

Romano džaniben

časopis romistických studií | 2 | 2021



Romano džaniben

časopis romistických studií | 28. ročník | 2/2021

HOSTUJÍCÍ EDITOŘI ČÍSLA:

Martin Fotta

Martin Fotta je antropolog na Etnologickém ústavu Akademie věd České republiky.

E-mail: fotta@eu.cas.cz

Mariana Sabino Salazar

Mariana Sabino Salazar je doktorandkou v programu iberských a latinskoamerických kultur a literatur na Texaské univerzitě v Austinu. E-mail: soymariana@utexas.edu

[Milada Závodská]

© Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, 2021

Na obálce:

Káva #2 | Curitiba, Paraná, Brazílie, 2007 | Foto: Luciana Sampaio

Obsah

| TÉMA: ROMOVÉ V LATINSKÉ AMERICE A KARIBIKU |

RECENZOVANÁ ČÁST

Mariana Sabino Salazar Vývoj postavy „Cikánky“ v mexické kinematografii (1943–1978) a její rasové a nacionalistické implikace	9
Pablo Irizarri Chilští Romové ze skupiny Chorachane: Etnografické poznámky lingvisty	31
Esteban Acuña Cabanzo Vyjednávání (ne)viditelnosti mezi romskými rodinami v Bogotě	57

NERECENZOVANÁ ČÁST

Aida Elizabeth Infante de Juan Phirav mugo traio kon iek iló romanó / Kráčím životem s romským srdcem	79
David Lagunas „Se dvěma kufry“: Španělští Romové v Mexiku	95
Elsie Ivancich Dunin Taneční motiv ze severochilské pouště: „Los Gitanos“ („Cikáni“)	107

| NETEMATICKÁ ČÁST |

RECENZOVANÁ ČÁST

Milada Závodská Vznik „jazykové subkomise“ Svazu Cikánů-Romů (1969–1973) pro standardizaci romštiny	123
---	-----

Příloha 1 – Milena Hübschmannová: Jak psát romštinu (pracovní materiál Svazu Cikánů-Romů)	142
---	-----

RECENZE | ANOTACE

Philomena Franz: <i>Žít bez hořkosti. Příběh německé Sintky, která přežila holokaust</i> (Helena Kaftanová)	157
Alexander Mušinka: <i>Elena Lacková I.</i> (Radka Patočková)	163
Marcus Pape: <i>Sólo pro Jiřího Letova. Život a činnost důstojníka generálního štábu a experta na lágry podle archivních dokumentů a jeho deníků</i> (Lada Viková)	169

| Téma:
Romové v Latinské Americe
a Karibiku

Recenzovaná část

Vývoj postavy „Cikánky“ v mexické kinematografii (1943–1978) a její rasové a nacionalistické implikace

The evolution of the “Gypsy” female character in Mexican cinema (1943–1978) and its race and nationalist implications

Abstract

In this article I analyze the Gypsy femme fatale archetype in twenty-seven films that go from 1943 to 1978. I aim to answer the following questions: how was the character of the Gypsy woman in Mexican cinema influenced by European literary archetypes and how has this figure evolved? What are the political implications of female Gypsy characters for racial and national symbolic systems? I will review gradual changes in the Gypsy stereotype from “the White Spanish girl kidnapped and raised as a Gypsy” found in Spanish literature to the “eerie Eastern European Vamp” found in Gothic narratives. Perhaps the most common form of the stereotype was “La Petenera”, a realization of the fantasy of the sexually aggressive woman. The archetype of an attractive and dangerous nomad was a reaction to a recurring unease, a trope long embedded in literature, cinema, music, and popular culture on both sides of the Atlantic.

Key words

stereotypes, cinema, race, Mexico, nationalism, the Gypsy image

Jak citovat

Sabino Salazar, M. 2021. Vývoj postavy „Cikánky“ v mexické kinematografii (1943–1978) a její rasové a nacionalistické implikace. *Romano džaniben* 28 (2): 9–29.

¹ Mariana Sabino Salazar je doktorandkou v oboru iberských a latinskoamerických literatur a kultur na Texaské univerzitě v Austinu, USA. Mezi její výzkumné zájmy patří stereotypy a předsudky, alternativní archivy (zdroje informací), dějiny subalterních skupin, gender a nacionalismus. E-mail: soymariana@utexas.edu

Úvod

Ve 20. století tvořili Romové méně než 0,01% mexické populace, přesto bylo v Mexiku v letech 1943–1978 natočeno třiatřicet filmů s cikánskými (*Gitano*) postavami.² To se blíží průměru jednoho filmu ročně. Ve dvaceti osmi z těchto třiatřiceti filmů byli „Cikáni“ hlavními postavami, přičemž ale sedmadvacet těchto hlavních postav bylo ženských. Dvacet z těchto filmů se opíralo o příběhový rámec, ve kterém si svůdná španělská Cikánka dobude srdce mexického *macha*. Deset z nich produkoval španělský magnát Cesáreo González. Hlavní roli nebezpečně svůdné Gitanky v nich hrála Lola Flores a její ztvárnění byla vystavěná na archetypu *Carmen* (1845) Prospera Mérimée a *A Severy* (1901) Júlia Dantase. Další filmy byly natočeny na základě motivů vypůjčených z románů Miguela de Cervantese (1613) *La gitanilla* (Cikánečka), Victora Huga *Zvoník od Matky Boží* (1831) a Brama Stokera *Drákula* (1897). Už v těchto dílech jsou postavy „Cikánů“ zobrazovány jako cizí, bytostně odlišné a exotizované.

Přestože Romové představují nesmírně různorodou skupinu lidí, mexický filmový stereotyp Cikána zůstal v průběhu pětatřiceti let konzistentní a opíral se o stále stejné motivy. Kromě několika komparzistů ve filmu *Ysenia* (1971) se na těchto filmech nepodíleli žádní Romové, včetně herců. Tyto filmy představovaly fiktivní vyprávění, která se jen velmi málo podobala skutečnému životu Romů. Důkladná analýza zobrazování žen-Cikánek v mexické kinematografii odhaluje vysokou míru nacionalismu, odkazy na rasovou politiku založenou na „vybělování“ populace a podporu *mestizace* (*mestizaje*), tedy strategii budování národa propagující míšení lidí považovaných za různé rasové typy. Poukazuje také na předsudky vůči Romům a dalším migrujícím a vyloučeným komunitám. Otázky, na které se v tomto článku snažím odpovědět, jsou následující: (1) jak byla postava „Cikánky“ v mexické kinematografii ovlivněna evropskými literárními archetypy a jak se tato postava vyvíjela?; a (2) jaké má zobrazování ženských cikánských postav důsledky pro budování systémů symbolů, rasových a národních?

Abych na tyto otázky odpověděla, nastíním v následujícím textu přehled zobrazování stereotypu Cikánky v mexické filmové produkci pokrývající více než tři desetiletí 20. století. Filmy, které budu analyzovat, vznikly převážně ve zlatém věku mexické kinematografie a byly populární v celé Latinské Americe,

² V tomto článku budu používat označení „Cikán“ (*Gypsy*) a „Rom“, abych odlišila exonymum „Cikáni“ od endonyma „Romové“. Termín „Cikán“ odkazuje na stereotyp romantického kočovníka, který nedodrží žádné pravidla a rád tančí a zpívá. Slovo „*Gypsy*“ je odvozeno od Egypta a vychází z předpokládaného původu Romů v severní Africe. Romové jsou diasporickou populací, která před tisíci lety opustila Indii a má za sebou historii pronásledování. Ta zahrnuje i genocidu v období holokaustu. Abych odlišila skupiny Romů, kteří se koncem 15. století usadili na jihu Pyrenejského poloostrova, od jejich stereotypního obrazu, budu používat i endonymum „Kale“ a exonymum „Gitani“ (*Gitanos*).

na Pyrenejském poloostrově, a dokonce i ve východní Evropě.³ Některé z těchto filmů pomohly zpopularizovat nejen mexickou hudbu a kulturu, ale i předsudky a rasismus vůči obyvatelstvu považovanému za cizí.⁴ Mým cílem je seznámit čtenáře ze střední Evropy s tím, jak byli Romové v Mexiku v tomto období vnímáni, a jak se z výrazu „*Gitano*“ stal vyprázdněný signifikant. Plovoucí nebo prázdný signifikant je slovo, které reálně neodkazuje na nic konkrétního a místo toho nese rozmanitou škálu významů. V tomto případě je „*Gitano*“ v mexické kinematografii artefaktem, který pomáhá komunikovat společenské úzkosti související s rasou a národním charakterem. Tyto filmové konstrukty často neměly žádnou vazbu na historii nebo reálné životy romských komunit, které Mexiko obývaly. Sloužily spíše jako vyjádření způsobu, jakým bylo Mexiko zasazeno do určité globální dynamiky související s modernitou.

Tento článek analyzuje mexickou rasovou ideologii v průběhu 20. století a postavu mestice (mísenice ze Střední a Jižní Ameriky). Pojem mestizace (*mestizaje*) znamená „biologické míšení, které je implicitně spojeno s vzájemnou fraternizací různých národů [Španělů, původních skupin obyvatel, svobodných i zotročených skupin afrického původu] ve sdíleném prostoru, a výměnu kulturních prvků, jejímž výsledkem jsou nové smíšené kulturní formy“ (Wade 2000: 38). Mexická kinematografie sice propagovala mestické hodnoty, propagací „bělošství“ ale zároveň podporovala zájmy bílých elit. Ideologie mestizace, kterou jako první formulovali myslitelé Justo Sierra, Manuel Gamio a Molina Enríquez a poté upevnil José Vasconcelos, podpořila mestizaci jako strategii budování národa a zpochybnila tak vědecký rasismus. Veřejné i soukromé instituce v Mexiku však nadále většinou řídili běloši, kteří se soustředili hlavně na národní sjednocování. Potřebovali sice posílit míšení mezi rasami, ale zároveň také chránit zájmy bílé populace. Filmová postava „Cikána“ mohla být skrytým pokusem o podporu politiky rasového míšení, zatímco zároveň přispívala k propagaci myšlenky národa ohroženého tmavými kočovnými vydávajícími se za Evropany.

Několik badatelů, jako například José Angel Garrido (2003) a Dina Iordanova (2001), zkoumalo cikánské motivy v evropské literární a filmové tvorbě. Lou Charnon-Deutsch (2004) se zabývala obrazem španělských Cikánů u francouzských a anglických romantických autorů a Eva Woods-Peiró (2012) analyzovala rané španělské filmy. Avšak navzdory rozsáhlé latinskoamerické filmografii, která ovlivnila konstrukci stereotypní cikánské postavy ve filmu 20. století, nebyl obraz Cikánů v těchto filmech dosud hlouběji studován. Ann

3 Ačkoli většina odborníků souhlasí, že zlatý věk mexické kinematografie symbolicky začal filmem *Vámonos con Pancho Villa* (1936), ne všichni se shodují, do kdy trval. Někteří z nich se domnívají, že do konce padesátých let, jiní jej zasazují až do konce let šedesátých.

4 Tradiční mexická hudba (*ranchera*) se například stala populární v zemích jako Chile, Kolumbie, Španělsko a dokonce i v bývalé Jugoslávii, kde se v padesátých a šedesátých letech rozšířil hybridní hudební žánr známý jako Yu-Mex.

Davis a Phil Powrie (2006) v jedné z nejobsáhlejších filmografií a bibliografií Carmen například uvedli pouze čtyři latinskoamerické filmy (a z toho pouze jeden mexický). José Gallardo Saborido (2010) a Marina Díaz López (1999) studovali filmy pocházející z mexicko-španělské koprodukce během frankistické éry, a přestože jejich obsáhlé studie zmínily i kinematografii s cikánskou tematikou, stereotyp Cikána, který se v mexické populární kultuře objevoval, však ve své studii zcela pominuli. Tento článek tak vyplňuje významnou mezeru ve studiu zobrazování „Cikánů“ v Mexiku, tedy v zemi s jedním z nejvýznamnějších filmových průmyslů v Latinské Americe a největším množstvím filmů s cikánskými postavami.

Článek je založen na krátkém průzkumu, který jsem neformálně provedla mezi stovkou respondentů s cílem získat informace o mexických filmech, románech nebo seriálech s cikánskými postavami. Věk dotázaných se pohyboval od 40 do 80 let, přičemž většinu z nich jsem si vybrala právě pro to, že zlatý věk mexické kinematografie a jeho dozvuky znali. Na základě tohoto průzkumu jsem sestavila seznam odkazů (názvy filmů, jména režisérů, producentů a herců), ze kterého jsem vycházela při následném archivním výzkumu. Mezi instituce, které jsem v rámci výzkumu navštívila, patřily Filмотeca UNAM, Cineteca Nacional a Archivo General de la Nación. Díky získaným informacím jsem vytvořila tabulku s chronologií filmů s cikánskou tematikou, včetně nejdůležitějších dějových prvků a výrazných postav. Díky tomu, že jsem si informace uspořádala do tabulky, jsem mohla snadno spojit určité dějové prvky se stereotypy, které se ve filmech objevovaly. Následující článek strukturuji podle čtyř nejčastějších motivů, které mi z výzkumu vyplynuly. Jsou jimi: bílá španělská Gitanka, raná rančero-españoláda, filmová Petenera a vedlejší postavy Cikánů v příbězích inspirovaných gotickým románem. Tato analýza nám pomůže rozpoznat, které aspekty těchto filmů rezonují s evropskými literárními archetypy, a umožní nám lépe pochopit mexické, iberské a latinskoamerické systémy rasových a národních symbolů.

1 Bílá Gitanka

Filmy o takzvaných „bílých Cikánkách“ (*Gitanas blancas*) vycházely z předchozích španělských a argentinských filmů. Byly volně založeny na postavě z novely *La gitanilla* (Cikánečka, 1613) Miguela de Cervantese Saavedry, který je obecně považován za zakladatele španělské literatury. V tomto románu se z dívky unesené Cikány stane vynikající zpěvačka a neobyčejně krásná tanečnice. Příkladná povaha, fyzické přednosti a inteligence hlavní hrdinky jsou až přehnaně zdůrazňovány v kontrastu s opovrženímhodným jednáním Cikánů v jejím okolí. V Saavedrově novele je hlavní postava pojmenována Preciosa (Drahocenná), protože postrádá vlastnosti a fyzické znaky „pravé Cikánky“. V novele *La gitanilla*, stejně jako v mnoha filmech, které z ní vycházejí, je pravá aristokratická identita hlavní

hrdinky odhalena až ke konci příběhu. Důkazem jejího šlechtického původu je její krása, zdrženlivost, upřímnost a bílá plet' nedotčená sluncem.

Filmy s bílými ženskými postavami, které měly částečně cikánské kořeny nebo byly „zachráněny“ či ukradeny Cikány se staly populárními po uvedení němeého španělského filmu *La gitana blanca* v roce 1919.⁵ Filmy o bílých Cikánkách dosáhly velkého úspěchu jak na Pyrenejském poloostrově, tak na obou amerických kontinentech. Zobrazovaly „Cikány“ jako lidi, kteří jsou Španělům cizí kvůli odlišné rase a barvě pleti. Základními faktory utváření španělské identity už od sjednocení království Aragonie a Kastilie a vyhnání Židů a muslimů (Maurů) ze Španělska v letech 1492–1502 byla pokrevní linie, náboženství a barva pleti. Základní zkušenost s budováním španělského národa byla zakořeněná v posedlosti čistotou krve založené na touze očistit se od všech afrických, blízkovýchodních a nekřesťanských elementů.

Vedle toho byla Andalusie prostorem blízkým Africe a kontaktní zónou, kde se střetávaly rasy, kultury a náboženství. Kontinuální přítomnost poražených a vyhnaných „druhých“ – Židů, muslimů a Afričanů – pak ve Španělsku ztělesňovali právě Gitani (Goldberg 2019: 87). „Bílí Cikáni“ veřejnosti připomínali „ty druhé“ a zároveň představovali krok směrem k asimilaci obyvatelstva smíšeného původu. V Mexiku měla asimilace proběhnout prostřednictvím procesu „vybělování“ populace, který inicioval prezident Porfirio Díaz (1884–1911) tím, že cíleně podporoval evropské přistěhovalectví. Přestože jeho politika měla přilákat „bílé“ přistěhovalece z Ruska, Rakouska-Uherska, Řecka či Itálie, mezi imigranty se objevovali často i Romové, kteří z těchto zemí do Mexika také přicházeli. Program eugenického křížení pokračoval i po porfiriátu (období prezidentství Porfiria Díaze), v průběhu celého počátku 20. století, kdy byla v Mexiku podporována politika usazování evropských uprchlíků, od nichž se očekávalo, že zplodí potomky s původním obyvatelstvem a „vylepší“ tak mexickou rasu.

Filmový motiv bílé Cikánky měl na španělské i mexické publikum podobný účinek, ale sledoval odlišný cíl. Španělská vládnoucí třída nepodporovala rasové míšení, ale naopak propagovala hybridní kulturní formy jako například flamenco. Eva Woods-Peiró v knize *White Gypsies: Race and Stardom in Spanish Musical Films* tvrdí, že ve Španělsku „poskytovalo bělošství divákům těchto kasovních trháků ideologické řešení ‚problému‘ rasy a vleklých debat, které se na toto téma vedly už od poloviny 19. století“ (Woods-Peiró 2012: 1). Porevoluční mestická ideologie v Mexiku, která byla ve své podstatě měkkou formou eugeniky, ospravedlňovala etnickou nadřazenost míšení ras a upřednostňovala osoby s „bronzovou“ pletí před jedinci s pletí s tmavšími odstíny. Na rozdíl od úzké koloniální kastovní definice

5 Podobně je jednou z hlavních postav románu Victora Huga *Zvoník od Matky Boží* (1831) pouliční tanečnice Esmeralda, o níž se předpokládá, že je Cikánka. Ke konci Hugova příběhu vyjde najevo, že Esmeralda byla unesena Cikány a ve skutečnosti je dcerou francouzské prostitutky.

mestice – jako syna Španěla a matky z řad původních obyvatel – upřednostňoval José Vasconcelos ve svém díle *La raza cósmica* (1925) promísení všech „původních ras“: domorodých obyvatel amerického kontinentu, Evropanů, Afričanů a Asiatů. Romové pak byli považováni za ztělesnění smísení genetického materiálu z celého světa, což z nich po staletích mělo učinit lidi spíše bílé než černé. Rasově hybridní „Cikánky“ z mexických filmů svým způsobem zosobňovaly prototyp vycházející z Vasconcelosovy ideologie. Tento rasistický diskurz byl jen dalším ze způsobů, jak ospravedlnit pocit nadřazenosti lidí se smíšeným původem, ale bělejší pletí, a reálně určoval, které filmové scénáře byly nakonec realizovány, i to, jak byly natáčené filmy obsazovány.

Stereotyp bílé Cikánky se v Latinské Americe poprvé objevil jako postava ztvárněná argentinskou pěveckou a taneční senzací, vystupující pod jménem Imperio Argentina. Její role „světlé Cikánky“ ve španělské inscenaci *Morena clara* z roku 1936 později inspirovala mexický film *Morenita clara* (1943). *Morenita clara* vypráví příběh cikánské dívky smíšeného původu (v podání herecké superstar Chachity), která se po smrti svého otce znovu setkává se svými necikánskými prarodiči. Kromě toho, že film reflektuje téma sociální mobility, představuje *Morenita clara* i archetyp nového mestice: vylepšeného Mexičana s ušlechtlejšími city a bělejší pletí. *Morenita clara* je výřečná a nevinná, a vedle toho je i rozenou bavičkou, která zpívá a tančí. Představuje dětskou postavu bílé Gitanky, která navzdory svému věku zosobňuje všechny pozitivní vlastnosti jak Gitanů, tak bílých Mexičanů. Podobně jako historicky i původní obyvatelstvo Mexika, je *Morenita* v mladém věku oddělena od své původní komunity a přemístěna do rodiny z vyšších vrstev, aby jí pomohli dosáhnout určité civilizační úrovně. Na rozdíl od Mexičanů z řad původních obyvatel má však *Morenita clara* bílou pleť, stejnou jako její adoptivní rodina. V tomto, ale i v mnoha následujících snímcích, byly lehce opálené Gitanky mexickou kinematografií vnímány jako Cikánky evropského původu, které se náhodou se svými rodinami pohybovaly po Mexiku.

Morenita clara je emblematickým příkladem dynamiky, která se dotýkala různých rasových skupin během mexické porevoluční éry. Přináší poselství, že děti ze smíšených manželství mají možnost stát se respektovanými členy mexické společnosti, ovšem pokud mají bílou pleť. Tato rozporuplná zpráva přitom přímo prostupovala tehdejší kulturní produkci: „Zatímco se jedinec se smíšeným původem a hnědou pletí stal váženým představitelem národa, stále se velmi oceňoval (a oceňuje) především bílý fenotyp“ (Sue 2008: 18). Zatímco byla postava mestice s hnědou kůží vyzdvihována porevolučními nástěnnými malbami a ideologií, mexické vyšší vrstvy nadále tvořili běloši. Hlubší vhled do symbolických šedých zákoutí tohoto filmu nabízí i oxymorón obsažený v názvu filmu – *Morenita clara* – který nám rovněž přibližuje rámec mexických rasových ideologií. Slovo „morena“ je možné použít jako eufemismus pro „černá“, častěji se ale používá



Plakát k filmu *Morenita clara*
(Joselito Rodríguez, 1943)

pro někoho s pletí tmavší než je průměr. Vytvořením dvojice „morená“ a „clara“ (světlá) producenti filmu podpořili obraz univerzální rasy a zároveň i představu, že bílý ideál převyšuje původní obyvatele Mexika, Afričany a vlastně i Romy.

Výraz „morená“ se objevuje i v názvech dalších filmů o „Cikánech“, jako například *La morena de mi copla* nebo *De color moreno*, v němž hrála Lola Flores. Následovaly další mexické filmy s podobnými zápletkami, například *Zorina* (1949) a *La gitana blanca* (1954). Mexické filmy, které byly založeny na naplňování představy o Cikánech (*Zorina*, *La gitana blanca* a *Yesenia*), nevznikaly jen v nějakém omezeném období. Z tohoto důvodu se stereotyp bílé Gitanky jeví jako nejrozšířenější a nejtrvalejší. K cikánským kořenům se mohl hlásit téměř kdokoli, aniž by měl sebemenší představu o tom,

kdo jsou Romové. Některé filmové postavy, jež byly založené na imitaci vlastností považovaných za cikánské, byli lidé na útěku, kteří se ztotožňovali s bezstarostným životním stylem a domnívali se, že je jejich rodinám buď ukradli Cikáni nebo k nim byli odvedeni.

Filmový motiv postavy bílé Gitanky, je založen na představě, že Romové neexistují a že je možné romskou identitu oblékat a svlékat jako kostým. Tyto představy posiluje skutečnost, že rasová identita Romů je v Mexiku vnímána jako proměnlivá a situační. Na rozdíl od dynamiky poznamenané otevřeným rasismem, kterou museli po staletí snášet v Evropě, mohou Romové v Mexiku splynout s bílými mestici. To se v mexické kinematografii projevovalo i v tom, jak se posuzovala přijatelnost herců – na základě škály založené na rase a barvě pleti. Zatímco ve Španělsku byli Kale pro svou tmavou pleť diskriminováni, v Mexiku, kde žili i lidé s mnohem tmavší barvou pleti, se pohybovali na bílé straně tohoto spektra. Příkladem fenotypové podobnosti Romů a bílých mexických mesticů jsou i romská tanečnice Carmen Amaya a neromská zpěvačka, tanečnice a herečka Lola Flores (dvě osobnosti, ke kterým se ještě vrátím i níže). Toto srovnání vynikne ještě více, když jej zasadíme do dobového kontextu, ve kterém většina mexických filmových hvězd patřila k vyšší střední třídě a byla všeobecně považována za součást místní bělošské populace.

2 Rané rančero-españolády

Rančero-españolády jsou hybridním formátem kombinujícím dva výnosné mexické filmové žánry: españolády a rančerské komedie. Žánr *españolada*, který se vyvinul za režimu Francisca Franca (1936–1975), zpopularizoval romantický mýtus o Španělsku včetně různých tradičních scén, jejichž součástí jsou i „Cikáni“ a flamenco. Hlavní postavou *rancheras*, příběhů o soupeření dvou mužů, „hojně prokládaných hudebními čísly, která zdůrazňují romantickou dějovou linii“ (Berg 1992: 98), je mexický kovboj neboli *charro*, který ze střetu vychází nakonec vždy jako vítěz. Sergio de la Mora popisuje filmového *charro* jako prototyp heterosexuálního muže reprezentujícího mexické porevoluční uspořádání (de la Mora 2006: 7). Prostřednictvím milostného vztahu mezi mexickým *charro* a „španělskou Cikánkou“ tyto základní filmové fikce zpracovávaly myšlenku míšeneckého národa. Schémata, na nichž byl žánr rančero-españolády založen, se utvářela právě během procesu národní konsolidace, který následoval po mexické revoluci (1944–1947). V těchto letech hráli ve filmech s cikánskou tematikou hlavní role někteří z nejznámějších mexických a španělských zpěváků, zpěvaček, herců a hereček. Příkladem mohou být filmy *Jalisco canta en Sevilla* (1949) s Jorgem Negretem a Carmen Sevillou nebo *Ahí viene Martín Corona* (1952) a jeho pokračování *Vuelve Martín Corona* (1952), ve kterých hráli Pedro Infante a Sara Montiel. Infante a Negrete byli považováni za jedny z nejlepších herců a rančerských zpěváků zlatého věku mexického filmu.

Ústřední postava raných rančero-españolád se inspirovala postavami Carmen a Severy. V *Carmen* Prospera Meriméea a George Bizeta je hlavní hrdinkou španělská cikánská delikventka, která svede řadu mužů, než ji zavraždí její milenec Don José. Hlavní ženské cikánské postavy v rančero-españoládách připomínají také Severu, historickou postavu, jejíž život zvěčnil Julio Dantas ve stejnojmenné hře a románu *A Severa* (1901). Severa je cikánská prostitutka, která je zamilovaná do slavného toreadora, hraběte Marialvy. Stala se součástí mýtu o původu fada, portugalského národního hudebního žánru, a představuje dokonalý příklad stereotypu zpívající Cikánky. Obě antihrdinky patří mezi kočovníky, jsou zapojené do nelegálních aktivit a používají svádění jako zbraň k manipulaci s muži. Jsou mladé, krásné a jejich pleť je dostatečně světlá na to, aby mohly být považovány za Necikánky, tedy nebyť jejich oblečení a šperků, povolání a lidí, s nimiž se stýkají. Carmen a Severa se nakonec staly ztělesněním španělské a portugalské identity.

Od milostného příběhu Mexičana a Cikánky se postupně některé filmy odklonily a pomohly vytvořit obraz andaluské *femme fatale*, který pak dále rozvíjely další filmy s hlavní postavou Gitanky. José Díaz Morales, španělský přistěhovalec do Mexika, byl režisérem a dramaturgem filmů *Una gitana en México* (1945), *Una gitana en Jalisco* (1947) a *Los amores de un torero* (1945). V prvních dvou komediích hrála cikánskou svůdnici Paquita de Ronda, v posledním ze zmíněných snímků

se v hlavní roli hrdé a tajemné tanečnice jménem Carmen objevila romská flamencová legenda Carmen Amaya. Časopis *The Brooklyn Academy of Music* (1943) s odkazem na nespoutanou vášň, kterou Amaya při tanci předvádí, ji popsal jako „lidskou bombu“ či „lidské tornádo“. Meira Goldberg připomíná vyjádření italského dirigenta Arturo Toscaniniho, že „(nikdy) neviděl tak ohnivou tanečnici“ a poznámku anglického dirigenta Leopolda Stokowskiho, že Amaya „měla v těle ďábla“ (Goldberg 1995: 210). Sama Goldberg, která život a dílo Carmen Amayi zkoumala, tvrdí, že svým ztělesněním španělské cikánské estetiky představovala „srdce temnoty v Novém světě“ (1995: 151). Uvedené charakteristiky Amayi jako síly zla či přírodního živlu připomíná časté zobrazování Cikánů jako divochů, kteří mají blíže ke svým instinktům a jejichž chování je nepředvídatelné a prudké.

Amaya byla první romskou tanečnicí flamenca z evropského kontinentu, která dosáhla světového uznání díky svým zaoceánským turné. Proslavila se tanečním stylem, jež zapadá do stereotypu Cikánky, která se nepodřizuje žádným zákonům. Amaya zosobňovala Carmen a ztělesňovala meze přijatelné rasové a sexuální jinakosti. *Los amores de un torero*, jediný mexický snímek, v němž Amaya hrála hlavní roli, byl významný vůbec pro představení flamenca latinskoamerickému publiku, ale zejména pro uvedení postavy cikánské *femme fatale*. Amaya si zahrála také menší roli ve filmu *Música en la noche* (1958), kde ztvárnila evropskou přistěhovalkyni, která je žádoucí pro svou lehce opálenou pleť. Nejen že tuto filmovou postavu odlišuje od průměrných původních obyvatel její barva pleti (je dostatečně světlá na to, aby se mohla vydávat za Necikánku), ale patří rovněž do vyšší společenské vrstvy, což může dokládat i fakt, že je zvána, aby vystupovala na akcích, kterých se účastní pouze bílá vyšší třída.



Propagační pohlednice k filmu *Los amores de un torero* (José Díaz Morales, 1945)

Ve filmu *Ahí viene Martín Corona* hraje dvojroli Sara Montiel. Filmové postavy, které zde ztvárnila, se jmenují Rosario Medina a Carmen Linares. Rosario je Španělka, která se přistěhuje do Mexika, aby se přihlásila o dědictví. Když se dostane do problémů, rozhodne se převléknout za Gitanku (Carmen Linares), a přivydělává si zpíváním po barech a kavárnách. Na konci filmu Rosario prosí o lásku Martína Coronu, ale když se vydává za Carmen, chová se odtahitě, téměř až nepřátelsky. Dvojrole Rosario/Carmen ukazuje rozpolcenost identity andalusských míšenců, která do sebe zahrnuje i identitu cikánství. Carmen Linares byla odvážná žena, která se při zpěvu a tanci proměňovala v Cikánku. Podobně jako u Severy a Carmen se její nepoddajná osobnost naplno projevovala právě, když hrála, během vystupování. Nosila rozpuštěné vlasy, oblékala se do vyzývavých šatů a chovala se rázně.

Hlavní mužské postavy ve filmech *Gitana tenía que ser* (1953), *Dos Charros y una Gitana* (1956) a *Tercio de Quites* (1951) mají stejné povolání jako hrabě z Marialvy v příběhu Severy, který má představovat jednoho z nejtalentovanějších portugalských toreadorů a chovatelů dobytka své doby. Také v těchto třech filmech jsou hlavními postavami toreadoři nebo *charros*, ztělesňující v mexické a iberské kultuře ideál mužnosti. Postava zápasníka s býky se objevuje už v opeře *Carmen* jako Escamillo a je přítomna také v dramatické, románové i filmové verzi *Severy*. Ve filmu i divadelní hře *Severa* slouží býčí zápasy jako metafora nebezpečného poměru mezi Cikánkou Severou a jejím agresivním mužským protějškem. S tímto nebezpečným vztahem pak pracují i filmy *Dos Charros y una Gitana* a *Tercio de Quites*. Toreadoři se sice v mexických filmech s cikánskými hlavními hrdinkami objevovali často, výraznější postavou v nich byl ale kovboj *charro*. Neohrožený *charro* se všemi svými schopnostmi a talenty představoval hypermaskulinní obraz mexického *macha* – uměl krotit divoké koně, zpíval hlubokým podmanivým hlasem a ve vztahu k ženám hrál roli těžko dostupného.

Archetyp filmové Gitanky nepoukazoval pouze na typické znaky španělství, ale připomínal i neúspěšný pokus o vylepšení rasy prostřednictvím přistěhovalectví nechtěných Evropanů, jejichž schopnost přizpůsobit se mexické kultuře a práci byla pokládána za spornou. Mexičtí zastánci eugenických teorií tvrdili, že mestizace je dobrým řešením, jak skoncovat s domorodou rasou, která se díky fyziologickým zákonům dědičnosti, jež stanovují, že nadřazené rasy překonají ty nejslabší, pomalu rozmělnuje. Evroptští přistěhovalci sice byli v posledních dvou desetiletích 19. století a v prvním desetiletí 20. století skutečně prezentováni jako nadřazené a ctnostné bytosti, které „vylepší“ původní mexickou rasu, ke konci padesátých let už však byli vnímáni spíše jako přítěž a jejich údajný přínos pro mexický národ se zpochybňoval. Staly se z nich nežádoucí osoby, jimž byly připisovány vlastnosti jako pověřčivost, neřest, kriminalita, lenost a neplodnost – tedy takové, které bývají často spojované s primitivními a zdegenerovanými rasami. Ačkoli se zápletky rančero-españolád odvíjela od vztahu Mexičana a španělské Cikánky, jejich svazek

není v těchto filmech nikdy stvrzen tím, že by přivedli na svět mestické potomky, což mělo pravděpodobně ilustrovat neplodnost zdegenerovaných ras.

3 Filmová Petenera

Na Pyrenejském poloostrově a v Latinské Americe byla snad nejrozšířenější formou stereotypu Cikánky „La Petenera“, sexuálně agresivní žena původem z Evropy, která tragicky umírá v mladém věku. Filmy založené na postavě Petenery jsou vlastně podskupinou rančero-españolád. Hlavní roli v nich hrála Lola Flores, jedna z nejznámějších umělekyn v historii španělského showbyznysu, která se jako tanečnice, zpěvačka či herečka objevila ve více než třiceti mexických filmech. Pro diváky na obou stranách Atlantiku ve filmech typu La Petenera představovala atraktivní a nebezpečnou kočovnici a stala se ztělesněním rasově ambivalentní „Cikánky“. Flores se sama jako Gitanka nikdy neidentifikovala, ačkoli o ní kolovaly informace, že její prarodiče byli Romové, a také se poukazovalo na její dva nejdůležitější vztahy s muži, kteří oba pocházeli ze skupiny Kale. Na počátku kariéry byl jejím partnerem flamencový zpěvák Manolo Caracol a později se provdala za kytaristu Antonia Gonzáleze, přezdívaného „El Pescaílla“.

Flores se uměla dobře pohybovat v prostoru, který se otevíral na pomezí její romské a neromské identity s tím, že dokázala vystupovat jako „Cikánka“, aniž by byla zatížena symbolickým břemenem, které by jako skutečná Romka nesla. Ve svém hereckém vystupování připomínajícím svět potulných zpěváků, Lola přehání svůj andaluský přízvuk, přidává folklorní taneční čísla napodobující posedlost duchem, stereotypně zobrazuje hloupou, smyslnou a bezstarostnou Cikánku. Kulturní apropiace, kterou Flores využívala, vycházela z fenoménu přehlédnutí, jenž odpovídal zkušenostem mnoha původních Mexičanů světlé pleti, kteří se úspěšně pohybovali v elitních kruzích, i zkušenostem nevzdělaných nově příchozích španělských přistěhovalců, kteří ovšem měli v Mexiku větší šanci na úspěch než průměrný domorodec. Rasa Loly Flores byla v Mexiku i ve Španělsku vnímána podobně, protože v obou případech šlo o pigmentokratické společnosti se silným hierarchickým systémem založeným na etnických a rasových předsudcích. Zatímco pro publikum tvořené španělskými Kale byla Lola *paya* (Neromka), Neromové na obou stranách Atlantiku ji považovali za Gitanku, a to zejména v Mexiku, kde se obyvatelstvo s Romy stýkalo jen zřídka. Chameleonské schopnosti Loly z ní do jisté míry učinily jednu z nejvyhledávanějších španělských hereček její generace.

Mezi lety 1953 až 1970 hrála Lola Flores v deseti španělsko-mexických koprodukčních filmech, kde ztvárnila roli svůdné gitanské umělkyně. Všechny tyto filmy vycházely ze základního rámce rančero-españolád a financoval je španělský producent Cesáreo González prostřednictvím produkční společnosti Suevia Films. Lola Flores debutovala ve filmu *Reportaje* (1953), který režíroval Emilio „el Indio“

Fernández, považovaný za zakladatelskou osobnost zlatého věku mexického filmu. *Reportaje*, uvedený do kin v roce 1953, byl hvězdně obsazeným filmem, v němž se objevili nejvýznamnější hispánští herci a herečky té doby: Dolores del Río, Jorge Negrete, María Felix, Pedro Infante, Joaquín Pardavé, Miroslava Stern, Libertad Lamarque, Germán Valdés „Tin-Tan“ a mnoho dalších. Mezi těmito celebritami byla i Flores, která se měla později v mexické kinematografii stát ztělesněním La Petenery.

Ve svých dalších dvou filmech, *¡Ay, pena, penita, pena!* (1953) a *Tú y las nubes* (1955), hrála Lola zpěvačky usilující o kariéru v zábavním průmyslu, které se nakonec zamilovaly do *charros*.⁶ Ve filmu *¡Ay, pena, penita, pena!*, cestuje Carmen Heredia, přítelkyně toreadora, v doprovodu dvou mužů, bratrů, do Mexika. Zamiluje se do obou, ale přednost dává pozornosti ze strany mexického *charra*. Podobně jako Severa, dosahuje úspěchu jako zpěvačka díky své schopnosti vyjádřit svou duši prostřednictvím hudby. Příběh zpěvačky, která zkouší své štěstí v Mexiku, se opakuje i ve filmu *Tú y las nubes*, kde Dolores plánuje turné po Latinské Americe, ale když přechází jižní hranici Spojených států do Mexika, je okradena. *Charro*, který ji zachrání, nakonec skončí se zlomeným srdcem, když zjistí, že Dolores miluje i jiného muže, toreadora.

V letech 1952 až 1963 začal Gonzáles v Suevia Films výrazně využívat osvědčené herečky a herce i příběhové linie. Našel spolehlivý mexický pracovní tým a společně vytvořili sérii filmů s Lolou Flores v hlavní roli. Flores se objevila také ve čtyřech filmech koprodukovaných společnostmi rodiny Zacaríasových. Filmy *La faraona* (1956) a *Lola torbellino* (1956) režíroval René Cardona, který se do této rodiny přizemnil. Za scénářem k filmu *La faraona* stál Miguel Zacarías, jedna z vůdčích osobností komerční mexické kinematografie. V obou filmech sdílí hlavní protagonistka plátno s legendárním zpěvákem Agustínem Larou, předním mexickým skladatelem své doby.

Ve filmu *La Faraona* se prostřednictvím Loly Flores propojují světy obou iberských Druhých, interních i externích, Gitanů a Maurů. Přezdívka Faraona je skvělým příkladem dvojího stereotypu, který lze dešifrovat prostřednictvím etymologie slova *Gypsy*. Když se Romové poprvé objevili v západní Evropě (15. století), byli mylně považováni za jiné marginalizované skupiny obyvatelstva, jako jsou Tataři, Saracéni, Athinganoi a Egypťané. Tak vznikla exonyma *Gypsy* a *Gitano* (z *Egyptian* a *Egiptano*). Pseudonym La Faraona (faraonka) evokuje údajný egyptský původ Gitanů a připomíná Kleopatru, původní africkou *femme fatale*. Kleopatra, nejznámější faraonka, byla prototypem nebezpečně svůdné ženy,

⁶ Castro se zmiňuje o falešných koprodukcích, jejichž cílem bylo využívat mexické i španělské státní dotace. Tato strategie zřejmě ovlivňovala jak pořadí, ve kterém jednotliví herci vystupovali, tak i zapojení španělského režiséra (Castro: 128). Je také důvodem, proč měly téměř všechny filmy Loly Flores dva názvy, mexický i španělský.

kteřá díky sexuálním vztahům budovala partnerství, jež umožňovala rozkvět jejího království. Umělecké jméno La Faraona si osvojilo hned několik flamencových umělkyně, mimo jiné Juana Amaya (teta Carmen Amayi), Pilar Montoya a samotná Lola Flores.

Hudební čísla muzikálu *La Faraona* odhalují mezikulturní styl, který propojuje stereotypy utvořené okolo Gitanů a severoafričanů. Lola se svou skupinou zpívá u ohně, v rytmu kytary, kterou doprovází tleskáním: „Ach, Gitano, ty jsi Maurka, Maurka z Maurerie [*Moreria*, maurská komunita], kdyby ses do mě zamilovala, Alhambra by byla tvoje.“ Ačkoli je *La Faraona* černobílý film, scéna, v níž Lola Flores tančí na „Bolero“ Maurice Ravela, je barevná. Tato scéna je skvělým příkladem mísení stylů, které je pro filmy s Lolou Flores tak typické, a sblížování jejích jevištních postav Faraony a Petenery. Kombinací hudby, tance, dialogů a kostýmů film vytváří mexickou – hyperbolizovanou a orientalizovanou verzi – Carmen. Takovou Carmen pokládá Meira Goldberg za paradigmatickou hybridní Gitanku: „Fascinuje právě proto, že se pohybuje na hranici mezi saracénským a evropským světem. [...] Její představení leží tam, kde se kříží černá s bílou, zotročení se svobodou a křesťanské s pohanským“ (Goldberg 2019: 88). Lola Flores, „adoptovaná“ Gitanka, představovala ztělesnění andaluske identity, jejíž společný rasový a etnický základ byl iberský, sefardský, severoafrický a romský.

V letech 1962–1968 zažívala společnost Suevia Films období úpadku, který odrážel i celkové vyčerpání filmového schématu rančero-españolád. Během padesátých a na počátku šedesátých let ovšem prošly mexické koprodukce filmů s ústřední postavou Cikánky jen velmi malými změnami. V roce 1963 hrála Lola Flores hned ve dvou filmech režiséra Gilberta Martíneze Solarese, *De color moreno* a *La Gitana y el Charro*. Martínez Solares zasazoval děj těchto filmů do prostředí, které architektonicky i geograficky připomínalo jižní část Pyrenejského poloostrova. V podobné lokalitě se Carmen a Severa staly legendami. *La Gitana y el Charro* byl posledním Loliným filmem, který se odehrává ve venkovském prostředí rančů. V té době už byl takový typ krajiny v centrálním údolí Mexika tak vzácný, že se film musel natáčet v Guatemale. V posledním mexickém filmu, *Una señora estupenda* (1967), ve kterém Lola Flores hrála, už nadčasové budovy venkovských farem, které připomínaly iberskou krajinu 19. století, vystřídaly jachty a rekreační domy pacifického pobřeží.

V tom, jak nakládala s kostýmy, asociovanými s jiným etnikem, byla Lola profesionálka – předváděla cikánství na jevištích ve Španělsku, kde Romové byli a jsou stigmatizováni. Romství představovalo ve Španělsku společenské stigma, které není podmíněno ani tak rasovými znaky, jako spíše etnickými rozdíly, které většinou poukazují na způsob chování a které by se daly snadno přenést na andaluske etnické rysy. Stejně jako u mnohých jiných Andalusanů byl rasový a etnický původ Loly Flores natolik nejednoznačný, že mohla volně přecházet mezi romskou a neromskou identitou a na jevišti bezpečně vystupovat jako „Cikánka“



Plakát k filmu *La gitana y el charro*
(Gilberto Martínez Solares, 1964)

v představení, které se podobalo tradici středověkých bardů. Lolín fenotyp jí umožňoval prezentovat se jako „pravá“ Španělka s exotickými očima, černými vlasy a bronzovou pletí. Představovala ideální překryv mezi romstvím a neromstvím a romskou identitu „nosila“ volně po celou svou kariéru. Dosáhla i toho, že byla do značné míry akceptována i samotnou komunitou španělských Kale, zejména proto, že se provdala za příslušníka této romské skupiny a založila s ním rodinu.

Ve filmech s postavou Petenery se Lola Flores stává představitelkou nevzdělané masy španělských imigrantů, kteří přišli do Mexika v padesátých a šedesátých letech 20. století, a jsou protikladem republikánských uprchlíků z řad intelektuálních elit, kteří do Mexika přišli ve třicátých letech. Podle Clary Lidy, historičky,

kteří se zabývá španělskou migrací do Mexika, tvořili v těchto dekádách většinu španělských přistěhovalců mladí muži ve věku od 16 do 30 let. Španělské ženy-imigrantky z této doby se jen velmi málo podílely na činnostech souvisejících s výrobou a naopak představovaly vysoké procento prostitutek (Hernández a Miño 1991: 208). Mluvíly španělsky se silným andaluským přízvukem a jejich oblečení připomínalo oblečení španělských rolníků.

4 Nebezpečně okrajová „Cikáni“ z hororů

Filmy s motivem Cikánů z šedesátých a sedmdesátých let 20. století signalizují konec éry rančero-españolád. Postava Cikánky se proměnila – na místo iberské *femme fatale*, která byla centrální postavou dřívějších filmů, se diváci nově s Cikánkami setkávali ve vedlejších rolích jako s postavami východoevropských démonicky svůdných žen v gotických syžetech. Příběhy založené na roli Carmen a Severy byly na ústupu; mezi nové referenční rámce patřily romány jako *Zvoník od Matky Boží* (1833) Victora Huga nebo *Dracula* (1897) Brama Stokera. Filmové Cikánky tak již nebyly zobrazovány jako nevázané Španělky, ale staly se z nich vedlejší postavy v hororových a gotických příbězích. Rodina „Cikánů“ se v takovém postavení objevila v roce 1960 v dětském filmu *Caperucita y sus*

tres amigos, který byl volně založen na pohádce Charlese Perraulta Červená Karkulka (17. století), ale především na hrozivém mýtu o Cikánech, kteří kradou nemluvnata. Ve filmu Cikáni Červenou Karkulku ukradnou a oblečou ji tak, aby vypadala jako jedna z nich. Karkulka pak vystupuje v rodinném souboru se svou oslnivou adoptivní cikánskou sestrou Esmeraldou, což je jméno „Cikánky“ ze *Zvoníka od Matky Boží*.

Existují i další dobové literární příklady, kdy jsou „Cikáni“ ve srovnání s jinými bílými Evropany zobrazováni jako méněcenní. Eraclio Zepeda ve své krátké povídce „Gente bella“ (1975) paroduje snahu Porfiria Díaze „vybělit“ mexickou populaci. V Zepedově rasistickém politickém podobenství posílá mexický diktátor posly k rakouskému císaři Františku Josefovi, aby mu doručili jeho žádost o 300 rodin, které mají „vybělit rasu“ a „skoncovat s leností“. Císař ho však podvede – a pošle mu loď plnou Cikánů. Zepedův příběh není založený na nějakém konkrétním historickém důkazu, ale vychází z okrajových svědectví o tom, že mezi středoevropskými a východoevropskými imigranty tmavé pleti, kteří během tří desetiletí působení Porfiria Díaze přicházeli do Mexika, byli právě Cikáni. Příběhy jako „Gente bella“ zobrazují středoevropskou a východoevropskou imigraci ze zemí, jejichž prostor v populární imaginaci zaplňovali spíše než toreadoři nebo tanečnice flamenca upíři a vlkodlaci.

Ve filmech *La loba* (1965) a *Santo vs. las lobas* (1976) jsou „Cikáni“ pomocníky nadpřirozených postav připomínajících šelmy, které vycházejí z povídky „Drákulův host“ (1914), kapitoly vyškrtnuté z románu *Drákula* Brama Stokera. Ve filmu *La loba*, představující mexickou verzi vlkodlačí ženy, je právě Cikán domácím sluhou hrdinky, která se v noci mění na zvíře lačné po lidské krvi. Tento film je považován za jeden z prvních seriózních pokusů o podnícení produkce hororových filmů v Mexiku. Shodou okolností se vlčice a „Cikáni“ objevují i ve filmu *Santo vs. las lobas*. Tento film spadá přímo do žánru wrestlemánie (*cine de luchadores*) s příměsí sci-fi/hororu – odráží se to například ve scéně, v níž El Santo bojuje proti zlým silám s pomocí Cikánky. V obou filmech „Cikáni“, kteří vypadají stále tajemněji, využívají své fyzické i nadpřirozené schopnosti k tomu, aby pomohli hlavním postavám. V obou filmech se během scén, kdy se hrdinky mění na vlkodlačice, objevuje sexuální sugestivní nahota, která spolu s lacinými maskérskými efekty zobrazujícími krvavé kousance a náhlý růst vlasů, vytváří tajuplné prostředí, do kterého jsou pak tyto cikánské postavy zasazeny.

Film *Alucarda* (1978) je považován za jeden z nejodvážnějších hororů v dějinách mexické kinematografie, kvůli silnému náboženskému kontrarnarativu a značnému množství erotických lesbických scén, obrazů exorcismu a ukřižování.⁷

⁷ Tento šokující film založený na tabuizovaných tématech narazil na omezení při výrobě i distribuci. Ačkoli ve filmu hrají převážně mexičtí herci, dialogy byly v angličtině. I přesto, že byl díky restrikcím zařazen mezi běčkové filmy, stal se v Mexiku symbolem gotického hororu a je považován za jeden z nejvýznamnějších kultovních snímků v historii zdejší kinematografie.

Ústřední hrdinky filmu *Alucarda*, titulní postava a Justina, byly inspirovány románem Sheridana Le Fanu *Carmilla* (1882) a románem Markýze de Sade *Justina aneb Prokletí ctnosti* (1791). Dospívající ženy se setkávají v klášteře, který zároveň slouží jako sirotčinec. Když narazí na tajemného hrbatého Cikána, vydají se za ním do lesa, kde cikánská čarodějnice věští Justině z ruky. Tato událost uvede do pohybu další děj, když její čáry přivolají prostřednictvím amuletu přítomnost ďábla. Jakmile Justinu a Alucardu síly zla posednou, zapojí se do orgií režírovaných cikánskou čarodějnici. Na rozdíl od Stokerova vyprávění, které se zaměřuje jen na muže, to jsou v *Alucardě* krásné mladé ženy, které svádí jiné ženy a šíří mezi nimi vampyrismus.



Foto z filmu *Alucarda* (Juan López Moctezuma, 1978)

Na první pohled se může zdát, že *Alucarda* není s příběhy o upírech nějak přímo spojena, ale různé skryté odkazy na tuto literární tradici jasně odkazují. Jméno *Alucarda* je přesmyčkou jména *Dracula* (psaného pozpátku). Také *Alucardina* matka se jmenuje *Lucy Westenra*, stejně jako jedna z *Drákulových* upírek. A stejně jako v *Drákulovi*, i v *Alucardě* slouží upírům právě „Cikáni“. Ve Stokerově klasickém gotickém románu má upír omezené možnosti pohybu, protože nesnáší sluneční světlo. Z tohoto důvodu potřebuje pomoc Cikánů, kteří bedny s upíry převážejí z *Drákulova* hradu do Anglie. Pro Stoyana Tchaprazova jsou tak „Cikáni“ ústředním prvkem děje románu, protože bez nich se ohrožení hrabětem stává pro kohokoli kromě místních obyvatel Transylvánie v podstatě bezpředmětným“ (Tchaprazov 2015: 532). To platí i pro *Alucardu*: nebytí přítomnosti Cikánů, upíří adolescentky by po klášteře nemohly šířit své satanské čáry. Dalším příkladem filmu, ve kterém „Cikáni“ slouží jako nástroj při rozšiřování moci upírek, které chtějí ovládnout svět, je o něco starší film *La venganza de las mujeres vampiro* (1970).

V průběhu šedesátých a sedmdesátých let 20. století už nebyli „Cikáni“ spojováni s flamencem a mestizací, ale spíše s vlkodlačími ženami, upíry a satanismem. V gotických hororech většinou vystupují v rolích sluhů a podřízených. Tyto horory se odehrávají ve starých obydlech obklopených lesy a horami, tedy v prostředí, které připomíná krajinu karpatského pohoří a sousední přírodní oblasti východní Evropy. Možná je tato změna způsobena tím, že tento

region v sobě díky své odlehlosti a kulturní a jazykové odlišnosti skrývá větší tajemství než Španělsko. Stereotyp andaluske Gitanky se postupně proměnil ve stereotyp Satanova pomocníka. Nový obraz byl v podstatě zvlečenou verzí La Petenery: „Cikáni“ jsou zde neohrožení, sadističtí a ovládají černou magii. Tímto způsobem se jejich zobrazování propojilo s gotickou literaturou a tyto archetypy byly pak plynule přeneseny na filmové plátno.

Poslední dva filmy z této série, *Renzo, el gitano* (1973) a *Yesenia* (1971), byly rovněž inspirovány východoevropskými Romy. *Renzo* je jediným známým mexickým filmem, v němž byl hlavním hrdinou Cikán-muž, zatímco *Yesenia* byla posledním snímkem této éry, ve kterém byla centrální postavou Cikánka. *Yesenia* se od předchozích filmů s Cikánkami v hlavní roli liší i tím, že si její tvůrci nechali radit od romské rodiny Kalderašů, jejíž členové ve filmu také hráli. V tomto smyslu vnesla *Yesenia* do odvětví, jemuž dlouho scházely podněty od těch, které mělo ambici zobrazovat, určitý druh autenticity. Tento film je inovativní také v tom, že se odehrává ve velmi specifickém historickém období: v době francouzské vojenské intervence v Mexiku (1861–1867). Zápětka je podobná jako ve filmech o bílé Gitance, ale *Yesenia* do sebe absorbuje i rysy všech předchozích stereotypů. Emilio García Riera, jeden z nejvýznamnějších mexických filmových kritiků, to komentuje v knize *Historia documental del cine mexicano*: „Pomýlený antirasismus kanonizuje syny exotických ras, aby ukázal, že jsou vlastně bílí. Ve filmu nelze

rozeznat rozdíl mezi Cikány a bělochy, protože mají všichni stejnou barvu pleti: bílou, opálenou a bronzovou“ (Riera 1969: 224). V této době již Vasconcelosova ideologie mestického národa zanechala v obrazu Cikánů nesmazatelnou stopu.

Jak se Mexiko pomalu proměňovalo v neoliberální stát, měnil se i jeho národní obraz. Jak poznamenala Anikó Imre o filmovém a televizním zobrazování Cikánů v Maďarsku, i zde se nacionalismus střetl „se světem ekonomické a kulturní globalizace, kde se čistota národa i jeho centrální význam začaly detailně přezkoumávat“ (Imre 2003: 16). Dále Imre tvrdí, že zobrazování Cikánů bylo prostorem pro kompenzaci konfliktu mezi národním a globálním, což je jev, který mohl mít také vliv na vyčerpání



Plakát k filmu *Yesenia* (Alfredo B. Crevenna, 1971)

schématu rančero-españolád a změnu obrazu Cikána v mexické imaginaci ze Španělů na lidi pocházející z východní Evropy (tamtéž: 16). „Cikáni“ se stali filmovým vyjádřením odpudivých a nebezpečných erotických narušitelů, kteří pocházejí z komunistických zemí.

V Mexiku, stejně jako ve Spojených státech amerických a v Británii, se obraz Cikánů v šedesátých a sedmdesátých letech propojoval se studenou válkou a zvýšeným strachem z infiltrace. Analýzu amerických hororů se sexualizovanými monstry, kterou provedla Cynthia Hendershot, lze v tomto smyslu rozšířit i na mexickou kinematografii. V době, ve které vznikaly mexické filmy s goticko-cikánskou tematikou, probíhaly v Mexiku rychlé politické změny. Země se chtěla přizpůsobit kapitalistickým ideálům a vznikalo i velké množství mexických „remaků“ amerických filmů. Upíři a vlkodlaci v nich byli alegoriemi společenských obav, které symbolizovaly komunistický převrat a erotickými zkratkami posilovaly pocit tabuizace (Hendershot 2001, 3–4). Příšery zobrazované v těchto hororech byly součástí východoevropského folklóru a jako takové dobře rozeznatelné právě v kontextu studené války. V Mexiku jako ve státě, který sice sousedil se Spojenými státy americkými, s největší kapitalistickou zemí, ale měl za sebou zároveň dlouhou komunistickou historii, se právě filmoví Cikáni stali postavami, skrze které se vyjadřoval strach ze změny režimu a z komunismu.

5 Závěr

V tomto článku jsem se zabývala zobrazováním postavy „Cikánky“ v mexické kinematografii, počínaje filmy natočenými v období zlatého věku mexického filmu a konče rokem 1978. První filmy, kterými jsem se zde zabývala, ve svých názvech přímo odkazují na „bílé Cikánky“ a rozvíjejí motiv ukradené dívky, kterou můžeme najít už v Cervantesově románu *La gitanilla*. Poté jsem zkoumala žánr rančero-españolád a zaměřila se při tom na Carmen Amayu, španělskou flamencovou umělkyni romského původu, která na plátně „Cikánky“ často ztvárňovala. Raná rančero-españoláda je žánr, který zobrazuje vztah *charra* a andaluské Gitanky a čerpá dějové linie z Merimého a Bizetovy *Carmen* a Dantasovy *Severy*. V jedné skupině rančero-españolád hrála i Lola Flores, která v nich ztvárnila postavu La Petenery. V šedesátých letech 20. století byly uvedeny tři snímky z žánru rančero-españolád, žádný z nich už ale nezaznamenal kasovní úspěch. Lola Flores se v roce 1970 vrátila do Španělska a s motivem Petenery se ve filmu již dále neexperimentovalo. V sedmdesátých letech se pak filmoví Cikáni objevují častěji v hororech, v roli vedlejších postav založených na literárních předobrazech z Hugova *Zvoníka od Matky Boží* a Stokerova *Drákuly*.

Je pravděpodobné, že cikánské postavy byly během celé filmové historie, kterou se zde zabýváme, nejčastěji konstruovány jako postavy španělské, protože mexické elity byly do jisté míry obeznámeny se španělskými kulturními

reprezentacemi a francouzskými romantickými cestopisy o Španělsku. Geograficky i ideologicky je Mexiko velmi vzdálené asijskému subkontinentu, Anatolii, Balkánu i východní Evropě, tedy oblastem, kde kdysi bylo a dosud je romské obyvatelstvo nejpočetnější. Jedny z nejstarších romských osídlení v Evropě se však nacházely i na jihu Pyrenejského poloostrova, a díky tomu, že Mexiko bylo bývalou španělskou kolonií, byl Mexické společnosti právě jejich obraz dostupnější. Právě díky této společné historii byli mexičtí filmoví Cikáni často zobrazováni jako Andalusané. Domnívám se, že filmové klišé andalusických Cikánů bylo navíc do značné míry založeno na obrazu španělských přistěhovalců do Mexika, kteří patřili k nižším vrstvám společnosti a často pocházeli právě z Andalusie. Postavy Gitanů, resp. Gitanek byly herecky ztvárňované jako Andalusané – skrze způsob jakým mluvily, co nosily a jak se živily. Také lokace těchto filmů byly zasazeny do typu krajiny, kterou bylo možné zaměnit za Andalusii, portugalské Alentejo nebo Mexiko. Nejednoznačnost prostředí těchto filmů se pak odrážela i v rasové ambivalenci postav andalusických Cikánů, neboť jih Španělska byl kontaktní zónou, kde vedle sebe nakonec žili Romové a Židé, ale i severoafrické a další populace.

Stereotyp Cikánů v mexické kinematografii pomohl během procesu budování národa vytvořit jasnější představu o „nás“ a o „nich“. Filmy produkované v této době měly spojovat národ prostřednictvím sekulárních diskurzů, které ukazovaly tradiční hudbu a tanec, postavu *charra*, venkovskou krajinu a dobývání „těch Druhých“. Scény, které vyjadřovaly lásku a silnou vazbu k vlasti, kontrastovaly s postavou kočovníka z nízké třídy, který žije v maringotce. V těchto filmových venkovských krajinách „Cikáni“ koexistovali s mexickými symboly a příběhy. Zobrazování „těch Druhých“ daným způsobem upevňovalo mexickou národní identitu a symboly. Bylo věcí kolektivní cti, že byl *charro* schopen dobývat ženy, které nepatřily do jeho kulturního okruhu. Přestože byly filmové španělské Cikánky fetišizovány a zobrazovány jako sexuálně neodolatelné, pro mexický národ nepředstavovaly ohrožení, protože z těchto svazků nikdy nevzešli žádní potomci.

Ve způsobu, jakým mexické filmy s cikánskými postavami ztvárňovaly jejich národní a etnickou příslušnost, lze identifikovat některé znepokojivé aspekty. Někdy se jednalo o účelově vytvořené výmysly, jindy byli Gitani negativně zobrazováni z prosté neznalosti. To, že ve filmu byli „Cikáni“ představováni jako Rumuni, Maďaři nebo Španělé, a nikoli jako samostatná etnická skupina, značí, že neexistovala vůle brát v potaz tisíciletou historii Romů, která zahrnovala strádání, genocidu i vysídlování. Podle Emilia Gallarda Saborida nebyly rančero-españolády „paternalistickým potvrzením existence romské kultury ve Španělsku a Mexiku, ale kinematografií plnou generalizací, konvencí a přehánění“ (Saborido 2010: 171). Mexická dělnická třída nechodila do kina, aby prostřednictvím filmů prožívala bolest nebo se vzdělávala o traumatické historii Romů; lidé se chtěli jen pobavit.

Mexičtí režiséři natáčeli zábavné komedie a melodramata s cikánskými postavami, které přinášely vysoké tržby, aniž by si byli vědomi historie Romů zčásti také proto, že první studie o mexických Romech vyšla až v roce 1962 (D. W. Pickett, *Prolegomena to the Study of Gypsies in Mexico*). Scénáristé nevytvářeli přesnější obrazy Romů i z toho důvodu, že v té době ani většina mexických romských rodin historii své diaspory neznala. A i kdyby bylo dobově možné jejich historii ve větším detailu studovat, publikum, které tyto filmy sledovalo, tvořili většinou nevzdělaní lidé, kteří celý svůj život strávili v jednom městě. Důležitější však bylo, že většinu národa tvořily usedlé skupiny. Zobrazování života diasporických populací a uprchlíků v pozitivním světle tak mohlo podrývat zdejší národní cíle, mezi něž patřila stabilita, soudržnost a homogenita.

„Cikáni“ také představovali tvárné postavy, které překračovaly prostorové hranice, protože mohli pocházet ze Španělska, z Rumunska nebo z Maďarska. Byli bez státní příslušnosti a fenotypově ambivalentní. Jednou mohli být charakterizováni jako jedinci tmavé pleti, jindy zase světlé. Tato plasticita umožňovala používat obraz Cikána v různých kontextech a prostředích, od hradů a strašidelných sídel až po moderní párty u bazénů a další reálná místa Latinské Ameriky. Stručně řečeno, „Cikáni“ byli vnímáni jako národnostně a rasově nevyhranění, a tímto způsobem mexické filmy filtrovaly i další sdělení, která se týkala barvy pleti, rasy a etnické příslušnosti.

Z angličtiny přeložila Eva Nováková

Literatura

- Berg, Ch. R. 1992. *The Cinema of Solitude: A Critical Study of Mexican Cinema, 1967–1983*. Austin: University of Texas.
- Cook-Martín, D., FitzGerald, D. S. 2019. How Their Laws Affect our Laws. Mechanisms of Immigration Policy Diffusion in the Americas, 1790–2010. *Law & Society Rev* 53 (1): 41–76. DOI: 10.1111/lasr.12394.
- de la Mora, S. 2006. *Cinemachismo: Masculinities and Sexuality in Mexican Film*. Austin: University of Texas Press.
- Gallardo Saborido, E. J. 2010. *Gitana tenías que ser: las andalucías imaginadas por las coproducciones filmicas España-Latinoamérica*. Fundación Pública Andaluza, Centro de Estudios Andaluces.
- García Riera, E. 1993. *Historia documental del cine mexicano*. Univ. de Guadalajara.
- Garrido, J. Á. 2003. *Minorías en el cine: la etnia Gitana en pantalla*. Universitat de Barcelona.

- Gay y Blasco, P. 2008. Picturing "Gypsies": Interdisciplinary Approaches to Roma Representation. *Third Text* 22 (3): 297–303. Dostupné z: <https://doi.org/10.1080/09528820802204235> [cit. 3. 2. 2021].
- Goldberg, K. M. 1995. *Border Trespasses: The Gypsy Mask and Carmen Amaya's Flamenco Dance*. Ed.D., Temple University. Dostupné z: <http://search.proquest.com/docview/304243620/abstract/1556C597795C46E8PQ/1> [cit. 3. 2. 2021].
- Goldberg, K. M. 2019. *Sonidos Negros: On the Blackness of Flamenco*. Currents in Latin American & Iberian Music. Oxford University Press.
- Hendershot, C. 2001. *I Was a Cold War Monster: Horror Films, Eroticism, and the Cold War Imagination*. Bowling Green, OH: Bowling Green State University Popular Press.
- Hernández Chávez, A., Grijalva, M. M. 1991. *Cincuenta años de historia en México: en el cincuentenario del Centro de Estudios Históricos*. Colegio de México, Centro de Estudios Históricos.
- Imre, A. 2003. Screen Gypsies. *Framework* 44 (2): 15–33.
- Iordanova, D. 2001. *Cinema of Flames: Balkan Film, Culture, and the Media*. London: Palgrave Macmillan, British Film Institute.
- Matia Polo, I., Encabo, E. (eds.). 2021. *Copla, Ideología y Poder*. Madrid: Dykinson. Dostupné z: https://books.google.com/books/about/Copla_Ideolog%C3%ADa_y_Poder.html?id=MqsSEAAQBAJ [cit. 3. 2. 2021].
- Riera, E. G. 1969. *Historia documental del cine mexicano*. México: Ediciones Era.
- Sue, Ch. A. 2013. *Land of the Cosmic Race Race Mixture, Racism, and Blackness in Mexico*. New York: Oxford University Press.
- Tchaprazov, S. 2015. The Slovaks and Gypsies of Bram Stoker's Dracula: Vampires in Human Flesh. *English Literature in Transition, 1880-1920* 58 (4): 523–35.
- Wade, P. 2000. *Raza y etnicidad en Latinoamérica*. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala.
- Woods Peiró, E. 2012. *White Gypsies: Race and Stardom in Spanish Musical Films*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Zepeda, E. 1975. Gente Bella. In: *Asalto nocturno*. México: Joaquín Mortíz.

Chilští Romové ze skupiny Chorachane: Etnografické poznámky lingvisty²

The Xoraxane Roma of Chile: Ethnographic notes by a linguist

Abstract

The Chilean Roma community predominantly belongs to a group who call themselves Xoraxaj or Xoraxané Rromá. They find their origins in early twentieth century Serbia and Bosnia and speak a Southern Vlax dialect of Romani. The present study introduces aspects of their lifestyle, history, identity, inter-ethnic relations and perceptions, religious and marital practices, and language. It is based on the author's recent fieldwork among Xoraxaj in Chile who lead an itinerant, tent-dwelling existence.

Key words

Chile, Xoraxane, Roma, Serbia, Bosnia, itinerance, Southern Vlax

Jak citovat

Irizarri, P. 2001. Chilští Romové ze skupiny Chorachane: Etnografické poznámky lingvisty. *Romano džaniben* 28 (2): 31–55.

¹ Pablo Irizarri působí ve francouzském Národním výzkumném centru (*Centre national de la recherche scientifique* – CNRS, Paříž). E-mail: acad@pivs.eu

² Rád bych poděkoval zejména Evangelii Adamou, Martinu Fottovi, Marianě Sabino, Gastónovi Salamancovi a dvěma anonymním recenzentům za jejich připomínky, které výrazně zlepšily kvalitu tohoto článku.

Úvod

V letech 2018 až 2020 jsem prováděl sérii několika terénních výzkumů mezi kočovnými romskými rodinami v Chile. Jako lingvista jsem si kladl za cíl zaznamenat a analyzovat jejich romštinu a španělštinu, ale během doby, kterou jsem s nimi strávil, jsem se samozřejmě dozvěděl také mnohé o jejich kultuře a způsobu života. Cílem tohoto článku je podělit se o svá pozorování a dojmy ku prospěchu dalších badatelů. V žádném případě nepředstírám, že má studie odpovídá současným standardům antropologické etnografie. Předkládám svá pozorování v naději, že pro ostatní bude přínosné je zachytit, propojit s odbornou literaturou a možná se nechat inspirovat k dalšímu výzkumu.

Akademických publikací o chilské romské komunitě je pomálu, zejména mimo španělskou jazykovou oblast. Nejzásadnějším souborem prací je řada lingvistických studií o chilské chorachanské romštině od Gastóna Salamancy a jeho kolegů (například Lizarralde, Salamanca 2017; Salamanca 2008; Salamanca, González 1999; Salamanca, Lizarralde 2008). Tento dialekt gurbetského typu je jedinou varietou romštiny, kterou se mluví v Chile, a to v rámci skupiny, která sama sebe

označuje jako *Chorachaj* nebo *Chorachane Rroma* (v chilských publikacích *jorajai*).³ Jedinou další skupinou Romů v Chile jsou Beášové (nebo Ludarové),⁴ kteří hovoří archaickou rumunštinou a tvoří zřejmě velmi malou komunitu, která je ve studiích o hlavní skupině Romů v Chile, tedy o Romech Chorachane, zmiňována pouze nepřímě. Etnografickými aspekty života Romů Chorachane v Chile se zabývá článek Salamancy a Gonzáleze (1999). Dunin (1988) informuje o historii migrace Romů do Chile⁵ a určité zmínky o Chorachanech v Chile uvádí i argentinský romský aktivista a vědec Bernal (zejména 2003).

Můj první terénní kontakt s Romy Chorachane se odehrál na hlavním



Mapa Chile s vyznačením míst zmíněných v textu |
Autor: Pablo Irizarri⁶

3 V textech určených mezinárodnímu publiku se lze setkat i se zápisem *Xoraxaj/Xoraxané* – pozn. red.

4 V angličtině *Boyash* – pozn. red.

5 Viz též český překlad staršího konferenčního příspěvku E. Dunin na stejné téma v tomto čísle *RDŽ* – pozn. red.

6 Z osobního archivu P. Irizarriho pocházejí i všechny další ilustrační fotografie v tomto textu. Autor si je přál otisknout jako součást textu, bez dalších popisků.



náměstí v Iquique (chilský dálný sever), kde jsem se setkal s několika ženami z této skupiny. Nabízely zde kolemjdoucím čtení z ruky a bez váhání souhlasily s účastí na jazykové elicítaci, která mimo jiné zahrnovala popis obrázků a videí na notebooku a strukturované biografické/sociolingvistické rozhovory. Vyprávěly mi také různé příběhy. O několik dní později jsem byl pozván do jejich tábora, kde jsem nahrával s dalšími ženami a muži, a bylo mi také umožněno nahrávat jejich spontánní rozhovory. Jak mi lidé, se kterými jsem se takto seznámil, doporučovali další, má síť kontaktů v rámci této skupiny se dále rozrůstala. Mezi mými jednotlivými cestami do Chile, ale i v Chile samotném, bylo těžké udržovat s mými novými romskými známými kontakt, pokud jsem nebyl přímo mezi nimi, protože jejich telefonní čísla se často měnila nebo prostě přestávala fungovat a jen málo z nich bylo tehdy na sociálních sítích. Při pozdějších příležitostech, ve Viña del Mar (střední Chile) a Concepción (jižní část středního Chile), jsem budoval nové kontakty stejným způsobem – přes ženy nabízející věštění na veřejných prostranstvích. Jak se dalo očekávat, vždy se ukázalo, že mezi různými jedinci z řad kočovných Chorachane, které jsem při různých příležitostech potkával po celém Chile, existují příbuzenské a jiné vazby – o dva roky později jsem dokonce narazil na jednoho ze svých prvních konzultantů z Iquique na chorachanském pohřbu v Concepción.

Celkem jsem nahrál asi 50 hodin rozhovorů s 24 konzultanty – s mnoha dalšími jsem byl v běžném kontaktu a o některých z nich mám tu čest říci, že je stále považuji za své přátele. Dozvěděl jsem se, že chilští Chorachanové hrdě

uchovávají svůj jazyk a tradice. Jak se zmíním v dalším textu, Chorachanové si také udržují přísný odstup od světa Neromů, nicméně soužití je obecně neproblematické a bezkonfliktní. Důležitými hybateli organizace a reprezentace komunity jsou sňatková a příbuzenská dynamika a v posledních desetiletích také adventistická církev, k jejímuž náboženství se Romové Chorachane převážně hlásí. Pokud jde o jazykové repertoáry a náboženskou příslušnost, projevuje se u Chorachanů zároveň historická flexibilita, jejímž důsledkem je zajímavá směsice vlivů, z nichž vzniklo i jejich turecko-muslimské autonymum (Chorachane), a celá řada výpůjček ze srbštiny (na úrovni jednotlivých slov, ale i příjmení a jmen), doplněná silným lexikálním a fonologickým vlivem španělštiny.

Dalším zajímavým aspektem souvisejícím s životem Chorachanů v Chile je pozitivní zájem o Romy v chilské populární kultuře. Ve srovnání s Evropou zahrnuje vnímání Romů ze strany neromských obyvatel Chile neobvyklé momenty. Tento „pohled zvenčí“ bude tvořit výchozí bod zde předkládaného představení života této skupiny (oddíl 1). Druhý oddíl ve stručnosti nastíní hlavní momenty jejich kočovného způsobu života, načež rozeberu různé aspekty identity, historie a mezietnických vztahů chilských Romů (oddíly 3 až 6). Poslední tři oddíly se soustředí vždy na jednu vybranou kulturní oblast, konkrétně na náboženství (oddíl 7), manželství (8) a jazyk (9). Každý oddíl začíná citacemi výpovědí mých konzultantů, sebraných během různých interakcí, od strukturovaných rozhovorů až po spontánní konverzace. Pro zajištění anonymity mých konzultantů v celém textu používám pseudonymy.

1 Vnímání chilskou společností a populární kultura

„Povím ti jednu historku. Jedeme na jih, já a ona [jeho manželka María], a přijedeme do Puerto Montt... a lidi nám nabídnou nocleh... a jelikož mluvíme romsky, tak se nás ptají, ze které země že pocházíme? A my, abychom se neprozradili, protože je spousta lidí, kterým Romové připadají podezřelí, říkáme, že jsme Uruguayci. A jelikož se v Uruguayi mluví kečuánsky, nebo nevím, jakými jazyky se tam mluví, tak kvůli tomu, že – rozumíš, nebo ne? Vydáváme se za Uruguayce! [Směje se] Nikdy nevystupujeme jako Romové, protože nevypadáme jako Romové!“

Claudio (63)⁷

7 „Te cuento una anécdota. Nosotros viajamos, yo con ella [su esposa María], al Sur y llegamos, a Puerto Montt... y la gente nos da hospedaje... y como nosotros hablamos en lengua romané, entonces nos preguntan: de qué país son ustedes? Y nosotros, por no divulgar, porque hay mucha gente que a los gitanos les tiene medio recelo, entonces: somos uruguayos. Y como en Uruguay se habla quechua, o no sé qué lenguajes hay allá, entonces por eso, que- entendís o no? Y pasamos por uruguayos! [Se ríe]. Nunca pasamos por gitanos, porque no tenemos pinta de gitanos!“



Někomu, kdo přichází z Evropy, by mohlo připadat zvláštní, že se María a Claudio, manželský pár ze skupiny Chorachane, kteří mě ihned poté, co jsem je na ulici oslovil romsky, pozvali do svého tábora na předměstí Concepción, nepovažují za vzhledově typické Romy: oba jsou tmavovlasí, mají tmavou pleť a tmavé oči, stejně jako jejich synové, vnuci a dokonce i snachy. Pro Chilany je však stereotypní *gitano* vysoký, štíhlý, modrooký a blondatý. Mám dojem, že takové rysy jsou mezi chilskými Romy skutečně poměrně rozšířené, takže Claudio a jeho rodina se svým vzhledem opravdu vymykali. Mohli tak snáze splynout s běžnou populací Chile a sousedních zemí, která se vyznačuje spíše tmavší pleť.

Pro každého obyvatele Chile, od pouštních měst na severu přes bujnou zelenou krajinu na jihu až po betonovou džungli Santiaga, je běžné vídat Romy na náměstích, Romky v dlouhých sukních, lesknoucí se měděné nádoby a jejich pestrobarevné stany na okrajích měst. Samozřejmě, že mnozí Chilané nad jejich existencí jen lhotejně krčí rameny, ale když představuji téma svého výzkumu, setkávám se poměrně často i s velmi vzrušenými reakcemi. Odrážejí celou škálu postojů, od strachu až po obdiv. Někteří Chilané se v dětství naučili držet od Romů dál, protože mohou „člověka unést“, nebo dokonce „sníst“. Jiní jsou fascinováni jejich údajnou spiritualitou a paranormálními schopnostmi. A mnozí považují Romy za fyzicky přitažlivé: muži i ženy jsou obdivováni pro své „árijské“ rysy a štíhlou postavu.

Romský aktivista Bernal (2003: 4) uvádí, že diskriminace Romů existuje i v Latinské Americe, ale „nelze ji reálně srovnávat s tou, které byl náš národ vystaven v průběhu celé naší historie“. To, co jsem se dozvěděl v Chile, se shodovalo s jeho tvrzením: Ačkoli mezi Romy a ostatními Chilany existuje určitý odstup a vzájemné vztahy se neobejdou bez diskriminace a konfliktů, soužití má jen zřídka, pokud vůbec, podobu násilného rasismu nebo pronásledování. Navzdory jejich nízké početnosti – odhady počtu Romů v Chile se pohybují



mezi 8 000 (Salamanca a González 1999) a 20 000 (Bernal 2003), přičemž celá populace Chile čítá téměř 19 milionů obyvatel – jsou Romové významně zastoupeni v chilské populární kultuře a zábavním průmyslu. Otisk Romů v chilském obecném povědomí a populární kultuře by si zasloužil samostatnou studii, a téma tak výrazně přesahuje rámec tohoto článku, uvedu zde nicméně několik nejvýznamnějších příkladů.

Již v sedmdesátých letech 20. století byl zpěvák Nasslo Nicolich známý svým stylem popových písní zpívaných v romštině nebo se španělskými texty s romskou tematikou a hudebními prvky připomínajícími balkánské/srbské rytmy. S uvedením telenovely *Romané* na celostátním televizním kanálu TVN v roce 2000 se s romskou kulturou seznámilo skutečně celé Chile. *Romané* se odehrávala v pobřežní pouštní vesnici na severu Chile a v celkem 85 epizodách sledovala životy místních vesničanů a zdejší romské komunity. Seriál byl konzultován a natočen v úzké spolupráci s Romy a podíleli se na něm i někteří romští herci. Dialogy byly prokládány romskými termíny a frázemi. Mí konzultanti seriál jednomyslně chválili za přesné zobrazení romských postav a zvyků a tvrdili, že se díky němu zvýšil zájem Chilanů o romskou kulturu a její znalost, ale také respekt vůči Romům. Seriál byl úspěšný i v dalších latinskoamerických zemích.

Seriál *Romané* připravil půdu pro to, co jeden chilský televizní reportér nazval *el boom de los gitanos* – „cikánské šílenství“ v chilské populární kultuře (MegaTV 2013). Romská chlapecká skupina *Romahit* a zejména romští herci z reality show *Perla* se stali skutečnými celebritami. Tento populární televizní pořad se soustředí na „každodenní život“ (i když silně režirovaný) mladé ženy Perly Ilich. Sledujeme

ji v průběhu několika let – zpočátku jako rebelující osmnáctiletou dívku, která po rozvodu hledá nového manžela, až po dobu, kdy jako vdaná Romka vychovává své první dítě. Proměňuje se také její společenský život, který se stává stále více zářivějším – jejími přáteli se stávají další a další Neromové, jako například venezuelská přistěhovalcká rapperka, blondatá Američanka a Chilané z mnoha společenských vrstev a oblastí života. Tyto postavy jsou do scénáře zjevně vloženy kvůli zábavě a vzdalují se jakékoli snaze o přesnější zobrazení života průměrné romské dívky. Moji romští konzultanti nicméně i tento seriál vesměs chválili.

2 Kočovní život

„Ptali se mě, říkali mi: ‚Chtěl bych být Rom, abych mohl taky tolik cestovat!‘, No, to není nic těžkého: [...] Kup si stan, někam si ho postav, obrať si život vzhůru nohama a uvidíme... Uvidíme, jak to budeš zvládat!‘ říkám, tak jsem mu to řekl. [...] Musíš na to být totiž zvyklý. Dokonce i Romové, kteří žijí v domech [...] sice občas odjedou, ale jen na pár dní, a vrací se domů, protože tam mají veškeré své pohodlí.“

Antonio (71)⁸

To, co mi starý měditepec a vynikající vypravěč Antonio říkal ve svém stanu uprostřed pouštního prachu v Iquique, ve kterém bývalo během dne nesnesitelné horko a v noci zase hrozná zima, se nedá popřít: skutečný život kočovných *gitanů* se od romantické lidové představy v mnohém liší. Mladí lidé, které sledujeme v seriálu *Perla*, pocházejí z ekonomicky úspěšných, usedlých romských rodin. Žijí ve středostavovských čtvrtích Santiaga, a přestože jsou jejich pohodlné domy často vyzdobeny způsobem, který evokuje interiér stanu, tráví na cestách a ve stanech nanejvýš několik týdnů během léta. Ale chudé kočovné rodiny žijí na periferiích chilských měst ve stanových táborech a po velkou část roku nebo dokonce celoročně cestují po celém rozsáhlém území Chile.

Pro stany Romů Chorachane jsou typické barevné pruhované vzory a připomínají tak cirkusová šapitó, ale jsou mnohem menší a mají obdélníkový tvar. Při svých návštěvách v terénu jsem vypožoroval, že v jednom stanu obvykle bydlí jeden pár a jejich nesezdané děti, někdy také prarodiče. Nachází se v něm kobercem pokrytá plocha o rozměrech asi 5 x 5 metrů, někdy větší nebo menší. Přestože stany byly dostatečně vysoké, aby se v nich dalo pohodlně stát, Chorachane spolu hovořili, vařili a jedli v sedě na podlaze. Elektřina se do stanů zaváděla z nedalekých přípojek, stejně jako kabelová televize, pokud ji

8 „A mí me han preguntado, me han dicho: ‚Quisiera ser gitano para viajar tanto!‘, Pues, no es difícil: [...] Comprese una carpa, instálase y gire la vida, a ver... ¡A ver cómo la vas a sufrir!‘ digo, así le dije [...] Tienes que ser muy costumbrado. Hasta los mismo gitanos, los que viven en casas [...] salen por unos días no más y regresan a la casa, porque tienen todo su comodidad.“



rodina vlastnila. Konzultanti říkali, že využívali toalety a sprchy na nedalekých čerpacích stanicích, a že ke koupání a praní oblečení někdy postačila i řeka. V noci se boční chlopně stanu zavíraly a matrace, které byly přes den naskládáné podél stěn, se rozložily na podlahu. Pomocí vnitřních závěsů se pak ve stanu vytvořily „místnosti“.

Jejich nejvíc oceňovaným majetkem byla auta. Nejenže představovala základní prostředek pro přepravu rodiny, stanů a dalšího majetku po Chile i mimo něj, ale byla také potenciálním předmětem obchodu. Zejména pro mladší muže, kteří se na obchod s automobily specializovali. Navštěvovali aukce aut nebo jednoduše na cestě oslovovali ostatní řidiče s otázkou, zda by nechtěli prodat svůj vůz.

Kromě obchodu s automobily bylo další nejčastěji uváděnou specializací mužů ze skupiny Chorachane měditepectví. Podle Antonia šlo o řemeslo, které bylo na ústupu. On sám měl vedle svého stanu obrovskou hromadu vyřazených elektrických kabelů, z nichž po namáhavých hodinách ručního rozebírání získával měď na kotlíky, hrnce a další drobnosti. S těmito předměty pak chodil po městě nebo je nabízel u silnice a lákal zákazníky tím, jak se měděné nádobí na slunci třpytilo.

Ženy vydělávaly peníze věštěním. V malých skupinkách, které často tvořily i děti, oslovovaly kolemjdoucí v centrech měst označením *paisano* (krajan; přítel, kamarád) nebo *paisanaa* (krajanka; přítelkyně, kamarádka). V Chile je toto oslovení charakteristické pro Romy a od nikoho jiného jej neuslyšíte. Věštění se



provádělo na místě a obvykle se skládalo ze čtení z ruky, zaříkávání a magických rituálů, při kterých se používaly listy rostlin – a papírové bankovky klienta.

Bylo mi vysvětleno, že pokud daná rodina nemá peníze na pronájem místa k bydlení na jihu Chile, v zimě se kočovní Chorachane stěhují se svými stany na sever, protože na jihu začíná být chladno a deštivo. Tábor v pouštním městě Iquique, který jsem během svého terénního výzkumu navštěvoval právě v zimě, měl znatelný „přechodný“ charakter. Téměř denně zde přibývaly nové stany rodin, které přicházely z jihu a další odjížděly dále na sever, do Ariky a Peru. V táboře tak vždy žilo několik různých rodin, které se mezi sebou příliš nestýkaly.

Výše zmíněný tábor na předměstí Concepción, kde jsem pobýval na konci podzimu 2019, byl oproti tomu výrazně intimní rodinnou záležitostí: v jednom stanu žili Claudio a María, v dalších dvou jejich synové, vždy se svými ženami a dětmi, každý ve svém. Jejich tábor tak tvořily celkem tři stany. Když jsem je navštívil následující léto, stálo zde již stanů mnohem více – patřily jejich dalším synům a příbuzným. Rodina si také pronajímala jeden chatrný dům v docházkové vzdálenosti od tábora, pro tehdy již nevléčitelně nemocného Claudia, který potřeboval větší pohodlí.

Podle mých romských konzultantů i podle neromských Chilanů jsou romské tábory (o třech až třiceti stanech) stavěné na okraji chilských měst v posledních dvou desetiletích stále vzácnějšími. Podle mých konzultantů to bylo proto, že stále více Romů získávalo přístup k (sociálnímu) bydlení a toužilo opustit nepohodlí kočovného života. Jedna žena ve Viña del Mar výslovně žádala, abych zaznamenal, že ona a její rodina získali nájemní byty „díky Bacheletové“ – levicové chilské prezidentce, která úřad vykonávala v letech 2006–2010 a 2014–2018. Kategorii usazený versus kočovný je možné v rámci komunity Chorachane použít jako jedno z kritérií jejich dělení (jakkoli se jedná o kategorizaci velmi proměnlivou). Otázce vnitřního členění se budeme věnovat v následujícím oddílu.

3 Skupinová identita a vnitřní členění

„Jde o to, že chilský [Rom] je Chorachaj. Ten nejlepší, protože nejvíc vydrží, ten nejvyhledávanější. Ten se stanem!“

Ismael (32)⁹

Autonymum Chorachane zaznamenal v Chile Irving Brown již v roce 1938. Sympatický a inteligentní Ismael, s nímž jsem se seznámil v Iquique, se ukázal jako člověk se skvělým citem pro jazyk. Byl si velmi dobře vědom jazykové a kulturní odlišnosti Chorachanů od ostatních romských podskupin. Hodně cestoval po Latinské Americe, ale za opravdové kočovníky považoval pouze chilské Romy – v ostatních zemích byli Romové většinou usedlí, a dokonce se jim přičilo žít ve stanech. Kromě odkazů k odlišným zvykům a jinému dialektu definovali Romové ze skupiny Chorachane svou identitu ve spojení s konkrétním národním územím: všichni konzultanti shodně hovořili o *los gitanos chilenos* – o „Chilských Cikánech“.

Salamanca a González (1999: 149–150) uvádějí, že Chorachane v rámci své skupiny rozlišují šest takzvaných *razas* („ras/rodů“), a to Kávučura, Korijánura, Baduníčura, Khaníja, Čikarésti a Invasórure (*káwíčiš, korjánura, baduníčura, khaňarja, čikaresti, invasorure*). Podle jejich konzultantů se jednotlivé *razas* lišily povoláním, majetkem, regionální a příbuzenskou příslušností, temperamentem či zvyky (například tím, zda se v nich vedení ujímaly ženy; nebo „zálibou v rychlé jízdě“).

Když jsem se na *razas* ptal svých konzultantů, dokázali mi sdělit, ke kterým z nich patří oni sami nebo jejich příbuzní, ale při jakýchkoli snahách o rozvedení nebo upřesnění se mi nepodařilo získat obraz, který by překračoval velmi abstraktní a obecný rámec vykreslený Salamancou a Rodríguezem (1999). Zdálo se, že existuje určitá korelace mezi *razas* a příjmeními. Několik konzultantů mi například sdělilo, že mezi Invasórure, „rasou“ považovanou za ubohou, se sklonem k sebedestruktivnímu způsobu života (například čichání lepidla), se často vyskytuje příjmení Vasovich.¹⁰ Ve skutečnosti se *razas* běžně mísily. V jedné rodině mohli být otec, matka i partneři dětí každý z jiné „rasy“. Acuña (2020), který si všiml, že jednotlivé rody (*vitsas*)¹¹ se rovněž mísí i mezi kolumbijskými Romy, našel pravděpodobné vysvětlení tohoto jevu ve fragmentární a individuální povaze transkontinentální migrace. Podobně i v případech chilských Chorachane jsou *razas*

9 „Es que el [gitano] chileno es jorajai. El mejor que hay, porque es el gitano más sufrido, el más buscado. ¡El de carpa!“

10 Nepřekvapilo by mě, kdyby výraz *Invasórure* vznikl v Chile jako slovní hříčka – spojením příjmení *Vasovich* a španělského slova *invasor* (útočník/vetelec). Rumunská etymologie není pravděpodobná, protože to by pak byl spíše *invadator*.

11 K termínu *vitsa* viz např. text Š. Ripky o Romech v Mexiku (RDŽ 2/2008): „Termín *vitsa* označuje celou romskou patrilineární skupinu sdružující několik rodin (*familia*). Jednotlivé rodiny mohou, ale nemusí žít ve stejném městě, a daná místní komunita (*kumpania*) tak nutně nesdružuje všechny členy jednotlivých *vits*, které v daném místě žijí.“ – pozn. red.

zřejmě alespoň částečně pozůstatkem dřívějšího rodového dělení, které si dnes zachovává především jakýsi folklorní charakter.

Když jsem se věnoval tématu vztahů mezi kočovnými a usedlými Chorachane, několikrát jsem mezi svými kočovnými konzultanty zaznamenal jistou nevraživost. Když jsem je poprosil, aby svá vyjádření rozvedli, vyjadřovali určité výtky vůči „bohatým Cikánům“. Zmiňovali, že s nimi nejsou solidární v situacích finanční tísně, například v případě těžké nemoci. Jeden z konzultantů prohlásil, že mezi Chorachany „není jednota“.

Ukázalo se však také, že spíše než o dichotomii, můžeme hovořit o kontinuu mezi chudobou na jednom konci a bohatstvím na druhém. Mnoho jednotlivců a nukleárních rodin se pohybovalo tam a zpět po celém spektru mezi oběma póly. Starý Antonio mi například vyprávěl, že dlouhou dobu vlastnil dům, ale nedávno se z finančních důvodů dal opět na měditepectví a vydal se znovu na cesty. Ismael naproti tomu zřejmě pocházel z dobře situované rodiny v Santiagu, ale když jsem ho potkal v Iquique, žil prostým životem, snažil se od Antonia pochytit některé měditepecké techniky a stýkal se s bohémskými řemeslníky v centru města. Záměrně se vzdálil od svého obvyklého, pohodlného prostředí, aby emocionálně zpracoval svůj nedávný rozvod. Když jsem se s ním setkal o dva roky později, žil opět usedle v Santiagu, pravidelně se vídal se svými dětmi, byl čerstvě zasnoubený a úspěšně se znovu zapojil do obchodu s auty.

4 Historie migrace

„Migrovala jedna malá skupina lodí. Vrátili se a říkali tohle: že Chile je úžasná země, že je to ráj. A pravdou je, že celá Jižní Amerika je ráj. Opustili otce, opustili matku, opustili sourozence, opustili děti, aby na čas odjeli sem. Pracovat a vrátit se. Protože Sirbia [sic], země stejná jako Chile, měla téměř většinu ovoce. Ale přišli, protože tu nebyla žádná jedovatá zvířata. Z tohoto důvodu migrovali. A jelikož se přistěhovali a nějakou dobu zde zůstali, neměli pak příležitost vrátit se do své země. Svou rodinu založili tady.“

Antonio (71)¹²

Ačkoli mnozí Chorachanové jako moji konzultanti vášnivě obhajovali příběhy,

12 „Migró un grupo pequeño, en barco. Y regresaron, y dijeron así: que el país de Chile, es un país de maravilla. Y es un Edén. Y la verdad es que todo Sudamérica es el Edén. Ellos dejaron padre, dejaron madre, dejaron hermanos, dejaron hijos. Para migrar por un tiempo, para trabajar aquí, y regresar. Porque en Sirbia [sic] era el país igualito que Chile, tenía casi la mayoría de la fruta. Pero ellos vinieron porque aquí no había animales venenosos. Por esa razón migraron. Y al migrar, y estar aquí un tiempo, no tuvieron la ocasión de regresar en su país. Hicieron su familia aquí.“

jež spojovaly předky Romů s biblickými kmeny a postavami, někteří vnímali i to, že jejich praprarodiče pocházeli z bývalé Jugoslávie. Nejpodrobnější popis toho, jak se první Chorachane dostali do Chile, mi poskytl Antonio. Jeho dědeček z matčiny strany, Arifo Estefanovich, byl podle něj mezi těmi několika prvními, kteří opustili „Sirbii“. Odhadoval, že „to muselo být před 140–150 lety“.

Antoniův příběh nejenže kopíroval prvky z vyprávění jiných Romů Chorachane, jak je zdokumentovala Dunin (1988) – viz například atraktivita Chile jako země bez jedovatých zvířat –, ale odpovídal i jejím archivním nálezům. Dunin systematicky studovala zmínky o „*Gitanos*“ v migračních záznamech z počátku 20. století z města Antofagasta, které v té době fungovalo jako významný imigrační přístav v severním Chile. Zjistila, že většina z nich přišla do Chile mezi lety 1900 a 1930. Pokud jde o regiony původu, data, která Dunin (1988) předložila, pevně lokalizovala původ chilských Romů do dnešních států Bosna a Hercegovina a Srbsko. Jedním ze zřejmých důkazů tohoto původu a vodítek je také skutečnost, že většina Chorachanů má srbské příjmení.¹³

Stejně jako Dunin (1988) jsem byl také několikrát svědkem toho, jak Chorachane cizím Neromům tvrdili, že jejich předkové pocházeli z Maďarska, a dokonce, že mluví maďarsky.¹⁴ Taková tvrzení byla pravděpodobně motivována neochotou zabíhat před cizincem do detailů, co se týče vlastní romské identity a jazyka (srov. Matras 2014: 1–2). Nicméně skutečnost, že jako vhodnou krycí identitu volili tito Romové právě tu maďarskou, nemusí být zcela náhodná. Někteří z migrantů pocházeli z regionů, jež byly součástí Rakouska-Uherska – konkrétně z Bosny, která byla pod rakouskou správou, a ze Sremu, historického území na východě Slavonie mezi řekami Dunajem a Sávou, které patřilo pod správu maďarskou. Jiní migrovali ze Srbského království. Ale všem Chorachanům – bez ohledu na to, jaké měli doklady totožnosti, pokud vůbec nějaké měli – byly zřejmě v přístavech, kde se nalodovali, vystaveny rakousko-uherské doklady (nebo v případě Maďarskem spravovaného přístavu Rijeka-Fiume dokonce přímo maďarské). A v jejich cílové destinaci je nakonec musely chilské imigrační úřady zaregistrovat jako příchozí z Maďarska nebo Rakouska-Uherska.

Nezdá se mi nepravděpodobné, že tito srbsko-bosenští Romové následovali proud masové migrace z Chorvatska do Chile, která odstartovala v osmdesátých letech 19. století a trvala až do třicátých let 20. století. V roce 1914 žilo v Chile podle některých odhadů na 25 000 Chorvatů. Soustřeďovali se především

13 Narazil jsem i na několik Romů Chorachane se španělskými příjmeními, například Meléndez nebo Casanova, ale zdaleka nejčastěji mají příjmení zakončená na -ich: Pantich, Aristich, Ilich a tak dále. Nejrozšířenějším příjmením mezi Chorachany je zřejmě příjmení Nicolich. Další nešpanělské příjmení, se kterým jsem se mezi nimi setkal, ale nepodařilo se mi zjistit jeho původ, bylo California. Podle mých konzultantů má rod California velmi dobrou pověst. V telenovele *Romané* má příjmení California postava cikánského „krále“.

14 Ve skutečnosti je v mnoha zemích Latinské Ameriky a ve Španělsku *húngaro* označením obecně používaným právě pro Romy (M. Fotta, osobní komunikace; srov. pro Mexiko: <https://gitanosdemex.hypotheses.org/>).

na dalekém severu (Antofagasta, Iquique), kde se nacházely prosperující ledkové doly, a na dalekém jihu, v oblasti okolo Magalhãesova průlivu, kde probíhala zlatá horečka (Perić Kaselj, Kuti 2007). Většina těchto emigrantů pocházela z Dalmácie. Nalodžovali se v rakousko-uherských přístavech a vylodžovali buď přímo v Chile, nebo se do Chile dostávali po souši přes přístavy v Argentíně či Uruguayi. Také v Antoniově vyprávění se Chorachane dostali do země právě těmito dvěma cestami, přičemž se jako na cílovou destinaci zaměřili zřejmě již konkrétně na Chile. Skutečnost, že se Chorachane zapojili do dalmatského migračního řetězce, by mohla vysvětlovat, proč se tato skupina soustřeďuje především v Chile, zatímco jiné podskupiny latinskoamerických Romů podle dostupných zpráv nepřicházely do Latinské Ameriky najednou, ale spíše roztroušeně a navíc do různých zemí (viz například Bernal 2003; Peeters 2004).

Jak naznačuje nepříliš rozsáhlá literatura – například rozhovor se starou *Rromni*, který vedla v srbochorvatštině Dunin (1988) – i někteří moji konzultanti, migrace Romů Chorachane z Evropy do Chile pokračovala po celé 20. století. Mnoho nových Chorachanů přišlo, když utíkali před hrůzami druhé světové války. Antonio si byl schopen některé události zpětně vybavit a přiřadit k nim poměrně přesná data:

„Hitler, ten byl v roce '41, '42, v době, kdy už tu byli. Bylo to v té době. Hmm... Protože když byl Hitler, v roce '42 myslím, že byl, nebo nevím, '41, '42... Já se narodil ve čtyřicátém sedmém a jsem nejmladší ze sourozenců. [...] [Pak] přišli nějací další.“¹⁵

Podle všeho docházelo k občasným návštěvám Jugoslávie, obvykle ze strany těch, kteří emigrovali za svoboda. Podle Antonia:

„Někteří si sbalili svých pár švestek – jako dnešní mládež, [...] nastoupili na loď a opustili tatínka, maminku, bratra a sestru. Tady si pak vydělali trochu peněz, nalodili se a odjeli zpět za svou rodinou. A je možné, že někteří emigrovali. Tento příběh už neznám tak dobře.“¹⁶

Je pozoruhodné, že Ismaelovi rodiče byli v době, kdy jsem s ním mluvil (srpen 2018), podle jeho výpovědi právě v Bosně, kde měli za úkol vyřídit doklady pro příbuzné, aby mohli přijet do Chile. Ismaelovi rodiče se do Chile přistěhovali v roce 1986 a stále ovládali bosenštinu. S jinými zprávami o tom, že

15 „Hitler fue en el año 41, 42, ya, ya era tiempo que ellos estaban. Era tiempo ya. Ehm... Porque cuando estaba Hitler, en el 42 creo que era, o no sé, 41, 42... Yo nací en el 47 y yo soy el menor de los hermanos. [...] [Entonces] llegaron algunos más.“

16 „Había algunos que pescaron su – como la juventud de ahora, pescaron su mochila, [...] se subieron al barco, y dejaron papá, mamá, hermano y hermana. Tonse estando aquí hicieron algo de plata, y tomaron el barco y se fueron pa'llá, otra vez a ver a su familia. Y de ahí puede ser que migraron algunos. Esa historia no me la sé bien.“

by Chorachane udržovali kontakty s evropskými příbuznými, jsem se nesetkal, ale zdá se, že přinejmenším tato rodina si zachovává transnacionální vazby až do současnosti.

Existují zprávy o tom, že se malé množství Chorachanů rozšířilo z Chile po celé Americe až do Texasu (Salamanca, osobní komunikace). Někteří se stěhovali individuálně kvůli sňatkům, jiní v malých rodinných jednotkách. Například sousední Peru prý patřilo mezi oblíbené zimní destinace Romů kočujících se stany, a bylo mi řečeno, že poměrně dost chilských Chorachanů si právě z Peru udělalo svou základnu či domov, a stali se peruánskými občany. V Brazílii žije početná romská komunita, která si říká *horarrané* a zjevně hovoří blízce příbuznou romskou varietou (Bernal, osobní komunikace). Moji informátoři neměli s Brazílií žádné kontakty, ale i podle dalšího badatele představují *horarrané*, mezi kterými se v Brazílii pohybuje, rovněž větev odštěpenou od Romů Chorachane z Chile (Igor Shimura, osobní komunikace). A konečně Peeters (2004) se také zmiňuje o skupině, která si říká *jorajane*, žijící v Uruguayi a Argentině. Nepodařilo se mi ovšem zjistit, zda je také migračně spojena s Chile, nebo snad představuje Chorachany, kteří se do těchto zemí dostali jinou cestou.

5 Vztahy s ostatními romskými skupinami

„Argentinští Romové jsou Leasové (*Leas*), peruánští Romové jsou Leasové, ti z Itálie jsou Leasové, z Francie jsou Leasové. My jim říkáme Leasové. Ale jediní my jsme Chorachanové, protože všichni ostatní jsou Leasové.“

[Autor: „Ale rozlišujete také nějaké skupiny mezi Leasy, ne?“]

„Ne. No, ne. Skrze rasu ano, skrze příjmení, ale jinak ne.“

Antonio (71)¹⁷

Všichni moji konzultanti uváděli, že od dětství hojně cestovali po Latinské Americe, zmiňovali mimo jiné Bolívii, Peru, Venezuelu a dokonce i Mexiko. Zdálo se, že právě při těchto příležitostech se nejčastěji setkávali s Romy jiných podskupin, kteří mluvili jinými dialekty romštiny.

Chorachanové označovali všechny nechilské Romy, kteří nemluví jejich dialektem, jako „Leasy“ (*Leasi*, *Leas*). To zřejmě souvisí s označením Leaši, které se v bývalé Jugoslávii dodnes používá jako označení „rumunských vlašských Romů“ (Čvorović 2007), v různých gurbetských dialektech pak pro označení „kočovných Romů“ (RomLex, nedatováno) – což je paradoxní, připomeneme-li si,

17 „*Los gitanos de Argentina son Leas, los gitanos del Perú son Leas, los de Italia son Leas, los Francia son Leas. Nosotros a ellos le decimos Leas. Pero los únicos somos nosotros, los Xoraxai, porque ellos todos son Leas. [Yo: Pero dentro de los Leas, ¿ellos distinguen también distintos grupos, o no?] No. Eh No. Sí, sí por raza, por apellido no más.*“



že Ismael hovoří o Chorachanech jako o jediných pravých kočovnicích Latinské Ameriky.

Způsob, jakým všichni konzultanti používali exonymum „Leas“, naznačoval, že je vnímají jako homogenní skupinu. Antonio si byl vědom, že mezi „Leasy“ existuje určitá diverzita, ale interpretoval ji jako dělení podobné členění na *razas* u Chorachanů. Moji konzultanti rozlišovali mezi chorachanskou řečí a „leaskou“ řečí a uváděli lexikální, fonologické a gramatické příklady, které – co se jazyka „Leasů“ týče – ukazují na severovlašské dialekty (viz tabulka). To by mohlo naznačovat, že pokud se Chorachane setkávali s „cizími“ skupinami, šlo většinou o mluvčí severovlašských dialektů, nebo že při setkávání různých romských podskupin byly používány jazykové formy právě těchto dialektů.

jazyk „Leasů“	jazyk Chorachanů	
či	ni, inaj	ne
kerel	čerel	dělat (3. os. sg.)
eskafidí	siñá, mesa	stůl
ande diminiači	en la mañana	ráno

Tabulka: Příklady řeči „Leasů“ a Chorachanů, jak je uváděli moji konzultanti

Pouze jedna osoba, se kterou jsem se setkal, tvrdila, že je „leaského“ původu – v jejím případě ze strany matky, která se narodila v Argentině. Běžnější se ale zdál být model, kdy se nevěsty ze skupiny Chorachane přivdávaly do „leaských“ rodin

v zahraničí. Ve většině zmínek o takových sňatcích figurovali argentinští „Leasové“. Vzhledem k tomu, že obě země sdílejí více než 5 000 kilometrů společné hranice, se to ostatně dalo očekávat. Jak uváděl Antonio:

„Spousta našich žen tam odešlo, vdaly se tam a žijí tam, mají děti, mají vnuky. Takže s argentinskými Romy, s *Leas*, vycházíme velmi dobře.“¹⁸

V rámci Chile existuje ještě jedna skupina Romů, kterým Chorachane říkají Beášové (*Boyasi*). Bernal (2003) a také Salamanca a González (1999) uvádějí, že tato etnická skupina sama sebe nazývá *Ludari* a hovoří varietou rumunštiny. V souladu s těmito autory uváděli i mí konzultanti, že Beášové jsou méně početní a převážně usedlí, přičemž žijí v určitých čtvrtích hlavního města. Chorachane považují Beáše za *gitanos*, i když nerozumějí jejich řeči. Jak mi bylo sděleno, daleko běžněji se stávalo, že se Beášové naučili něco z romského dialektu Chorachane než naopak. Podle Ismaela byli Beášové oproti Chorachanům více otevření mísení s běžnou neromskou populací Chile – dokonce je označil za *mestice* (v širším významu „míšenců“):

„Ještě existuje další typ Romů, kterým se říká ‚mestic‘, jde o míšence Chilana s Romem. A říkají jim... Beáši (*Boyasi*)! [...] Mají svůj vlastní dialekt. Takže tihle jsou navíc smíšení s Chilany.“¹⁹

6 Vztahy s Neromy

„Ale v některých místních vesnicích tady na severu ještě Romy respektují. No respektují, rozumíš? Mají čas převléct si kabát, připravit si půdu, rozumíš? Protože strážníci, policajti se zamilovávají do našich děvčat. Tak to chodí. Strčí ho sem, šoupne ho tam. [Směje se].“

Ana (59)²⁰

Výše uvedené vyprávění Antoniovy ženy Any, která měla prakticky neustále v ústech cigaretu a v ruce koště, ilustruje střípky ze složité dynamiky vztahu s Neromy, kterým Chorachane říkají *gadže* nebo *dasa*, španělsky *chilenos*. Konzultanti mi říkali, že kontakty s Neromy rádi udržují co možná nejméně

18 „Hay muchas gitanas de nosotros que fueron para allá, y se casaron y están allá, y tienen hijos, tienen nietos. Tonse, con los gitanos Argentinos, que son Leas, nos llevamos muy bien.“

19 „Hay otro tipo de gitano, que le dicen el mestizo, que es chileno-con-gitano.. Y le llaman... Boyasi! Los Boyasas. [...] Tienen su propio dialecto los Boyasi. Tõnse esos son mezclados más con chilenos.“

20 „Pero en algunos pueblos de acá, del Norte, sí hay todavía que respetan a los gitanos. Sí hay, ¿me entiendes? Le da tiempo pa' que se puedan cambiar, pa' que puedan limpiar el terreno, ¿me entiendes? Porque los guardias, los carabineros se llegan a enamorar de las niñas po. Entonces, se pasa. Entonces, lo botan allá, después también alojan ahí. [Se ríe].“

osobní, omezené v podstatě jen na obchod a nevyhnutelné interakce s úřady a institucemi, jako jsou zdravotní péče, hraniční kontroly a tak dále. Dokonce si nechávají pro sebe svá romská jména (například Duyo, Yovanca²¹) a chilská jména (například Sergio, María Salomé) používají výhradně pro veškerý kontakt s gadži, včetně úředních dokumentů. Několik konzultantů se domnívalo, že je potřeba vyhýbat se sociálním kontaktům, aby se ochránily romské tradice – a, jak dodal Antonio, nakonec „nezanikla i naše rasa“. Děti ze smíšených rodin podle něj nejsou „skutečnými“ Romy.

Většina mých konzultantů strávila v dětství nějaký čas ve škole a byla více či méně gramotná – muži více než ženy. Žádný z nich však po základní škole nepokračoval v dalším vzdělávání. Vyhýbání se intenzivní socializaci s Neromy je pravděpodobně jedním z důvodů, proč rodiče ze skupiny Chorachane nijak zvlášť netlačí na důkladné vzdělání svých dětí. Mí konzultanti zároveň považovali školní docházku za potřebnou, aby se děti naučily užitečným dovednostem, jako je čtení, psaní a počítání. V praxi je však kočovný život se školním systémem gadžů obtížně slučitelný. Ten obvykle neumožňuje dětem nastoupit do určité školy jen na dobu, po kterou v okolí konkrétní školy pobývají, a pak zase přestoupit do jiné.

Chování vůči Neromům, které obsahovalo prvky flirtování, se za jistých okolností akceptovalo – pokud bylo využíváno jako způsob získání přízně nebo peněz. Při jedné příležitosti jsem pozoroval mladou chorachanskou ženu, jak sedí na lavičce se starším neromským mužem, který ji čas od času požádal o polibek. Toho se mu nikdy nedostalo, ačkoli mu dovolila sedět v její těsné blízkosti. Všude kolem byly další romské ženy a děti, které si hleděly svého. Jedna z nich mi řekla, že ten muž je „přítel“ a dává jim peníze a pamlsky.

Vzhledem k tomu, že je ostatní ženy bedlivě sledovaly a muži byli na dosah telefonu, nevnímali nikdo takovou blízkost s neromským mužem jako ohrožující. Nikdo z mých konzultantů a konzultantek ani neměl strach, že by tento typ kontaktu mohl vést k obávanému „míšení ras“. Má se za to, že ženy vědí, co dělají. Slovy Ismaela: „*Sólo calientan la sopa* – pouze ohřívají polévku“. Ztělesněním *calientasopas* („ohříváčky polévky“) je pravděpodobně i Perla, hvězda výše zmíněné reality show (viz oddíl 1). Provokativní oblékání a chování, které z ní v chilské televizi udělaly sexuální symbol, nepovažovali moji konzultanti za problém. Všem divákům je jasné, že Perlino flirtování s Neromy je ve skutečnosti nevinnou hrou, která nikdy nedojde do fyzické roviny, a že ji ve skutečnosti zajímá pouze hledání toho pravého a dokonalého Roma.

Mou jedinou přímou zkušeností s otevřenou neúctou ze strany Neromů bylo,

21 Většina křestních jmen Chorachane, na která jsem narazil, zní slovansky, například Yanco, Chirilo, Milenco, Branco, Zilca, Marusia, Devoica (na Facebooku jsem zjistil, že se jména zapisují podle španělského pravopisu). Někteří chorachanská jména jsou odvozena z turečtiny (Melec, Perhan), romštiny (Džandari) nebo jiného zdroje (Yonny, Maicol, Tarzan, Dolar, Nonga, Gina).

když skupině romských žen a dětí nechtěli manažeři jednoho podniku povolit vstup na terasu. Pomohlo, až když jsem jim vysvětlil, že spolu děláme rozhovor, a ujistil je, že koupím pití. Moji konzultanti mi tehdy řekli, že takové incidenty jsou běžné a že je také často vyhánějí z tábořišť. Jak mi vysvětlili Antonio a jeho rodina, v takových situacích se zpravidla na celý tábor přenáší obvinění jednoho nebo několika černých ovcí ze špatného chování, například kvůli zneužívání alkoholu nebo drog či drobným krádežím. A platí to i naopak – je to vždy jen pár černých ovcí z řad jejich neromských sousedů, kdo obvykle zavolá policii. Chilská policie se snadno postaví na jejich stranu a zpravidla nařídí Romům, aby své tábořiště opustili. Za posledních 30 let se v Chile rapidně rozšířily urbanizované oblasti a vzrostla hodnota nemovitostí. Mí konzultanti popisují svou zkušenost, že v důsledku toho postupně ubývají tábořiště s dobrým zázemím (například veřejnými toaletami v blízkosti), zatímco narůstá četnost konfliktů.

Chorachane se nicméně ze strany Neromů setkávají i s projevy solidarity. Když jsem byl v Iquique, přišla do tábora studentka s taškou hraček pro děti, které sehnala mezi sousedy. Dalším příkladem byl příspěvek na Facebooku, který mi přeposlal přítel z Futrona, vesnice v jižním Chile: jeden z místních obyvatel v něm vyzýval své spoluobčany, aby poskytli suché oblečení a další pomoc pro romský tábor, který byl zaplaven přívalovým deštěm. Claudio a María měli podobné příklady:

[Claudio:] Podívej se na nás, když se odstěhujeme, některým lidem tu chybíme: „Poslyš, proč jste odešli?“

[María:] Telefonují nám, aby se zeptali, jak se máme. Už jen chybí, aby tu s námi přespávali. Doprovázeli mě, plakala jsem, protože jsem se bála bouřky, která tu byla, deště, a oni byli blízko mě a drželi mě.

[Claudio:] Je to moc krásný vztah. Máme velmi hezká přátelství. Ale máme i nepřátele!²²

22 [Claudio:] *Mira, a nosotros, cuando nos cambiamos para acá, hay gente que nos extraña: „Oye, por qué se fueron?“*

[María:] *Los llaman por teléfono para preguntar cómo estamos. Faltaba solamente que dormieran la gente con nosotros, la vecina. Me acompañaban, yo lloraba porque me daba miedo por el temporal que hubo, la lluvia, y ellos cerca de mí y me agarraban.*

[Claudio:] *Hay una relación muy linda. Tenemos amistades muy buenas. ¡Y tenemos enemigos también!*

7 Náboženství

„Nejsme takoví katolíci-katolíci podle víry – ano, věřím v Boha. Ale máme i své zvyky, věštění, trochu lhaní, kouření. Křesťan tohle nedělá! Nebo jo? Takže věřím v Boha, ale nejsem křesťanka. [...] Bůh má radši nás, než Chilany. Ano, Romy má rád dvakrát a Chilany jen jednou. Protože kde se narodil Bůh? Kde byl? Ve stanu! Kráčel bosý. Chodil pěšky od vesnice k vesnici, stejně jako my.“

Rosa (45)²³

Štíhlá, drzá Rosa byla první informátorkou z řad Chorachanů, se kterou jsem vedl rozhovor na hlavním náměstí v Iquique v přestávkách mezi tím, co věštila kolemjdoucím budoucnost z ruky. Její vtipná výpověď ilustruje flexibilitu Chorachanů v otázkách náboženství. Zároveň však bylo jasné, že (křesťanské) náboženství proniká do celého života Chorachanů, od sdílení biblických citátů a memů na Facebooku, přes tetování s motivy křížů až po „relipop“ – hudbu zpívanou v romštině a španělštině, která se ozývá z otevřených dveří aut v jejich táborech. Etnonymum Chorachane je v Evropě spojováno s různými skupinami Romů, které spíše než příbuznost dialektů spojuje příslušnost k islámu (ať už v současnosti, nebo v minulosti). Na Balkáně se tak toto označení často používá synonymně s označením muslimští nebo „turečtí“ Romové (viz například Franzese 1997; Adamou 2010). Tomu odpovídá i to, co vyprávěla Antoniová manželka Ana – že se její dědeček jmenoval Mustafá a byl nejen pravým muslimem, ale ráno zpíval „v horní části chrámu“, tedy byl patrně muezzinem a z minaretu svolával věřící k modlitbě.

Podle Bernala (2003: 4) byli Chorachanové muslimové, kteří po příchodu do Nového světa konvertovali ke křesťanství. Ve zvycích a náboženské slovní zásobě Chorachanů jsem však nenašel prakticky žádné islámské nebo turecké stopy, zato poměrně dost srbsko-pravoslavných. Figurují mezi nimi například *slava* (svátek svatého patrona), při které se podává *rračia* (pálenka), a *kristeňe* (křest; všechny tyto tři příklady viz Salamanca, González 1999), nebo sloveso *blagosil* (žehnat). Co se týče dochovaných islámských prvků, v dialektu těchto Chorachanů existuje pouze výraz *kurbano* pro rituální porážku jehněte, která však ztratila vazbu na (islámský) kalendář a transformovala se v prosbu za uzdravení blízké osoby nebo její ochranu před duchy (Salamanca, González 1999). Srbské

23 „No somos tan católicos-católicos de creer – sí creo en Dios. Pero tenemos nuestras costumbres, ver la suerte, de mentir un poquito, de fumar. Un cristiano no hace eso! O no? Entonces, creo en Dios pero no soy cristiana [...] Dios los quiere más a los gitanos que a los chilenos. Sí, a los gitanos los quiere dos veces, y a los chilenos los quiere una vez. Porque Dios, ¿dónde nació? ¿Dónde andaba? ¡En carpa! Andaba descalzo. Andaba caminando de pueblo en pueblo, igual que nosotros.“

vypůjčky jsou v jejich jazyce hojně zastoupeny i mimo náboženskou sémantickou sféru, oproti tomu ty turecké prakticky absentují. Výjimkou je slovo *jok* pro „ne“, což je sice důležité slovo, ale také jedna jediná vypůjčka z turečtiny.

Ať už byla náboženská příslušnost první generace chilských Chorachanů jakákoli, z mých zdrojů vyplývá, že v Chile rychle přijali katolickou víru. Ke konci 20. století se však mezi Chorachane začala prosazovat evangelikální protestantská hnutí. Antonio a Ana vyprávějí:

[Ana:] Dříve bývalo Romů katolíků bezpočet! Uctívali Pannu Marii Karmelskou,²⁴ uctívali Boha.

[Antonio:] Uctívali Svatého Šebestiána, uctívali mnoho svatých... Ale [...] tohle už skoro neexistuje... Protože mezi místní Romy vstoupilo evangelium.²⁵

Antonio a Ana uvedli, že jsou jedni z mála zbývajících přívrženců letniční církve, protože se mezi Chorachany stalo ještě populárnějším jiné evangelikální hnutí: adventismus. Dnes tento proud obsáhl celou jejich komunitu. Nejen, že bohoslužby vedou v romštině romští duchovní, ale existují i romské adventistické církve. Ústřední postavou adventistického hnutí je pastor Juan Nicolich, který se zasloužil o překlad Nového zákona do chilské chorachanské romštiny (Sociedad Bíblica Chilena 2007).

Podle mých konzultantů byla církev adventistů jedinečná v tom, že nabízela možnost praktikovat víru výhradně ve společnosti Romů a že měla sbory po celém Chile. Někteří ale uváděli, že návštěva adventistických bohoslužeb z nich ještě nedělá vyhraněné „adventisty“. Spíše uváděli, že věří „v Boha“ nebo jsou „křesťané“.

8 Manželství

„Láska kráčí v dnešní době, kam se jí zlíbí, brácho, ne kam ji pošlou.“

Claudio (63)²⁶

Manželství je tak zásadním aspektem života Chorachanů, že si podle mého názoru v tomto přehledovém textu zaslouží samostatný oddíl, byť jej v něm nastiňuji jen v základních obecných obrysech. Pro mé konzultanty z řad Romů Chorachane bylo harmonické manželství posvátnější hodnotou než cokoli jiného. Perle, bezdětné a rozvedené hvězdě reality show, která trávila svůj život na večírcích

24 Panna Marie del Carmen (*Virgen del Carmen*) je též označovaná jako patronka Chile – pozn. red.

25 [Ana:] *Antes había gitanos católicos cualquier cantidad! Celebraban la Virgen del Carmen, celebraban Dios, [Antonio:] celebraban a San Sebastián, celebraban a muchos Santos... Pero [...] casi no hay ya más... Pues de que entró el Evangelio entre los gitanos aquí.*

26 „El amor va donde quiere, hermano, hoy día, no donde lo mandan.“

a flirtováním s gadži, její fanoušci ze skupiny Chorachanů mnohé odpustili, ale když nakonec našla svého pohádkového prince, Nina, vyvolalo to u nich všeobecné odsouzení: Nino byl ženatý *Rrom*, který měl vlastní rodinu. Přesto se oba protagonisté rozhodli ve vztahu pokračovat. Nino nakonec kvůli Perle svou rodinu opustil a založili společně novou. To vše mí konzultanti považovali za velmi politováníhodné a navíc bolestné, protože se to vysílalo v celostátní televizi. Ana to viděla tak, že Perlino rozhodnutí zničilo dvě manželství – Ninovo a její vlastní předchozí – „a to je to nejhorší, co se může stát“.

Bylo mi vysvětleno, že se mladí lidé mezi Chorachany obvykle berou zhruba v polovině období dospívání. Claudio mi řekl, že Chorachanové se „berou z lásky“. I když je potřeba požehnání rodičů, rodiče svému dítěti partnera nevybírají. Sezdání konzultanti uváděli, že si své partnery vybrali sami, přičemž se ovšem často znali od dětství. Chorachanové nepřístupovali k manželství jako k obchodu. Claudio mi vysvětlil, že na rozdíl od argentinských Romů, jejichž rodiny sváděly licitační války, při kterých ceny nevěst dosahovaly astronomických hodnot, byla v Chile cena pevně stanovena na symbolických 50 000 pesos (asi 65 dolarů):

„Já bych svou dceru neprodal. Abych za tebe já dostal deset tisíc, ale ty bys žila jako děvka? To jí radši dám téměř zadarmo, ale aby žila šťastně. [...] Ať se mají rádi opravdu, a ne kvůli penězům. Protože jinak ho třeba nebude mít ráda a bude s ním žít jen z povinnosti.“²⁷

Claudio také poukázal na to, že inflace cen nevěst v Argentině vedla nejen k nuceným sňatkům, ale také k většímu „míšení ras“: Chlapec z rodiny, která nebyla schopna zaplatit za sňatek požadované jmění, byl nucen najít si nevěstu mezi Neromy, kteří za nevěstu žádnou cenu nepožadovali.

Podle oslovených informátorů byly sňatky s Neromy vzácné, ale pokud už k nim došlo, odcházel obvykle romský partner nebo partnerka žít ke svému neromskému protějšku. Případy, že by se někdo z Neromů přestěhoval do rodiny, která žila kočovným způsobem ve stanech, byly jen výjimečné. Při jedné nečekané příležitosti jsem se seznámil s Ismaelovou kamarádkou Paolou, chilskou ženou, která byla deset let provdána za muže ze skupiny Chorachane. Žila a cestovala se svým mužem a mluvila romsky s impozantní plynulostí. Potvrdila však, že ačkoli k mnoha lidem z komunity, včetně svého bývalého manžela, stále chová vřelé city, společenské konvence Chorachanů jí zakazují trávit čas v jejich táboře. To by se setkal s nevolí, zvláště proto, že se její bývalý manžel znovu oženil a ona sama nežila s žádným partnerem. Paola uvedla, že se jí během tohoto vztahu dostávalo mnohem větší úcty, loajality a oddanosti, než bylo obvyklé v jejich

27 „Yo no daría a mi hija por plata. ¿Voy a recibir de tí 10 mil dólares pero va a vivir como perra? Entonces, yo prefiero darla gratis, prácticamente, a ella, pero que viva feliz ella. [...] Que ellos se quieran de verdad, y no por plata po. Porque ella no lo va a querer a lo mejor a él, sino va a tener la obligación de vivir con él.“

vztazích s neromskými Chilany nebo mezi lidmi z jejího společenského okruhu. Během rozhovoru jako by se ve vzpomínkách vrátila do svého dřívějšího života v roli *Rromni*:

„My ženy nepodvádíme své manžely, protože manžel se o ženu stará, ve všech významech toho slova, rozumíš? Je to velmi romantické, osobní, je to chemie, prostě... je to jiné kafe.“²⁸

Chorachanové mi říkali, že v případě nešťastného manželství byl mezi nimi rozvod až posledním možným řešením. Docházelo k němu zprostředkovaně přes *kris*. Podle Claudia ale obvykle nevedl k vleklým rodinným bojům, na rozdíl od „Leasů“, kde se za nevěstu stále platila vysoká cena.

9 Jazyk

„Saja jek drom, jek phurorro, ta jek phurorri. E phurorri, boj mangela te saj xalavel pe patave. Ta sar naj-saja-le paj, e phuria bičhalda e phure: ‚Phurorrea, phurorrea, adjudisar-ma me molima čuke. ‚Tonse, o phurorro phenda: ‚Mo dosta! Sa mo gia tu ni xalave, ja inaj-to zor! Ka kambiv-to pala aver diskinja ke si maj terni. ‚Entonse e phuriorri thoda te rovel. Ta thoda te xalavel e patave. Xalada, xalada e patave, boj. Ta derrepente džal-tar lako sapuj andre ando bunari. Kana pekel lako sapuj ando bunari, burkil: ‚Phurorrea, phurorrea, phurorrea! Najtalo mo sapuj! Dikhlo, pelo tele. ‚Mo dilije! Sar tu peradan o sapuj? O uniko ke si amen te xala e patave, o dučano ačhel bu durr, ta naj amen ni love! So ka čhera?“

Ismael (32)²⁹

Výše uvedený úryvek z pohádky přibližuje romštinu chilských Chorachanů (Chilean Xoraxane Romani, CXR). Lze v něm pozorovat rysy gurbetské romštiny (Čirković, Mirić 2017; Franzese 1997; Leggio 2011; Matras 2002; Uhlik 1941), jako je elize (odpadání) koncového *-s* v druhé osobě jednotného a první osobě množného čísla: *tu xalave* ‚peresť, *amen xala* ‚peremeť; nebo palatalizace velár před */i/* a */e/*: *čhera* (srov. kalderašské *kheras*). Mezi srbské výpůjčky patří například *dosta* ‚dostť; *samo* ‚jenť; a *dučano* ‚obchodť.

28 „Las mujeres, nosotras no engañamos a nuestros maridos, porque el marido es preocupado de la mujer, en todos los sentidos de la palabra, ¿me comprendes? Es muy romántico, es muy de piel, es muy químico, o sea es... Es otra onda.“

29 „Kdysi dávno žili jeden starý muž a jedna stará žena. Ta stará žena si chtěla vyprat šaty. A protože neměla vodu, zavolala stařena starce: ‚Prosím tě, můj milý muži, pomoz mi!‘ A stařec řekl: ‚A dost! Nikdy nic nevyperesť, už nemáš sílu! Vyměním tě za jinou ženu, která je mladší.‘ Pak se stařena rozplakala. Začala prát šaty. Prala a prala. A najednou jí mýdlo spadlo do studny. Když jí mýdlo spadlo do studny, vykřikla: ‚Zlato, zlato, ztratila jsem mýdlo! Podívej, spadlo dolů!‘ ‚Bláznivá ženo! Jak jsi mohla ztratit mýdlo? To jedině, co máme na praní prádla? Obchod je daleko a my nemáme peníze! Co budeme dělat?‘“

Výpůjčky ze španělštiny jsou podtržené. Patří mezi ně morfologicky integrovaná slovesa, podstatná jména a nesklonná slova. Co se týče výpůjček, odpovídá CXR také přesně Matrasem (1998) navrženým univerzáliím týkajícím se modifikátorů výpovědi: *(en)tonse* ‚tak/tedy‘; *ja* ‚už‘; *pero* ‚ale‘; *porke* ‚protože‘ – a zahrnují také celou řadu dalších španělských diskurzivních markerů, nedotčeno zůstalo pouze romské *ta* ‚a‘.

V dialektu je patrný silný fonologický vliv španělštiny. Například již neexistuje /š/ a vyslovuje se jako /s/: *saj* ‚být schopen‘ (< *šaj* v evropských varietách gurbetštiny). Romské /v/ a /b/ se staly dvěma alofony jednoho proměnlivého fonému /ʃ/ – realizované jako [b] v *boj* ‚ona‘, ale [v] v *xalavel* ‚myje‘.

A konečně existují také konstrukce, které mohou podle mého názoru odrážet strukturní vliv španělštiny, jako *thoda (pe) te* ‚začíná‘ (< šp. *se pone a*; dosl. ‚dává se do‘) a *ačhel but durr* ‚je velmi daleko‘ (< šp. *queda muy lejos*; dosl. ‚zůstává velmi daleko‘).

Chorachanové jsou dvojjazyční, ale romština je jejich prvním a dominantním jazykem. Mezi sebou mluví pouze romsky (*Rromanê*). Několik konzultantů mi nicméně tvrdilo, že existují mladí Chorachane, kteří romsky nemluví dobře. Je možné, že se jedná o některé děti ze smíšených manželství, nebo že tato tvrzení odrážejí spíše obavy z fenoménu jazykové změny než jazykovou směnu (ztrátu jazyka) samotnou. Při svém terénním výzkumu jsem se setkal s tím, co tito konzultanti popisují jen u mladších lidí, v jejichž řeči docházelo ke ztrátě aspirace (/ph/, /th/, /kh/ vyslovované /p/, /t/, /k/) a ztrátě znělosti /dž/ na /č/.

Španělštinu si podle mých konzultantů děti osvojují z televize, na dětském hřišti v sousedství (pokud tam chodí španělsky mluvící děti) a odposloucháváním obchodních hovorů rodičů s gadži. Španělština Chorachanů nese osobitou intonaci, jemné strukturní vlivy romštiny i některá specifika španělštiny, kterou se mluví na chilském venkově.

10 Závěr

Jedinou chilskou varietou romštiny je dialekt Chorachane a jeho mluvčí se v tak velkém počtu vyskytují pouze v Chile. To je zajímavé z lingvistického hlediska, ale i pro další vědce, kteří se věnují výzkumu romských komunit v Latinské Americe. Ať už se jedná o historii transatlantické migrace Chorachanů, přítomnost jejich komunit jinde v Americe, udržování kontaktů s příbuznými v dnešním Srbsku či Bosně a Hercegovině nebo o řadu dalších témat, zbývá ještě mnohé, co bychom se měli dozvědět o chilských Chorachanech, od nich samotných a spolu s nimi.

Chorachanové jsou také příkladem kulturní a jazykové vitality. Ve společnosti, jakou je Chile, kde nerovnost, urbanizace a asimilační tlaky bohužel stále přispívají k erozi původních jazyků, kultur a sociálních struktur – nemluvě o jazycích přistěhovalců, z nichž ani jeden nepřežil 20. století – zůstává komunita Romů

Chorachane po více než celé století jedinečně odolnou vůči těmto tlakům. Moji konzultanti při dotazování vždy zmiňovali, že jsou hrdí na to, jak si zachovávají své tradice, silné rodinné vazby a plynulou dvojjazyčnost. Vlastně si nedovedou představit, že by to nedělali. Tato přirozenost tváří v tvář silně jednojazyčnému a monokulturnímu tlaku okolí je inspirativní a zaslouží si akademickou a kulturní pozornost.

Tento článek věnuji svému chorachanskému příteli Sergiovi (Ristovi) Nicolichovi, který bohužel v únoru 2020 zemřel.

*Z angličtiny přeložila Eva Nováková
Citace z rozhovorů ve španělštině přeložila Markéta Skočovská*

Literatura

- Acuña, E. 2020. Roma in Colombia: Arrivals, Lives and Political Organization. *Factsheets on Romani – Culture (Project Education of Romani Children in Europe)*. Dostupné z: <http://romafacts.uni-graz.at/> [cit. 17. 6. 2020].
- Adamou, E. 2010. Bilingual Speech and Language Ecology in Greek Thrace: Romani and Pomak in Contact with Turkish. *Language in Society* 39 (2): 147–171.
- Adamou, E. 2013. Replicating Spanish Estar in Mexican Romani. *Linguistics* 51 (6): 1075–1105.
- RomLex. (Nedatováno). *RomLex Lexical Database*. Dostupné z: <http://romani.uni-graz.at/romlex/lex.xml> [cit. 1. 10. 2020].
- Bernal, J. 2003. The Rom in the Americas. *United Nations, Commission on Human Rights*. Dostupné z: https://ap.ohchr.org/documents/E/SUBCOM/other/E-CN_4-SUB_2-AC_5-2003-WG_17.pdf [cit. 1. 10. 2020].
- Brown, I. 1938. Gypsies in South America. *Journal of the Gypsy Lore Society*, Third Series (17): 1–8.
- Ćirković, S., Mirić, M. 2017. *Romsko-srpski rečnik knjaževačkog gurbetskog govora*. Knjaževac: Narodna biblioteka Njegoš.
- Čvorović, J. 2007. Caste behaviors among Gypsies in Serbia. In: Radojičić D. (ed.). *Kultura u transformaciji*. Belgrade: Serbian Academy of Sciences and Arts – Etnografski Institut, 151–168.
- Dunin, E. 1988. Serbian Gitanos in Chile: Immigration data. In: DeSilva, C., Grumet, J., Nemeth, D. J. (eds.). *Papers from the eighth and ninth annual meetings: Gypsy Lore Society, North American Chapter. Publications 4*. New York: Gypsy Lore Society, 105–120.
- Franzese, S. 1997. *Il Dialecto Dei Rom Xoraxané. Note Grammaticali – Glossario*. Dostupné z: www.vurdon.it/03.htm. [cit. 27. 12. 2020].

- Leggio, D. 2011. The Dialect of the Mitrovica Roma. *Romani Studies* 21 (1): 57–113.
- Lizarralde, D., Salamanca, G. 2017. Cognición y semántica espacial: Bases teóricas para una investigación sobre la localización estática en el rromané hablado en Chile. *Papeles de Trabajo del Centro de Estudios Interdisciplinarios en Etnolingüística y Antropología Socio-Cultural* (33): 29–52.
- Matras, Y. 1998. Utterance modifiers and universals of grammatical borrowing. *Linguistics* 36 (2): 281–331.
- Matras, Y. 2002. *Romani: A Linguistic Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Matras, Y. 2014. *I Met Lucky People: The Story of the Romani Gypsies*. London: Allen Lane.
- MegaTV. 2013. El Boom de Los Gitanos En Chile. *Más Vale Tarde*. Dostupné z: https://www.youtube.com/watch?v=Wav1h8z5Iyg&ab_channel=M%C3%A1sValeTarde [cit. 27. 12. 2020].
- Peeters, K. 2004. *Los Rrom de Ecuador y el sur de Colombia. Una primera aproximación a su organización social y relación con la sociedad mayoritaria*. Diplomová práce. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona, Departamento de Antropología Social y Cultural.
- Perić Kaselj, M., Kuti, S. 2007. Croatian Immigrants in Chile. *AEMI Journal* (5): 93–106.
- Salamanca, G. 2008. Morfología nominal del rromané, lengua de los gitanos de Chile. *Literatura y Lingüística* (19): 211–233.
- Salamanca, G., González, A. 1999. Gitanos de Chile, un acercamiento etnolingüístico. *Atenea: Revista de ciencias, artes y letras* (480): 141–178.
- Salamanca, G., Lizarralde, D. 2008. Propuesta de un grafemario para el rromané jorajané, lengua hablada por los gitanos de Chile. *Revista Universum* 23 (1): 226–247.
- Sociedad Bíblica Chilena. 2007. *Nuevo Testamento Romané*. Santiago, Chile: Sociedad Bíblica Chilena.
- Uhlik, R. 1941. Bosnian Romani: Vocabulary (edited by F. G. Ackerley). *Journal of the Gypsy Lore Society Third Series*: XX: 100–140; XXI: 24–55 a 110–141; XXII: 38–47 a 107–119.

Vyjednávání (ne)viditelnosti mezi romskými rodinami v Bogotá

Negotiating visibility and invisibility among Romani families in Bogota, Colombia

Abstract

The article explores how visibility and invisibility have shaped the lives of Romani (Rrom) people in Bogota, Colombia. Through an ethnographic perspective, it presents vignettes of daily life and extraordinary events that are part of Romani experiences in the city and resulted from twelve years of accumulated fieldwork experiences. It relies on these descriptions to problematize simplistic understandings of the visible/invisible conceptual pairing, weaving them instead as negotiated strategies tied to quotidian interactions, specific historical moments and local contexts. The text proposes a timeline of three distinct episodes in the relations of Roma with non-Roma (gadye), including (i) a period of “passing” strategies; (ii) a period of mediated visibility as negotiations with the Colombian state took place; and (iii) a contemporary moment where families have begun to understand the limitations of an ethnic recognition process.

Key words

Roma, visibility, invisibility, ethnography, ethnicity

Jak citovat

Acuña Cabanzo, E. 2021. Vyjednávání (ne)viditelnosti mezi romskými rodinami v Bogotá. *Romano džaniben* 28 (2): 57–76.

1 Esteban Acuña Cabanzo obhájil svou doktorskou dizertační práci na Univerzitě ve Freiburgu v roce 2020. V současné době pracuje na dokumentaci a analýze sítí mluvčích romského jazyka na americkém kontinentu v rámci společného projektu CNRS v Paříži a Instituto Caro y Cuervo v kolumbijské Bogotá. Ve své práci se zaměřuje na dekonstrukci binárních kategorií při studiu lidské činnosti, na průniky mobility, rasy a etnicity a na mobility jako strategie a taktiky rezilience a odporu. E-mail: estebanacav@gmail.com

Úvod

Tento článek se snaží připomenout a zpětně vysledovat procesy, které vedly k uznání Romů jako etnické skupiny v Kolumbii (pod oficiálním označením *Rrom*). Je založený na zkušenostech vycházejících z dvanáctiletého terénního výzkumu mezi romskými rodinami. Zabývá se dynamikou jejich veřejné viditelnosti a neviditelnosti a tím, jak pomáhala utvářet kategorie *Rrom* (Romové), *gadyé* (gádžové, Neromové) a „*Gypsy*“ („Cikáni“), které jsou součástí každodenního života v Bogotě, a to zejména právě od devadesátých let 20. století, kdy byli Romové kolumbijským státem uznáni jako oficiální etnická skupina.

Kolumbijské sčítání lidu z roku 2005, které bylo založené na sebeidentifikaci, udává, že se k romské etnicitě hlásilo 0,012 % (resp. 4 857) Kolumbijců. V roce 2018 se tento poměr snížil na 0,006 % (2 649 osob) z celkové populace Kolumbie (50 milionů obyvatel). Druhý údaj je výsledkem sčítání, které probíhalo v kontextu vysoké mobility způsobené politickou a hospodářskou krizí ve Venezuele. Ta vyvolala migraci nejen z Venezuely, ale i z Kolumbie, do zemí jako jsou Ekvádor, Mexiko a USA. Nicméně výhodou je, že toto sčítání probíhalo ve spolupráci s romskými politickými organizacemi v Kolumbii: Prorrom a Union Romani.

Proces uznání Romů ze strany kolumbijského státu vyvrcholil v roce 2010 prezidentským dekretem č. 2957, který definuje romskou etnickou skupinu, vymezuje, kdo k ní náleží, a poskytuje pro romský národ (*El Pueblo Rrom*) základní rámec pro realizaci jeho kulturních práv. Na základě tohoto dekretu vytvořilo ministerstvo vnitra rovněž jedinečný registr Romů, který zahrnuje územní jednotky, v nichž žijí romské rodiny označované romským slovem *kumpany*,² a zaručilo volbu jednoho zástupce z každé takové jednotky do Národní komise pro dialog, kterou zároveň zřídilo (v současné době funguje pod názvem Národní kulatý stůl pro dialog) jako platformu pro komunikaci mezi zástupci Romů a státními institucemi (Acuña Cabanzo 2020).

Mezi lety 2006 až 2018 jsem realizoval se souhlasem romských rodin několik různě dlouhých etnografických projektů v hlavním městě Bogotě a příležitostně i v dalších místech: Girón, Cúcuta, Pasto, Ibagué, Sabana Larga, San Pelayo. Podařilo se mi zahrnout všechny *kumpany*, které jsou zapsány ve výše zmíněném dekretu, s výjimkou rodin Sampués, Sahagún a Envigado. Většinu poznatků,

2 Slovo *kumpania* má komplexní význam. Může být použito různými způsoby, ale vždy označuje skupinu Romů, která sdílí specifické vazby. Nejčastější vazbou je geografický prostor, který je ale oproti statické definici užívané v kolumbijské veřejné politice vnímán v širším významu. Bogotská *kumpania* například zahrnuje každého Roma, který v určitém okamžiku žije ve městě, ale na osobní rovině může být součástí něčí identity i poté, co se z města odstěhuje. Může být také použita k označení Romů, kteří žijí v určité čtvrti ve městě (*kumpania* z Praderie nebo Marselly). Vztahovat se může i k celému kontinentu. Někteří aktivisté tak používají i termín *americká kumpania*. Gamboa a další autoři také odkazují na historické užití, které označovalo ty, kteří cestovali společně, rodinu nebo tábor (například Mirga-Kruszelnicka 2016: 352–353).

z nichž vychází tento článek, jsem získal v rámci realizace výzkumu mezi konkrétními rody, nazývanými *vitsi*, a to především mezi rody Ruso, Bolochok, Mighai, Greko, Anes, Demetrio a Churon. Na základě realizovaných výzkumů jsem publikoval dvě monografie (Acuña Cabanzo 2008; 2011) a zpracoval i svou doktorskou práci (Acuña Cabanzo 2019). Intenzivní terénní práce zahrnovala šest měsíců v roce 2008, tři měsíce v letech 2010 a 2011 a nakonec přerušované šestiměsíční období mezi lety 2012–2014. Z etnografických metod jsem použil především zúčastněné pozorování a metodu go-along, zápisy do terénního deníku, rozhovory a sběr životních příběhů a dalších narativů.

S využitím tohoto etnografického terénního výzkumu se v článku zabývám „žitými implikacemi viditelnosti a neviditelnosti“ (Moreo 2012: 76), které se odehrávají na průsečíku zobrazování „cikánství“, mimořádných událostí a zkušeností každodenního života Romů v Bogotě. V některých starších textech byly romské skupiny občas popisovány jako „populace, které usilují o neviditelnost“ (Stewart 2013: 416–418). Snaha o neviditelnost byla chápána jako součást strategie „předstírané integrace“, která danou skupinu na jedné straně chránila před zásahy ze strany Neromů (Williams et al. 1982: 340) a předcházela nežádoucím střetům, ale zároveň zajišťovala přístup k práci, bydlení a dalším službám (Silverman 1982: 382). V tomto článku tyto předpoklady vystavuji zkoušce – zkoumám specifika dialogického vztahu neviditelnosti a viditelnosti a jejich vyjednávání. Za tímto účelem představuji tři momenty na „průsečíku vidění, žité zkušenosti a moci“ (Mubi Brighenti 2010: 3). Ty lze chápat jako odlišné režimy viditelnosti romských rodin v kolumbijském kontextu:

I) První z momentů, typický pro celé 20. století, charakterizuje každodenní zkušenost, ve které „vydávání se“ za Neromy nebo naopak přehánění a zpodobňování určitých stereotypních charakteristik „cikánství“, resp. v Kolumbii života „*Gitanos*“ (Silverman 1988: 266; Acuña Cabanzo 2021: 146), zajišťovalo v zemi přežití několika romským rodinám. V daném historickém a politickém kontextu, ve kterém přístup konkrétních skupin lidí k privilegiím a zdrojům určovala pigmentokracie, se nejen romské rodiny, ale i příslušníci domorodých, černošských a dalších skupin ocitali v situaci, kdy je násilná institucionalizace rasově podmíněných odlišností (vyplývající z místně budovaného obrazu homogenního národa *mesticů*) nutila, aby se snažili zneviditelnit svou etnickou příslušnost. Zároveň museli přijmout fakt, že tato neviditelnost má důsledky pro uznání jejich práv (Moreo 2012: 79).

II) Druhý sledovaný moment se vztahuje k situaci, kdy nově vyjednaná viditelnost vedla u některých romských rodin k přehodnocení strategií přežití, k vymezení se proti vnucovaným stereotypním obrazům a k novým formám vyjednávání s kolumbijským státem a veřejností. Vztahy s neromskými institucemi od té doby také rámuje nová ústava z roku 1991, která byla kolumbijskou odpovědí na trend uznávání existence a práv etnických menšin, a tedy i zviditelňování

odlišností a diverzity v rámci národních států. V Kolumbii se uznání dočkaly nejdříve domorodé etnické skupiny, poté skupiny afro-kolumbijské, *Palenqueras* a další černošské skupiny, a v roce 1997 také Romové (*Rrom*) a afrokaribské komunity Raizalů (Acuña Cabanzo 2021: 138).

III) A nakonec moment odehrávající se v současnosti. Oficiální uznání začíná být nahlíženo z jiné perspektivy, spolu s tím, jak rodiny vede k dalšímu pokračování ve vyjednávání své veřejné viditelnosti se státem (nebo nevyjednávání) a ke zhodnocení důsledků tohoto již dvacetiletého procesu „zviditelňování“ pro jejich životy.

Článek je rozdělen do několika částí: i) vzpomínky na minulost, neboli kontextualizace současné situace Romů v Bogotě prostřednictvím orální historie; ii) nová viditelnost Romů, neboli převyprávění změn, které vedly k uznání ze strany státu; iii) návštěva ulic a divadel, neboli exkurz do veřejných a poloveřejných akcí, které se v tomto období odehrály; iv) události každodenního života, neboli možnost konfrontovat veřejné a mimořádné zobrazování sebe sama s každodenním životem, zejména se vztahy uvnitř rodin a specifickým chápáním fenoménu romské práce (*Romani buchi*); a konečně v) vyjednávání se státem zaměřené na spolupráci se státními institucemi z hlediska každodenní práce aktivistů, volených zástupců a dalších členů romských rodin ve městě. V závěru se snažím naznačit možné trajektorie dalšího vývoje, a také vyhovět zaměření tohoto tématického čísla časopisu na specifika historie a současných situací různých romských rodin v Jižní Americe.

1 „Gitanos“ v Bogotě:

přítomnost Romů v kolumbijském hlavním městě

1.1 Vzpomínky na minulost

Každá rodina má svou vlastní trajektorii, která mimo jiné vypovídá o tom, jak se na kontinent dostala.³ V Kolumbii se jména těch, kteří přepluli Atlantik a/nebo jsou původem z Evropy, stala hlavním faktorem určujícím příslušnost k určitému rodu (*uitsa*). Dochované rodinné vzpomínky týkající se této části rodinné historie zahrnují například příjezd lodí z Evropy do Brazílie, Mexika nebo Karibiku a následnou cestu do Kolumbie, ať už po moři či po souši. Rodiny, které samy sebe identifikují jako romské, přicházely do Kolumbie na konci 19. a na začátku 20. století. Vyprávění o transatlantické migraci jsou mlhavá, ale právě příjezdy lodí na americký kontinent v nich obvykle figurují. Vzpomínky dochované v některých rodinách, jako například v rodině Ruso, svědčí o tom, že někteří z jejich předků se pro americký exil rozhodli jako přeživší holokaustu (Acuña Cabanzo 2019).

³ K podrobné analýze některých z těchto vzpomínek a k přítomnosti Romů v Kolumbii a Americe viz Acuña Cabanzo 2019.

Začátek vyprávění o romské přítomnosti v Kolumbii nicméně odvíjím od 9. dubna 1948, data, které se v rodinných vzpomínkách objevuje velmi často. Ten den došlo k slavnému neúspěšnému pokusu o revoluci proti kolumbijskému konzervativnímu establishmentu. Šlo o společenský převrat, který začal v hlavním městě Bogotá a byl vyvolán atentátem na Jorgeho Eliécera Gaitána, liberálního prezidentského kandidáta, po kterém následovaly protesty jeho stoupenců. Následující citáty pocházejí z vyprávění sebraných v letech 2013/2014. Jeden ze starších představených rodu Greko, žijící v Pastu nedaleko kolumbijských hranic s Ekvádorem, mi k tomu řekl:

„Když jsme přijeli, museli jsme projít 9. dubnem, což se stalo mému dědečkovi, mému otci a mým strýcům, ať odpočívají v pokoji. Stalo se to v bogotské savaně.“⁴

Vzpomínky spojené s *El Bogotazo*, což je název, který tento převrat později získal, zahrnují také reflexi toho, jak pokus o převrat ovlivnil jejich tehdejší životy a tábořiště na jižním okraji města. Jiný starší respondent z rodiny Mighai, se kterým jsem se setkal na karibském pobřeží, to upřesnil:

„Ty kulky, které létaly nahoru a dolů, proděravěly celý stan [...] druhý den po té obrovské střelbě vypadal náš stan jako cedník. Pak, když uplynulo několik dní, tak můj děda a koně... odvázel koně od vozu [...] řekl: Já je pustím, aby je nezabili.‘ Koně šli a rozutekli se po celé savaně. Ale protože to byli vycvičení koně, tak když všechno pominulo a nastal klid, všichni se zase vrátili zpátky.“⁵

Ekonomické strategie založené na putování z místa na místo jsou pro tyto rodiny charakteristické již od jejich příchodu na americký kontinent. Život ve stanech jim umožňoval využívat své schopnosti a dovednosti a věnovat se mimo jiné kovářství, chovu koní, podomnímu obchodu nebo čtení z ruky. Devátý duben odstartoval *La Violencia* (Násilí), historické období, které následovalo po atentátu na Gaitana a které se vyznačovalo násilnými střety mezi konzervativci a liberály v zemi a rostoucí podezíravostí vůči lidem považovaným za „jiné“. I výše uvedené vyprávění o stanech proděravělých kulkami může posloužit jako ilustrace toho, proč se mnoho rodin v obavách o své životy a živobytí rozhodlo odejít

4 „Cuando llegamos que nos tocó el 9 de Abril, les tocó a mi abuelo, y a mi padre y a mis tíos, que en paz, descansen. Les tocó en la sabana de Bogotá.“ Přepis biografie získané skrze hloubkové rozhovory z období od listopadu 2013 do února 2014 odkazuje na zkušenosti romských rodin během neúspěšné revoluce obvykle označované jako „el Bogotazo“. Termín se vztahuje k pláním, přesněji řečeno savanám, na kterých se město Bogota rozkládá.

5 „Aquellas balas que subían y bajaban perforaron toda la carpa [...] al día siguiente de la, la balacera más grande, eso parecía un colador. Entonces cuando ya pasaron los días, y ya mi abuelo, y los caballos... él soltó los caballos del coche [...] él dijo: los voy a soltar para que no me los maten. Los caballos salieron y se fueron para la Sabana. Pero como eran caballos educados, adiestrados, cuando ya pasó todo, y vino la calma, y todo normal, vinieron los caballos de nuevo.“

na bezpečnější místa, ať už jinde v rámci země či na kontinentu, a jen několik z nich se do Kolumbie po letech vrátilo. Kočování a viditelnost, které dříve napomáhaly provozování jejich řemesel, začaly ustupovat méně nápadnému životu v domech, chráněných před možnými útoky, a přizpůsobování jejich dovedností poptávce městských trhů. To vedlo i k navazování kontaktů s lidmi ze vzdálenějších oblastí, které *colonos* (kolonisté; zemědělci hledající místa k usídlení) považovali za divoké a neobydlené. Obvykle šlo o oblasti tropických lesů, džunglí a hor, které jsou tradičními územími domorodých, afro-kolumbijských a černošských skupin.

Ti, kteří v zemi zůstali, se snažili využít ekonomiky andského hospodářství, založeného na pěstování cukrové třtiny, případně hojnosti koní a dalších domácích zvířat v kolumbijském Karibiku. Rodiny, jež za svůj region zvolily Andy, cestovaly mezi venkovskými lokalitami, které byly závislé na smíšené ekonomice *haciend*. Pro tu byly charakteristické rozsáhlé pozemkové majetky a kombinace zemědělské, výrobní a těžební činnosti. Ačkoli romské rodiny nebyly přímo součástí pracovní síly soustředěné kolem *haciend*, přispívaly k jejich fungování. Vyráběly a opravovaly pro ně nástroje, hrnce a pánve a nakupovaly a prodávaly to, co tyto venkovské usedlosti a podniky potřebovaly.

Bogota si musela počkat několik desetiletí, než se opět stala ústředním uzlem romských trajektorií a aktivit. Tento návrat se časově shodoval s nástupem mechanizace a centralizace průmyslu zpracování cukrové třtiny v sedmdesátých letech 20. století a s přechodem z hospodářského modelu *haciend* na průmyslovou plantáž. Bogota, ve které byl dostupnější materiál pro kovovýrobu, se stala centrem pro celou řadu rodů – Demetrio, Ruso, Churon, Greko a část rodiny Bolochok, které si svou základnu vytvořily ze čtvrti Puente Aranda. Odtud cestovaly tam a zpět do dalších částí země, například do Valle del Cauca, Severního a Jižního Santanderu, ale i za hranice kolumbijského státu. To mi potvrdil i výše citovaný stařešina z Pasta:

„Provdala se tam jedna Romka, sestra mé ženy. Když jsme tam přišli, postavili pro nás malý dřevěný domek. A tam jsme žili, jako by to byl náš domov. Byl to skvělý život, člověče. Potom jsme začali pracovat, já jsem třeba začal vyrábět činely pro pochodové kapely v Bogotě.“⁶

Díky individuální kreativitě si on i ostatní mohli najít nové způsoby obživy i cesty, jak pokračovat v kočování, které umožňovalo nezávislou existenci i práci. Změny ovlivnily i jejich způsoby bydlení. V padesátých letech 20. století bylo stále běžnější, že si romské rodiny opatrovaly pozemky na stavbu domů. V osmdesátých letech se to pak stalo pravidlem. Tato historie ukazuje na složitý vztah mezi viditelností

6 „*Allá estaba casada una gitana, la hermana de mi esposa. Cuando íbamos nos preparaban, nos hacían una casita de tablas. Y ahí ílegábamos como a la casa. Era sabrosa la vida, hombre. Ya después empezamos a trabajar, yo empecé a hacer platillos, para bandas de guerra en Bogotá.*“

a neviditelností. Kolumbijští prarodiče ve svých vzpomínkách stále vidí romská tábořiště a sklady a dobře si na ně pamatují. Ty se ale zároveň staly součástí téměř mýtické minulosti, protože dnes většinou venku „Cikány už nevidíte“.

V osmdesátých letech 20. století způsobilo nové pohyby obyvatelstva také násilí vyvolané obchodem s drogami. Demetrioové, kteří sídlili v Bogotě, se rozhodli odejít do Mexika, Spojených států, Venezuely a Argentiny. Spolu s nimi odešly i některé rodiny Bolochok a Mighai, které se zabývaly chovem koní a měly základnu v Medellinu. Podobné rozhodnutí učinil významný počet příslušníků dalších rodin přítomných v zemi, ale někteří i zůstali, nebo se vrátili později, a snažili se zůstat nenápadní a přizpůsobit se závratným neoliberálním transformacím, které postihly odvětví, na nichž se podíleli. Přestože Bogota zůstávala i nadále součástí jejich trajektorií, „*los Gitanos de Puente Aranda*“, jak je mnozí stále vnímali, se přesunuli do čtvrtí jako Pradera nebo El Galán y Marsella. A ačkoli i nadále zůstávali součástí místní reality, byli stále méně viditelní.

1.2 Nová viditelnost

K popisu fenoménu, jenž přiměl některé rodiny k přehodnocení taktik spoluzití, které jako členové kolumbijské společnosti využívaly, přičemž zároveň udržovaly etnickou hranici mezi Romy a gádži, používám pojem „nová viditelnost“ nebo „vyjednaná viditelnost“ (Thompson 2005; Dornhof 2011). Změny v ústavním pořádku země umožnily uznání Kolumbie jako multietnické a plurikulturní společnosti. Romové byli oficiálně uznáni za etnickou menšinu, i když se zpožděním, neboť rodiny žijící v Bogotě původně nepovažovaly začlenění vedené touto legislativní cestou za moudré (Prorom 2005; Gómez Fuentes et al. 2000; Paternina Espinosa 2013). Jak v roce 1997, tak i dnes si většina rodin raději udržuje od státních institucí odstup, a to i po tomto formálním uznání Romů, a některé dokonce ani nechtějí být zařazeny do výše zmíněného národního registru.

V devadesátých letech 20. století se sešlo několik jevů, které způsobily změny v ekonomických strategiích romských rodin, a tedy i v jejich vztazích s gádži. Masivní příliv jiných kovů, jako je hliník a ocel, stejně jako výrobků z Číny, Tchaj-wanu a dalších průmyslových center, omezil výdělky generované jejich dřívějším řemeslným zpracováním. Díky těmto měnícím se podmínkám se staly výhodnější jiné způsoby obživy, například nákup a prodej automobilů, oprava hydraulických strojů a zavlažovacích trubek či mobilní kina. Někteří členové vitsy Ruso například dokázali využít této rychlé transformace a založili si vlastní podniky a sklady za účelem výroby nerezových spotřebičů. Bývalí chovatelé koní z vitsy *Bolochok* zase uplatnili své znalosti z oblasti strojírenství a dopravy při opravách hydraulických zvedáků, vysokozdvížných vozíků a dalších strojů nebo při nákupu a prodeji ojetých automobilů.

Tyto změny nebyly pro všechny členy těchto rodin stejně příznivé. Ti, kteří neměli dostatek počátečního kapitálu na provoz svého podnikání, se museli nadále živit řemeslem nebo podomním prodejem obuvi a kožených výrobků, což patřilo mezi méně výnosné způsoby výdělků. Věštění budoucnosti z ruky a řemeslná výroba přinášely stále méně a méně peněz. Paradoxně přitom patří právě věštění a podomní obchod mezi řemesla, která jsou nejvíce založena na určité aktivní sebe-prezentaci. V případě podomního obchodu je to právě schopnost „vydávat se“ za gádže, která prodejcům pomáhá vyhnout se nežádoucím setkáním nebo diskriminaci. Pro jiné způsoby obživy je zase nutné naopak vzbudit pozornost prostřednictvím aktivní práce se stereotypy založenými na exotice a magii, které jsou s těmito populacemi zvnějšku spojované už od dob Byzantské říše (Marsh 2008: 74–76). Náměstí Lourdes v bogotské čtvrti Chapinero, nebo centrální náměstí v Gironu, který leží v bezprostředním okolí většího sídla Bucaramanga, stále patří mezi destinace dobře známé věštěním z ruky, i když dnes už není tak populární jako kdysi.

K prvnímu veřejnému střetu každodenních životních zvyklostí s jejich mediálním zobrazením došlo ve městě Giron. V novinách *Vanguardia Liberal* vyšel malý článek, jenž vyzýval občany, aby se „měli na pozoru před útoky na jejich důvěřivost a hlavně peněženky“⁷ ze strany romských žen (Galeano 1997; Paternina Espinosa 2013: 704). Právě v tomto okamžiku začaly rodiny z departementu Santander poprvé oslovovat kolumbijský stát, pod vedením tehdy mladého romského studenta práv Vénecera Gómeze, protože začalo být zřejmé, jak je důležité mít určitou kontrolu nad svým vyobrazováním v médiích, a začali tak „bojovat za viditelnost“, která by odpovídala jejich vlastním představám (Thompson 2005: 48). Vénecer chápal, jak významné dopady by jejich nový vztah se státem mohl mít. To byl i moment, který přivedl ke komunikaci se státem i první Romy z rodu Bolochok. Vénecerovi rodiče a rodina pak stáli u zahájení interní diskuse o viditelnosti (Paternina Espinosa 2013: 44). Nedlouho poté se k tomuto Procesu organizace romského národa (Prorrom) připojovali vzhledem k jejich blízkosti k centrální vládě i členové dalších rodin z Bogoty, kteří od té doby zahrnují vztah se státem do svého každodenního života a postavili se do čela iniciativy za uznání Romů jako etnické menšiny.

1.3 Do ulic a divadel

Některé rodiny se v rámci procesu uznání rozhodly zapojit do akcí, jako jsou průvody, procesí nebo karnevaly, tedy do akcí, při nichž jsou účastníci viditelní a využívají konkrétní městská veřejná prostranství. Jedním z prvních momentů, kdy se v kontextu procesu uznání kolumbijským státem romské rodiny veřejně

7 „[...] cuidado que deben tener para evitar ser asaltados en su buena fe y principalmente en sus bolsillos.“

přihlásily ke své etnické příslušnosti, byl *Carnaval de Niños y Niñas* (Karneval chlapců a dívek), který se konal v Bogotě 31. října 2006. Vůbec první romské vystoupení se pak uskutečnilo ještě v roce 2005 na jedné veřejné městské slavnosti. Nový slogan akce, který zněl „žij a vnímej rozmanitost“,⁸ se zhmotnil i v její dramaturgii – pozvány byly soubory z celého města, včetně etnických skupin.

Několik romských rodin se zapojilo skrze hudební a taneční vystoupení – zpívaly a tančily celou cestu od městského planetária až na hlavní náměstí (Central Bolivar Square). Působily velmi elegantně – dívky byly oblečené v pestrobarevných šatech a chlapci v kalhotách a barevných košilích. Hráli na akordeon, kytary a housle. Celá skupina se chránila před sluncem pod stanem upevněným na kovových tyčích s kolečky. Průvod se změnil ve způsob, jak převzít kontrolu nad veřejným prostorem a projevit svou etnickou příslušnost. To bylo něco, co se do té doby vymykalo jejich každodennímu životu i životu samotného města – tanec a hudba byly pro Romy do té doby obvykle jen součástí rodinných oslav. Akce byla dokladem neustálého vyjednávání, které rámuje přítomnost ve veřejném prostoru. „Jste v průvodu, ne na oslavě,“ napomínala jedna z *Romňi* děti účastníci se průvodu ve snaze přimět je, aby se chovaly slušně a tančily tak, jak to měly nacvičené, namísto sklouzávání k improvizované zábavě, která je obvyklá při svatbách nebo jiných oslavách. Tato věta se ukázala jako významná, stejně jako otázky padající na straně veřejnosti: „Jsou to opravdoví Cikáni?“⁹

Tyto dvě věty ilustrují, jak je celý proces rámován z pohledu Neromů, a jaké způsoby zobrazování Romů jej doprovázejí. Od této chvíle k účasti na konferencích a dalších akcích, na nichž vyjednávali svou novou viditelnost nejen se státem, ale i s přítomným publikem, romští představitelé a aktivisté, jako například Dalila Gómezová nebo Sandro Cristo, přizývali vždy i pár akademiků.

Vyvrcholení této série setkání bylo naplánováno na 8. dubna 2008, kdy se slavil Mezinárodní den Romů a kdy se konal veřejný křest knihy *Le Paramici le Romege Kay Besen Akana Ando o Bogotá*¹⁰ (Pohádky Romů, kteří žijí v současné době v Bogotě, Prorrom, 2008). Mělo jít o scénické ztvárnění jednotlivých příběhů obsažených v knize, o bezprecedentní událost konanou v divadle Jorge Eliécera Gaitána a místní samospráva financovala dokonce i zkoušky, během kterých vybraní účastníci inscenaci připravovali. První vyjednávání probíhala v soukromí, za účasti učitelů, které Prorrom vybral, aby plánovanou hudební, taneční a divadelní show pomohli zorganizovat. Rodiny, které se na představení podílely, se v rozporu s běžným stereotypem nevěnovaly umění profesionálně. Vystupování

8 „*Vive y siente la diversidad.*“

9 „*¿Ustedes están en un desfile, no en una fiesta!*“, „*¿Serán Gitanos de verdad?*“

10 Podtitul knihy zní „*Revitalizace a obnova ústní tradice v bogotské kumpanii prostřednictvím příběhů, mýtů a legend*“ (*Fortalecimiento y recuperación de la tradición oral de la kumpania de Bogotá a través de cuentos, mitos, leyendas y música*).

na jevišti pro ně bylo novou zkušeností a potřebovali pomoc umělců z řad Neromů. Samotné představení měl na starost učitel hudby spolu se dvěma učiteli dramatické výchovy a úředník místní samosprávy dohlížel na to, aby vše proběhlo podle projektového návrhu. Účinkujícími byli chlapi, dívky, teenageři, jedna žena a tři muži. Příležitostně byly na zkouškách přítomny i matky účinkujících dětí a někteří zástupci Prorromu. Každý detail podléhal vyjednávání mezi doprovázejícími umělci, účinkujícími, zástupci organizací a dalšími přítomnými Romy: od způsobu vystupování na jevišti, přes typ kostýmů, které budou použity, až po výběr příběhů a písní, včetně mezinárodní romské hymny *Gelem Gelem*.

Součástí vyjednávání se stala i otázka, jak do představení promítnout to, co se chápalo jako autentické (Lemon 2000). Protagonisté, vedeni doprovázejícími neromskými umělci, se museli usmívat a chovat „více cikánsky“, „arabsky“, „s tajemnou přitažlivostí“ (*embrujo*). V samotný den představení, 8. dubna, s fotografy v zákulisí a publikem plným očekávání v hledišti, se motiv hraní „cikánství“ pro gádže stal ústředním. Během čekání na začátek představení někteří kolemjdoucí komentovali neobvyklé oblečení účastníků slovy: „Cikánky už jsme dlouho neviděli.“¹¹ Na tomto místě je klíčové upozornit na význam představení jako součásti vyjednávání hranic mezi Romy a gádži. Napůl žertem, napůl vážně, odpověděl jeden ze starších členů komunity: „Ano, nejsou už vůbec vidět.“

V souvislosti s tímto okamžikem je třeba zdůraznit dva momenty, které se vztahují k rodinám v Bogotě:

Prvním (i) je vliv určitého rámce toho, co v těchto kontextech znamená pojem „etnický“, který je chápán nikoli jako vyjednávání o hranicích skupin, ale jako odškrtnutí položek na seznamu vyjednaných „cikánských“ charakteristik (jako je specifický jazyk, určité typy řemesel, rodinná příslušnost a další) propojených s historií depersonalizovaných obrazů zobecněných na všechny populace, které toto označení nesou. Tento „cikánský styl“, jenž bylo třeba na jevišti pro většinově neromské publikum předvést, je součástí metafory „cikánství“, kterou nikterak nelze ztotožnit s každodenními romskými zvyklostmi a zkušenostmi. Tato diskurzivní konstrukce „cikánství“ je často klasifikována jako orientalistická a má jasné důsledky, například v tom, jak jsou romské skupiny stavěny mimo dějiny a západní civilizaci (Trumpener 1992; Lee 2000; Acuña Cabanzo 2021: 142). Přispěla také k jejich marginalizaci, zejména prostřednictvím svého zhmotnění v politice dohledu a kontroly (Okely 2014). Ve své odpovědi si starší romský muž žertovně utahoval ze stereotypních očekávání druhé strany směrem k *Gitanos*, zatímco ty stejné stereotypy ještě téhož večera sám ochotně předváděl na jevišti.

11 „*Hace tiempo no se veían Gitanas*.“ Ve španělštině byl tento výraz genderově směřován k ženským pestrobarevným šatům.

Za druhé (ii) měly některé ze symbolů, které byly v tento den použity – jako například romská vlajka, hymna a samotná volba data této oslavy – svou historii v romském aktivismu v Evropě. Národní symboly vytvořené v roce 1971 prvním Světovým romským kongresem byly v podobných lokálních kontextech – rámovaných obratem k prezentaci multikulturality kolumbijské společnosti, vyvolaným kolumbijskou ústavou z roku 1991 – opakovaně používány (Acuña Cabanzo 2021: 138). Tyto symboly vytvářejí další vrstvu proměny významu pojmu *etnicita*, nyní spojeným i s institucionálními mechanismy. Poprvé je použili aktivisté, kteří se podíleli na mezinárodních iniciativách jako je SKOKRA¹² a kteří udržují stálý kontakt s dalšími romskými mysliteli za hranicemi Kolumbie.

Nakonec je třeba připomenout, že na popsáných aktivitách se podíleli jen někteří příslušníci rodu Ruso. Co se týče celého procesu uznání, z romských komunit žijících v Kolumbii se do něj nejvíce zapojovaly rody Ruso ve městě Bogota, Bolochok v Bogotě, Bucaramanze a Cucutě, Mighai v Karibiku a Greko v Pastu a příležitostně i další. Rozdíly ve způsobu řízení těchto vztahů vyústily ve vytvoření dvou hlavních organizací, které se liší v postojích k začleňování Neromů do svých řad, v prioritách i v tom, jak si představují své zastoupení. Vyhláška z roku 2010 vedla také k tomu, že se jednotlivé *kumpany* staly jednotkami, které se ve spolupráci s dalšími organizacemi samy zapojují do vlastních místních iniciativ. Přestože se objevily žádosti o rozšíření oficiální evidence na rodiny žijící v jiných městech, členové Národního kulatého stolu pro dialog se v tomto tématu neshodli.

Tato kapitola představila, jak Romové v Kolumbii v institucionálním a veřejném kontextu vyjednávají svoji viditelnost během mimořádných událostí, jako jsou veřejná vystoupení, a také jak jsou Romové ve vztahu ke kolumbijské veřejnosti a státu znovu utvářeni jako etnická skupina. Jen velmi letmo se ale dotkla aspektů spojených s běžnými okamžiky a každodenním životem, které jsou popsány v další části textu.

1.4 Události každodenního života: „odpoutat se“ a „být bojovníkem“

Prostřednictvím výše popsáných akcí dokázali členové Prorromu definovat specifický prostor, ve kterém vyjednávají svou viditelnost pomocí strategického využívání odkazů na svou etnickou příslušnost a zobrazování „cikánství“. Svým způsobem byl tento proces dobrým příkladem toho, co Eriksen označil jako dialog mezi „dichotomizací“ etnicity, v tomto případě vytvářením hranic mezi Romy a gádži, a „komplementarizací“, tedy potřebou simultánní interakce mezi lidmi a komunitami na obou stranách etnický definované hranice (1999: 28).

12 Panamerická rada organizací a kumpanií na americkém kontinentě (Pan-American Council of the Organisations and Kumpanias of the Americas).

V každé rodině se příslušnost ke skupině vyjednává prostřednictvím konkrétních každodenních kulturních zvyklostí, které nabyly zvláštního významu a určují, kdo do skupiny patří a kdo ne. Ačkoli je hranice mezi Romy a Neromy klíčová, je důležité zdůraznit, že je také kontextuální a liší se od diskurzivního rozlišování mezi „Cikány“ a „Necikány“ (Acuña Cabanzo 2021: 141–142). Mimořádné události představují momenty „skupinovosti“ a viditelnosti, kde má toto dělení ústřední roli (Brubaker 2004: 12). V jiných kontextech však nemusí mít hranice mezi Romy a gádži nutně přednost před jinými typy klasifikací a dělení. V rámci terénního výzkumu jsem v Bogotě narazil na dva každodenní procesy neboli „formy sociality“ (Brazzabeni et al. 2016: 8), které určují jemné rozdíly v příslušnosti k místnímu romskému společenství. Shrnují je dva kolumbijské výrazy: (i) „*volarse*“ (odpoutat se, dosl. odlétat) a (ii) „*ser guerreros*“ (být bojovníky).

„Odpoutání“ je obvykle chápáno ve vztahu k napětí mezi tradicemi a individuálním jednáním. Tento rozpor se na veřejných akcích zpravidla neprojevuje. Je to pojem, který se mezi romskými rodinami v Bogotě používá, když někdo uteče s milencem/milenkou, ale jeho význam lze rozšířit i na případy, kdy se člověk rozhodne distancovat od společenských institucí, mezi něž patří mimo jiné: manželství, romský jazyk, *vortechia* (povinnost rozdělit zisky ve společném obchodním podniku s romskými partnery rovnými díly), normy rituální čistoty vztahující se na nečisté (*marime*), přiměřený respekt v jednání se staršími, respektování rozhodovacího procesu, který zaštiťuje *kriss* (institute pro řešení vnitřních konfliktů), nebo prostě jen společné soužití, překračující danou etnickou hranici.

Shromážděné životní příběhy odhalují momenty distancování se a strategické (ne)viditelnosti v rámci romských sociálních vazeb, ale i mimo ně; například když se milenci rozhodnou odejít bez souhlasu rodičů, když někdo uzavře sňatek s Neromem, nebo se rozhodne odejít jinam, mezi jiné lidi. Jednotlivci hranice etnicity aktivně prožívají ve vyjednávání s ostatními Romy, ale i podle svých individuálních přání, rozhodnutí a vnitřních rozdílů – i když by to mělo znamenat, že člověk musí odejít a nemůže dál žít spolu s příbuznými, nebo že je ostrakizován a v komunitě už se o něm nemluví. Stejně tak existují různé způsoby chápání výše zmíněných institucí (a mluvení o nich), které se liší mezi jednotlivými vitsami, a také v závislosti na lokální příslušnosti, genderu, generaci atd. Daná komunita je skutečná a silná, ale proměnlivá; je utvářena sítěmi, výměnami a vztahy mezi těmi, kdo zůstávají, těmi, kdo odcházejí, a těmi, kdo se vrací (doslova i obrazně). Dokáže se přizpůsobit různým potřebám distancování se, k nimž patří i volba mezi tím být nebo nebyť vidět.

Nicméně tato fluidita se ztrácí ve chvílích vyjednávání s gádži, kdy převládá strategie, která velí „zůstat bojovníky“, nebo, jinými slovy, přežít skrze práci. Ve chvíli, kdy se do popředí dostává vztah ke státu a projednává se veřejná politika nebo otázky (kulturního) dědictví, je nutné demonstrovat jak vlastní

kulturní charakteristiky, které jsou označovány jako autentické, tak i sejetí s nimi. Upevňování těchto hranic však není novým jevem, ale důsledkem praktik, které v tomto scénáři dostávají nový význam. Každodenní praxe, i ve chvíli, kdy reprodukuje určité aspekty „cikánského“ stereotypu, je pevně zakotvena v jednáních a vztazích realizovaných v konkrétních kontextech. Etnická sebeidentifikace Romů zahrnuje kombinaci různých každodenních životních zvyklostí: aktivní používání romštiny v soukromé sféře (domácnosti) a při vzájemných setkáních mezi Romy (a příležitostně i při soukromých rozhovorech na veřejnosti), používání specifické variety španělštiny (specifický přízvuk nebo výpůjčky z romštiny), příbuzenské vztahy a příslušnost k *vitsi* nebo *kumpany*, úcta ke starším, sociální a symbolické bariéry, které určují, kdo je Rom a kdo ne, pocity a emoce spojené s rodinným životem, specifické styly pohybu, oblékání a uvažování o vlastní příslušnosti a další ztělesněné zkušenosti, které vyžadují kontextualizovaný, zevrubný a dostatečně nuancovaný popis a analýzu (Acuña 2011: 60–62).

Jednou z těchto praktik je i romská práce (*Romani buchi*), jejíž analýzu známe i z jiných kontextů, kde se obvykle zdůrazňuje, jak umožňuje přežití a zároveň pomáhá vytvářet etnickou hranici mezi Romy a Neromy (Stewart 1997: 17–26; Horváth 2005; Okely 1983: 49–65). To se odráží i v historii rodin v Bogotě a v jejich tendenci k obživě využívat určité konkrétní schopnosti a dovednosti, které se mezi jednotlivými rodinami liší, a zahrnují například kovovýrobu, podomní obchod, věštění, chov koní, zpracování kůží a v poslední době i opravy hydraulických strojů či opravy a přeprodej ojetých automobilů. Jak bylo ukázáno dříve, existuje intenzivní vztah mezi ekonomikou a etnickou příslušností: rodiny praktikují romské způsoby podnikání a přežití, které nelze redukovat na zobecňující obrazy.

Při rozhovorech o romské práci se všichni respondenti chlubili nejen tím, že si zachovali svou pracovní nezávislost, ale že dokážou „(vy)robit“ cokoli“ (*kerel buchi* je současně chápáno jako „vyrábět věci“ a „dělat práci“) a „činit se, vydělávat, bojovat“ (*guerrear*). S hrdostí předváděli, jak ovládají určité dovednosti, které jim umožňují tohoto dosáhnout (prodávat, zatloukat, svářet, leštit, mít cit pro obchodní příležitosti atd.). Součástí těchto obchodů je doslova i obrazně řečeno pohyb směrem k lepším možnostem a současně setrávání ve specifických romských sítích a konkrétních referenčních rámcích, které zkoumají i jiní autoři, jako je upřednostňování autonomie a samostatné výdělečné činnosti, znovuvytváření etnických hranic skrze vyjednávání, vědomí sebe prezentace a kontextuální variability, cirkulace, mobilita a výměna (Brazzabeni et al. 2016: 2, 13). S tím, jak se mění doba, využívají mladí lidé technologie a nové informace, aby si zajistili lepší pozici. Ti, kteří jsou schopni nashromáždit určitý kapitál, jej také využívají k získání přístupu k většímu množství lepších trhů, což jim následně poskytuje větší stabilitu. V bogotských rodinách se výraz *ser esclavo* („být otrokem“) stal

opakem výrazu *ser guerrero* („být bojovníkem“) a synonymem pro podřízenou a na jiných závislou práci. *Volarse* („odpoutávání se“) se zase objevuje i v situacích, kdy romský průkopník najde nové odvětví (nebo místo k životu) a raději jej prozkoumá na vlastní pěst, než aby se o cenné informace podělil s rodinou, nebo se místo s jinými Romy rozhodne spojit s gádži. Protože *volarse* odporuje zvyku *vortechia*, dělení výdělků z podnikání rovným dílem mezi romské účastníky, nebo instituci manželství jako svazku dvou romských rodin, projevuje se v něm napětí mezi individuálním a kolektivním. Ať už na individuální nebo kolektivní úrovni, implikuje každé z výše popsaných řemesel a dovedností volbu mezi viditelností a neviditelností založenou na určitých rizicích a potřebách, a to nejen vůči Neromům, ale i vůči vlastním příbuzným.

1.5 Vyjednávání se státem

Co má tento každodenní život společného s vyjednáváním se státem? Klíčovým slovem je zde zřejmě „obchod“. Pokud k setkáním a vyjednáváním vztahů s kolumbijskou vládou nedochází v rámci událostí, na kterých se prezentuje etnická odlišnost ve veřejném prostoru, obvykle se odehrávají v kontextu projektového řízení a scénářů poloveřejných jednání. Hlavním způsobem, jakým instituce v rámci svých mandátů a při realizaci svých politik uplatňovaly „diferencovaný přístup“ (*enfoque diferencial*) ke skupinám považovaným za zranitelné, byly krátkodobé projekty a předběžné konzultace před přijetím nové legislativy.

Běžně je možné sledovat, jak se organizace Unión Romani a Prorrom snaží co nejlépe reagovat na četné žádosti o jejich přítomnost a hlas na různých místech. Jejich zástupci tráví čas byrokracií a papírováním. Státní instituce předpokládají, že romské organizace by měly ovládat související kompetence a jazyk. Představitelé romských organizací si postupně uvědomili nejen to, že taková práce vyžaduje poměrně velkou počáteční investici času, zdrojů a úsilí, ale že je také nutné vést k vyjednávání některých vlastních hodnot a dovedností, včetně výše popsaných zvyklostí, které se týkají práce a podnikání. Namísto toho procesy, které měly vést k uznání Romů jako etnické menšiny, vyžadovaly, aby se zúčastněné osoby naučily jazyk byrokracie a formality, které s sebou boj za jejich kulturní práva přinesl. Čas, který investovali do „uznání“ a „zviditelnění“ vlastní skupiny, byl časem, který nemohli věnovat běžným řemeslům a podnikání, díky kterým se stali těmi, kým byli, které umožnily přežití jejich komunity a až dosud živily celé jejich rodiny.

Vzhledem k rozporům při jednání se státními institucemi a dalšími aktéry byla historie Prorromu a Unión Romaní poznamenána neustálými konflikty (Mirga-Kruszelnicka 2016). Obě organizace nesdílely ani stejné zájmy ani stejné cíle, zejména proto, že sestávaly z různých rodin, které hodlaly upřednostňovat odlišné názory na to, jak by měl vypadat jejich vztah se státem. V praxi se takové instituce nemohou zabývat pouze „Romy“, ale musí se vypořádat se dvěma různými

názorovými proudy. Během posledního desetiletí se do tohoto procesu zapojovali velmi intenzivně a z různých pozic také Neromové (akademici, právníci, novináři, pracovníci nevládních organizací a další), přičemž někteří z nich využívali těchto rozporů ve svůj vlastní prospěch a svým jednáním jen dále posilovali existující bariéru založenou na etnicitě. Jiní, kteří se ukázali být klíčovými pro první pokusy o překračování vnitřních i vnějších hranic, podporovali novou generaci romských představitelů, kteří mezi sebou dokáží lépe komunikovat a představují sjednocenější frontu. Často ale nadále slyšíme, že „Romové jsou velmi uzavření“ nebo dokonce „problémoví“, stejně jako názor druhé strany, že „gádžům se nedá věřit“. V jejich důsledku se tak stále reprodukuje historický předpoklad jinakosti.

Bylo by chybou snažit se pochopit situaci romských rodin v Kolumbii a nebrat přitom ohled na jejich příslušnost ke globální diaspoře národa, který přežil vyhlazování a násilnou asimilaci. Jednou z velmi komplikovaných oblastí, o které máme jen málo poznatků, je například způsob rozdělování zdrojů uvnitř rodin (Acuña Cabanzo 2011: 77). Ti, kteří mají bohatství a postavení nebo možnost pracovat, se obvykle starají o ty, kteří takové štěstí nemají. Uvnitř rodin ale existují nerovnosti – a analýza těchto nerovností na základě genderu, věku, třídy a rasy stále z velké části chybí (Acuña Cabanzo 2019). Zdá se, že hlavním principem, který určuje kolektivní vztahy mezi dospělými v situaci, kdy všichni pracují na stejné zakázce, je *vortechia*, tedy rovná dělba výdělků mezi všechny zúčastněné strany. Přístup ke vztahům s gádži je výrazně odlišný i s ohledem na to, že státní instituce obvykle považovaly přítomnost Romů za nežádoucí a aplikovaly na ně dohled, kontrolu a omezení. Každodenní zvyklosti mají zaručovat soběstačnost a přežití, čímž zpochybňují odpovědnost vůči byrokratickým strukturám národních a místních samospráv, které pro vedení projektů používají logické rámce a jiné modely řízení.

Zástupci Romů, kteří se účastní jednání s vládou, se pak v otázce řízení zdrojů pohybují nejméně mezi třemi logickými systémy. Představitelé romských organizací se ocitají v pozici, kde se kříží jejich zájmy jako Romů, jako členů kolumbijské společnosti a jako jednotlivců. Jak ukazují některé z výše uvedených etnografických příkladů jednání, účastníci mimořádných veřejných akcí se na nich podíleli jednak z vlastního zájmu, ale zároveň cítili potřebu ukázat se v rámci těchto akcí ve specifickém světle, aby se zavděčili svým příbuzným, ale i aby vyhověli představám veřejnosti. Vedle toho tu jsou zkušenosti z každodenního života, pro které je charakteristická interakce různě motivované volby a různých tlaků, kdy v závislosti na situaci každodenní život vyžaduje někdy zviditelnění a jindy zneviditelnění, někdy zveličením a jindy zas skrývání určitých aspektů vlastní etnické příslušnosti. Obvinění z „problematickosti“ je projevem nezájmu o skutečné dějiny Romů a jejich životy, a nadřazenosti individuálních zájmů, a to i na straně vládních úředníků. Různě formulované problémy se hromadí a od jednacího stolu mizejí nejen potřebné zdroje, ale i politická vůle. Je také

důležité připomenout, že v Kolumbii jsou běžnými jevy ve většině státních institucí korupce a klientelismus. V tomto kontextu není vzácností, že se mnohé projekty prostě neuskuteční, protože zajištění živobytí romským způsobem nebo péče o blaho celé skupiny či organizace mají obvykle přednost před hypotetickými kolektivními zájmy, které se málokdy naplní. Tyto rozpory způsobily, že v tuto chvíli už jen málokdo věří v proces spolupráce s kolumbijským státem nebo jen málokdo stojí o to být jeho součástí.

2 Závěry: Co je třeba zjistit a udělat

Na závěr můžeme upozornit na některé nedávné události, které mohou být užitečné při přemýšlení o (ne)viditelnosti jako o součásti strategií adaptace kolumbijských Romů. Zdůrazním jednu zkušenost, která dobře ilustruje setrvačnost, do které se tyto procesy v kontextu realizace veřejných akcí a projektového řízení dostaly.

Deset let po oslavách 8. dubna v Divadle Jorgeho Eliécera Gaitána, které tehdy představovaly něco zcela nového, lze situaci procesu uznání Romů ze strany státu označit za stagnující, což se projevilo zejména v období pandemie COVID-19 v letech 2020 a 2021. Pro ilustraci tohoto stavu, který členové kolumbijských rodin často tematizovali v osobních rozhovorech, bychom mohli analyzovat nedávné vzpomínkové akce, které se konaly v Bogotě v roce 2018. Dne 6. dubna se od 18 do 20 hodin konala malá slavnost, na níž byla předána symbolická ocenění významným osobnostem z jednotlivých rodů v Bogotě za jejich přínos v procesu uznání. V předchozích měsících navrhoval Prorrom uspořádat podobnou ceremonii jako před deseti lety, ale k tomu nikdy nedošlo. Místo toho se na programu realizované střízlivé akce objevily stručné projevy tří vládních představitelů, promítal se krátký dokumentární film o obecných charakteristikách Romů jako etnické skupiny, který financovaly místní úřady a natočil ho jen několik dní před uvedením filmař bez zkušeností s romskými rodinami, a zazněl zde krátký projev Dalily Gómez. Na akci nebyl žádný prostor pro improvizaci a ve chvíli, kdy se kytarista se zpěvačkou rozhodli zahrát *Gelem Gelem*, ředitel divadla je zastavil. Program uzavřel městský filharmonický orchestr ukázkami ze svého klasického a latinskoamerického repertoáru, který ovšem nezahrnoval nic z romské hudby. Přestože jednotlivci, kteří obdrželi ocenění, byli potěšeni, většina publika odcházela s hořkou pachutí, vyvolanou tím, že nemohli předvést nic z toho, o co usilovali. Nicméně tento 6. duben přinesl i něco, co se dosud nestalo, a sice to, že na jednom pódiu stály obě romské organizace z Bogoty a společně přebíraly ceny jako symbolické ocenění jejich soustavné práce.

Tato nucená demonstrace byrokratické střízlivosti a formálnosti, kterou okresní funkcionáři oslavovali jako úspěch, nemá mnoho společného s každodenním životem nebo záměry popsány výše. V kontrastu k veřejnému

udílení cen uspořádal Prorrom 8. dubna svou vlastní oslavu v blízkosti romských domovů v lokalitě Kennedy, tentokrát financovanou centrální vládou. Navařili jídlo pro mnoho lidí a na oslavě se hrálo a tančilo při hudbě, která dva dny předtím nezazněla. Oslavy se zúčastnili i vládní úředníci, neromští členové jejich církví a dokonce i členové místní policie. Takto vyjednaná viditelnost zde získala nový odstín, navíc za podmínek, které mohli členové romské organizace lépe kontrolovat. Tyto dva scénáře – kdy etnicita, o níž se neustále vyjednává, může být buď předváděná v rámci zvláštních akcí či projektů, anebo je podřízena logice státu – jsou prozatím při organizování veřejných akcí těmi nejčastějšími. Spontánnost a přirozenost se vyměnily za potřeby učitelů a požadavky logistiky a možnosti realizace se redukuje na místa, která jsou označená za adekvátní pro předvádění „rozmanitosti“ a obvykle leží daleko od skutečných center města, kde by dávalo smysl tyto akce pořádat.¹³

Státní projekty mohou také přispívat určitými prostředky k posilování rodinné/skupinové soudržnosti (akce, workshopy apod.) a příležitostně i k obnovování významu starých řemesel (měditepectví, tradiční kuchyně a podobně). Umožňují také vyjednávání o stereotypech, jimž jsou Romové vystaveni. Mnou dotazovaní Romové zdůrazňovali význam těchto akcí a vyjednávání za účelem „zviditelnění naší kultury“ (Acuña Cabanzo 2011: 80). Toto je první krok procesu, který by Romům nakonec mohl pomoci dosáhnout právních záruk a ochrany jejich práv ve stejné míře, v jaké jich v Kolumbii již dosáhlo původní a černošské obyvatelstvo. Patří mezi ně mimo jiné etnoedukační programy, konkrétní politické zastoupení v zákonodárných orgánech nebo vlastní jurisdikce. Takové aspirace pěstuje existující diskurz etnicity a diverzity, a podporuje je i neustálá komunikace aktivistů a dalších představitelů, kteří se setkávají, vyměňují si zkušenosti a při vyjednávání se státem příležitostně vytvářejí spojení.

Ti, kteří i po deseti letech stále věří ve vztahy se státními institucemi, ačkoli práci pro ně nepovažují za dobře placenou, s nimi spolupracují proto, že se domnívají, že aktivismus a interakce s vládou má svůj smysluplný přínos, nebo ho v budoucnu bude mít. Nicméně logika liberalismu a lidskoprávní logika dosud realizovaných sociálních projektů jsou cizí žité zkušenosti jednotlivých romských rodin a jednotlivců se státními úřady. Prostřednictvím reprodukce stereotypů se ve výše popsanych povrchních momentech zviditelňování reprodukuje i historické předsudky. Pracovníci nevládních organizací, úředníci, akademici a novináři přicházejí a odcházejí, ale z pohledu rodin neexistují žádné dlouhodobé snahy, které by směřovaly ke zlepšení jejich životních podmínek a zastoupení.

13 Příkladem tohoto typu „neviditelnosti“ byla prezentace tanečního souboru Ame le Rrom, která se konala v březnu 2018 v městské botanické zahradě, daleko od očí většiny obyvatel Bogoty, jako součást akcí organizovaných okresním sekretariátem pro ženy. Zajímavé bylo, že akce se konala bez větší reklamy a jediným publikem byly další ženy, které se akce účastnily v rámci projektů na podporu diverzity realizovaných touto institucí.

Článek se snažil utřídit shromážděné etnografické poznatky skrze teoretickou perspektivu zaměřenou na fenomén (ne)viditelnosti. Ukazuje, že koncepty vyjednané viditelnosti a režimy viditelnosti mohou být užitečné pro pochopení taktik, které romské rodiny používají v různých situacích a kontextech. Jejich každodenní praktiky určitým způsobem signalizují nebo naznačují jejich etnickou příslušnost v závislosti na jejich potřebách a zájmech. Kromě toho tento článek představuje etnografický výzkum jako klíčový nástroj k pochopení konstrukce bariéry mezi Romy a gádži, která je neustále vyjednávána při veřejných, poloveřejných i všedních událostech.

Pěťadvacet let trvající proces uznání Romů v Kolumbii jako etnické skupiny a jejich oficiálního zviditelnování vedl aktivisty, výzkumníky a státní úředníky k pochybnostem o jeho užitečnosti; ti nejkritičtější z nich dokonce začali pochybovat o své vlastní účasti na něm a o roli, kterou v něm hráli. Článek ukazuje, že „produktivní uznání“ závisí na skutečně zapojených aktérech, kterých se ovšem v současné době spíše nedostává. Ke scénáři, v němž by veřejná paměť, vědění a veřejná politika byly zakotveny a v dalším rozvoji nadále vycházely z historie, zkušeností a zvyklostí romských rodin a jejich způsobů žití ve světě a jeho chápání, povede ještě dlouhá cesta.

Z angličtiny přeložila Eva Nováková

Literatura

- Acuña Cabanzo, E. 2008. *Lo „gitano“. Estereotipos y etnicidad alrededor del 8 de abril, Día Internacional del Pueblo Rom, en Bogotá, Colombia*. Bogota: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Antropología.
- Acuña Cabanzo, E. 2011. *Between „flying away“ and „being warriors“. The Construction of Ethnic Identity among Rom (Gypsies) in Bogotá, Colombia*. Leiden: Leiden University, Social and Behavioral Sciences, Anthropology.
- Acuña Cabanzo, E. 2019. *Tracing the Romani Atlantic. An Ethnography of Trans-local Interconnections and Mobilities among Romani Groups*. Dizertační práce. Freiburg: University of Freiburg, Institute for Cultural Anthropology and European Ethnology.
- Acuña Cabanzo, E. 2020. *Roma in Colombia: Arrivals, lives and political organization*. Project Education of Roma Children in Europe – Council of Europe. Strasbourg (Factsheets on Roma, 3.17). Dostupné z: http://romafacts.uni-graz.at/view_pdf.php?t=culture&s=c_3_17&l=en

- Acuña Cabanzo, E. 2021. „Lo gitano“ y lo Rrom: Representaciones, estereotipos, y performatividad en el proceso de reivindicación étnica romaní en Colombia. *Etnografías Contemporáneas* 7 (12): 134–157.
- Brazzabeni, M., Cunha, M. I., Fotta, M. 2016. Introduction: Gypsy Economy. In: Brazzabeni, M., Cunha, I. M., Fotta, M. (eds.). *Gypsy Economy: Romani Livelihoods and Notions of Worth in the 21st Century*. New York: Berghahn Books, 1–29.
- Brubaker, R. 2004. *Ethnicity without Groups*. Cambridge: Harvard University Press.
- Dornhof, S. 2011. Regimes of Visibility. Representing violence against women in the French banlieue. *Fem Rev* 98 (1): 110–127.
- Eriksen, T. H. 1999. *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*. London: Pluto Press.
- Galeano, H. 1997. Tiempo de Gitanas. *Vanguardia Liberal*. 27. 12. 1997.
- Gómez Fuentes, V., Gamboa Martínez, J., Paternina Espinosa, H. A. 2000. *Los Rom de Colombia. Itinerario de un Pueblo Invisible*. Bogota: Prorrom.
- Horváth, K. 2005. Gypsy work—gadjo work. *Romani Studies* 15 (1): 31–49.
- Lee, K. 2000 Orientalism and Gypsylorism. *Social Analysis* 44 (2): 129–156.
- Lemon, A. 2000. *Between Two Fires. Gypsy Performance and Romani Memory from Pushkin to Post-Socialism*. Durham: Duke University Press.
- Marsh, A. 2008. *“No promised land”: History, Historiography & The Origin of the Gypsies*. London: University of Greenwich London, Sociology Department.
- Mirga-Kruszelnicka, A. 2016. *“The associations are all we have”: Comparative Study of the Romani Associationism and Ethnic Mobilization in Spain and Colombia*. Dizertační práce. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, Department of Social and Cultural Anthropology.
- Moreo, E. 2012. On Visibility and Invisibility: Migrant Practices between Regimes of Representation and Self-Determination. In: Lentin, R., Moreo, E. (eds.). *Migrant Activism and Integration from Below in Ireland*. London: Palgrave Macmillan, 72–93.
- Mubi Brighenti, A. 2010. *Visibility in Social Theory and Social Research*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Okely, J. 1983. *The Traveller-Gypsies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Okely, J. 2014. Recycled (mis)representations. Gypsies, Travellers or Roma treated as objects, rarely subjects. *People, Place and Policy* 8 (1): 65–85.
- Paternina Espinosa, H. A. 2013. *El Proceso Organizativo del Pueblo Rrom (Gitano) de Colombia (PRORROM). De la Auto-invisibilidad como estrategia de resistencia étnica y cultural, a la visibilización como mecanismo de reconocimiento de derechos económicos, sociales, políticos y culturales*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, Departamento de Antropología Social y Pensamiento Filosófico Español.

- Prorom. 2005. *Tras el Rastro de Melquíades. Memoria y Resistencia de los Rom de Colombia*. Bogotá: Prorom (O Lasho Drom).
- Prorrom. 2008. *Le Paramici le Romege kay besen Akana ando o Bogotá. Fortalecimiento y recuperación de la tradición oral de la kumpania de Bogotá a través de cuentos, mitos, leyendas y música*. Bogotá: Prorrom.
- Silverman, C. 1982. Everyday Drama. Impression Management of Urban Gypsies. *Urban Anthropology* 11 (3/4): 377–398.
- Silverman, C. 1988. Negotiating „Gypsiness“. Strategy in Context. *The Journal of American Folklore* 101 (401): 261–275.
- Stewart, M. 1997. *The Time of the Gypsies*. Cumnor Hilt, Oxford: Westview Press.
- Stewart, M. 2013. Roma and Gypsy „Ethnicity“ as a Subject of Anthropological Inquiry. *Annual Review of Anthropology* 42: 415–432.
- Thompson, J. B. 2005. The New Visibility. *Theory, Culture and Society* 22 (6): 31–51.
- Trumpener, K. 1992. The Time of the Gypsies. A „People without History“ in the Narratives of the West. *Critical Inquiry* 18 (4): 843–884.
- Williams, P. The Invisibility of the Kalderash of Paris. Some Aspects of the Economic Activity and Settlement Patterns of the Kalderash Rom of the Paris Suburbs. *Urban Anthropology* 11 (3/4): 315–346.

Nerecenzovaná část

Phirav mugo traio kon iek iló romanó / Kráčím životem s romským srdcem²

Jsem nezávislá žena a křesťanka. Během mnoha let svého života jsem zažila strádání a diskriminaci, ale také milé zacházení. Díky těmto zkušenostem se dívám na svět jinak a přetvářím svou bolest v motor, abych mohla pomáhat ostatním lidem svou solidaritou, což mě hřeje u srdce. Do svých aktivit jsem zapojila svou rodinu, manžela, děti a snachy. V současnosti se skrze solidaritu a pomoc setkáváme s mnoha lidmi, ke kterým se chováme láskyplně a neděláme mezi nimi rozdíly, nediskriminujeme. V posledních deseti letech svého života jsem s podporou mých milovaných hodně pracovala na zviditelnění argentinské romské komunity. S naší kulturou jsem ostatní lidi seznamovala v rámci nejrozličnějších setkání a aktivit, jako jsou konference, výstavy umění v muzeích, přednášky a akce v kostele. Děkuji Bohu za to, že mi dal sílu změnit svůj život a za to, že mě vedl různými cestami, přes lásku, solidaritu a jednotu, abych mohla dál ukazovat drahocennou romskou kulturu a tradice všude tam, kde se ocitnu.

Ze španělštiny přeložila Jana Vaněčková

Poznámka k transkripci a překladu z romštiny

Uvedený text je varietou kalderaštiny ze severní Argentiny. Autorka užívá při jejím zápisu španělský pravopis, místy doplňovaný anglickým přepisem kalderaštiny podle severoamerického úzu.³ Ve výstavbě textu a ve slovní zásobě se odráží autorčin idiolekt, neboť není rodilou mluvčí tohoto jazyka. Prezentovaná kalderaština se formovala v severovýchodním Srbsku, snad v srbském Banátu,⁴ jak tomu nasvědčují slova *mešte*, *radimasa*, *sinija*, *swato*, *šikjeri* a další jazykové indicie.

Transkripce romštiny je v původním textu velmi rozkolísaná a bylo obtížné ji sjednotit. Vzhledem k nedostatku místa uvedu pro ilustraci jen hlásku *š* a její alofon *ś*. Kalderaština obecně rozlišuje *š/ś* (např. *šerand/śej*), přičemž *ś* povstalo z *čh*. Autorka *š/ś* nerozlišuje, a protože *š* španělština nemá,

1 Elizabeth Infante de Juan je referentkou pro romskou komunitu v argentinském městě Salta. Svůj text pro *RDž* sepsala v srpnu 2020. Během září a října 2020 jej dále rozpracovala ve španělštině, ve spolupráci s Marianou Sabino Salazar. Na základě této rozšířené verze pak vznikl finální text v romštině.

2 Jak citovat: de Juan, E. I. 2021. *Phirav mugo traio kon iek iló romanó / Kráčím životem s romským srdcem. Romano džaniben* 28 (2): 79–93.

3 Viz Lee, R., *Romani Dictionary Kalderash-English*. Toronto: Magoria Books, 2010.

4 Viz Boretzky, N., *Romani: Grammatik des Kalderasch-Dialekts mit Texten und Glossar*. Berlin: Harrassowitz Verlag, 1994.

přepisuje jej jinak. Jednak anglickým *sh* (např. *manush*, *shon*), ale také španělským *s* (např. *bors*). Toto *s* však autorka v jiných případech užila i pro *z* (např. *sakono*, *vasdel*). Původní zápisy *sh/s* jsem tedy převedl na zápis *š/s*, a to podle skutečné distribuce, např. *bešav* x *šon*. Podobně tomu bylo i u dvojic *ž/ž* a *dž/dž*. Od standardizovaného romského pravopisu užívaného u nás se mnou užitá transkripce odlišuje ještě palatalizovanými souhláskami *dj*⁵ (*kerdjilo*), *kj* (*bukja*), *lj* (*aljaren*), *nj* (*ternja*) a *rj* (*vasurja*). Kmitavé *rr*, charakteristické pro kalderaštinu obecně, je mluvčími autorčina dialektu chápáno jako *g*, což komplikuje přepis. Nicméně v tomto textu se jedná pouze o tři slova: *mugo*, *gokje*, *kheroga* (čti *murro*, *rrokje*, *kherorra*). Samohlásku *u* nahrazuji tam, kde je to nutné, podle skutečné výslovnosti bilabiálou *w* (např. *swako*) a namísto „českého“ velárního *ch*, užívám ve shodě s mezinárodní transkripční grafém *x*.

Zbyněk Andrš

5 Nejedná se zde o palatální *dʲ*, jako např. v košickém podnářečí východoslovenské romštiny (*kerdom*). Měkkění je méně výrazné, proto volím způsob zápisu vycházející z „jugoslávské“ tradice přepisu romštiny, který je užívaný např. pro lovárštinu.





O projekto „Uvari te bešav“ kerdjilo, te sikavas o zakono romano la Argentinako taj te vazdel pe, sostar trubul te sikadjol taj te anzardjol pe thana, te dikhjol o narodo taj o zakono romano, te rekonosisaras amari tradicia taj historia, te del pe gindo pa lengi diversia. E pervo data, kaj ando foro Salta kerdjilo jek sikajimos pal zakonurja la kumpanijake romani ando *Museo de arte contemporáneo*.

Sas partja katar gadala prame le džuvlja katar e familia Juan: e dej, šeja, borja taj nepata. O anzardimos kerdjilo ando trito šon katar o borš 2018 ando internacionalno džuvljango šon. Kon kordinisardas gado projekto, sas amari sikavni licenciadica ande arte visual e Soledad Videla, lasa arakhadjiljam ande duj forurja la Argentinake, Cordoba taj Salta, te das sa de fjal, so žalas pe, kaj sikjovasas te farbosaras le foči taj le vasurja. Amaro obxetivo sas, te sikavas taj te aljaren le džene, sar si jek čerga/kher romani, kon sa sogodi avelas andre ande late: firangos, šeranda, ponjivas taj jek lada le gadenca katar amaro narodo, sar si le gokje taj kitrinče, pale le čare taj le tijariči porcelanenca, sa gado farbome pala le dženja/džuvlja, kaj participisarde ande buki.

Gado sikajimos dikhle les but mišto le gadže taj vi amen samas barikanja, kaj šaj demostrisaras, ke katar e kumpanija šaj kerdjol pe but bukja, inke te anzaras jek sikajimos ande jek museo.

Tradicia romani arte žuvindo.



Projektem „Obývací pokoj“ jsme chtěli ukázat, jak žijí Romové v Argentině, abychom vyzdvihli, co je na jejich způsobu života zajímavého a inspirativního, aby ostatní viděli a poznali náš lid a romskou kulturu, abychom poznávali svoje tradice a historii a abychom se zamysleli nad jejich rozmanitostí. Bylo to poprvé, co se ve městě Salta v Muzeu současného umění uskutečnila výstava věnovaná kultuře romské komunity.

V této věci se angažovaly ženy z rodiny Juan (matka, dcery, snachy a jedna neterř). Koncepce výstavy vznikla ve třetím měsíci roku 2018, v měsíci, kdy se slaví Mezinárodní den žen. Koordinátorkou projektu byla Soledad Videla, naše učitelka, absolventka oboru vizuálního umění, s níž jsme se setkaly ve dvou argentinských městech, v Cordóbě a Saltě. Probíraly jsme, co všechno by se do výstavy mohlo hodit, a učily se barvit textilie a malovat nádoby. Naším cílem bylo vystavit různé artefakty, aby si lidé udělali představu, jak vypadá romský stan nebo dům zevnitř se vším, co v něm bývá: záclony, polštáře, pokrývky a koberce a také truhla s oblečením, charakteristickým pro náš národ, jako jsou sukně a zástěry, dále porcelánové mísy a talíře. A toto vše malovaly ženy, které se účastnily přípravy výstavy.

Tuto výstavu hodnotili „gádžové“ velice dobře a i my jsme byly pyšné, že jsme mohly ukázat, že lidé z romské komunity jsou schopni udělat mnoho věcí, a dokonce i vytvořit výstavu v muzeu.

Romská tradice je umění, které žije.¹

¹ Jde o jakési motto autorky, které má pro ni osobně i její rodinu velký význam: „Romské tradice mají obrovskou hodnotu, díky tomu, že jsou živé.“ – pozn. editorů.







Kaj e pervo sinija romani ande sekretaria la Argentinaki ando són marco katar o borš 2018, Elizabeth Infante De Juan proponisardas te kerdjol pe e pervo enkvesto, te džanas, sode manuš si ka e kumpanija romani la Saltake.

Ando són novembro katar o borš 2018 manušnja profesionalicas katar o RENAPER (Registracia nacionalno katar le manuš), e Claudia Pittari taj e Viviana Campora, avile katar Buenos Aires dži ka Salta. E Claudia taj e Viviana kerde kapacitacia pe trin džjes ka eſta šeja romanja: e Lucia Juan, e Carolina Juan, e Celeste Juan, e Johana Calderas, e Sofia Juan, e Jacquelin Juan taj e Elizabeth Infante de Juan. Le ternja šeja romanja, kaj sikjonas o sekundari, sas kaj kerde le enkvesti ka swako romani familia katar e kumpanija romani la Saltaki. Maškar e informacia, kaj kidam, destakil godja, te šaj las o sastimos taj o fjalo kher, kaj bešas. Enkvesti anenas o pušimos anda ke vica romani si, o sikajimos kal školi taj borš le dženenge. Te kerdjol sa le enkvesti dželo pe trin són, kotar tradam e informacia, te procesin la ka o RENAPER ando Buenos Aires.

Ande sa o borš 2019 mešte romnja la Saltake (Argentina) participisarde sar presidenturia taj fiškaluria katar e sinija kal *elección legislativa* anda o them Argentina taj anda o foro Salta.

Pala o vazdimos, kaj das len Elizabeth Infante de Juan, le šeja, kaj džanas kaj škola, line mešte kurso, te kapacitin pe ando *juzgado electoral federal*, te šaj avenas autoritori katar le sinije ande škola San Jose de Calasanz, kaj o narodo empadronaduria dželo te votil le štar dati ando borš 2019.

Kača buki sas la o obxetivo te sikadjol e kumpanija romani taj te phagjol le esteriotipuria, kaj de but borš si ka o amaro narodo romano. Pala kača buki sikajimaski šaj demostrisardam, kaj sam ciudadanuria la Argentinake katar e vica romani, kon derečuria taj deberuria sar fersavo aver, kaj bešel ande gado them. Si but importante te džanas, sode sam taj sar si amaro narodo, te šaj rekonosisaras, kasave si amare derečuria taj obligacia.



Při prvním romském zasedání v argentinském sekretariátu v březnu roku 2018 navrhla Elizabeth Infante De Juan, aby bylo provedeno první demografické šetření, abychom zjistili, kolik lidí tvoří romskou komunitu v Saltě.

V listopadu roku 2018 přijely Claudia Pittari a Viviana Campora, odbornice z RENAPERu (Národního registru osob), z Buenos Aires až do Salty, aby zde realizovaly třídenní školení se sedmi romskými dívkami: Lucíí Juan, Carolinou Juan, Celestou Juan, Johanou Calderas, Sofíí Juan, Jacquelinou Juan a Elizabethou Infante de Juan. Tyto mladé Romky, studentky středních škol, pak v každé rodině saltské romské komunity provedly dotazníkové šetření. Z informací, které jsme shromáždily, jsou významné zejména ty, které se týkají dostupnosti zdravotní péče a kvality bydlení. Zjišťovaly jsme rodovou příslušnost, dosažené vzdělání a věk osob. Celé šetření trvalo tři měsíce. Získané informace jsme poslaly ke zpracování do RENAPERu v Buenos Aires.

V průběhu roku 2019 se některé romské ženy ze Salty účastnily argentinských legislativních voleb jako předsedkyně a zapisovatelky místních volebních komisí ve městě Salta. Díky podpoře, kterou jim poskytla Elizabeth Infante de Juan, několik středoškolaček začalo navštěvovat kurz, aby se vyškolily u argentinského federálního volebního soudu a mohly se stát členkami volebních komisí ve škole „San Jose de Calasanz“. Zde potom proběhlo v roce 2019 během čtyř voleb také sčítání lidu.

Cílem této práce bylo zviditelnit romskou komunitu a zbořit stereotypy, které jsou už dlouhá léta s naším romským národem spojovány. Touto vzdělávací aktivitou jsme mohli ukázat, že jsme občané Argentiny z rodu Romů s právy a povinnostmi jako kdokoli jiný, kdo žije v této zemi. Je velmi důležité, abychom věděli, kolik nás je a jak na tom je náš národ, abychom mohli rozpoznat, jaká jsou naše práva a povinnosti.

III.



E intenciona te lašaras ceramika te pjas o čajo romano, arakhadjol katar o amalipe, kaj si amen kon e Nancy Alvarado katar but borš palpale. Kača propuesta dželi te kerdjol sa jek fjalo pala, kaj kerasas swato, ande but riga, andel forurja Salta taj Tucuman. De duj borš ando 2018 uni romnja samas invitade, te sikjuvas ande jek studio ceramikako, kaj kerdjilosas ando foro San Miguel de Tucuman. E kapacitori sas e Rosangela Manzione taj o enkontro kerdilo ando taljero partikularno katar e Nancy, le duj sikavnja taj ceramistis. Ande godja kapacitaciona, kaj dželo pe sar štar džjes, djam andre ande e lumja katar e ceramika, jek andal le tekniki sas o RAKU. Katar godja eksperiencia arakhadjol o gindo, te radis e čik ande kaver teknikas, te šaj das o fjalo kal vasurja, kaj swako džjes uzis, taj pale so trubul ame te sikjovas, te kirjon le tijariči ando horno.

Ando šon xulio kaj nakhlo, invitisardine amen te participis ando programo Garajimos taj fomentimos memorias ancestrales, organilil les o kher ceramikako Tanqa, jek projekto katar amari sikavni Nancy Alvarado. Akana pala e pandemia katar o kovido 19 keras buki ando kontakto virtualno, ažukeras te arakhas amen ande Famatanca, jek forico katar foro Catamarca, kaj ašel o studio la Nancako taj kaj site reunis amen, soske te kontinuís te radisaras, te šaj das o fjalo ka gado projekto katar le vasurja, te pjas o čajo romano. Džuvlja romanja keras ceramika, čik, kaj si tradicia ando norte Argentino. Gadja astardjon duj prame, le zakonurja taj teknikis le Aborigene taj le Romenge.



Záměr tvořit keramiku pro pití romského čaje² se zrodil z přátelství, které nás už mnoho let spojuje s Nancy Alvarado. Návrh na tento projekt vznikal postupně během našich setkání v městech Salta a Tucuman. Před dvěma lety v roce 2018 byly některé z nás pozvány, abychom se účastnily workshopu v jedné keramické dílně v San Miguel de Tucuman. Školitelkou byla Rosangela Manzione a setkání se uskutečnilo v soukromé dílně patřící Nancy. Kromě dvou školitelek se workshopu účastnilo i několik hrnčírů. Během čtyřdenního školení jsme se ponořily do světa keramiky a jednou z technik, kterou jsme užívali, bylo RAKU.³ Z této zkušenosti se zrodil nápad pracovat s hlínou i jinými technikami a věnovat se tvorbě nádobí pro každodenní použití. Zjistily jsme, že se také potřebujeme naučit keramiku vypalovat.

V uplynulém měsíci červenci nás pozvali, abychom se zúčastnily Programu uchování a propagace paměti předků, který organizuje keramický dům Tanqa pod vedením naší lektorky Nancy Alvarado. Nyní, během pandemie Covid-19, pracujeme na dálku on-line. Čekáme, že nás pozvou do Fatamancy, jednoho městečka, které je součástí města Catamarca, kde se nachází Nancyino keramické studio. Zde se chceme potkat, abychom v naší práci pokračovaly a daly tak našemu projektu tvorby keramiky i čajovému obřadu pestrost. My, romské ženy, děláme keramiku a pracujeme s hlínou v duchu severoargentinské tradice. Propojujeme tak dvě věci – kulturní praktiky argentinských původních obyvatel a Romů.

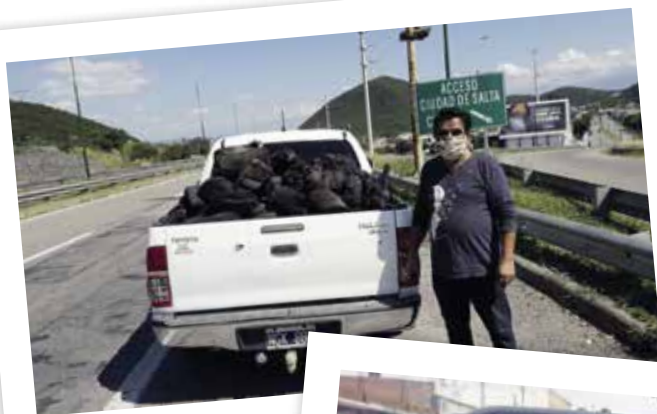
² Romský čaj (*čajo Romano*) je nápoj i zvyk spojený v kultuře argentinských Romů s rodinnými setkáními a vítáním hostů. Přípravuje se tak, že se nejprve ve vodě vaří skořice a hřebíček, teprve pak se přidá černý čaj a nápoj se osladí. Podává se s plátky broskví, banánu nebo pomeranče – pozn. editorů.

³ Raku je japonská keramická technika používaná pro výrobu čajového nádobí – pozn. editorů.

IV.







E pandemia pala o kovido 19 kerel amen te durjuvas jek avrestar, te las po muj e maska taj te arakhas amen. Sar lideruria le Romenge katar e khangeri „E Kumpanija le Devleski“ ažutisaras kaver familjen, kaj trubun len ažutimos. Varekongodi anda e Khangeri, kaj del ažutimos peska vrjamjasa taj peska radimasa pala e gloria le Devleske, si: o Roberto, o David, o Cristian, e Florencia, e Juliana, e Lucia, e Vanesa taj e Elizabeth Juan – sa džene katar e kumpanija romani la Saltake. Si but importante o ažutimos katar o Sebastian taj e Patricia Villegas taj pal le pastoruria katar e Khangeri „E Kumpanija le Devleski“, e Vilma taj o Cristian Cattaneo.

Anda e pervo vrjamja katar e pandemia ando són marco katar o borš 2020 taj andel kaver són abrilo, maio, xunio, dine ažutimos kal familien katar le kheroga Juan Bautista katar o forico Atocha, ande fjal xabenata tate, trin džjes ando kurko, pale dine maski. Ande gado són setembro katar o 2020 o ažutimos aresel sar e fjal gono xabenenca.

Te šaj kerdjol gado ažutimos ande vrjamja nasul, areslo amen ažutimos fočengo, te keras le maski, mas šudro, taj merkaderie (zetino, xeviče, thud, šikjeri, anre, yerba maté, kakao, etc.). Taj kašt te keras jag. Sa gadala prame dine le amenge le diputaria o Santiago taj o Lucas Godoy, e licenciada Mabel Perez katar e fundaciona Salta Crecer taj kaver laše manuš.



Pandemie Covid-19 způsobila, že se straníme jeden druhého, dáváme si na ústa roušky a chráníme se. Jako představitelé Romů z křesťanského sboru „Boží rota“, pomáháme jiným rodinám, které potřebují pomoc. Někteří z těch, kteří jsou ze sboru a svou práci ve svém volném čase pomáhají k slávě Boží, jsou tito lidé: Roberto, David, Cristian, Florencia, Juliana, Lucia, Vanesa a Elizabeth Juan – všichni jsou z romského sboru ze Salty. Velice důležitá pomoc přichází také od Sebastianiana a Patricie Villegasových a od pastorů sboru „Boží rota“ Vilmy a Cristiana Cattaneových.

V první vlně pandemie od března roku 2020 a pak v dalších měsících, v dubnu, květnu a červnu, jsme ve sboru pomáhali rodinám z osady Juan Bautista nedaleko městečka Atocha. Třikrát týdně jsme jim vozili teplé jídlo a rozdávali jim roušky. V současné době (od září 2020) dostávají tuto pomoc v podobě pytlů s potravinami.

S distribucí jídla a šitím roušek v téhle krizové situaci nám významně pomohli poslanci Santiago a Lucas Godoy, paní Mabel Perez z nadace Salta Crecer a další dobří lidé. Zprostředkovali nám látky, ze kterých roušky vyrábíme, potraviny (maso, placky z kukuřičné mouky, mléko, cukr, vejce, yerbu maté, kakao atd.), léky, ale i dříví na oheň.

Romský text zredigoval a do češtiny přeložil Zbyněk Andrš

„Se dvěma kufry“: Španělští Romové v Mexiku²

Tento text je výtahem z rozhovoru s manželi Manuelem a Rafaelou, dvěma Romy (ze skupiny Kale)³ španělského původu, kteří žijí mezi Sevilou a Mexico City. Manuel a Rafaela jsou přímým bratrancem a sestřenicí, je jim něco přes padesát let a mají dvě děti. Jejich prarodiče se připlavili do Brazílie na konci padesátých let z Melilly. Opustili zemi pod jhem diktatury, ekonomicky, politicky a kulturně zaostalou, ve snaze najít lepší život. Byli překvapení, jak lehce se v Brazílii a Argentině vydělávají peníze, což vyvolalo precedens pro další členy jejich rodin. Kale ze Španělska začali objevovat Ameriku postupně, nejprve sem přijížděli muži, aby prozkoumali zdejší území, a potom ženy, které přijížděly ve skupinách a postupně se staly skvělými obchodními cestujícími. Informace o této nové příležitosti se ve Španělsku rychle rozšířila: „Přijed' do Argentiny a vyděláš si!“ Manuel a Rafaela vypráví, že když jejich rodiče vystoupili z lodí, byli velmi překvapení, že zdejší města, jako São Paulo nebo Buenos Aires, která uviděli mezi prvními, vypadají jako New York jižní polokoule.

Cesta do Argentiny byla pro někoho děsivá. Znamenala nastoupit do letadla nebo cestovat dva i tři týdny lodí. Některým rodinám se stýskalo po odchodu ze Španělska po příbuzných, a tak našetřily peníze, v Argentině nakoupily spoustu zlata, protože nepoužívaly banky, a do Španělska se po několika letech vrátily. Ale rodina Manuela a Rafaely se rozhodla zůstat a započala tak svou cestu po Argentině, Uruguayi, Peru, Costa Rice, Venezuele a zbytku Ameriky. Gitani z Mexico City dodnes říkají, že „pro Gitana je domovem ta země, která ho nasytí“. V době, kdy přebývali v hotelech nebo pronajatých bytech, což záleželo na tom, jak dlouho v dané lokalitě a zemi zůstávali, rodina Manuela a Rafaely vydělala v krátkém čase víc peněz než jiné rodiny. Byla velmi zručná ve vyjednávání s lidmi. Rodiče a prarodiče Manuela a Rafaely se museli přizpůsobit jinému životnímu stylu, ale v amerických zemích našli svobodu, ze které se nemohli těšit ve Španělsku. Život Romů byl za Francova režimu velmi tvrdý – policie je mohla bezdůvodně zatknout

1 David Lagunas je profesorem a ředitelem Ústavu sociální antropologie na Univerzitě v Seville, je též členem Institutu latinskoamerických studií na téže univerzitě. E-mail: dlagunas@us.es

2 Jak citovat: Lagunas, D. 2022. „Se dvěma kufry“: Španělští Romové v Mexiku. *Romano džaniben* 28 (2): 95–105.

3 V závislosti na úhlu pohledu politicky korektní termín „Romové“ pokrývá v mexické realitě velkou rozmanitost skupin přesněji nazývaných Romové, Ludarové a Kale (*Calé/Calós*), respektive lidí, kteří se takto sami identifikují. Obecně jsou v Mexiku známi pod pojmem „Gitani“ (*Gitanos*). Výraz „Gitani“ a „Kale“ používám i v případech, kdy odkazuji ke skupinám španělského původu.

a policejní důstojníci měli velkou moc. Stejně tak existovala represe ze strany soudců, lidská práva nikdo nerespektoval.

Když poprvé přijeli do Brazílie, Uruguaye a Argentiny, prodávali oblečení a domácí potřeby: ubrusy, přehozy, obleky. Oděvy a další zboží neprodávali jednotlivě, ale po setech (španělsky *lote*), přičemž o cenu se vždy smlouvalo. Podomní prodej těchto setů provozují v Mexiku dodnes, jde o způsob obživy, kterému se Gitanové ve Španělsku věnovali zejména v padesátých až sedmdesátých letech minulého století. Spočívá v nabízení setu zboží, které nosí v tašce nebo v kufru. Dnes prodávají oblečení, hodinky a parfémy, stejně jako příbory a dekorativní obrázky. Díky svojí přátelskosti, komunikativnosti a umění jednat s lidmi jsou zvláště ženy vynikající obchodnice a jejich schopnosti jsou v tomto považovány za lepší než u mužů. Nosí zboží ode dveří ke dveřím, v mexických městech i po vesnicích, kde tyto produkty nejsou k dostání. Jejich návštěva je přijímána s úžasem a respektem. Vchází do domů, obchodů, továren, škol, univerzit, justičních paláců, radnic. Nechají zákazníky, aby si zboží osahali, tak jak to dělali jejich prarodiče. A jejich hlavní přesvědčovací schopností je jejich výmluvnost.

Rafaele bylo osm let, když její rodina a dvacet dalších lidí muselo v roce 1978 opustit Brazílii a uprchnout do Mexika. Během více než čtyřiceti let procestovala každý kout Mexika. Můj první kontakt s Rafaelou, Manuelem a s Kale z Mexico City se odehrál v roce 2009 v kavárně v jedné středostavovské čtvrti. Měl jsem jen nejasné ponětí o tom, kde tato komunita v Mexico City žije. Ulice v téhle čtvrti jsem prochodil už několikrát křížem krážem ve snaze na ně narazit. Šel jsem kolem jedné kavárny, ve které seděli, a hned jsem si uvědomil, že to musí být oni, díky jejich vzhledu a také proto, že hráli domino, což je běžným zvykem mnoha romských skupin ve Španělsku. Jak mi bylo později řečeno, také oni ve mně okamžitě poznali Španěla. Po té, co jsem se jim představil a odkázal se na správná doporučení, řekli mi: „Pokud přicházíš s respektem, se srdcem na dlani, pustíme tě mezi nás. Ale *payos* (gádže) nemáme rádi.“

Pro Manuela a Rafaelu představuje Mexiko „zemi svobody, svobodu slova, jedinou demokratickou zemi“. Často říkají, že „když se necítíš svobodně, nežiješ“. Komunita v Mexico City čítá kolem dvou set padesáti lidí, neustále přicházejících a odcházejících, pohybujících se po celé zemi. Sami se považují za kosmopolitnější, než jsou jejich gitanští „bratraci“ ve Španělsku. A nazývají se „Americkými Gitany“. Socioekonomicky patří mezi střední třídu a maloburžoazii. V roce 2009 jsem obvykle začínal svůj denní režim – v souladu s rytmem komunity – v devět ráno, kdy jsem s nimi posnídal, pak s nimi pracoval na venkovních trzích, vracel se na oběd, buď s nimi nebo sám, odpoledne jsem s nimi trávil volný čas, povečeřel jsem a šel domů. Svůj čas jsem věnoval interakci s nimi a sdílení všedního rytmu života během našich každodenních setkání v místech, kde se komunita setkávala, tedy v kavárnách, na ulicích a náměstích, v nočních klubech, v soukromých domech a v hotelích, v pizzeriích a hamburgerárnách, a zejména v jedné konkrétní

restauraci McDonald, což bylo místo, kde se většina rodin pravidelně každý večer setkávala. Ti usazenější, kteří přiletěli oním letadlem roku 1978 z Brazílie, si ve městě koupili byty a žijí blízko sebe. Manželské a další sociální svazky s jinými známými rodinami postupně rozšířily jejich rodinnou síť a stabilizovaly ji.

Zapojil jsem se do itinerantního prodeje setů, doprovázejí Manuela a Rafaelu i jejich strýce na cestách po metropolitní oblasti a zbytku země. Navštěvovali jsme obchodní provozovny, školy a univerzity, právnícké firmy, lékařské ordinace apod. Když šel Manuel prodávat bez své manželky, chodil prodávat sety na náročnější místa: armádní velitelství, policejní stanice. Doprovázel jsem ho, ale pouze jako řidič. Měl ohromnou schopnost vyjednávat s kapitány, veliteli nebo generály, stejně jako se soudci v soudních síních nebo s učiteli ve školách. Manuel, který byl v minulosti evangelickým pastorem, měl skvělé komunikační a řečnické schopnosti. Bydleli jsme v hotelech a pronajímali si byty, a na konci dne, pokud obchody dopadly dobře, jsme večereli v nejlepších restauracích.

Tento text jsem podle Manuelova návrhu nazval „Se dvěma kufry“. Má to podtrhnout důležitost cestování v životech těchto Romů, neustálý pohyb, rozšiřování obzorů a překračování hranic. Následující text představuje Manuelův a Rafaelin popis toho, jak přijeli do Jižní Ameriky, jak provozují pouliční prodej a cestují po celé zemi, jak klíčová je v tomto obchodu role žen, popisují zde svůj životní styl, z čeho sestává identita Amerických Gitanů, jejich sociální vztahy. Jednotlivá témata představují výňatky z několika rozhovorů vedených od roku 2012 do 2020 v Mexico City a Seville, kam se během roku vždy na čas vracejí na návštěvu za svými příbuznými. Témata jsem seskupil do tří bloků: migrace a kulturní identita, komunita a rodinný život, práce a mobilita. Materiál bude součástí etnografické monografie, kterou o Amerických Gitanech v Mexiku připravuji.

Rozhovor s Manuelem a Rafaelou

Migrace a kulturní identita

První Kale, kteří dorazili do Mexika, pocházeli z Brazílie?

Rafaela: Do stejného letadla nasedlo v roce 1978 dvacet španělských rodin ze São Paula. Nějakým způsobem byli příbuzní. Už dříve se také pohybovali po Mexiku. Přijeli, dorazili do Buenos Aires a pak odešli do Brazílie. A pár let tam zůstali.

Čemu se věnovali?

Rafaela: Dříve byli Kale velmi sebejistí. Říkalo se o nich: „Nosí hodně obleků, dobře se oblékají“. Mluvím o svém dědečkovi, když přijel do San José na Kostarice. Vyšel si do centra a poohlédl se po metráži na obleky, po kvalitní látce. „Ustříhnete mi pět metrů.“ Látku si složil do aktovky a dobře oblečený vyrážel do ulic. A necestoval sám. Jezdila s ním moje matka se svým manželem a jejich dva synové.

Další syn se ženou a dvěma vnuky. Dcera se svým synem a manželem a dvěma vnuky. A dva svobodní. A moje babička. To vše na jeho účet. Se svou aktovkou prodával všude. Na všechno si přišel sám. Porozhlédl se kolem sebe a řekl si: „Co bych tady mohl prodat?“ Tehdy nebyly bundy. Je to čtyřicet let. Byli jsme tam dlouho. Narodil se tam můj bratr a dva bratrance. Později jsme odjeli do Kolumbie a Ekvádoru.

Za koho se považuješ?

Rafaela: Jako žena jsem důležitá, starám se o prodej a o domácnost. Ne jako Gitanky tady (v Seville), ke kterým se jejich muži chovají hrubě a nikdy nemají co jíst. My chodíme do salónů krásy, na pedikúru, do kadeřnictví, na jídlo do nejlepších restaurací, bydlíme v pětihvězdičkových hotelech. A není to tak, že odněkud tahám 200 dolarů, ze svojí kapsy. V Mexiku chodí ženy pracovat ven a těch 200 dolarů si vydělají.

Jaká je Americká Gitanka?

Rafaela: Americká Gitanka je svobodnější než španělské Gitanky, protože jejich denní náplní je prodej na trhu, chodí pracovat se svými manžely. Pak mají svoje povinnosti, domácnost, jídlo. A starat se o manžela, o děti, o vnoučata. My v Mexiku máme dvě služby, jedna se stará o domácnost a druhá o děti. Už dvacet let si platíme dvě služby. Já ráno vstanu a jdu prodávat. Byt mi uklidí někdo jiný. Chodím jíst do nejlepších restaurací. V klidu si dám siestu. Odpoledne jdu do obchodního centra a koupím si, co se mi líbí, na cenu nehledím. Už léta mám chuť, vychovala mi dceru i syna. Naučila se vařit stejně jako já.

V čem se liší Američtí Gitani od španělských?

Rafaela: Z 80 % jsme jiní než španělští Gitani. Byla jsem v Madridu u někoho doma na návštěvě a vidím, jak ten jeden chlap říká: „Hej ty tam, přines mi kafe.“ Myslel to úplně vážně. A moje sestřenice ani nemukly. Dívaly se na něj se strachem. Ani na mě skoro nepromluví. My jsme už modernější.

Američan je zvyklý na to mít peníze, pěkná auta, žít dobře. V Mexiku není těžké zajít si do obchodu a naplnit si košík jídlem. Představ si, že tu mám kabelku plnou osvěžovačů vzduchu. V Mexiku jen vyjdu ven a mám prodáno. V Mexiku jsme jiní lidé. Svým dětem můžeš pomoci s čímkoliv. Ve Španělsku jim moc pomoci nemůžeš. Podle mého názoru, co si pamatuji, vždycky jsem říkala, že žít v zahraničí je pohádka. V Mexiku je to velmi snadné, půjdu tady naproti se zbožím v setu a ten svůj set tam také prostě prodám. A dostanu své tři tisíce pesos.

Mexiko je jako pohádka. Nezdá se ti to až moc poetické?

V Mexiku nosím pár bund a parfémy. Kolikrát vidím věci, které se mi líbí, a udělám z nich soupřavu. Dám si ji do tašky. A pak to prodám – v nějaké dobré

kanceláři, ale klidně i prodavači tortil. Nejvíc mě baví prodávat oblečení z druhé ruky, jde na dračku. Kamkoliv vejdu, vím, že svůj set prodám. Mají o něj zájem, vezmou ho do Spojených států a tam ho prodají. Mám zákaznice v Tlaxcale, v Apizacu a v Huamantle. Když tam přijedu, tak prodám. Když jedu do Španělska, žiju v realitě. V Mexiku žiju v pohádce.

Je to země, kde se ti při cestování otvírají nové obzory?

Manuel: Pro některé lidi je přijet do nové země složité. Jak se chovat venku, místní kultura. Ale pro nás je to součástí naší osobnosti. Ráno vstát, nasnídat se. Nechat si vyleštit boty. Najmout si auto a projet se. Sejit se s nějakým inženýrem a prodat mu pár bund je součástí naší každodenní rutiny. Děláš to tak přirozeně, že to prostě přirozeně funguje. Je to něco vrozeného.

Komunita a rodinný život

Život tady je lepší než ve Španělsku?

Manuel: Tady jsem pán. Ve Španělsku se vytvořila spousta stereotypů kolem Gitanů a drog. Na Gitany se tam lidé dívají velmi skrz prsty a ke mně se pak chovají taky velmi špatně. Naopak v Mexiku jedí moje děti každý den v restauraci. Vyjdu na ulici, nechám si naleštit boty. Někdo mi řekne: „Nechcete umýt auto za dvacet pesos?“ Jezdím půjčeným autem roku nebo mým Grand Marquis, je to takové reprezentativní auto.

Jaké máte společenské vazby v Mexico City?

Manuel: Gitanové nepotřebují být příbuzní, aby fungovali jako komunita. Ve skutečnosti uvidíš Gitana, kterého vůbec neznáš, a od první chvíle mu říkáš „brácho“. Okamžitě se s ním identifikuješ. Už jen to, že jsi tak daleko od svého města, své země, že jsi v cizině, kde se tvoje komunita pořád zmenšuje, už tohle to spojení upevňuje. Jsi sám, nikoho nemáš. Jen svou ženu a děti. Ačkoli toho člověka vůbec neznáš, nejen že mu otevřeš dveře svého domu, ale i své srdce. A postaráš se o něj. A pokud má nějaký problém, pomůžeš mu. Jestli se pro něj máš obětovat, tak to uděláš. Protože je to tvá krev, Gitan. Je to něco vrozeného v tobě samém, v tvém srdci, že se s ním identifikuješ. Klidně se můžeš ocitnout ve stejné situaci. Vzdálenost od domova to pouto jenom posiluje. Když přijede do Mexika Gitan, kterého vůbec neznáš, a poprosí tě o pomoc, když něco potřebuje, stačí, že řekne: „Jak to jde, brácho? Dívej, mám problém. Nikoho tu neznám, nemám se kam obrátit, mám ženu, děti.“ Nejen že mu pomůžeš, máš vyloženě povinnost mu pomoci, protože máš nějaké zásady, které tě nutí to udělat. Ať se ti to líbí, nebo ne. Je to součást tvého uvažování jako Gitana.

Je pomoc druhému v nouzi to, co odlišuje Gitany od ostatních?

Manuel: Když jako Gitan uděláš nějaký dobrý skutek, něco prospěšného, někomu podáš pomocnou ruku, tak se mezi Gitany řekne, „že ses zachoval jako správný Gitan“. Být Gitanem znamená chovat se správně. „Zachoval se jako *payo* (Nerom)“ – to znamená, že ses zachoval špatně. Máš povinnost to udělat správně, protože ti to odmalička vštěpovali. Když k tobě přijde Gitan, pozveš ho dál a nabídneš mu kafe. Přijít někam, kde jsou Gitani, a nebýt to tak, že mě pohostí nebo mě vůbec nepozvou dál s otázkou „nedáš si kafe“ a neposadí mě ke stolu, tak to se mi hned dere na jazyk „chovají se jako *payos*“.

Jak se udržuje komunita? Kdo s kým se žení?

Rafaela: Trochu se vytratily sňatky mezi bratranci a sestřenicemi. Ve Španělsku jde všechno víc dopředu, protože je tam hodně těch, kteří pracují, a díky té práci se více stýkají s *payos*. Tam už se dost míchají. V Mexiku jsme malá komunita a jsme konzervativnější. Ještě pořád se živíme podomním prodejem. Ale je to rodina od rodiny. Poslední dobou se stává stále častěji, že se mladí vezmou a jdou žít k rodině nevěsty.

Vyhledávají se partneři?

Manuel: U *payos* se neberou bratranci a sestřenice mezi sebou. Dneska už je spousta takových, co se nevzali v rámci rodiny, s bratrancem či sestřenicí. Ale je hodně časté, že se bere víc sourozenců ze dvou rodin navzájem. Moje žena má čtyři bratry a můj švagr Antonio, její bratr, je ženatý s dívkou z Argentiny. V Argentině a Brazílii taky žijí Gitani, a také se berou mezi sebou. Dělají svatby i mezi přímými bratranci a sestřenicemi. Vdané ženy pak obvykle odcházejí žít k manželovi. Dcery pak jezdí za svou matkou na návštěvu, i když žije ve Španělsku. Třeba o Vánocích se na pár dní vracejí domů.

„Rodina“ je slovo, které může mít hodně široký význam. Kam až sahá tvoje rodina?

Manuel: Rodina? Dokud je naživu tvůj otec, tak je tvá rodina on. Když už nežije, jsi rodina ty. Rodina jsi ty, a když ne ty, tak tvůj otec. U nás není žádný patriarchát. Ale není to ani tak, že bychom byli anarchisti. Každý dům je svět sám pro sebe. Muži jsou respektováni. Máš mít dům, dobře oblečené děti, které jsou vychované a mluví k tobě s respektem. Když ti je víc než šedesát, nemáš se opíjet nebo brát drogy. Já pamatuju ještě svého prapradědečka a taky pradědečka, ale jeho bratry si už nevybavuju. Ze strany svého otce znám dva bratry, další odešel do Francie, a toho tedy neznám. Takhle si tě lidi zařazují: „Ty jsi Zutanův syn.“ Když někam přijdeš, identifikují si tě podle jména tvého otce. Pokud ne, neznají tě.

Práce a mobilita

Věnujete se prodeji textilního zboží a doplňků?

Manuel: Před dvaceti lety jsem pracoval na Lanzarote. Našetřil jsem peníze a mohl jsem dětem zaplatit letenky. Přijel jsem do Mexika a pustil jsem se do těch kožených bund a dalších doplňků, jako jsou parfémy. Prodejem setů jsem vydělával dvě stě, tři sta, pět set dolarů. Kolem poledne jsem míval hotovo. První dny jsem sety prodával úplně všude. Za tři tisíce dolarů jsem si koupil Chevrolet Impala. Jezdil jsem do Ensenady, Rosarita, devadesát kilometrů za hodinu. Kochal jsem se krajinou. Tehdy bylo na plážích Tijuany tak dvacet rodin. Byl jsem tam dva roky. Vydělával jsem nejvíc ze všech!

Jaká je ta práce?

Rafaela: Pracovat chodíme po třech, po čtyřech. Jen ženské. Jezdíme blízko města, kde zrovna jsme, nebo do míst v okolí. Ráno vstaneš, nasnídáš se: „Kam půjdeme?“ Většina Gitanek v Americe pracuje. Jsou to ony, kdo chodí prodávat. My ženy chodíme za obchodem skoro všude: do škol, k doktorům do ordinací, do advokátních i jiných kanceláří.

Znáte dobře Mexiko?

Manuel: Byl jsem teď pět dní na cestě po vesnicích. Problém číslo jedna je bezpečnost. V Zihuatanejo si na pobřeží pronajímáme byt, hned u moře, s kuchyní. Užíváme si. Ve tři odpoledne končíme. Dáme si něco k jídlu. Jdeme na Facebook, pustíme si film. Naopak v malých vesnicích nejsou kina, obchodní centra. Zůstáváš v hotelu. Rok jsem cestoval po Mexiku. Nemáme plán, prostě se nám líbí nějaká cesta. Jednou jsme byli v Aguascalientes a řekli jsme si: „Pojeďme odsud!“. A objevili jsme se ve Villahermosa. My Kale už jsme takoví. Do Tijuany, Lareda, Reynosy a Ciudad Jérez nejezdíme. V Chihuahue jsme měli strach jít ven, protože od pěti odpoledne tam byl zákaz vycházení. Zalezli jsme do hotelu a zůstali tam až do dalšího dne. Jsme velmi opatrní, nechodíme do každé osady, do slumu. Pozorujeme lidi. Našimi klienty jsou inženýr, lékař, architekt, chodíme do vládního paláce, do obchodních center.

Proč myslíš, že máte s obchodem takové úspěchy?

Manuel: Kvůli tomu, jak se k tobě chovají Mexičani, kvůli tomu, jaký jsi, díky tvému charakteru. To je velmi důležité. Díky tomu se v Mexiku ještě stále prodávají sety. Ve Španělsku už téměř ne. Tady neprodáváš zboží, prodáváš slovo. Důvodem je, že nabízíš víc než jen zboží. Baví mě navazovat první kontakt. Jak jednou prolomíš počáteční odstup, je jednoduché třeba takovou bundu prodat. Základem obchodu je věřit tomu, co říkáš.

Kolik zemí jste procestovali?

Rafaela: Byli jsme v Uruguayi, Paraguayi, Bolívii, Chile, Panamě, Portoriku, Kostarice, Dominikánské republice, Salvadoru, Hondurasu, Venezuele, Kolumbii, Ekvádoru. Nějakou dobu jsme byli ve Spojených státech, jeden rok jsem celý strávila jen v Houstonu, kvůli práci. Taky jsme byli v Los Angeles, San Antoniu, San Diegu. Někteří byli i v New Yorku a Miami. Tam prodáváme místním Latinoameričanům. S *gringos* (bílými Američany) je to složitější. Příhraniční pás tvoří z 50 % hispanci. Jsou to latinskoamerická osídlení. Vyděláš si dost peněz. Tamní Latinoameričani dobře vydělávají. Jsme kočovníci. V USA se běžně pracovalo ještě před třemi nebo čtyřmi roky.

A jaké máte ve Spojených státech výhody? Nebo nevýhody?

Manuel: Projel jsem od Texasu po Illinois. Rok s pronajatým autem. Prodáváli jsme bundy Latinoameričanům. Tady v Mexiku jednáš s architekty, lékaři, ale tam se zahradníky. Jsou jiní. Můj otec tam byl tři dny a řekl: „Pojedme odsud.“ Tamním problémem je barva kůže: tahle čtvrť je čínská, tahle černošská, tahle latinoamerická, tahle bělošská. Nepřekračuj z jedné do druhé! Rasismus je silný. Gringové si mě pletou s Mexičanem. Říkal jsem jim, že jsem Španěl a oni se ptali: „Mexický?“ Pro ně jsou všichni Mexičani. To jediné, co nás odlišuje od Mexičanů, je to, že oni jsou nižší. Ve Spojených státech jsem měl problémy. V Houstonu jsem byl dva roky. Vydělal jsem si dva tisíce pět set dolarů. Zavolał jsem příteli, který znal někoho z imigračního. Dal mi vízové razítko, protože jinak po třech měsících musíš opustit Brownsville, aby ses mohl zase vrátit.

Zůstáváte dlouho v místech, kde prodáváte?

Manuel: Tady v Tijuane jsme komunita dvaceti rodin a žijeme tu dva roky. Hranice USA jsme překračovali způsobem jeden den tam, druhý den tady. Převáželi jsme zboží. Měli jsme prostor, kde jsme ho uskladňovali. A pracovali jsme v San Diegu, Santa Aně, Los Angeles. Zůstávali jsme tam tak dva tři dny. Prodali jsme zboží a vraceli se zpátky. Základnu jsme mívali v Playas de Tijuana. V Guadalajaře jsme zůstávali dlouho, je nevyčerpatelná. Udělali jsme si tam základnu. Zůstávali jsme tam spoustu let, spousta rodin. Když tam žiješ, kromě okolních vesnic máš svůj byt, svoji ženu, své děti. Chodíš s kamarády: „Jdeme dělat tři nebo čtyři noci.“ Vezmeš si auto a jedeš do Manzanilla, Mazatlánu, Tepica. „Kolik jsme vydělali?“ – „Čtyři tisíce dolarů.“ Fajn, vracíme se na základnu.

A vaši zákazníci? Máte sporadický, nebo pravidelný kontakt?

Manuel: Dneska mi volal jeden klient z Mexico City. „Hele, potřebuju bundy. Dej mi je za pět set pesos. Už žádné nemám.“ Říkám mu: „Kde jsi? Dovezu ti je. Vezmu plný kufr bund.“ Prodával jsem zákazníkům, kteří ode mě nakupovali a pak zboží prodávali dál mnoha dalším lidem. Teď to někomu prodáš jednou, dvakrát

a potřetí si už od tebe nic nekoupí, protože to prodával dál jen svým čtyřem nebo pěti kamarádům. V Mexiku od tebe dřív lidi kupovali stylem: „Kolik to stojí? Ukaž mi to. Chci to všechno.“ Lidé už nejsou tak nadšení. Dneska ti řeknou: „Nemám peníze.“

A jakým způsobem si vybíráš trasy cest?

Manuel: Vezmeš si mapu a hodíš si šipkou. Jedeš tam, kam se zapíchne. Je to otázka štěstí. Někdy někam dorazíš, a nemůžeš přestat prodávat. A jindy někde jinde ani nezačneš.

Rafaela: Znáám celé Mexiko. Dvě tři rodiny jsme jezdily prodávat spolu, na cestě jsme byli šest nebo sedm měsíců. Sem jsme jezdili jen na Štědrý večer. Starší se podívali do mapy a řekli: „Zkusme jet sem.“ Na venkově jsi nebyl víc než třicet dní a šel jsi jinam. Bylo to jiné. Teď je to velmi nebezpečné.

Máte přehled o tom, kdy je ve kterém regionu země pro obchod vhodné období?

Manuel: To je taková vrozená schopnost, že zboží prodáš, kamkoli přijedeš. Tam, kde to nejméně čekáš. Ten obchod nemá nějakou logiku, je to velmi relativní. Jedeš autem do nějaké vesnice. A řekneš si: „Tady pěstují avokádo a lidé tady mají peníze“. Po cestě si uděláš dvě zastávky a dojde ti zboží. Nedojedeš ani tam, kam jsi měl namířeno. A vrátíš se zpátky. Už se mi to stalo několikrát. Ne že bych tam jel kvůli avokádu, ale kvůli konkrétnímu městu, a po cestě mi došlo zboží.

Takže vlastně nemáš žádný plán?

Manuel: Znáám Mexiko dobře. Je těžké po mně chtít nějaký řád, protože žádný řád nemám. Já jsem člověk, který jede pracovat dvě stě kilometrů do nějaké vesnice. A v polovině cesty dostanu předtuchu: „Aj, tak tam nejedu.“ A změním trasu. Neblahé tušení, určitá obava, kterou cítím uvnitř, jako by se ti udělal knedlík v krku, cítíš se divně. „Co je to? Něco se mi stane.“ Považuji to za dar od Boha. A jedu do jiné vesnice, než kam jsem měl od rána namířeno a na kterou jsem včera myslel.

Jak vybíráš vhodné zboží na prodej?

Manuel: V Chihuahue se nejlépe prodávají bundy. Prodávají se v zemi nebo v místě, kde je zima. V létě vidíš ženu ve čtyřiceti stupních v sukni a kozačkách až po kolena. Řídíme se klimatem. Když jedeš do Acapulca, kde je čtyřicet stupňů, nemůžeš tam prodávat bundy.

Rafaela: Můžeš prodávat jiné věci: košile, trička, sluneční brýle. Když jedeme do Monterrey, tak v prosinci, kdy mají jednak lidé dost peněz, a taky je zrovna počasí, kdy se hodí nosit bundu.

A na jakých místech nabízíš zboží?

Manuel: Chodím do Justičního paláce, na vojenskou základnu, za státním tajemníkem Mexika. Je to marketing. Prodávám věci, které neprodává skoro

nikdo jiný, protože chodím do Kongresového paláce, do Justičního paláce. Jdu tam za soudcem, a je tam pro mě jednoduché začít konverzaci. Prezidentské hangáry, letecké síly, „hrdinná“ vojenská akademie, vojenský újezd číslo 1, což je největší ze zdejších vojenských areálů. Všude tam jezdím už léta.

Úspěšný prodej závisí na rozhovoru?

Manuel: Mám vrozenou schopnost mluvit s kýmkoli z jakékoli společenské vrstvy. Z toho prostého důvodu, že jsem Španěl. Jde o slova, výslovnost, výrazy. Způsob, jakým se začne rozhovor. To Mexičany upoutá.

Jak si vysvětluješ úspěch nebo naopak neúspěch obchodu?

Manuel: Velmi se řídíme tím, co nám říká srdce a city. Jsme lidé pocitů, cítíme to, co se může pokazit. Není v tom žádný řád. Jedeš na určené místo, ale po cestě se ti něco uvnitř pohne, pocit, předtucha... nevím, jsme velmi pověřiví. Takové je cítění Gitanů.

Je složité to vysvětlit z racionálního hlediska. Je to náhoda? Osud? Štěstí?

Rafaela: Jedu někam pracovat. Zastavím na náměstíčku, kde se hodně obchoduje. A začnu se rozhlížet. Když se porozhlédnu po všech obchodech, řeknu si: „Tak tady.“ Vypnu motor a vystoupím. A vydělám tam tři sta čtyři sta dolarů. Jindy řeknu: „Celé to náměstíčko je nedotčené.“ Hned, jak tam přijedu. „Fajn, tak to rozbálím.“ A neprodám nic. A tam, kde jsem byla včera, se sety prodaly. A následující den nikde neprodám ani parfém. Je to o intuici vědět, kam jít, protože srdce ti říká: „Tady, tady.“ A jdeš na to místo a tam prodáš. A jiný den to zkusíš a neprodáš nic. A přitom jsi pořád tam, kde jsem ti říkala, že jsem byla první den. Je to nepochopitelné, nedává to smysl.

Epilog

Obchody Manuela a Rafaely během roku 2020 tvrdě zasáhla pandemie. Ačkoliv jsem je naposled zastihl v červenci 2020 v Seville, kde jsme spolu nahrávali a pak během jejich krátké návštěvy rodiny, v současnosti žijí a pracují v Mexiku, prodávají na ulici. Ve Španělsku Covid-19 postihl nejzranitelnější části romské komunity a zvláště ty, kteří prodávají na městských trzích, kde mají stálý stánek, za který platí poplatky a daně, a chodí tam prodávat pravidelně v určitý den v týdnu. Tyto trhy byly několik měsíců zavřené. V Mexiku Manuel a Rafaela můžou přežít, dokonce i ušetřit peníze, jelikož je tam spousta věcí, které jim ulehčují život i jejich itinerantní obchod. Mají tam větší svobodu a jejich pohyb tam omezuje méně překážek.

Ze španělštiny a angličtiny přeložili Markéta Skočovská a Tomáš Novotný



S Manuelem při práci ve veřejném parku v Seville, červenec 2020 | Soukromý archiv autora.

Taneční motiv ze severochilské pouště: „Los Gitanos“ („Cikáni“)²

Úvodní komentář k článku „Los Gitanos“ ze severochilské pouště“
původně uvedenému jako výzkumná studie
na Mezinárodním kongresu amerikanistů v roce 1988

Jako etnoložka věnující se tanci se již od šedesátých let zajímám o lidi, kteří tančí. Proto sleduji a studuji nejrozličnější sociální kontexty, ve kterých se tanec objevuje. Moje první odborná studie zahrnující filmovou dokumentaci romského tance v jeho různých kulturních kontextech vznikla pod akademickým vedením prezidenta organizace Gypsy Lore Society Waltera Starkieho v době, kdy působil jako hostující profesor na Kalifornské univerzitě (UCLA – University of California at Los Angeles). Tento můj výzkum z roku 1967 měl za cíl porovnat taneční projevy romských rodin v Los Angeles a v regionech, odkud tito emigranti pocházeli – v Jugoslávii a v sousedních zemích.

V lednu 1985, téměř o dvacet let později, jsem pobývala v Chile kvůli zahájení jiné výzkumné studie zabývající se tancem a tamními potomky jihoslovanských imigrantů a srovnáním s tanečními událostmi v místech jejich migračního původu v Jugoslávii. Při procházce středem severochilského přístavu Iquique nedaleko centra Jugoslavenski Club jsem mezi vyzdobenými výlohami zahlédla barevnou výstavku spojenou se slovem *bailes* [španělsky „tance“]. Ležela tam i knížečka otevřená na stránce s fotkami různých postav – účastníků náboženského festivalu. Jedna postava představovala hudebníka, další byly oblečené do různých krojů; jedna z nich měla šaty ke kotníkům a pod sebou popisek „Gitanos“. Výloha lákala na každoroční slavnost v La Tirana, na náboženský festival v nedaleké poušti Atacama a na oslavy stého výročí města La Tirana, které měly proběhnout v roce 1986. Uvedená červená data jsem si poznamenala do svého diáře na následující rok a předsevzala si událost navštívit, pokud její termín nebude kolidovat s mým hlavním výzkumem v jihoslovanských zemích.

O rok a půl později, skutečně velmi zvědavá na „Gitanos“ a jejich *baile*, jsem mezi 11. a 20. červnem denně hodinu dojížděla z Iquique na zmíněnou slavnost. La Tirana je malé městečko v poušti s rozlehlým náměstím před kostelem, kde tanec probíhá. Náboženských oslav se zde účastnilo nejméně sto náboženských

1 Elsie Ivancich Dunin je emeritní profesorkou na Kalifornské Univerzitě v Los Angeles. Působí v oboru etnologie tance. E-mail: lcdunin@gmail.com

2 Jak citovat: Dunin, E. I. Taneční motiv ze severochilské pouště: „Los Gitanos“ („Cikáni“). *Romano džaniben* 28 (2): 107–118.

tanečních spolků (*bailes*). Každá skupina měla tabuli se svým názvem, datem vzniku a informací, z jakého severochilského města pochází (například Arica, Iquique, Antofagasta). Počet členů jednotlivých skupin se různil od nejméně padesáti až po více než stovku a každý spolek měl na okraji městečka vybudované vlastní stanové tábořiště. Zjistila jsem, že výraz *baile* označuje v oblasti severního Chile krojovaný soubor vystupující s vlastní taneční choreografií na náměstí a v procesí, ve kterém je uctívána soška Matky Boží každoročně vynášena ze svého svatostánku; každá skupina přímo uvnitř kostela před samotnou Matkou Boží také zpívala své vlastní písně doprovázené decentnějšími tanečními prvky.

„Gitanos“ představovali jen jednu z nejméně dvaceti zde prezentovaných tematických skupin lišících se navzájem krojem a typickými tanečními pohyby, jako byly například „Pielas Rojas“ („Rudokožci“, v kostýmech původních obyvatel z Velkých plání USA, tančící s luky a šípy či tomahavky), „Diablos“ („Děblové“, kteří jako jednotlivci poskakují ve velkých groteskních maskách), „Osos“ („Medvědi“, vystupující v obrovských bílých nebo hnědých kožiších). Všimla jsem si, že ženy ze skupiny „Gitanas“ nebyly oblečené jako stereotypní romské tanečnice flamenca ze Španělska, ale spíše jako romské ženy, které jsem vídala v Los Angeles (v šedesátých letech) a v srbských oblastech Jugoslávie. Všichni tanečníci pocházeli zcela očividně z Chile nebo ze sousední Bolívie a nikdo z nich (k mému určitému překvapení) nebyl Rom. V průběhu dalších šesti měsíců, během kterých jsem prováděla výzkum mezi imigranty z Jugoslávie žijícími v Chile v oblasti rozkládající se asi na pěti tisících kilometrech sahajících od Iquique a Antofagasty na severu, přes Santiago ve středu, až po Punta Arenas a Porvenir v nejspodnějším cípu Jižní Ameriky, jsem navštívila celou řadu tanečních událostí. Zaregistrovala jsem, že taneční skupiny „Gitanos“ se stejnou choreografií a tanečními kroky se mezi *bailes* vyskytovaly pouze v severních pouštních oblastech Chile. A ačkoliv ženské kroje v každém souboru „Gitanos“ byly od ostatních zcela zřetelně odlišené barvou nebo materiálem, zaznamenala jsem i jeden sjednocující rys – látkovou taštičku připevněnou u pasu. Sukně tanečnic měly nabírání v pase a sahaly téměř na zem. Ve většině jiných *bailes*, ať už jakkoliv tematicky zaměřených, nosily ženy sukně krátké – jen ke kolenům – a mávaly jimi ze strany na stranu, na rozdíl od tanečních skupin „Gitanas“.

Proč se taneční skupiny „Gitanos“ mezi *bailes* vyskytovaly jen v severní pouštní oblasti? A odkud pocházela inspirace pro jejich kroj? Propojila se mi zde dvě vzájemně nesouvisející vodítka; jedním z nich byly záznamy o registraci chorvatských imigrantů v chilské Antofagastě, kde jsem ovšem našla srbská příjmení – vztahovala se k romským rodinám, které přišly do Chile před první světovou válkou; druhou stopu představovala fotografie ze srbského romského náhrobního kamene v Los Angeles, pocházející ze stejné doby, na kterém je vyfocená žena s plátěnou taštičkou u pasu.

Zatímco po pětatřiceti letech sepisuji úvod ke svojí původní studii o chilských

„Los Gitanos“, musím přemýšlet o tom, zda se skupiny „Gitanos“ mezi *bailes* objevují při náboženských oslavách v severním Chile i dnes. Přes YouTube zjišťuji, že malé městečko La Tirana se rozrostlo v město s mnoha obchody a ubytováním pro turisty. Ulice a náměstí, které dříve pokrývalo bláto a písek, jsou vydlážděné a celkově je všude možné vidět mnoho reklamních tabulí. Elektrické noční osvětlení a blikající masky *diablo* lákají tisíce a tisíce návštěvníků na úžasnou noční podívanou. *Bailes* „Gitanos“ zde stále vystupují se stejným instrumentálním hudebním doprovodem obsahujícím stejné rytmické vzorce; přetrvaly lineární formace mužů a žen střídajících různé kroky a skoky. A co je vůbec nejvýznamnější, ačkoliv se ženské kroje proměnily a skládají se nyní z plnější dlouhé sukně, na kterou je potřeba více materiálu, malá ozdobná plátěná taštička u pasu zůstává nadále jejich součástí.

Na následujících stránkách je možné zhlédnout taneční projevy souborů „Gitanos“ z roku 2015:

Gitanos del carmen danzando templo antiguo 2015

https://www.youtube.com/watch?v=M_lvJJ37EDI

Elsie Ivancich Dunin, leden 2021

Taneční motiv ze severochilské pouště: „Los Gitanos“ („Cikáni“)³

Tento příspěvek nabízí hypotézu, že se srbští romští emigranti do Chile stali vzorem pro tematické zaměření a kroj *baile* [tanečního spolku] označovaného jako „Los Gitanos“ („Cikáni“) v severním Chile. Toto tvrzení je založeno na několika navzájem nesouvisejících souborech dat: na imigračních záznamech z města Antofagasta; na informacích z neformálních rozhovorů vedených s Romy v Antofagastě a Santiagu; a na srovnání krojů tanečníků s oblečením srbských Romů žijících ve Spojených státech amerických.

Federace tanečních spolků, čítající několik tisíc členů, pořádá každoročně v rámci náboženských svátků v Chile vystoupení u křesťanských svatostánků. To nejznámější z nich se koná 11.–18. července v La Tiraně v severochilské poušti Atacama. Jednotlivé náboženské taneční spolky identifikující se s určitým tematickým zaměřením vystupují pod stejným jménem – například „Religio Sociedad de Los Gitanos“, nebo „Religioso Sociedad de Pielas Rojas“, nebo „Morenos“, „Diablos“, „Chinos“, „Osos“ a mnoho dalších – a spojují je také stejné kroje, hudba i choreografie. Stovky tanečníků v tanečních skupinách ztvárňujících romský motiv však nejsou ve skutečnosti s Romy nijak příbuzní. Romský námět se pak zdá být zcela unikátní pro skupiny ze severních oblastí Chile. Tento článek nabízí tvrzení, že původ krojů, které tyto soubory s romským motivem používají, je odvozen od oděvu populace chilských Romů, kteří do Chile emigrovali před první světovou válkou ze Srbska.

Kontext výzkumu

Jako etnoložka tance jsem do kontaktu se severochilskými *sociedades religiosos* (náboženskými tanečními soubory) nepřišla z titulu studia chilských tanců, ale skrze výzkum tance v prostředí emigrantů z jihoslovanských zemí. V Chile jsem v letech 1985 (v lednu) a 1986 (v červnu až prosinci) realizovala komparativní studii geograficky rozloženou do třech regionů: zabývala jsem se tancem u slovanské populace situované v Chile, ve státě Kalifornie ve Spojených státech amerických a v oblastech Jugoslávie, které byly výchozí pro emigraci do výše uvedených oblastí. V rámci dřívějších studií se mi rovněž podařilo zdokumentovat romské taneční projevy v balkánských zemích a ve Spojených státech amerických (v Kalifornii). V roce 1985 jsem si při pobytu v Iquique v severním Chile, kde se nachází početná jugoslávská enkláva, všimla pestrobarevné brožurky s ilustracemi „Gitanas“ vystupujících na festivalu v La Tiraně (Uribe Echevarría 1962: 21). V roce 1986 jsem měla možnost festival v La Tiraně v týdnu od 11. do 20. července osobně navštívit a s těmito „Gitanas“ a jejich tanečními vystoupeními se blíže seznámit.

³ Předneseno jako příspěvek na 46. Mezinárodním kongresu amerikanistů (Amsterdam, Nizozemsko, 4.–8. července 1988).

Tematická zaměření tanečních skupin *baile*

Skupiny *bailles* inklinují k choreografiím, které se navzájem velmi podobají zejména ve využití lineární kompozice – existuje mnoho různých variací pohybového řazení tanečníků, dopředu a dozadu, k sobě a od sebe, nebo také kupředu a zpět v řadě směrem k a od hlavního oltáře nebo průčelí kostela. Všechny soubory také střídají pomalejší, uvolněnější pohyby s energičtějším stylem tance. Nicméně každý *baile* má své charakteristické taneční pohyby a choreografie, které mají vystihovat ztvárněné téma.⁴ „Pielos Rojas“ („Rudokožci“) provádějí množství podřepů a výskoků; pro „Osos“ („Medvědy“) jsou zase obvyklé rychlé šoupavé pohyby nohou a jejich choreografie nevyžadují příliš velký prostor; „Gitanos“ („Cikáni“) při tanci střídají energické podřepy a výskoky, při kterých se jednotlivé taneční linie protínají. Každá jednotlivá skupina v rámci jednoho tématu vyjádřeného oblečením, má ovšem i svou vlastní choreografii. A každé tematické seskupení s podobnými kostýmy má i své charakteristické pohyby, kterými se od ostatních skupin odlišuje.

Podle tématu, který ztvárňují, se také liší typ náčiní, se kterým jednotlivé tematické skupiny tančí: „indiánské skupiny“ mají tomahavky, pro „cikánské skupiny“ je charakteristické, že ženy drží v rukou tamburíny a muži dlouhé šátky, „Morenové“⁵ točí řehačkami (*matracas*) a například skupiny ztvárňující *Chunchos*⁶ tančí s dřevěnými meči.

Podle určitých charakteristik je také možné rozlišit „staré“ soubory od „nových“; taneční projev „starých“ skupin se více podobá prehispanským tanečním strukturám; a ty „nové“, jako „Pielos Rojas“ a „Gitanos“ odrážejí nověji zavedené charakteristiky. Jsou zároveň považovány spíše za „cizokrajné“ například proto, že zapojují ženské tanečnice a inovují některé taneční figury. Skupiny v oděvech severoamerických indiánů jako například „La Sociedad de Baile Pielos Rojas de Tocopilla“, „Sociedad Indios Dacota“, „Los Indios Sioux“ a „Los Indios Castores“ odkazují na postavy Indiánů z amerických westernů z poloviny třicátých let, kdy se tyto filmy promítaly v osadách a městečkách v okolí ledkových dolů (Van Kessel 1980: 29, 31). Skupina „Baile Chunchos Promesante de la Tirana de Calama“ byla založena jednou rodinou z Bolívie (Van Kessel 1980: 30), stejně jako spolek „La Compañía Moreno de Hilario Aica“, který vznikl v roce 1924

4 Vyčerpávající strukturální analýzu těchto tanců poskytl Juan van Kessel (1980, 1982).

5 E. Dunin k identifikaci skupiny „Morenos“ v rámci edičních příprav tohoto článku doplnila: „Doslova: Hnědí. Vrátila jsem se ke svým starým terénním poznámkám a fotografiím. V této skupině vystupovali jen muži, neměli žádné masky ani pokrývky hlavy, oblečení byli jen do jemně zdobených hnědých košil a dlouhých hnědých kalhot. „Morenos“ jsou pokládáni za skupinu patřící ke stylově starším, na rozdíl od „Pielos Rojas“ nebo „Gitanos.“ – pozn. editorů (osobní komunikace s E. I. Dunin s M. Fottou, červenec 2021).

6 Termín „Chunchos“ představuje alternativní označení pro kmen Asháninka. Jedná se o mírně derogativní označení původních obyvatel – Indiánů žijících v pralese – pozn. editorů.

(Van Kessel 1980: 30). Téma „Gitanů“ se rovněž formuje někdy kolem této doby, avšak v žádné literatuře věnující se popisu těchto *bailes* není ani zmínka o tom kde, jak a kdy v rámci těchto tanečních skupin vzniklo právě „cikánské téma“ – a to přesto, že pro ostatní *bailes* tyto základní informace k dispozici máme.

Kroj jako prvek spojení s Romy

Na skupinách „Gitanos“ v Antofagastě, La Tiraně a později také v San Lorenu mě zarazila podobnost jejich oděvů se stylem oblékání, který jsem znala od některých skupin Romů v Jugoslávii a ve Spojených státech amerických. Během zimních měsíců roku 1986, kdy jsem cestovala po severním Chile, jsem si také všímala romských táborů poblíž měst Iquique, Calama, Antofagasta i v blízkosti osad obklopujících ledkové doly; pozorovala jsem rovněž mladé romské dívky, které nabízely věštění z ruky ve městech centrálního Chile. V rámci svého výzkumu jihoslovanské emigrace do Chile jsem pak procházela záznamy o registraci u jugoslávského konzulárního úřadu v Antofagastě a srovnávala je s daty z tzv. *prontuarios* (úřední obecní matriky) uložených v historickém archivu na univerzitě v Antofagastě (Universidad del Norte). Všimla jsem si, že některá jugoslávská příjmení nezapadají do převládajícího vzorce příjmení jihoslovanských emigrantů z pobřežních oblastí Chorvatska a že jejich nositelé mají jako místo narození uvedeno Srbsko.⁷ Také jednotlivé místní adresy pro tato „nezvyklá“ příjmení odkazovaly neustále na adresy „s/n“ (*sin numero*), což znamená bez čísla domu. Při dalším zkoumání jsem zjistila, že všechny v dokumentech zmíněné ulice se v době vzniku záznamu nacházely na vnějších okrajích Antofagasty. Záznamy ve většině případů pocházely z období zimních měsíců, kdy je klima na severu Chile mírnější než v jižnějších oblastech země. Vyvodila jsem z toho závěr, že by tato příjmení mohla patřit romským rodinám ze Srbska.

V době mého demografického bádání v archivech se na okraji Antofagasty nacházel tábor Romů. Navštívila jsem ho a našla tam starou (více než osmdesátiletou) ženu, která se sice narodila v Chile, ale mluvila srbsky. Byla ve své rozvětvené rodině poslední, kdo ještě tímto jazykem hovořil; i ostatní členové rodiny ale používali ve své romštině a španělštině některá srbská slova. Aniž bych zmínila své zdroje, zeptala jsem se jí na příjmení romských rodin v Chile. Vyjmenovala mi většinu těch, které jsem znala ze svého archivního výzkumu.

V hlavním městě Santiagu situovaném v centrálním Chile jsem v létě 1986 a 1987 navštívila v jejich domovech ještě další romské rodiny. Od nich jsem získala velmi podobné seznamy rodinných příjmení a zjistila, že v Chile v této době žily výhradně romské rodiny pocházející ze Srbska. Jejich rodokmeny a rodinné historie odpovídaly datům, která jsem získala v Antofagastě. Při našich

⁷ Blíže k těmto datům týkajícím se srbských Romů v Chile viz Dunin 1988.

rozhovorech jsem si také povšimla, že podíl úzkých sociálních kontaktů nebo dokonce manželství mezi romskými rodinami a chilskou populací je velmi nízký – což je pro Romy typické i v jiných částech světa.

Během návštěv v chilských romských rodinách jsme se v našich rozhovorech věnovali také tanci a dostalo se mi i několika praktických ukázek. Jejich taneční pohyby se velmi podobaly tomu, co jsem znala od srbských Romů v Kalifornii: šlo o sólový tanec – muži a ženy netančili spolu; taneční styl obsahoval plynulý pohyb trupu doprovázený krouživými pohyby paží natažených diagonálně před tělem a pohybem uvolněných zápěstí; tento tanec byl extrémně nenáročný na prostor, protože chodidla zůstávala i při různé kombinaci kroků téměř stále na místě; při tomto tanci se nijak nevyužívaly ani tamburíny, ani šátky. To mě utvrdilo v přesvědčení, že mezi strukturou tance severochilských skupin *bailes* a tancem těchto Romů není vůbec žádná spojitost. Ovšem existuje zde spojitost na úrovni oděvu, přičemž původní vzor pro kroj *baile* „Gitanos“ musí pocházet právě od srbských Romů, z doby, kdy se začali objevovat v severochilských osadách u dolů na ledek a měď.

Tito srbsští Romové se identifikovali jako Kalderaši. Po celém světě se kalderašští Romové živí zejména prací s kovem a jejich ženy věští z ruky. Proto měla zimní migrace Romů do severního Chile zřejmě hned několik účelů – zajistit si větší pohodlí pro život ve stanech v mírnějším klimatu, získat kov pro řemeslo a prodat výrobky lidem ve velmi odlehlých pouštních důlních osadách. Nepochybně v komunitách horníků opravovali kovové kuchyňské náčiní a prodávali nové. I věštění budoucnosti muselo pro lidi v těchto odlehlých končinách na severu znamenat zajímavé zpestření. Takovým způsobem se mohli Romové dostat do přímého kontaktu s potenciálními tanečníky/lídry skupin *bailes*, které začaly zažívat svůj boom právě v době rozkvětu těžby ledku ve dvacátých a třicátých letech 20. století. A to je přesně doba, ze které pocházejí registrační záznamy (jak z jugoslávského konzulátu, tak z místních *pronutarios*), které jsem studovala v Antofagastě.

Starší členové jugoslávské komunity v Iquique a v Antofagastě potvrdili, že Romové mluvící chorvatsky⁸ dříve skutečně do těchto měst přicházeli. Jeden z mých zdrojů v jugoslávské komunitě v Iquique také uvedl, že oděv tanečnicků *baile* v La Tiraně je shodný s tím, jaké oblečení dříve nosily ženy jugoslávských Romů (Mila Mihojević, 1986, osobní komunikace). Mužský oděv ale nikdo nijak nekomentoval.

8 Většina jihoslovanských imigrantů v Chile mluví chorvatsky a běžně také svůj jazyk označují za chorvatštinu, zatímco v regionu, odkud do Chile emigrovali Romové, se hovoří srbsky. Chorvatština a srbsština jsou v zásadě totožným jazykem, který se však jinak označuje v závislosti na oblastí, náboženské příslušnosti a použitém typu písma.

Mezi hlavní rysy kroje *baile* „Gitanos“ patří malá látková taštička, kterou ženy nosí u pasu.⁹ Tato obdélníková kapsa (asi 15–20 cm široká a 10–15 cm dlouhá) je zavěšená na ozdobném opasku, nebo na stuze či provázku, který mají ženy uvázaný kolem pasu. V roce 1986 nosila většina skupin tuto taštičku na levém boku, ačkoliv jsou zdokumentovány i případy, kdy je umístěna napravo. Taštička je velmi bohatě zdobená korálky, flitry a aplikacemi; barvy se různí od černého podkladu až po zcela světlé materiály. A každá skupina *baile* má, co se týče barvy a zdobení této taštičky, svůj jednotný styl.



Ukázka kroje skupiny „Los Gitanos“ s taštičkou na levém boku (obr. 1)

Tato taštička je jako součást ženského oděvu něčím, s čím jsem se dosud nesetkala ani já, ani ostatní badatelé, kteří se zabývají studiem romské kultury ve Spojených státech amerických.¹⁰ Nicméně příklady těchto taštiček máme zdokumentované na černobílých fotografiích z třicátých let 20. století (viz obrázky 2–5).

⁹ Sheila Salo, která se zabývá Romy ve Spojených státech amerických, poznamenává, že se tato součást oděvu nazývá *kisi* a dříve se nosila u pasu pod sukní nebo zástěrou. Sama se s tímto kusem oděvu nikdy nesetkala, avšak poukazuje na to, že se o něm zmiňují starší romské ženy.

¹⁰ Hovořila jsem s Williamem Lockwoodem, Sheilou Salo, Johnem Filcichem a Vilmou Matchette – osobami s mnohem bohatšími zkušenostmi, které jsou v aktuálním kontaktu s Romy ve Spojených státech amerických už od čtyřicátých let 20. století. Nikdo z nich si nepamatuje, že by kdy tento prvek jako součást aktuálního oděvu zaznamenal.



Romská žena věštící z dlaně v Rochesteru (stát New York), 1932, sbírka fotografií Carla de Wendler-Funara¹¹ (obr. 2)



Mladá Romka taktéž v New Yorku, 193?, taštičku má umístěnu na pravém boku. Sbírká fotografií Carla de Wendler-Funara (obr. 3)

11 Děkuji Sheile Salo za identifikaci těchto konkrétních fotografií ve Washingtonu, D.C. Fotografie v této sbírce pocházejí z let 1922–1945.



Fotografie na náhrobním kameni Loly Stevensové,¹² která se narodila v Srbsku v r. 1899 a zemřela v r. 1962 (hřbitov v Los Angeles v Kalifornii). Na fotografii je zachycena jako mladá žena, a fotografie tedy pochází pravděpodobně z konce dvacátých až třicátých let 20. století. Vyššívaná taštička, kterou má u pasu na pravé straně, má obdobnou velikost jako ty nošené v Chile (obr. 4)



Dcera Loly Stevensové (viz obr. 4) Mary (1919–1946) je zachycená na jiné fotografii na stejném náhrobku také s obdobným typem taštičky zavěšené na pravém boku (obr. 5)

¹² Stevens je poameričtění verze jména, které má původ v typickém srbském příjmení Stefanović. Příjmení Stefanović se také v Chile objevuje mezi romskými příjmeními v dochovaných dokumentech k imigraci.

Není však jasné, kdy přesně byly tyto fotografie pořízeny, a proto bohužel nemáme k dispozici přesná data s výjimkou informace, že taštičku ve Spojených státech amerických nosily ve třicátých letech alespoň některé z romských žen, a v případě žen z náhrobku přímo srbské Romky. Všechny ženy mají na sobě dlouhé nabírané sukně, volné halenky s rukávy a na hlavách šátky. První fotografie vyobrazuje vykládání budoucnosti. Souvislost mezi raným stylem oblékání srbských Romek v Chile a stylem krojů skupin *bailles* „Gitanos“ se tedy zdá být poměrně jasná.

A co tamburína a šátky, které používají tanečníci „Los Gitanos“? Je evidentní, že tanečníci *bailles* obecně nějaké náčiní používají. Tamburíny se objevují ve vyobrazení tančících Cikánek v raných Hollywoodských filmech, a proto je možné, že tento model může pocházet právě odtud. Nicméně oblečení romských žen v těchto filmech nevypadá ani jako oblečení „Gitanos“ ve skupinách *bailles* ze severního Chile, ani jako oblečení místních srbských Romů.

Závěr

Tento článek se pokouší odhalit vazbu mezi chilskými tanečníky *bailles* a současnou romskou populací v Chile skrze specifickou část romského oděvu, který se již dnes běžně mezi kalderašskými nebo srbskými Romy nenosí ani v Chile, ani nikde jinde na světě. Tento oděvní prvek, který je již mezi samotnými Romy zastaralý, se však dál udržuje v severním Chile v adaptované verzi romského kroje, který musel být inspirován módou srbských Romů z dvacátých a třicátých let 20. století, tedy přibližně v generaci následující po jejich příjezdu do Chile. Samotný tanec *baile* však tehdejším romským tancem nijak inspirován nebyl, nepochybně z toho důvodu, že k užšímu sociálnímu kontaktu mezi chilskými/srbskými Romy a chilskými horníky a jejich rodinami v oblasti pouštních důlních městeček docházelo jen ve velmi omezené míře. Šíření kulturních zvyklostí nebo tanečních charakteristik je sice složité sledovat přesněji, avšak materiální prvky, konkrétně zdokumentované například na dobových fotografiích, nám v tomto případě poskytují hodnotný zdroj dat pro vznik komparativní transatlantické studie.

Z angličtiny přeložila Petra Krámková

Literatura

- Danzas y estructuras sociales de los Andes*. 1982. Cuzco, Peru: Bartolomé de Las Casas.
- Dunin, E. I. 1988. Serbian Gitanos in Chile: immigration data. In: *Papers from the Eighth and Ninth Annual Meetings: Gypsy Lore Society, North American Chapter*. Publications No. 4: 105-120. New York: Gypsy Lore Society
- Kessel, J. van. 1980. Danseurs dans le désert: une étude de dynamique sociale. In: Layendecker, L., Waardenburg, J. (eds.). *Religion and Society* 9. New York: Mouton Publishers.
- Uribe Echevarría, J. 1973. *Fiesta de la Tirana de Tarapacá*. Santiago: Ediciones Universitarias de Valparaíso, Universidad Católica de Valparaíso.

| Netematická část |

Recenzovaná část

Vznik „jazykové subkomise“ Svazu Cikánů-Romů (1969–1973) pro standardizaci romštiny

The formation of the “Language Sub-Commission” of the Union of Gypsies-Roma (1969–1973) for Romani language standardization

Abstract

The author reports on the “Language Sub-Commission” of the Union of Gypsies-Roma (UGR), a linguistic team systematically working – for the first time, as far as is known – on the notation of Romani in Czechoslovakia. The materials that arose through its activities identified in the collections of the Moravian Land Archive and the Museum of Romani Culture, are significant counterpoints to the Romani-language texts that are known to date, especially those that have been published in Románo Ľil, the bulletin of the UGR (1970–1973). Until now authors mentioning the work of the sub-commission drew from material (solely) coming especially from Doc. Milena Hübschmannová (1933–2005), its former member. The discussed documents thus also facilitate the contextualization of the role played by Hübschmannová, the founder of Czech Romani Studies, in the process of Romani language standardization. Last but not least, the paper highlights the importance of native speakers of Romani to this process, especially Antonín Daniel (1913–1996) and Andrej Pešta (1921–2009), who had been using their mother tongue in writing for many years prior to the birth of the UGR, as well as Bartoloměj Daniel (1924–2001) and others involved in the work for the periodical Románo Ľil, or contributing with their own texts in Romani to that periodical.

Key words

Romani language standardization, Union of Gypsies-Roma, periodical Románo Ľil, Czechoslovakia

Jak citovat

Závodská, M. 2021. Vznik „jazykové subkomise“ Svazu Cikánů-Romů (1969–1973) pro standardizaci romštiny. *Romano džaniben* 28 (2): 123–154.

¹ Milada Závodská, Ph. D., působí na Seminárii romistiky na Katedře středoevropských studií FF UK. E-mail: milada.zavodska@ff.cuni.cz

Motto:

„...a to pro třibení romštiny“²

Úvod

Text tohoto článku je příspěvkem – materiálovou studií – k tématu dějin romského písemnictví v českých zemích. Ve světle archivních nálezů chce poukázat na nově doložené reálie spojené se Svazem Cikánů-Romů (SCR) jako platformou pro publikaci romské – romsky psané – literatury. Z aktuálně identifikovaných historických dokumentů umožňuje doložit existenci pracovního lingvistického týmu pro psanou podobu romského jazyka, zaznamenanou v pramenech vzešlých přímo z činnosti SCR. Historický fakt existence této tzv. „jazykové komise“ či „jazykové subkomise“ je sice v odborné literatuře uváděn a se SCR přímo spojován – zatím ale k vlastní existenci této komise odkazovaly informace přímo od někdejší členky této komise Mileny Hübschmannové (která v SCR působila v letech 1969–1973, tedy od jeho založení až do jeho zrušení), nebo případně nekriticky přejímaná tvrzení na tuto (Hübschmannové) autopsii navazujících odborných textů. V posledních letech však byly k tématice standardizace psané romštiny u nás publikovány dvě významné statě Jana Červenky (Červenka 2014, 2017), ve kterých se autor zabýval také periodizací vývoje pravopisu severocentrální romštiny. Dosavadní absence historických pramenů k existenci „jazykovědné komise“ a tím limitovaná možnost přesné datace jejího vzniku, kterou Červenka konstatuje v obou svých textech (Červenka 2014: 57–58, 2017: 74), byla v jistém smyslu i impulsem pro (minoritní, leč neméně soustředěnou) moji vlastní badatelskou práci, která v posledních letech (2016–2021) zahrnovala opakované návraty do fondů Moravského zemského archivu.³ Aktuálně pak v posledním roce bylo možno nalezené archiválie ještě doplnit nálezy ze Sbírek Muzea romské kultury.⁴

2 Jde o citaci z dokumentu „Koncepce činnosti na poli publikačním“, kde za redakční radu *Románo fil* redaktoři Bartoloměj Daniel a Pavel Steiner rozpracovali potřebu rekonstrukce redakční rady, do níž zahrnují jako první bod: „...vytvoření j a z y k o v é subkomise při red. radě, a to pro třibení romštiny.“ Dataci dokumentu lze určit na přelom roku 1971 a 1972 – viz dále v textu. MZA G 434, k. 9, i. č. 45, f. 40, tentýž dokument uložen také v MZA G 434, k. 28, i. č. 139.

3 Jde o fond G 434 (Svaz Cikánů-Romů v ČSR – ústřední výbor Brno) a dále fondy G 601 a G 602 (Svaz Cikánů-Romů v ČSR – krajský výbor Brno a Névodrom – podnik Ústředního výboru Svazu Cikánů-Romů v ČSR Brno). Období činnosti Svazu Cikánů-Romů (a Zvazu Cigánov-Rómov) shledávám jako významný svorník poválečných dějin Romů (nejen) v prostoru bývalého Československa.

4 V letech 2020–2021 je ve spolupráci mezi Muzeem romské kultury a Seminářem romistiky FFUK realizován projekt „The Archive of Milena Hübschmannová“, jehož cílem je evidence vědecké pozůstalosti Mileny Hübschmannové – která přešla po její smrti roku 2005 do vlastnictví MRK – do sbírkových fondů Muzea. Relevantní písemný materiál citovaný v tomto článku je evidován v I. stupni ve Fondu písemného materiálu pod př. č. MRK 9/21.

Dílčí archivní nálezy, které existenci „jazykové subkomise“ („poradní jazykové skupiny“, „jazykové komise“)⁵ podchycují a o kterých informuje tato materiálová studie, byly nalézány postupně. Poté, co se podařilo shromáždit pramenný materiál utřídit, odhodlala jsem se přistoupit k jeho rozboru. Bylo to dílem také proto, že se teprve v současné době můžeme při interpretaci jejich významu opřít rovněž o filologické a literárně-historické studie věnované standardizaci psané romštiny a historii romské literatury v ČR (zejména již zmíněný Červenka, dále aktuálně Ryvolová 2019, resp. 2021).

1 Aktuální stav poznání

Ve snaze rekonstruovat důvody vzniku, proces vzniku a průběh prací jazykové komise budeme narážet na skutečnost, že historický vývoj instituce SCR je doposud v odborné literatuře komplexně zpracován stále jen základním způsobem (Lhotka 2009, Pavelčíková 2004), ačkoli archivní materiály vzešlé činností této organizace jsou standardně dostupné. S tímto přetrvávajícím nedostatkem v romské historiografii se aktuálně opakovaně vyrovnávají všechny dílčí studie činnosti Svazu. V případě snahy o historickou rekonstrukci činnosti jazykové komise je možné se opřít o skutečnost, že jádro archivního nálezu je přímo spojeno s redakcí interního svazového zpravodaje *Románo lil* (1970–1973), jejíž činnost a výsledky práce jsou v současné době v odborné literatuře zpracovány v celkem pokročilém stádiu poznání.

Proces standardizace psané romštiny je zpracován v textech Jana Červenky „Standardizace romštiny na území bývalého Československa“ (Červenka 2014) a „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“ (Červenka 2017). Autor těchto dvou statí podrobně analyzuje romské texty publikované v periodiku *Románo lil*, a pokud jde o činnost jazykové komise SCR, podloženě dedukuje období mezi lety 1969–1971 jako dobu, kdy mohla komise vzniknout. Téma vývoje psané formy romštiny se nutně více či méně musí objevit v každé publikaci, která se hlouběji zabývá dějinami romské literatury v českých zemích a na Slovensku. Rekapitulaci takových publikací u nás podává celkem vyčerpávajícím způsobem ve svém textu „Injekce z hrotu tvého pera: Formování moderní romské slovesnosti na stránkách časopisu

5 Přesné označení pracovní skupiny pro romský jazyk variuje i v dobových písemnostech SCR. Jak bude dále patrné z uvedených archiválií, oficiálně se jednalo o „jazykovou subkomisi“, ale v písemné komunikaci SCR se pro ni později souběžně používala dvě označení – původní označení „jazyková subkomise“, ale i kratší označení „jazyková komise“; před jejím ustavením se v pramenech vyskytují i spojení „pracovní jazyková skupina“, „jazyková skupina“ či „operativní lingvistický tým“. Prakticky nikde v dobovém textu není název této komise uveden s velkým začátečním písmenem. V této materiálové studii budu při citacích literatury a pramenů uvádět patřičné spojení v uvozovkách, dále ve vlastním textu budu používat spojení jazyková komise (bez uvozovek a s malým písmenem) nebo jen komise.

Románo lil a jeho předchůdce *Informačního zpravodaje* v letech 1969–1973“ Karolína Ryvolová (Ryvolová 2019), její monografie *Špačkem tužky na manželě – příběh literatury Romů* (Ryvolová 2021), která tento text zahrnuje, tak kontextualizuje proces kodifikace romštiny z literárněvědné perspektivy období druhé poloviny 20. století (až do současnosti).

Oba uvedení romisté při práci s romskými texty z období Svazu Cikánů-Romů čerpají ze stránek periodika *Románo lil*.⁶ Spolu s nimi se tématu práce „redakce a rozmnožovny“ aktuálně věnují i mé vlastní texty (Závodská 2017, 2018), založené jak na obsahu vydaných čísel *Románo lil*, tak na postupujícím archivním výzkumu. Zde je relevantní zmínit zejména část textu pojednávající o práci Andreje Pešty – tiskaře, redakčního fotografa a později i člena jazykové komise – v kapitole „Umění Andreje Pešty: žít a vyprávět“ knihy *Andrej Pešta – O Fotki* (Pešta-Corrado et al. 2017). V závislosti na tehdy mělké hloubce historického poznání je v tomto textu „jazykovědná subkomise“ mnou nepřesně ukotvena ve Společensko-vědní komisi SCR (Závodská 2017: 146). Nicméně právě archivním bádáním, které podpořilo vznik kolektivních publikací (Sadílková, Slačka, Závodská 2018 a Pešta-Corrado et al. 2017) zahrnujících oba mé texty, došlo k postupnému shromáždění většího počtu historických pramenů zachycujících existenci jazykové komise. Ještě než přistoupím k jejich základní charakteristice a následnému vytěžení v tomto článku, je zde ovšem nutné uvést odborné texty Mileny Hübschmannové – bývalé členky jazykové komise, v nichž ona sama existenci této komise zachycuje.

Je to jednak text „Inspirace pro rozvoj romštiny“ (Hübschmannová 2000) a dále spoluautorský text příspěvku „Pravopis romštiny“, předneseném spolu s Hanou Šebkovou na semináři o romském jazyce v Luhačovicích v roce 2003 (Hübschmannová, Šebková 2003). Oběma textům věnoval již podrobnou pozornost Jan Červenka (Červenka 2014: 58–59). V druhém z nich je právě zmíněna i Společensko-vědní komise jako zázemí pro vznik jazykové subkomise. Teprve postupným rozborem archivních materiálů je již možné Červenkovu práci podpořit a případně v určitých detailech korigovat relevantními zjištěními historickými.

Takto se tedy dostáváme k vlastnímu pramennému materiálu. Tím jsou především archiválie Svazu Cikánů-Romů, uložené v Moravském zemském archivu. Zde alespoň stručně uvedu, že relevantní materiály netvoří ani v případě redakce *Románo lil*, ani v případě prvního roku existence Společensko-vědní komise celistvé zdroje. Relativně nejlépe, ale to až od doby 1971–1972, jsou uspořádány písemnosti k Ideově-teoretické komisi, v nichž je mimo jiné dobře sledovatelná snaha o realizaci záměru vydávat celospolečenský čtrnáctideník *Romano lav* (alternuje s variantou *Románo lav*).

6 *Románo lil* 1/1970–2/1973. MZA, fond G 434. Taktéž MRK, Fond písemného materiálu.

Písemnosti jsou celkem uspořádány zejména v kartonech 6 a 9, ale nalézají se i v dalších částech fondů SCR, a – na rozdíl např. od Komise bývalých vězňů koncentračních táborů SCR⁷ – netvoří jasný konvolut. Vyhledávání původně souvisejících písemností bylo nutno podnikat napříč fondy G 434 i G 602 (zde proto, že rozmnožovna redakce spadala pod hospodářské zařízení SCR Névodrom). Domnívám se, že právě tato určitá roztržitost způsobovala, že jazyková komise nutně zůstávala doposud badatelům mezi archiváliemi vlastně skryta. Druhou důležitou okolností je skutečnost, že část pramenů se zachovala ve vědecké pozůstalosti Mileny Hübschmannové (1933–2005), která však byla řadu let nezpracovaná, a tedy badatelské práci uzavřena.

Pokud jde o charakteristiku shromážděného pramenného materiálu, ačkoli je již poměrně dostatečný k rozboru, stále se jedná ve své podstatě o rekonstrukci subtilního tématu, a to zejména proto, že jde o prameny v podstatě úřední (zápisy ze schůzí, vyjednávání uvnitř instituce SCR, korespondence) a nebyly nalezeny podkladové materiály praktické práce komise, jakož ani romské literární texty redakce *Románo lil*. Tyto lze dílem očekávat ve výše uvedené postupně zpracovávané vědecké pozůstalosti M. Hübschmannové, nicméně i Hübschmannová sama konstatuje, že při likvidaci SCR se velká část práce redakce ztratila nebo spíš byla zlikvidována (Hübschmannová, Šebková 2003: 68). Jedinou výjimku tvoří text „Jak psát romštinu“ (uložený v G 434, k. 31, i. č. 168, f. 23–35), který předkládala na počátku roku 1972 Milena Hübschmannová k oponentuře rodilým mluvčím v okruhu spolupracovníků redakce *Románo lil* a který se zřejmě zachoval i proto, že tvořil přílohu výše zmíněné úřední komunikace uvnitř Svazu (celý dokument „Jak psát romštinu“ je přetištěn jako Příloha č. 1 za touto studií). O existenci tohoto textu ostatně správně referuje Červenka (Červenka 2017: 85), aniž by ovšem měl text v době psaní svého článku k dispozici.⁸

2 Formování poradní skupiny SCR pro písemnou podobu romského jazyka

Dynamika práce na standardizaci romštiny se nejzřetelněji projevuje v archiváliích všech činností redakce *Románo lil*. Přestože se mezi těmito archiváliemi nalézá i přesná datace (poprvé se oficiálně „jazyková komise“ sešla a jednala r. 1972), zároveň napříč všemi relevantními zdroji (vč. publikovaných zpravodajů

7 MZA, G 434, k. 7 a 8. K jejich obsahu viz Závodská, Viková 2016.

8 Červenka (2017: 85) uvádí: „cyklostyl, kolem roku 1971“. Předmětný cyklostylovaný text byl také při zpracovávání vědecké pozůstalosti M. Hübschmannové nalezen. MRK, Fond písemného materiálu (MRK 9/21). Jde o tentýž materiál, který se nachází v MZA, G 434, k. 31, i. č. 168, f. 23–35.

Románo lil) vidíme, že problematice písemné standardizace romštiny nutně musela být ve Svazu věnována systematická (byť tedy uvnitř organizace institucionálně nesystematizovaná) pozornost již dříve.⁹ Jako nejstarší zmínku lze uvést citaci právě z *Románo lil*, vztahující se k rekapitulaci práce Společensko-vědní komise za období první poloviny roku 1970:

„Společensko-vědní komise zasedala podruhé dne 26. března a potřetí 11. května /v Praze/ [...] bylo rozhodnuto o náplni a realizaci první publikace [...] Rukopisy jednotlivých statí mají být dodány do 15. července t. r. Bude ještě při další práci na rukopise zváženo, v kterém nářečí bude tištěna romštin a.“ (*Románo lil* 2/1970, s. 7)

Subtilní souvislost, kterou tato zpráva zachytila, tj. korelace mezi náplní práce Společensko-vědní (resp. později tzv. Ideově-teoretické) komise a zamýšlenou publikační činností SCR, bude nabývat postupně na významu, jak můžeme mezi lety 1970–1973 i sledovat z dále uvedených historických dokumentů. K publikační činnosti SCR je zde nutné konstatovat, že kromě periodika *Románo lil* a agitační brožury *Jekhetane kijo volbi*¹⁰ se SCR za dobu jeho existence už de facto nepodařilo vydat žádné další publikace – v romštině, jakož ani v majoritním jazyce (pomineme-li jednostránkové plakátky a letáčky). Nepodařilo se vydat ani publikaci výše zmíněnou v citaci. Z archiválií napříč celým obdobím činnosti SCR ovšem čteme jak o koncepčních, tak i o zcela konkrétních záměrech publikovat, a to i v romštině i v češtině. Záměr vydávat vlastní časopis pro veřejnost, jak víme, přesahuje do „prehistorie“ vzniku SCR (Sadílková, Slačka, Závodská 2018). V průběhu existence Svazu téměř již dosáhl skutečné realizace v úředně vyjednaném titulu periodika *Romano lav*, jehož šéfredaktorem byl ustanoven Bartoloměj Daniel. Tento časopis měl jako pravidelný čtrnáctideník původně začít vycházet již v roce 1972.¹¹ Podněty k vydávání publikací, formulace koncepční činnosti a konkrétní kroky k realizaci zamýšlených publikačních počínů jsou sledovatelné v dochovaných písemnostech SCR v okruhu několika osobností, mezi nimiž figurují zejména: již zmíněný Bartoloměj Daniel, dále Antonín Daniel, Pavel Steiner a Milena Hübschmannová.¹²

9 Srov. s Červenka 2017: 94.

10 MRK, Fond písemného materiálu (MRK 57/91).

11 MZA, fond G 434, k. 9., i. č. 45., f. 44, 128–129, 140–202. Pro složité problémy spojené s provozem byl záměr odložen do roku 1973. (Srov. s Ryvolová 2021: 15–16. Ryvolová čerpá z textů *Románo lil*, kde zřejmě zpráva o připravovaném časopisu rezonovala později a asi proto datuje reálný záměr vydávat časopis až rokem 1973.)

12 Tamtéž.

Vzhledem k nedostatečně zpracované historii vnitřního organizačního vývoje SCR konstatované výše ještě nebude v následujícím textu možné precizně ukotvit místo jazykové komise v systému organizace Svazu (vnitřní systém organizace se v rozmezí let 1969–1973 částečně měnil). Přesto lze již v této fázi bádání postihnout určité vazby (strukturní, ale i personální) této komise uvnitř instituce SCR (ale i externí spolupracovníky mimo SCR) a je již možné podloženě a správně datovat chronologii práce komise a na základě konkrétních nálezů sledovat faktické zahrnutí rozvoje romštiny jako součásti dobově probíhajícího etnoemancipačního procesu.

Nad shromážděným archivním materiálem si lze klást tyto základní otázky a pokusit se na ně odpovědět:

1. Z jakých podnětů došlo k oficiálnímu vzniku pracovní jazykové skupiny – „jazykové subkomise“ uvnitř SCR?
2. Jaké bylo složení komise a jaká byla role „panelu“ dalších spolupracovníků, kteří se na práci komise podíleli?
3. Kde v činnosti SCR můžeme sledovat odkaz Mileny Hübschmannové v procesu počátků standardizace psané romštiny?

Dále je možné vytvořit alespoň nástin tématu přesahujícího práci jazykové komise, vnitřně však neoddělitelně s procesem kodifikace psané romštiny spjatým, a to je:

4. Vývoj publikačních záměrů SCR.

2.1 Potřeba užívání romského jazyka v redakční praxi *Románo lil* jako podnět pro vznik pracovní jazykové skupiny

Jak již bylo popsáno, historickým milníkem v procesu standardizace romštiny v ČSSR byla publikovaná série *Romaŋi čhib*, která v *Románo lil* vycházela na pokračování v číslech 2/1971–5/1971. Pozoruhodným detailem je aktuálně zjištění, že tisk těchto čtyř lekcí severocentrální romštiny byl realizován v poněkud menším nákladu, než v jakém vyšla patřičná čísla *Románo lil*. Zachovala se o tom zpráva,¹³ která i vysvětluje dnešní skutečnost, že některé dochované archivované exempláře *Románo lil* přílohu *Romaŋi čhib* neobsahují, respektive že badatelé (ale i M. Hübschmannová zpětně sama) problematicky datují vznik těchto tiskovin (precizně shrnuje Červenka 2014: 57).¹⁴ Tento pramen, který obsahoval jednu úvodní stať a čtyři jazykové lekce, je v kontinuitě romského písemnictví základním materiálem pro kodifikaci psané romštiny na území bývalého Československa (Červenka 2014, 2017; Závodská 2017; Ryvolová 2019, 2021 ad.).¹⁵ Z identifikovaných archiválií je nyní možné objasnit některé okolnosti

13 MRK, Fond písemného materiálu (MRK 57/91).

14 Rok 1972 mylně uveden i v mém textu – Závodská 2017: 146.

15 V mém vlastním textu (Závodská 2017: 146) je chybně uveden letopočet 1972.

jeho vzniku. Nejkonkrétnější zmínka o autorství předmětných textů je patrná z požadavku P. Steinera z 5. 1. 1972, kdy redaktor žádá na předsednictvu ÚV SCR v rámci rozpočtu na nový rok uzavření smlouvy „o mimopracovní činnosti s Dr. M. Hübschmannovou (lekce Romani čib), a to i se zpětnou platností od č. 1“.¹⁶

Z roku 1971 se nám zachovaly dva zápisy z redakční rady periodika. V prvním z nich (6. 4. 1971) se uvádí, že romskou část textů má na starosti Milena Hübschmannová. Druhý ze zápisů (z 29. 11. 1971) pak zaznamenává návazné konstatování, že je nutno rozšířit romskou část publikovaných textů, a dále uvádí:

„Protože je nutno pracovat i na romštině, neboť vytištěná kodifikuje u čtenářů grafickou podobu atd. [...] je třeba pracovat od počátku co nejprecizněji. Za tím účelem byla vyzvána Dr. Hübschmannová, aby vedla jazykovou komisi pro romštinu při red. radě *Románo lilu*. Dr. Hübschmannová se zavázala zaslat redakci koncepci této komise. /Předběžně: 4 až 5 lingvistů ve vedení komise, dále 20 i více Romů jako panel – k posouzení vhodnosti, živosti novotvarů./“¹⁷

Chronologicky následující zápis ze zasedání Ideově-teoretické komise z 30. 11. 1971 pak zaznamenává, že „při redakční radě se utváří poradní skupina jazyková“.¹⁸ Do tohoto období přelomu roku 1971 a 1972 také evidentně spadá (přesně nedatovaný) materiál zpracovaný Pavlem Steinerem a Bartolomějem Danielem „Koncepce činnosti na poli publikačním“, kde se v bodu 3. rekonstrukce redakční rady uvádí:

„Tentokrát jde o vytvoření jazykové subkomise při red. radě, a to pro tříbení romštiny. Koncepce byla na návrh s. Steinera svěřena Dr. Hübschmannové. Setkávám se totiž s nejednotností slovníku, gramatiky atd. a přitom je žádoucí, aby *Románo lil* a tím spíše budoucí časopis romštinu obsahoval – a to v co nejsrozumitelnější a nejsprávnější podobě.“¹⁹

Jak tedy můžeme sledovat, potřeba vypracování vhodné písemné podoby mluvené romštiny vyvstala při redakční praxi periodika *Románo lil*. V této souvislosti předznamenujím, že z mnou dále analyzovaných dokumentů uvidíme přitom evidentně, že podstatná část rodilých mluvčích z pracovníků redakce *Románo lil* byla také přirozeně a bezprostředně aktivní v – pro časopis tolik potřebné – jazykové komisi. V okruhu redaktorů se sešly osobnosti, jejichž kompetence se pro záměr vydávat romský časopis vhodně doplňovaly. Výkonný redaktor Pavel Steiner²⁰ sice zřejmě romštinu prakticky neovládal, ale byl zkušeným novinářem,

16 MZA, fond G 434, k. 31., i. č. 158, f. 1–2.

17 MRK, Fond písemného materiálu, 9/21.

18 MZA, fond G 343, k. 6., i. č. 20., f. 103.

19 Zmiňovaným časopisem je *Romano lav*, o němž dále pojednává celá příloha č. 1 této Koncepce. MZA, fond G 434, k. 28, i. č. 139, f. 1–12 – shodný text MZA, fond G 434, k. 9., i. č. 45.

20 O historické osobnosti Pavla Steinera nemáme, pokud je známo, stále téměř žádné biografické informace. Před rokem 1968 pracoval v redakci Zemědělských novin.

a ke společnému cíli redakce (v čele s Antonínem Danielem) vydávat v periodiku romské texty přístupoval, jak vidíme (byť i jen z úřední komunikace uvnitř SCR), se vši svou profesní zodpovědností. Jeho ambice odvádět kvalitní redakční práci i v romském jazyce se snoubila s jazykovými kompetencemi rodilých mluvčích (z nichž Bartoloměj Daniel dále aspiroval na budoucího šéfredaktora sesterské redakce *Romano lav*) a také odbornými kompetencemi a entuziasmem lingvistky M. Hübschmannové.

2.2 Složení „jazykové subkomise“ a „panelového souboru romských informantů“

Na základě dochovaných archiválií, lze období oficiálního vzniku „jazykové subkomise“ vymezit prvními třemi měsíci roku 1972. Z 20. 1. 1972 se zachoval dokument „Návrh na ustavení lingvistického operativního týmu a panelového souboru romských informantů při redakci *Romano lilu*“, ²¹ jehož předkladatelkou je M. Hübschmannová. Z 22. 2. máme zachovaný dopis, kterým P. Steiner za redakci *Romano lil* oslovuje B. Daniela se žádostí, aby „se stal členem jazykové subkomise při redakční radě“ ²² a ze 17. 3. potom další dopis s týměž odesílatelem i adresátem, kde je stanoven termín pro první společné konání na 29. 3. 1972. ²³ Tento termín je potvrzen pozdějším nedatovaným dopisem, kde je upřesněno místo setkání: Praha-Nusle, ulice Jaromírova 1. ²⁴

Zápis ze setkání pracovního týmu nám zaznamenává, že poprvé se komise sešla ve složení, které ve svém Návrhu v lednu sestavila M. Hübschmannová: jazykovědci Vladimír Miltner, ²⁵ Václav Černý ²⁶ a Milena Hübschmannová, ²⁷ a rodilí mluvčí romštiny Andrej Pešta, ²⁸ Bartoloměj Daniel, ²⁹ omluven byl šestý člen komise Anton Facuna. ³⁰

21 MZA, fond G 434, k. 9., i. č. 45., f. 14–16. Tentýž text srov. též s MRK, Fond písemného materiálu 9/21.

22 MZA, fond G 434, k. 9., i. č. 45., f. 74.

23 MZA, fond G 434, k. 9., i. č. 45., f. 78. Tento dokument je otištěn jako Obr. 1. na s. 132.

24 MZA, fond G 434, k. 9., i. č. 45., f. 33.

25 Vladimír Miltner (1933–1997) byl český orientalista s jazykovědnou specializací na novoodické jazyky.

V době existence SCR pracoval na Orientálním ústavu ČSAV. Více o vědecké práci V. Miltnera např. Krupa a kol. 1999: 329–332.

26 Václav A. Černý (1931–2017) byl český lingvista a překladatel, znalec mj. kavkazských jazyků a v souvislosti s nimi i soudobé sociolingvistické problematiky menšinových jazyků. V době existence SCR pracoval na Orientálním ústavu ČSAV. Více o vědecké práci V. A. Černého např. Košťálová, Kubec 2017: 218–220.

27 Milena Hübschmannová (1933–2005) byla česká jazykovědkyně, se specializací na romský jazyk. V době existence SCR pracovala na Ústavu pro filozofii a sociologii ČSAV. V té době již ovládala několik dialektů romštiny. Biografie M. Hübschmannové byla publikována mj. i v *Romano džaniben* 2005 (ňilaj).

28 Andrej Pešta (1921–2007) byl romský spisovatel a také amatérský fotograf. Jeho biografie viz např. Slačka 2017: 126–133 a Závodská 2017: 138–155.

29 Bartoloměj Daniel (1924–2001) byl romský historik. Kromě profesní práce historika uplatnil svůj jazykový talent i ve vlastní literární tvorbě v romštině. Jeho biografie viz např. Schuster 2014: 88–89.

30 Anton Facuna (1920–1980) byl romský politik, v mládí za druhé světové války byl významně angažován ve slovenském odboji. Otázkami romského jazyka se zabýval dlouhodobě. O jeho životě např. Hübschmannová 2005: 858–859.



ROMÁNO LIL, zpravodaj ÚV SCR
Brno, Rotalova 6, telefon: 38 533

ÚSTŘEDNÍ VÝBOR SVAZU CÍKÁNŮ - 17.3.1972	
Číslo 365	Pro Daniel Bart
Datum 21. III. 1972	
Místo:	Podpis:

Bartoloměj D a n i e l
promovaný historik

Dimitrova 16
B r n o

V Brně dne 17.3.1972

Vážený soudruhu,

první schůzka jazykové subkomise se bude konat v Praze dne 29. března 1972 v 15⁰⁰ hodin, místo konání a program budou ještě včas upřesněny dopisem. Předpokládané ukončení: v 19⁰⁰ hodin.

Zájem-redakční rady Románo lilu je, aby na první schůzce byl projednán materiál

Dr. Hübschmannové / koncepce činnosti subkomise/

a další otázky: typy /přesné adresy/ Romů, kteří by měli tvořit tzv. panel, diskuse a oponentů k materiálu Dr. Hübschmannové - "Jak psát romštinu" /tento bod je velmi aktuální, případně další otázky.

Těšíme se na Vaši účast!

Za:



Steiner Pavel v.r.
vedoucí redakce a rozmnožovny

Obr. 1: Zvací dopis ze dne 17. 3. 1972 určený budoucím členům jazykové subkomise Svazu Cikánů-Romů. Adresátem je Bartoloměj Daniel. | Originál uložen v MZA Brno, fond G 434 Svaz Cikánů Romů v ČSR – ústřední výbor Brno, kart. č. 9, inv. č. 45, fol. 78. Přetištěno s laskavým svolením MZA Brno.

7

Složení redakční rady Románo III

1. Antonín Daniel
2. ~~Ladislav Benetler~~
3. Miroslav Dedič
4. Ladislav Gily
5. Ladislav Vágel
6. Pavel Steiner
7. dr. Milena Hübachmannová
8. Tere Fabišnová
9. Růžena Kočí
10. Bartoloměj Daniel

Jazyková subkomise

- | | |
|-----------------------------|--------------|
| 1. dr. Milena Hübachmannová | /předseda/ |
| 2. dr. V. A. Černý | /ČSAV Praha/ |
| 3. dr. M. Miltner | /ČSAV Praha/ |
| 4. Anton Pacuna | |
| 5. Bartoloměj Daniel | |
| 6. Ondřej Peřta | |

v Brně dne 25. 11. 1972

Obr. 2: Soupis členů jazykové subkomise Svazu Cikánů-Romů z 25. 11. 1972 (výše uvedeno též tehdejší složení redakční rady periodika *Románo III*). | Originál uložen v MZA Brno, fond G 434 Svaz Cikánů Romů v ČSR – ústřední výbor Brno, kart. č. 9, inv. č. 45, fol. 27. Přetištěno s laskavým svolením MZA Brno.

Na setkání byli dále přítomni hosté Miroslav Dědič, Pavel Steiner a Tera Fabiánová.³¹

Protože se zatím mimo tento záznam nepodařilo najít další zápis(y) o zasedání komise, a přímo k návazné činnosti komise máme už jen další dva dokumenty, uvedu zde alespoň ve stručnosti, co bylo náplní tohoto prvního setkání.

Nejprve M. Hübschmannová konstatovala nepřiměřenou absenci romských textů v *Románo lil* vyšlých v průběhu celého roku 1971 a prvního čísla 1972.³² Návazně se probíraly otázky spojené s optimálním zastoupením romštiny v obsahu časopisu a návazně s volbou dialektu romštiny. Členové komise byli požádáni, aby v termínu jednoho týdne oponovali materiál „Jak psát romštinu“.³³ Určitý prostor zabrala diskuse o zápisu délek samohlásek a měkčení souhlásek při zápisu „západoslovenského“ versus „východoslovenského“ dialektu, na kterou organicky navázalo probírání praktického fungování širšího kolektivu „panelu“ rodilých mluvčích. Do uvažovaného dvacetičlenného panelu byli konkrétně navrženi: Tereza Fabiánová,³⁴ Hilda Pášová,³⁵ Andrej Giňa,³⁶ František Bandy³⁷ a Antonín Daniel³⁸ s tím, že „další návrhy pracovníci do týdne sdělí dr. Hübschmannové“.³⁹ Na poznámku V. Černého, že do panelu by bylo potřeba zahrnout i olašské Romy, navazuje pak ještě i další nalezený dokument, kde v dopise z 11. 4. 1972 P. Steiner postupuje svůj kontakt na rodilého mluvčího olašské romštiny, Josefa Stojku.⁴⁰

Popsaná pracovní situace stanovování členů panelu a péče o to, aby byly zastoupeny různé dialekty romštiny, svědčí o maximální otevřenosti konceptu spolupráce jazykové komise a panelu (jenž podle původního návrhu M. Hübschmannové měl čítat nikoli jen dvacet, ale 50–100 rodilých mluvčích různých dialektů).⁴¹ Výše uvedení Romové, kteří se buď stali přímo členy komise nebo členy konzultující skupiny panelistů, svými rodnými dialekty

31 MRK, Fond písemného materiálu (9/21).

32 Srov. s Ryvolová 2021: 27.

33 MZA, fond G 434, k. 31., i. č. 168, f. 23–35.

34 Tera Fabiánová (1930–2007) byla romská spisovatelka. Svou tvorbou právě už pro *Románo lil* se řadí ke generaci nejstarších romských spisovatelů. Více o jejím životě a tvorbě např. Sadílková 2012: 36–37.

35 Hilda Pášová (1941–2018) byla romská spisovatelka, pedagožka a aktivistka. Více o jejím životě viz také Pášová 2000: 5–8.

36 Andrej Giňa (1936–2015) byl romský spisovatel, který svou rozsáhlou prozaickou tvorbou patří také mezi nejstarší romské spisovatele. O jeho životě a tvorbě viz např. Sadílková 2012: 43–44.

37 František Bandy (1939–1997) byl romský učitel. Již v dětském věku projevoval svůj jazykový talent i ve své mateřské romštině. Příběh někdejšího žáka Školy Míru v Květušíně z pera jeho učitele viz Dědič 1999: 59–60.

38 Antonín Daniel (1913–1996) byl romský učitel. Jeho výrazný jazykový talent se projevil ve vlastní romské tvorbě i překladech do romštiny již v době studií na gymnáziu, patří mezi nejstarší romské překladatele a spisovatele. Danielova základní biografie viz např. Nečas 1996: 51.

39 MRK, Fond písemného materiálu, 9/21.

40 Tamtéž.

41 MZA, fond G 434, k. 9., i. č. 45., f. 14–16. Tentýž text srov. též s MRK, Fond písemného materiálu 9/21.

reprezentují různé dialektní skupiny romského jazyka: Tera Fabiánová s Hildou Pášovou jihocentrální; Andrej Giňa a Andrej Pešta severocentrální dialekt z východu Slovenska; Anton Facuna severocentrální z Turce; a Antonín Daniel severocentrální dialekt z Moravy, blízký severocentrálnímu dialektu Bartoloměje Daniela ze západního Slovenska.

Ke složení panelu rodilých mluvčích zatím nemáme další nálezy. Jeho funkci a spolupráci pracovně koncipovala Hübschmannová ve svém podkladovém Návrhu pro SCR. Již první schůzka jazykové komise přistoupila k prvním krokům ustanovení „panelu“ jako potřebné konzultační skupiny, a reflektovala přitom potřebu v procesu standardizace respektovat dialektní odchylky mluveného jazyka. Tento jemný přístup zřejmě svědčí o tom, že si aktéři tohoto procesu uvědomovali, jak dalekosáhlý pozitivní společenský význam může mít uplatnění komplexního přístupu k standardizaci písemné formy romského jazyka.

O dalším vývoji složení „panelu“ při jazykové komisi nemáme zatím žádné další konkrétní informace. Z dochovaných materiálů k činnosti jazykové komise existuje alespoň jednoduchý soupis členů redakční rady periodika (z 25. 11. 1972), a pod ním uvedený další soupis členů „jazykové subkomise“ – jejíž složení zůstalo od březnového prvního setkání nezměněno.⁴²

2.3 Milena Hübschmannová a Společensko-vědní komise SCR

V souvislosti s tím, že sama Hübschmannová třicet let po zániku SCR uvádí, že „jazykovědná komise“⁴³ vznikla v rámci Společensko-vědní komise (Hübschmannová 2003: 68), bylo v rámci dohledávání archiválií jazykové komise na místě podniknout sondu do (dosti roztříštěné) agendy písemností této komise Společensko-vědní (od konce roku 1970 přejmenované na Ideově-teoretickou komisi) a pokusit se nalézt, zda je v archiváliích obsažen protějšek tohoto uváděného faktu.

Z prostudovaných archivních materiálů vidíme, že po celou dobu, kdy lze od roku 1972 při *Románo lil* i oficiálně sledovat práci jazykové komise, redakce koncepčně úžeji spolupracovala s Ideově-teoretickou komisí SCR (tj. komisí původně založenou jako Společensko-vědní komise), které v tu dobu již předsedal Bartoloměj Daniel (byl jejím předsedou od listopadu 1970 až do konce existence Svazu).

Společensko-vědní komise byla jednou z prvních pěti komisí ustavených 16. 9. 1969 předsednictvem ÚV SCR po ustavujícím sjezdu SCR. Za její předsedkyni byla prvně navržena Milena Hübschmannová, která se jejího

42 MZA, fond G 434, k. 9., i. č. 45, f. 27. Tento dokument je otištěn jako Obr. 2. na s. 133.

43 Označení „jazykovědná komise“ v závislosti na Hübschmannové přejímá do svých odborných textů i J. Červenka. Srov. s Červenka 2014: 57–59.

vedení neprodleně aktivně ujala,⁴⁴ avšak po roce práce se funkce předsednictví z rodinných důvodů vzdala.⁴⁵ Z doby, kdy ukončovala svoji práci předsedkyně, se zachoval dokument z 21. 9. 1970, kterým zpracovala přehled činnosti komise. V něm se konstatuje, že se za uplynulých 12 měsíců sešla celá Společensko-vědní komise čtyřikrát, z toho „1x jako subkomise spolu s redakční radou časopisu *Románo lil* a přizvanými odborníky k otázce přepisu a pravopisu romštiny“.⁴⁶ Uvedenými odborníky byli Jiří Lípa⁴⁷ a Václav Černý.⁴⁸ J. Lípa už zřejmě v další osobní součinnosti se SCR nebyl. Naproti tomu V. Černý ve shora uvedeném zápisu ze schůze jazykové komise z 29. 3. 1972 v diskusi o volbě dialektu pro texty v *Románo lil* přímo vzpomíná zřejmě právě na tuto jednu pracovní schůzi Společensko-vědní komise o jazyce, která se konala někdy v rozmezí října 1969 a října 1970 takto: „Před dvěma lety, kdy jsem se zúčastnil podobné diskuse[,] jsme se dohodli, že dialekt se nebude předem omezovat, stanovovat.“⁴⁹

I jen základní analýza shromážděných dokumentů zviditelňuje význam M. Hübschmannové – spolu s jejími nespornými jazykovědnými kompetencemi – i další její přínos pro sledovaný proces písemné standardizace romského jazyka, a tím je již shora v oddílu 2.2 uvedená otevřenost a plný respekt vůči jazykovým potřebám (a očekáváním) rodilých mluvčích. V tomto ohledu se domnívám, že si zřejmě byli jako profesionálové blízcí M. Hübschmannová spolu s redaktorem P. Steinerem, a oporou jim mohly být také dlouhodobé profesní vztahy M. Hübschmannové s podobně založenými lingvisty, akademiky Vladimírem Miltnerem a Václavem Černým. Určující linií způsobu spolupráce M. Hübschmannové na procesu standardizace byly ovšem rovněž také (ne-li více) osobní vztahy s jazykově nadanými rodilými mluvčími romštiny, a to jak s těmi, se kterými byla dlouhodobě v kontaktu před vznikem SCR, tak i s těmi, s nimiž v průběhu vzniku Svazu navázala další kontakty. Osobnost M. Hübschmannové významně napomohla spojení profesionálních znalců problematiky lingvistiky a moderních potřeb společenského uplatnění rodilých mluvčích romštiny v Československu.

44 MZA, fond G 434, k. 6, i. č. 20, f. 56, 57, 60.

45 MRK, Fond písemného materiálu, 9/21.

46 Tamtéž.

47 Jiří Lípa (1928–2020) byl český lingvista. V roce 1963 publikoval gramatiku romského jazyka – *Příručka cikánštiny* (Praha: SPN).

48 Tamtéž.

49 MRK, Fond písemného materiálu (MRK 57/91).

2.4 SCR jako platforma pro romské písemnictví

Analyzované archiválie skýtají kromě možnosti rekonstruovat historii jazykové komise také možnost nahlédnout ještě větší téma, jímž je vývoj romského písemnictví na přelomu šedesátých a sedmdesátých let v Československu. Redakční práce na *Románo ľil* se stala částečně (v tom smyslu, že šlo jen o interní a nikoli celospolečenský časopis) a současně i úspěšně realizovanou vizí romského časopisu, se kterou zakladatelé SCR organizaci také původně koncipovali. Profesionální, kontinuální práce redakce periodika *Románo ľil* přirozeně vyžadovala konzistenci používaného písemného projevu a zároveň byla podpůrným elementem v entuziasmu romských literátů, jímž fakticky otevírala publikační možnosti. Z dochovaných archiválií lze už v tomto stupni poznání sledovat po celou dobu existence SCR velkou podporu a snahu věnovat úsilí práci na písemné podobě romštiny – a to z „nejvyšších míst“ hierarchie organizace Svazu (jmenovitě ze strany Antonína Daniela),⁵⁰ a dále Bartoloměje Daniela, který se stal po Mileně Hübschmannové předsedou bývalé Společensko-vědní komise.

V uvedených archiváliích máme pramenně relativně již dostatečně podrobně podloženo vyjednávání budoucího celospolečenského romského časopisu *Romano lav / Románo lav*, jehož realizaci měla i práce jazykové komise podpořit. Hlavní redakční práci měl vést Bartoloměj Daniel – jak víme, v jedné osobě právě i jeden z aktivních členů jazykové komise. Vedle toho ale při procházení týchž archiválií či dalších úzce souvisejících dokumentů lze nalézat řadu dílčích dokladů o úsilí vydat další jednotlivé publikace, jako například sborník autorských prací romských autorů (1970 a opakovaně 1972), knihu pohádek (1970) a další. Zřejmě nejvýznamnější je v tomto kontextu „Návrh na sborníček romské literatury“, s notickami: „s. Ant. Daniel, pro sekretariát“, a „projednáno sekretariátem dne 11. 7. 1972“, který je podepsán Milenou Hübschmannovou s poznámkou, že „zpracovala na základě porady s členy jazykové operativní skupiny“.⁵¹ Jako takový jej můžeme zřejmě chápat i jako jeden z dalších dokladů o širším záběru činnosti členů jazykové komise (tj. zmíněné „jazykové operativní skupiny“), aktivně a přímo podporující vydávání textů romských autorů. K samotnému „sborníčku romské literatury“ se v textu výše zmíněného návrhu uvádí, že „jsou odevzdány a zredigovány povídky Josefa Feči, Františka Demetera, Tery Fabiánové (předáno O. Peštovi). Ondřej Pešta na svém rukopisu pracuje...“ s tím, že vytištěno bude na „pracovišti Románo ľil“.⁵² Přestože za doby existence SCR se tuto publikaci nepodařilo realizovat, její příprava byla již zřejmě v poslední fázi.

50 MZA, fond G 434, k. 31, k. 9, k. 6.

51 MZA, G 434, k. 31, i. č. 168, f. 15–16 a f. 19–21.

52 Tamtéž. Jméno Andreje Pešty je zde ve variantě Ondřej, tak jak se také v té době vyskytuje na stránkách *Románo ľil*. (Srvn. Pešta-Corrado et al. 2017: 126, 138).

Na tomto místě můžeme tedy zatím konstatovat, že uvedenými archivními nálezy lze dále prohlubovat poznání etnoemancipačního procesu, neseného původními vizemi romských občanských aktérů a realizovaného v letech 1969–1973 i formou vydávání vlastních romských publikací, nebo (alespoň) jejich zodpovědnou přípravou. Antonín Daniel, který je se svou vlastní tvorbou z třicátých let jak známo zatím vůbec nejstarším romsky publikujícím literátem z českých zemí,⁵³ společně s Andrejem Peštou, který svoje básně také sám intuitivním pravopisem zapisoval v romštině v druhé polovině padesátých let (Závodská 2017) a dále s Bartolomějem Danielem, se tedy v období existence SCR významně podílejí na dalším rozvíjení kulturně-sociálního potenciálu romského písemnictví a v jejich práci a péči o mateřský jazyk po nich zůstává trvalý odkaz.

3 Závěr

Závěr této materiálové studie bude vzhledem k široce se rozevírajícímu kontextu jazykovědnému, literárně-vědnému, ale i historickému (zejména se zřetelem na etnoemancipaci Romů) pouze velmi dílčím závěrem. Aktuálně lze konstatovat, že vize romských aktivistů a intelektuálů, která zahrnovala také cíl vydávat romský časopis, se v činnosti Svazu Cikánů-Romů spojily s profesionálními vědomostmi lingvistů v čele s Milenou Hübschmannovou. Uvnitř Svazu oficiálně vznikla pracovní skupina koncipovaná pro dlouhodobou práci na standardizaci písemné podoby romského jazyka. Postup vývoje a práce této pracovní skupiny, jejíž genezi lze sledovat již od roku 1970, se odráží na stránkách interního zpravodaje *Románo lil*, v koncepci formování „jazykové subkomise“ a panelu romských rodilých mluvčích a jejich následném ustavení v březnu 1972. Vznik těchto platforem byl zamýšlen adekvátně právě zmíněným konkrétním vizím o potřebě romského tištěného slova, ať už ve formě celospolečenského časopisu (který se z důvodu politicky vynuceného ukončení práce celého SCR nepodařilo realizovat), nebo dalších romskojazyčných publikací. Z nalezených archiválií je možné konkrétně zodpovědět otázky proč, kdy a v jakém složení oficiálně jazyková komise vznikla a dalším bádáním bude možné kontextualizovat doposud existující dílčí informace o její existenci a činnosti. Bohužel zatím ale nelze dost dobře rekonstruovat průběh odborné práce komise, protože příslušné materiály nebyly zatím nalezeny.

Zde předkládaný text by mohl nově významně posílit historické argumenty pro interpretaci významu SCR jako unikátní platformy pro vydávání romské literatury v našich dějinách. Pro úplnost zde ještě uvedu, že by se v rámci

53 O romském intuitivním psaní romštiny Antonína Daniela viz taktéž v *Romano džaniben* publikované texty Červenka 2017 a Závodská 2018.

vyhodnocování historického významu SCR nabízelo srovnání intencí aktérů „jazykové subkomise“ a vize publikací v romském jazyce s dalšími nám známými nadčasovými společensko-kulturními odkazy SCR. Mezi ně patří zejména původní myšlenka založení romského muzea a knihovny,⁵⁴ ale zrovna tak i vize památníků genocidy Romů jako společenského prostoru veřejné piety a úsilí o uznání nároku na odškodnění přeživších Romů perzekvovaných za druhé světové války.⁵⁵

Archivní zdroje

Moravský zemský archiv

Fond G 434 – Svaz Cikánů-Romů v ČSR – Ústřední výbor Brno

Fond G 602 – Névodrom – podnik Ústředního výboru Svazu Cikánů-Romů Brno

Muzeum romské kultury

Fond písemného materiálu

Literatura

Andrš, Z. 2003. *Jekhetanutňa čhibaha... : Sborník ze semináře o romském jazyce Luhačovice 12.–14. června 2003*. Brno: Společenství Romů na Moravě.

Berkyová, R. 2021. Naslouchat těm, kteří promluvili. In: Franz, P. *Žít bez hořkosti. Příběh německé Sintky, která přežila holokaust*. Praha: Kher, 95–110.

Dědič, M. 1999. Životopisný příběh Františka Bandyho. In: Balvín, Jaroslav (ed.). *Romové a jejich učitelé. 12. setkání hnutí R v Květušíně 27.–28. listopadu 1998*. Ústí nad Labem: Hnutí R, 59–60.

Červenka, J. (ed.). 2006. *Jekhetanarda čhibaha*. Brno/Praha: Signeta.

Červenka, J. 2014. Standardizace romštiny na území bývalého Československa. *Acta universitatis Carolinae – Philologica 3 – Slavica Pragensia XLII*: 55–70.

Červenka, J. 2017. 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. *Romano džaniben* 24 (2): 71–98.

⁵⁴ Viz Závodská, Slačka (2018).

⁵⁵ Srov. s Berkyová 2021: 101–102. Existence a činnost Komise bývalých vězňů koncentračních táborů SCR je základním způsobem zpracována v nálezkové zprávě, publikované v roce 2016 (Viková, Závodská 2016).

- Hübschmannová, M. 1973. Jazyková politika Sovětského Svazu: Některá teoretická východiska sovětské sociolingvistiky a jejich možná aplikace v ČSSR. *Sociologický časopis / Czech Sociological Review* 9 (3): 259–280.
- Hübschmannová, M. 2000. Inspirace pro rozvoj romštiny. *Človek a spoločnosť* 3 (1): nepaginováno. Dostupné z: <http://www.clovekaspolocnost.sk/sk/rocnik-3-rok-2000/1/studie-a-clanky/inspirace-pro-rozvoj-romstiny/> [cit. 12-12-2021].
- Hübschmannová, M., Šebková, H. 2003. Pravopis romštiny. In: Andrš, Z. (ed.). *Jekhetanutňa čhibaha... / Společným jazykem...* Brno: Společenství Romů na Moravě, 57–97.
- Hübschmannová, M. 2005. Anton Facuna. In: Hübschmannová, M. (ed.). *Po židoch cigáni – Svědectví Romů ze Slovenska 1939–1945*. Praha: Triáda, 858–859.
- Košťálová, P., Kubec, V. 2017. A. Černý. *Slovanský přehled* 103 (1): 218–220.
- Krupa, V., Opatrný, J., Kolmaš, J., Filipický, J. (eds.). 1999. *Čeští a slovenští orientalisté, afrikanisté a iberoamerikanisté*. Praha: Libri.
- Lhotka, P. 2009. Svaz Cikánů-Romů 1969–1973. In: Schuster, M., Závodská, M. (eds.). *Svaz Cikánů-Romů 1969–1973: Doprovodná publikace k výstavě Muzea romské kultury*. Brno: Muzeum romské kultury, 5–23.
- Nečas, C. 1996. Antonín Daniel. *Bulletin Muzea romské kultury* (5): 51.
- Pášová, H. 2000. Literární příloha: Hilda Pášová. *Romano džaniben* 7 (4): 5–8 (lit. příl.).
- Pavelčíková, N., 2004. *Romové v českých zemích v letech 1945–1989*. Praha: Úřad dokumentace a vyšetřování zločinů komunismu.
- Pešta-Corrado, A. et al. 2017. *Andrej Pešta / O fotki*. Brno: Muzeum romské kultury.
- Ryvolová, K. 2019. Injekce z hrotu tvého pera: Formování moderní romské slovesnosti na stránkách časopisu *Románo lil* a jeho předchůdce *Informačního zpravodaje* v letech 1969–1973. *Romano džaniben* 26 (1): 17–47.
- Ryvolová, K. 2021. *Špačkem tužky na manžetě. Příběh literatury Romů*. Praha: Slovo 21.
- Sadílková, H. 2012. Tera Fabiánová; Andrej Giňa (medailony autorů). In: Houdek, L., Steklá, R. (eds.). *Druhá směna*. Praha: Romea, 36–37; 43–44.
- Sadílková, H., Slačka, D., Závodská, M. 2018. *Aby bylo i s námi počítáno: společensko-politická angažovanost Romů a snahy o založení romské organizace v poválečném Československu*. Brno: Muzeum romské kultury.
- Schuster, M. 2014. Bartoloměj Daniel. *Bulletin Muzea romské kultury* (23): 88–89.
- Slačka, D. 2017. Andrej Pešta – angažovaný Rom za objektivem fotoaparátu: snímek složený z dokumentů. In: Pešta-Corrado, A. et al. *Andrej Pešta / O fotki*. Brno: Muzeum romské kultury, 126–133.
- Závodská, M. 2017. Umění Andreje Pešty: žít a vyprávět. In: Pešta-Corrado, A. et al. *Andrej Pešta / O fotki*. Brno: Muzeum romské kultury, 138–153.
- Závodská, M. 2018. Žákovská a studentská léta Antonína Daniela. *Romano*

džaniben 25 (1): 59–92.

Závodská, M., Slačka, D. 2018, Sbírký a dokumentace muzejní povahy Svazu Cikánů-Romů a jejich další osudy po zrušení Svazu – Nálezová zpráva. *Bulletin Muzea romské kultury* 27: 70–83.

Závodská, M., Viková, L. 2016. Dokumentace genocidy Romů za 2. světové války v Československu – nálezová zpráva: diskontinuita a kontinuita odhalování historie Romů po roce 1946. *Romano džaniben* 23 (2): 107–124.

Příloha 1

Milena Hübschmannová: Jak psát romštinu (pracovní materiál Svazu Cikánů-Romů)

Text cyklostylovaný pro potřeby SCR a projednáváný na první schůzce Jazykové subkomise SCR, 29. 3. 1972. Originál uložen v MZA Brno, fond G 434 Svaz Cikánů Romů v ČR – ústřední výbor Brno, kart. č. 31, inv. č. 168, fol. 23–35.

Text otiskujeme v plném rozsahu, s laskavým svolením MZA Brno.

JAK PSÁT ROMŠTINU

Milena Hübschmannová

ú v a d i _ p _ o _ s _ n _ i _ j _ a _

Všichni se pamatujeme, co se nám ve škole natrápilo měkké i a tvrdé y; co nám dalo práce, než jsme si zvykli, kde se na konci slova píše nesmělá souhláska (prach) a kde znělá, třebaže se vyslovuje nesměle (práh) : kam dát i a kam je .

Proč je tak obtížné neodšlat chybu právě při psaní i/y , ě/jě či koncové znělé a nesmělé hlásky? Protože nám výslovnost nijak neoznnačuje zvukový rozdíl mezi i a y ani mezi ě a je . Je pravda , i sice nemá funkci zvukového rozlišení od y , ale měkkí předchůzci hlásky d,n,t , - to je: ujmá se úlohy háčku (dítě , piť , ticho atd.) . Role měkčení ovšem přísluší převážně háčku nad hláskou (ďábel , rtuť , kůňatd.) . Je tedy měkké i vlastně podvojnost nebo nadbytečnost v pravopise .

Pisemné rozlišování i/y se zachovalo z dob, kdy v češtině , podobně jako ještě dnes v ruštině nebo v polštině ne i při mluvení i a y řídilo. Dodržování i/y v dnešní češtině je archaický (sta - robylý) prvek v pravopise a není vyloučeno, že časem jej lidé o - pustí; měkčící úlohu i převzme háček. A říci budou mít o jedno pravopisné trápení méně .

Psalí znělé souhlásky na konci slova i tam, kde se vyslovuje nesměle by se na první pohled mohlo zdát také bezodůvodné . V tomto případě ovšem má psaní (grafický) odchylka od zvukové (fonetické) podoby hlásky své opodstatnění: koncové h třeba ve slově holub (vyslovujeme holup) nám napovídá, že neřekneme "holugi" nýbrž holubi .

Tento pravopisný prvek napomáhá spíše tvaroslovné skladbě ja - syka než zvukové skladbě .

Pisemné znaky a pravidla pravopisu slouží tedy zvukové skladbě jazyka a i mluvnické skladbě jazyka .

Soustava písemných znaků = abeceda i pravidla pravopisu se u jazyka stanovovala v době, kdy se jazyk stával literárním - když se jim začalo psát. Lidé si písmo sprvu vynáleli (Suméšané, Egyp - štáné, Čínáné) - pokud v pradávných dobách nebylo koho napodobit a od koho si písmo vypůjčit. Národy, které začínaly psát poroději , přejímaly obvykle abecedu od sousedů, od vládnoucích kulturních říší. Češi si přivlastnili písmo latinské - latiniku; podobně jako většina národů v Evropě a na světě vůbec . Čeština ovšem má některé hlásky , které latina neznala a proto pro ně neměla ani písemné označení . Čeština (stejně jako jiné jazyky) musela tedy " latinskou " abecedu upravit pro svoji potřebu. Původně se zvláštní hlásky české abecedy přepisovaly všelijakými zpěškami; slovo Jiří by se bylo patrně na - psalo "Gjrazj" . Složitě přepisy zvláštních českých hlásek se postupem času zjednodušovaly: mistru Janu Husovi vědčíme se to, že se dnes ne - píše "azjaska" ale šiška; zavedl do češtiny diakritická znaménka - háčky a čárky. Polština si například zachovala starý zpěškový pra - vopis, a tak jméno přístavu "Štětín" se polsky píše "Szeczin" . Proto je pro Čechy polština srozumitelnější ve své mluvené podobě než v podobě psané .

Každý jazyk se na světě obměňuje, vyvíjí . Písemná soustava a pravidla pravopisu se novovějí tak spontánně a zdanlivě samočin - ně jako mluvená řeč. Písmo a pravidla jsou vlastně smlouva a příja - tá "dohoda", kterou zřídí učitelé na školách, redaktori, korektoři - zatímco při mluvení se nějaký prohřešek proti dřívějšímu pravidlu spíše promine, nepozorovaně se učívá častěji a častěji, až přestane být prohřeškem a stane se zvykem, přijatou jazykovou změnou . Ustrne-li pravopis ve své prvevní podobě, pak se zvolna odchyluje

znění hlásek a slov od svých původních písemných protějšků .
V angličtině například je odchýlení mluveného a psaného slova tak velké, že je nad ním cizinec bezradný . Jak poznat, že "through" se čte "erú" ? Anglický pravopis je obtížný nejen pro cizince, ale i pro Angličany a tak i tvrdší angličtina začíná nemile zavádět některé zjednodušovací změny . Třeba právě slovo "through" (skrže) je dovoleno psát i "thru" .

Aby odchylka mezi mluveným a psaným jazykem nenarůstala , snaží se každá společnost programově přizpůsobovat pravopis některým novotám hovorové řeči . Není to dávno, co se v češtině muselo psát dělati namísto 'dělat', nebo 'dru se' namísto 'dru se' atd. Pravidla pravopisu ba i abeceda se uspořádají tak, aby:

- písemná podoba slova dávala co nejrozumnější a nejpráh -
nější návod, jak slovo vyslovit
- aby částečně napovídala, jak slovo chápat v tvaroslovné sou-
stavě jazyka .

tento princip nám bude vodítkem při
stanovení romské abecedy a romského
pravopisu .

ROMSKÁ ABECEDA - PRAVOPIS

Jakou abecedu přijme romština?

Romština na území ČSSR je obklopena dvěma většinovými jazyky: češtinou a slovenštinou . Romové se naučili číst a psát převážně skrze češtinu nebo slovenštinu, přivlastnili si tedy českou a slo-
venskou úpravu latinky, charakterizovanou hlavně diakritickými zna-
ménky pro označení měkkosti (háčky) a délky (čárky) . Nejjedno-
dušší je zacházet s něčím, co je známé; proto je přirozené volit
za základ romské abecedy českou a slovenskou úpravu (modifikaci)
latiniky .

25

Rozdíly mezi českou/slovenskou a
romskou abecedou

(1) Česká abeceda má některé nadbytečnosti, o nichž jsme se
zmínili a to je rozlišování mezi i/y a ě/je,ně

V romštině není rozdíl ve výslovnosti i/y ani ě/je,ně, proto
považujeme za zbytečné zachovávat tento rozdíl v písmu. Úlohu nářčení
bude zastávat výhradně háček. První zvláštnost, kterou si zapamatu -
jeme bude:

- v romštině se nepíše y a ě

- měklost hlásky se vyjadřuje výhradně háčkem

Toto pravidlo se týká hláskových dvojic :

d - ě

n - ň

t - ě

Příklady:

(vyslov tvrdě)

d

dikhel(vidět),dilino (hleupý)

Dikhlo(šátek), dílos(poledne)

l

lišin(liška),limalo(usoplený)

lindralo(ospalý)

n

nipos(lid)

t

tiro(tvůj),saltiris(směť)

(vyslov měkce)

ď

ďives(den), ěoďi(rozum)

braďi(vědro),staďi(klobouk)

ḷ

ḷil(dopis), ḅirivḷi(včela)

naavaľi(nemocná),ṿhivḷi(vdova)

ň

ňiko(nikdo),chaňig(studno)

annaňni(bena)

ř

sařli(zdravá),rařli(v noci)

chuřel(šklámat)

(2) Druhá odlišnost romské abecedy od české je psaní čárek označujících délku. V češtině má čárka významotvornou roli: podívejme se třeba na slovo 'dělá' a 'dělá'. Čárka nad a rozlišuje význam 'pracuje' od 'kanóny'.

Dále: v češtině zdĺoužení slabiky nespojuje s přízvukem. Dlouhá může být i slabika nepřívukná (například slovo: 'doprovází'). Přízvuk tedy není v češtině vodítkem, kde vyslovovat slabiku dlouze.

V romštině je tomu jinak: sluchem něco můžeme rozlišit dlouhé a krátké samohlásky, ale:

a/ délka nerozlišuje význam slov. V romštině nemáme dvojici stejně znějících slov, jejich mýsl by rozlišovala pouze délka

b/ délka je v romštině vázána k přízvuku. Ve východoslovenském nářečí stojí přízvuk pravidelně na předposlední slabice (až na nečetná výjimky). V západoslovenském dialektu stojí přízvuk pravidelně na první slabice. V obou nářečích je však délka s přízvukem nerozlučně spjata. Přesouvá-li se v odvozeném slově přízvuk na jinou slabiku, přesouvá se i délka.

Příklady: báro - baráder (velký-větší) - východoslovenský dialekt
(báro - báreder - západoslovenský dialekt

Budeme si tedy pamatovat druhou zvláštnost romské abecedy:

- V romštině nepoužíváme čárek k označení délky samohlásek, protože
- délka nerozlišuje význam slov
- délka je nerozlučně spjata s přízvukem

(3) Romština má oproti češtině některé hlásky, které ve zvukové soustavě českého jazyka nemáme, nebo které se vyskytují velice vzácně.

Jdou to: dě

Hlávka dě se v češtině vyskytuje ve slovech děber, děbár. Protože je tak řídká neuvádí se také na ostatný znak (grafém) v abecedě.

ḡh - kh - ph - th

Přidechové (aspirované) hlásky je zvláštnost, kterou si romštinu přinesla z indického jazykového prostředí. Sám název těchto hlásek 'přidechové' naznačuje, že se vyslovují s jemným přidechem ḡ. Není tedy obtížné přepsat je zpědkou ḡ + h = ḡh apod.

I

Někde I má romštinu apod. čná se slovenštinou.

Všechny tyto hlásky tvoří dvojici s obdobně znějícími hláskami:

dḡ/ḡ ḡh/ḡ kh/k ph/p th/t I/I

Každá z této dvojice určuje odlišný význam slov.

Příklady:

dḡ

ḡ

dḡala(půjde)

ḡala(žal)

I

I

beḡla (seděl)

beḡla(bude sedět)

zkrácený tvar od beḡla)

přidechové

nepřidechové

ḡh

ḡ

ḡha(chlapec, dívka)

ḡa (pouse)

'dikhḡon la ḡha jekhvar'

'dikhḡon la ḡa jekhvar'

(viděl jsem dívku jednou)

(viděl jsem ji jen jednou)

kh

k

kher(dům)

ker! (udělej)

khor(děbán)

koro (olepý)

kameha(se slušec)

Kameha(budeš chít)

ph

p

phen(sestra, šekni)

pen(zvratné zájmeno se-mě.)

pheras(žert)

peras(padáno)

phiraha(budeme chodit)

piraha(s hracem)

th

t

thav(níť)

tav(vať)

thud(mléko)

tut(tebe)

<u>th</u>	<u>t</u>
thav (níř)	tav! (vař)
thud (mláko)	tut (tebe)

(Pozor!! ke hláskám kh a k přibývá ještě hláska ch do zvukově podobné trojice. V písmu musíme dodržovat tedy rozdíl mezi kh a ch /představte si, kdyby nádo ve slově "chulaj" (hospodář) napsal kh místo ch ! /)

Třetí zvláštnost romské abecedy, kterou musíme si všítnout do paměti můžeme formulovat takto:

Při práci budete důsledně rozlišovat znaky:

출판/제

1A

dh / ð kh / k ph / p th / t

(4) Další drobná nezvyklost při psaní romátiny bude časté užívání apostrofu. V češtině se apostrof uplatňuje jen výjimečně. Apostrof je znaménko (čárka), které nahrazuje vypuštěnou hlásku.

Řekneme-li: "ne tajsa na avava" - zahrneme o dvě vedle sebe
stojící a (na avava)

Rychlá hovorová mluva směřuje k plynulosti a proto - pokud ne - chceme zdůraznit slovo uvava - vypouštíme obvykle jedno a

no tãisa n' avava

Vypuštěné a se nahradí apostrofem .

Nejdůležitější se vypouští koncová samohlásková a záporná částice na (oznamovací způsob) a na (rozkazovací způsob) a u předložek, pokud následuje slovo začínající samohláskou.

Příklady:

(gili) andr'oda taboris phares buči keren(v táboře tábce
pracují)

andr'oda = andre oda

----- se vypouští a anhradí postupně

andr' amaro kher (v našem domě)

andr' amaro = andre amaro

u'av dilino (nebuď hloupý)

u'av = na av

(parasi) ...

la princezna n'arakheha (princezna ménejdě)

n'arakheha = na arakheha

Čtvrtá zvláštnost romské abecedy bude:

V romštině užíváme apostrofu. Apostrof stojí namísto vypuštěné samohlásky. Samohlásku vypouštíme obvykle v případech, kdy vedle sebe stojí dvě navzájem se určující slova, z nichž jedno končí samohláskou a druhé samohláskou začíná .

Tím jsou zvláštnosti romské abecedy vyčerpány. Romská abeceda tedy vypadá takto:

A B E C E D A

a b c e ě h d ě e f g h ch i j k kh l ĩ m n ñ o p ph r s š t

th ť u v z ě

Pravidla, která jsme si až dosud objasnili se týkala služby , kterou prokazuje písmo zvukové stránce jazyka. Další pravidla se budou týkat služby, kterou písmo prokazuje slovní skladbě jazyka .

(5) Psaní znělých - neznělých, přídělových- nepřídělových hlásek na konci slova:

Vyslovujeme-li slovo gnd (košile) , slyšíme na konci neznělé -ě = 'gaě' a přesto jsme napsali znělé -d : gnd . Proč? Řekneme si:

duj gnda (dvě košile) ... sikno gndoro (malá košilka) ...

atd. Ve všech odvozených tvarech slova gnd slyšíme d ; napíšeme d tedy i v prvním pádě, kde se ocitá na konci slova a ve výslovnosti ztratí svou znélou. Třebaže píšeme d tam, kde slyšíme ě a tím se

vlastně prohlašujeme proti zásadě, že písmeno má být jednoslabé
 spjato s příslušným zvukem, volíme tento pravopis proto, že nám se -
 povídá, jak bude slovo gad znít v jiných tvarech (gadn, gadno, gadestar
 a nikoliv gaŋa, gaŋero, gaŋestar !)

(Toto pravidlo má svou obdobu v češtině: holuŋ(slyšíme: holup) -
holuŋi) .

Stejně jako znělé hlásky na konci slova strácí svou znělost,
 tak přídechové hlásky strácí přídech:

řekneme: nas jek(h) Rom (byl jeden Rom)

slyšíme: jek

píše se : jekh protože řiká se : dikhlion jekha ňna

Příklady:

znělé - neznelé

 zní jako

g(---t)

!!! ale !!!

g---t

(jekh) gad (duj gadn

lolo raŋ zamahlo lo

(jedna košila, dvě košile)

(červená krev ratostar

zamazany od krve)

kaŋi raŋ

raŋi

(černá noc, v noci)

g(---k)

k---k

chaŋig chaŋigori

fenek fenekestar

(studna studánka)

(dno odo dna)

jag

jagori

(ohně

ohýnek)

b(---p)

p---p

čhib čhibalo,čhiba

čhíp čhíperi

(jazyk starosta,jazyky)

(poklice poklička)

přidechové
.....

kh(--k)

dukh	dukh ^h al
(bolest	beli)
mu ^h kh ann	na mu ^h kh ^h es man
(pusť mě	nepusťíš mě)

Budeme si pamatovat pravidlo:

Slisky, které na konci slova vyslovujeme nezněle nebo bez při-
dechu, budeme psát tak, jak se vyslovují v odvozených tvarech slova .

(6) Šesté pravidlo se týká oddělování slov. To je obtíž, se
kterou se setkává každý jazyk, protože u některých pomocných částic
nevíme, máme-li je považovat za samostatná slova nebo ne. V romštině
se tento problém týká zvláště předložek a následujícího členu

záporné částice na, na a následujícího
slovesa

a/ předložky a následující člen:

Fe^hknemo-li: palo khor(za domem), vyslovíme předložku(pal)

a následující člen(o) dohromady jako jedno slovo(palo)

podobně: palo bar (za zahradou)

Přesto předložku a člen píšeme zvlášť, protože spojení pal + o
nebo pa + e není trvalé - to znamená, že jak člen tak předložku můžeme
nahradit jiným slovem s podobnou určovací funkcí. Můžeme tedy říci:

pal o^ha khor (za tím domem) pal amaro khor(za naším d.

pal o^hi bar (za tou zahradou) pal amari bar - naši -

b/ v romštině na rozdíl od češtiny píšeme zvlášť zápornou částici

na(pro oznamovací způsob), na(pro rozkazovací způsob) ,

- v některých vzácných případech můžeme mezi zápornou částicí
a příslušné slovo vsunout jiné slovo:

..... kaj oda to na phonen la dake

..... kaj na to phonen oda la dake (abys to neřekl matce)

- záporovou částicí píšeme zvlášť pro lepší přehled; stojí-li

na, na samostatně, je lépe psát, že půjde o zápor ,

- při vázání záporné částice s následujícími slovesem začínajícími samohláskou se vychází většic zvyku, že ve slově nastáváví vod-
le sebe dvě stejné samohlásky. Například:

jov na navel (nikoliv: jov naavel)

jov n'avel (nikoliv: jov navel)

(Kdybychom zápor psali dohromady, pak by v případech jako je 'jov
navel' mohlo dojít k mylné domněnce, že slovo 'to navel' je samostatné
sloveso)

Budeme si tedy pamatovat, že :

předložky a následující člen píšeme odděleně

Záporovou částicí na i na píšeme odděleně

(7) Jako samostatné pravidlo vydělujeme psaní předložek, které
končí na -a:

anle andre ka pro

Následuje-li po těchto předložkách určitý člen a (pro mužský
rod jednotného čísla; pro mužský i ženský rod množného čísla) a a

pro ženský rod, vypouští se koncové -a u předložky a předložka se
váže se členem. Například: andre a kher se táměř neřiká, ale běžně
se užívá stažené formy : andr'a kher - to znamená, že koncové a

se vypouští a mělo by se nahradit apertre-
fem, jak jsme stanovili ve 4.pravidle .

Podobně následuje-li po předložce podstatné jméno ženského rodu :

andre e bar ----- andre bar = andr'e bar

Ve varbě andre tumari bar (ve vaši zahrádě) bychom napeali předložku andre bez apostrofu, protože po ní nenásledoval člen, nýbrž přívlast -
ňovací zájmeno 'tumari' - nebylo tedy vypuštěno žádné písmeno .

Uveďme si pro názornost další příklady:

angle škola (před školou ú by se správně mělo psát angl'e škola ,
protože základní tvar souloví předložky a členu zní: angle e ško-
la. Podle pravidla o vypouštění koncové samohlásky slova, vedle
něhož stojí slovo začínající samohláskou (pravidlo 4.) se varba
'angle e škola' stahuje na 'aggl'e škola' .

Kdybychom důsledně dodržovali pravidlo (6) - "předložky a následující
člen píšeme odděleně"

a pravidlo (4) - "samohlásku vypouštíme v pří-
padě, kdy vedle sebe stojí
dvě navzájem se určující
slova, z nichž jedno končí
samohláskou a druhé samo -
hláskou začíná"

museli bychom předložky angle, andre, ke, psát dvojnásobem

angle, andre, ke, pro

pokud by po nich následovalo

jiné slovo než člen

užar pro mande

angle niri blaka

av ke mande

andre barate

Protože toto dvojnásobné psaní předložek angle, andre, ke pro je sice
gramaticky správné, ale zbytečně složité a náročné na ovládnutí mluv -
nických pravidel, přijmeme hledisko co největší jednoduchosti psaní -
píse a učiníme výjimku proti pravidlu (6) a (4) .

Následuje-li po předložkách anglo, andre, ko, pre podstatné
jméno určené členem a (mužský rod jednotné číslo; mužský a ženský rod
množné číslo) , e (ženský rod jednotné číslo) píšeme tyto předložky
se členem dohromady a vypočetné křácové -e nenahrazujeme apostrofem .
Příklady:

následuje člen a

Me bošav <u>andre</u> gav.	(Bydlím ve vesnici)
Oda pes ačhiľas <u>anglo</u> mariben	(To se stalo před válkou)
<u>Pro</u> ňobos hin čerchěna	(Na nebi jsou hvězdy)
Me džav <u>ko</u> phral	(Jdu k bratřím)

následuje člen e

Jov phireľ <u>andre</u> škola	(Chodí do školy)
E ruľa barol <u>anglo</u> blaka	(Růže roste pod oknem)
Pisín <u>pre</u> tabuľa	(Píšeš na tabuli)
Děa <u>ko</u> da j	(Jdi k matce)

Tato pravidla se tedy snaží respektovat jak zvukovou stavbu romá-
tiny, tak vycházejí veštic romské mluvnické. Teprve až se romština bude
psát více než dosud, ukáže se, co zbývá dodat, upřesnit nebo změnit .

Recenze | Anotace

Philomena Franz

Žít bez hořkosti: Příběh německé Sintky, která přežila holokaust
/ Helena Kaftanová

Alexander Mušinka

Elena Lacková I.
/ Radka Patočková

Markus Pape

*Sólo Jiřího Letova: Život a činnost důstojníka generálního štábu a experta na lágry
podle archivních dokumentů a jeho deníků*
/ Lada Viková



Philomena Franz

Žít bez hořkosti – Příběh německé Sintky, která přežila holokaust

Praha: KHER, 2021, 116 s., ISBN 978-80-87780-26-8

Přeložila Eva Zdařilová.

Poprvé vyšlo roku 1985 pod názvem *Zwischen Liebe und Hass: Ein Zigeunerleben* (Mezi láskou a nenávisť: Život Cikánky) v nakladatelství Herder ve Freiburgu. Podkladem pro vydání knihy nakladatelstvím KHER se stalo 2. německé vydání, které vzniklo vlastním nákladem autorky v roce 2001.

Knihy vzpomínek Philomeny Franz (*1922, Biberach), německé Sintky, zaplňuje mezi memoáry přeživších holokaustu z řad Sintů přeloženými do češtiny místo dosud neobsazené. Svědectví ženy, pocházející z tradiční kočovné hudebnické a divadelní rodiny s vysokým společenským statutem, představuje na poli literárního zpracování prožitků obětí holokaustu mimořádné dílo.

K rozhodnutí podělit se o své zážitky a zkušenosti docházela Philomena Franz postupně. Samotný text začal vznikat pravděpodobně v průběhu sedmdesátých let v rámci její hospitalizace na psychiatrické klinice, kde se léčila z depresí, a zároveň také v době, kdy se téma holokaustu obecně, i do té doby pomíjeného holokaustu Romů a Sintů, v euro-atlantickém prostoru vůbec poprvé dostalo do širšího povědomí. S přispěním blízkého přítele a pozdějšího nobelisty Heinricha Bölla své vzpomínky dokončila v první polovině osmdesátých let. Začala také navštěvovat školy a vyprávět svůj osobní příběh dětem. Na základě těchto setkání a besed napsala a vydala svůj debut *Zigeunermärchen*, tedy „Cikánské pohádky“ (1982). Roku 1985 se staly její vzpomínky na období pokrývající její dětství až po osvobození prvním tištěným vydáním osobního svědectví příslušnice Sintů v Německu. Stejně prvenství, ovšem v Rakousku, drží autorka Ceija Stojka – příslušnice

skupiny Lovárů, jejíž vzpomínková kniha *Wir leben in Verborgenen* („Žijeme ve skrytu“) vyšla v roce 1988. Český překlad byl publikován díky spolupráci nakladatelství Argo a sdružení Romano Džaniben roku 2009 (Stojka 2009). V novém tisíciletí vydala Philomena Franz ještě sbírku básní *Tragen wir einen Blütenzweig im Herzen, wird sich immer weiter ein Singvogel darauf niederlassen: Gedichte*, tedy „Nosíme-li v srdci kvetoucí větévku, nepřestane na ni usadat zpěvný pták: Básně“ (2012) a také soubor drobných poetických obrazů ze svého života pod názvem *Stichworte* – „Klíčová slova“ (2016).

Vydání, které připravilo nakladatelství KHER, obohatilo autobiografii o rozhovor „Neřinčím zbraněmi aneb Kdo nenávidí, prohrává“, který s autorkou 14. února a 18. dubna 2021 vedla romistka a překladatelka Eva Zdařilová, a také doslov romistky a historičky Renaty Berkyové „Naslouchat těm, kteří promluvili“. Autorka doslovu se v něm věnuje historii úsilí o uznání holokaustu Romů a Sintů v Německu a Československu a podává výčet autentických písemných památek, jejichž autoři a autorky – přeživší čeští a moravští Romové a Sintové – v nich reflektují období druhé světové války. Vzpomínkám Philomeny Franz (členěným do dvou oddílů: „Mé dětství“ a „Můj holokaust“) předchází také ediční poznámka a předmluva autorky, kde apeluje na pochopení a přijetí osudů Romů a Sintů během dějinných událostí 20. století, kterých se v době národně socialistického režimu v Německu nedobrovolně stala svědkem a zároveň obětí. Vydání obsahuje rovněž obrazovou přílohu: soubor několika dokumentů a fotografií z archivu Philomeny Franz, které se povedlo získat díky laskavosti autorčiny blízké přítelkyně Sidonie Bauer. Výtvarnou podobu českému vydání vtiskla absolventka UMPRUM Ladislava Gažiová, která ve své tvorbě akcentuje témata romské kultury a historie. Titul *Žít bez hořkosti* vyšel za podpory Česko-německého fondu budoucnosti a překlad autobiografické části podpořil Goethe institut.

Naučit se žít

Svůj životní příběh Philomena Franz vypráví v zásadě lineárně a člení ho na dvě části, které od sebe dělí moment, který spustil dlouhou sérii utrpení a traumatických zážitků – její zatčení. Po něm následovala internace v Auschwitz-Birkenau a posléze dalších táborech. Pojmenováním dvou oddílů „Mé dětství“ a „Můj holokaust“ dává důraz na jedinečnost svého života a své zkušenosti a také snad na to, že události, které vypráví, jsou viděny pouze jejíma očima a prožity jí samou. V části pojednávající o dětství až do doby prvních transportů jejích blízkých přibližuje především své zázemí a postavení rodiny. Řadou poetických a sugestivních obrazů vykresluje společenství Sintů, kteří ve velkém obytném voze křižovali Německem. Philomena společně s širší rodinou vystupovala s divadelními a hudebními čísly i celými nastudovanými hrami a operetami. Jako důležitou osobu, která měla zásadní vliv na její výchovu, přibližuje čtenáři

svého dědečka Johannese Haaga, principála a hudebníka, ale také loutkáře, který ji učil pokoře před světem i Bohem, laskavosti a empatii. Série obrazů reflektujících autorčinu fascinaci přírodou a jejími obyvateli, koloběhem ročních období a pravidelně se vracejících změn v přírodě patří v oddílu dětství k těm nejpůsobivějším. Přibližuje jak cítění dítěte, tak i naznačuje, že právě díky tomuto vnímání a krásným vzpomínkám byla později schopna přežít hrůzy, které jí osud připravil. Přibližuje ale také řadu praktických situací ze života kočujících Sintů. Hovoří o zvycích, víře i přijetí německou společností a stycích a postojích vůči jiným skupinám Romů nebo židovským obchodníkům. Popisuje také místa, kam se s rodinou na zimu vraceli a kde žili. Zcela zanedbatelně se zmiňuje o vlastní roli v souboru – jen skromně poznamenává, že byla nadanou zpěvačkou a tanečnicí.

Postupně ve vzpomínkách Philomeny Franz přibývají zkušenosti, které jako malé dítě nezažívala. Se vzestupem národního socializmu vznikala nová společenská pravidla a zákony. Zprvu se jednalo o kontroly a evidenci Romů a Sintů, později omezení jejich pohybu a následně rasově motivované vyloučení romské populace z veřejného života i společnosti vůbec. Po smrti dědečka roku 1937 ještě soubor získal angažmá ve velkých evropských divadlech, členové ale museli prodat koně a obytný vůz. „Celý náš způsob života, naše tradice zmizely ze dne na den, protože jsme přišli i o zbytky volnosti pohybu,“ píše autorka na straně 32. Rodina se usadila ve Stuttgartu a roku 1938 musela Philomena po šesti měsících odejít ze střední školy na nucenou práci do zbrojovky. Svět se začínal měnit i pro jejího bratra Johanna, který byl také pracovně nasazen a po vojenské službě bojoval jako člen Wehrmachtu. Otec Philomeny a její bratr Fritz odjeli roku 1942 s transportem do Mauthausenu, teta zmizela neznámo kde a její manžel s pěti dětmi odjeli také na smrt. Přese všechny špatné zkušenosti neopomene však autorka vždy vyzdvihnout pozitivní zážitky, jako například věrnost své kamarádky ze střední školy, která sice nosila uniformu Hitlerjugend, ale vztah s Philomenou Franz navzdory zákazu kontaktu s ní nerozvázala. Připomíná také překvapení německého vojáka, když mu vyličí situaci na nádraží, kde se právě rozloučila se svým strýcem, kterého i s pěti dětmi deportují do vyhlazovacího tábora, a ona o tom nesmí povědět své matce, která by takovou zprávu neunesla. Dětství se v případě Philomeny Franz uzavírá okamžikem, kdy čeká na své zatčení. Chvíli, kdy bude muset sama za sebe převzít odpovědnost za svůj život, kdy bude osamocena a odtržena od své rodiny putovat v nákladním vagónu daleko od domova, který záhy zničí zápalné bomby a udělají tak za jejím starým životem definitivní tečku.

Svědectví přeživších, kteří se stali živoucím symbolem hrůz

„A pak přišlo utrpení, jako rána kladivem – a rovnou do obličeje,“ píše Philomena Franz (s. 39). Na úvodní obraz navazuje v rychlém sledu líčení drastických prožitků a situací, které se začaly odvíjet od zatčení 27. března 1943. Cesta

Philomeny Franz vedla do vězení, kde ze své první životní konfrontace s důstojníkem gestapa velice jasně pochopila, že od této chvíle je ze společnosti vyloučena, stává se odosobněnou položkou v procesu vyhlazení romského etnika a čeká ji smrt. S přestávkou v Drážďanech pak skutečně transport, jehož se stala součástí, zastavil před branami Osvětimi.

„Při příjezdu do Auschwitzu 21. dubna 1943 je sedm mých spolucestujících mrtvých. Jsou čtyři ráno. Rampa v Auschwitzu. Staré ženy, muži a děti se musí vyrovnat do řady. Ve vzduchu visí divný puch. Kolem nás projíždějí nákladáky. Jsou naložené mrtvolami. Všechny jsou nahé.“ (s. 44)

Po zážitku, který se autorce podle jejích slov vracel a dosud vrací ve snech, následovala selekce a příjem do tábora Auschwitz-Birkenau obnášející ostrhávání vlasů – v případě Philomeny vyholení kříže na temeni jako trest za to, že se odmítla stát prostitutkou pro důstojníky. Líčení přibližující základní rysy života v táboře za ostnatým drátem se prolíná s poznámkami, jak svou situaci krátce po příchodu mladá Philomena Franz vnímala – cítila především hněv, nenávist a nutkání k pomstě na svých věznitelích, kteří se podíleli na genocidě. Tento svůj postoj přehodnotila v průběhu roku, který až do svého druhého útěku strávila v táboře Ravensbrück. Znovu se vrátila do Auschwitz v době, kdy se „cikánský tábor“ právě stával minulostí, a jen o vlásek unikla plynové komoře, aby se mohla znovu vydat dál – tentokrát do pracovního lágru na břehu Labe nedaleko Wittenbergu. Na cestě k odpuštění těm, kteří ji nelidsky týrali a bili, věšeli za ruce u kůlu, nechali stát ve „stehbunkru“ a zavřeli na řadu dní na samotku, jí pomáhaly především slova její kmotry, se kterou se setkala v krankentransportu do Auschwitz. Ve smíření nakonec zahlédla jedinou možnost, jak se s prožitými hrůzami vyrovnat. Obrazy utrpení sestry, která doplatila na Philomenin útěk smrtí u kůlu, nebo zmařený život malého děvčátka, které se nepovedlo Philomeně Franz ochránit, ale pronásledovaly autorku dál. A klid nepřinášely ani dny po osvobození Sověty a podpora od amerických vojáků. „Dostávám doklady, a přesto se v tu chvíli cítím nevýslovně osamělá a ztracená,“ píše na straně 65. Její příběh jako by nemohl skončit. Je potřeba desítek let, než tíhu, kterou si s každým novým probuzením autorka připínala na svá záda, postupně odloží. A i skrze slzy dětí, kterým svůj příběh vyprávěla proto, aby na hrůzy nacistického režimu nikdy nezapomněly a zabránily jejich opakování, skrze jejich společný prožitek dochází úlevy.

Kdo nenávidí, prohrává

Velkou devízou knihy je doslov Renaty Berkyové. Rozsahem ne příliš dlouhý, ale informačně velmi nahuštěný text má potenciál přístupně přiblížit romisticky nepoučenému čtenáři pozadí a souvislosti historie uznání romského holokaustu a zároveň skrze výčet písemných pramenů rozšířit čtenářovu zkušenost

o vzpomínky romských pamětníků, jejichž výpovědi si zaslouží pozornost nejen kvůli své historické hodnotě, ale i jako svěbytná literární díla. Rozhovor Evy Zdařilové, který doslovu předchází, pak ještě vyplňuje bílá místa životního příběhu Philomeny Franz obsaženého ve vzpomínkách *Žít bez hořkosti*. Pamětnice v něm hovoří jak o samotném procesu a okolnostech vzniku memoárů a své literární činnosti vůbec, tak ještě i o době, kdy krátce před osvobozením utekla z pracovního lágru a našla útočiště na venkově v německé rodině. Svěřuje se také o okolnostech osvobození a o životě v prvních letech po druhé světové válce. Přibližuje i setkání a vznik pouta se svým pozdějším manželem Oskarem Franzem, který rovněž pocházel z romské rodiny, a neuvěřitelnou historku, jak se shledala po válce se svou matkou Teresií. Z rozhovoru se dozvídáme také o méně známém faktu, že ze strany své matky je částečně židovského původu. V neposlední řadě se zmiňuje i o dvou důležitých cestách, které podnikla brzy po válce, a to do Izraele a Indie – dvou míst, odkud pocházely rodiny jejich předků.

Kromě mladé generace se autorčiným publikem, kterému svěřovala své zážitky, stal i manžel. Svým dětem, když dospívaly, ale téměř nic ze svých vzpomínek nevyprávěla:

„Chtěly to vědět, ale já jsem si nepřála, aby podléhaly nenávisti. Pak by to dopadlo na tu mladou generaci, která se po válce snažila postavit na nohy a měla úplně jiné názory. Přečtely si to pak v knize. Pro Sinty byla má kniha velikým darem.“
(s. 94)

Za neúnavné připomínání holokaustu, práci s mládeží a šíření smířlivého postoje byla Philomena Franz několikrát oceněna: Záslužným řádem Spolkové republiky Německo (1995), titulem žena Evropy (2001), Řádem za zásluhy Severního Porýní-Vestfálska (2013) a čestným občanstvím města Bergisch Gladbach (2021), kde významnou část svého života žila.

Ačkoliv se Philomena Franz ztrátě svých blízkých postavila čelem a „neřinčí zbraněmi“, bolesti ze ztráty blízkých se nikdy nezbaví. Druhou světovou válku přežil jen její bratr a matka. Otec a šest Philomeniných sourozenců, kmotra i teta se strýcem a jejich děti, ti všichni zahynuli.

Svědectví její knihy by si zasloužilo doletět k co nejvíce čtenářům, aby v Česku rozhodně ojedinělý hlas zazněl co nejsilněji. „Já jsem vlastně ze sebe celou tu tíhu na duši vypsal. Kdybych nepsala, už bych tu možná dnes nebyla,“ říká v závěru rozhovoru bezmála stoletá Philomena Franz.

Helena Kaftanová¹

1 Autorka působí od roku 2007 s přestávkami až do současnosti jako dokumentaristka a spolupracovnice projektu Paměť národa (mezinárodní sbírky vzpomínek pamětníků důležitých historických událostí 20. století dostupné na www.pametnaroda.cz) neziskové organizace Post Bellum.
E-mail: helena.kaftanova@postbellum.cz

Literatura

- Franz, P. 1985. *Zwischen Liebe und Hass: Ein Zigeunerleben*. Freiburg: Herder.
- Franz, P. 1982. *Zigeunermärchen*. Bonn: Europa-Union-Verlag.
- Franz, P. 2012. *Tragen wir einen Blütenzweig im Herzen, wird sich immer weider ein Singvogel darauf niederlassen: Gedichte*. Norderstedt: Books on Demand.
- Franz, P. 2016. *Stichworte*. Norderstedt: Books on Demand.
- Stojka, C. 2009. *Žijeme ve skrytu*. Praha: Argo, Romano džaniben.



Alexander Mušínska

Elena Lacková I.

Prešov: Státní vědecká knihovna v Prešově, 2020, 223 s.,
ISBN 978-80-89914-67-7

Publikace slovenského antropologa Alexandra Mušínsky shrnuje a na jedno místo soustředí veškerý materiál, který se autorovi navzdory roztržitému zdroji podařilo shromáždit k jedné z mnoha životních a profesních etap Eleny Lackové (1921–2003), významné romské osobnosti 20. století na Slovensku. Její košatý život, který překlenuje z větší části jedno století, a bohaté literární, respektive publicistické dílo donutilo Mušínsku v průběhu práce na knize změnit záměr a namísto plánované monografie vydávat postupně několik svazků. V nich plánuje zkompletovat životopis, bibliografii a dílo Eleny Lackové včetně výběru archivních pramenů.

V centru pozornosti prvního dílu stojí působení Eleny Lackové v prvním porevolučním romském periodiku, novinách *Romano nevo ľil*¹, s nimiž byla spjata od jejich vzniku v roce 1991 jako spoluzakladatelka, následně jako autorka mnoha publicistických článků a literárních textů, a to až do své smrti v roce 2003. Téma otevírá několikastránková kapitola „Elena Lacková a noviny *Romano nevo ľil*“, která je přehledem geneze periodika v daném období s důrazem na zachycení okolností vzniku novin, personálních změn a proměn názvů či periodicity. Jádrem knihy tvoří kapitoly „Bibliografie Eleny Lackové v *Romano nevo ľil*“ a „Výběr

1 Periodikum vycházelo jako *Romano ľil* pravděpodobně od srpna 1991 (respektive dle Mušínsky v srpnu jeho zakladatelé získali na vydávání zdroje, zda se však kryje začátek financování s vydáním prvního čísla, Mušínska jasně neuvádí). Od srpna 1992 vycházelo pod rozšířeným názvem *Romano nevo ľil*, od května 2000 do současnosti vychází jako *Romano nevo ľil*. Mušínska k tomu na straně 13 knihy uvádí, že k této druhé změně došlo bez redakčního vysvětlení.

2 Zachovávám odlišné použití velkých písmen v názvu periodika v samotném obsahu knihy, Mušínska sám tuto rozdílnost nevyvětluje.

článků z *Romano Nevo lil*.² Takřka sto padesát stran textu demonstruje rozsah autorčiny publicistické a literární tvorby – za výčtem jejích čtyřiceti textů nejrůznější povahy, uveřejněných na stránkách *Romano nevo lil*, včetně tří překladů, následuje chronologický přehled téměř sto sedmdesáti bibliografických odkazů na články v tomtéž periodiku, v nichž jiní autoři Lackovou zmiňují. Mušinka dále na několika desítkách stran rekonstruuje na podkladě různých zdrojů život Lackové v kapitole nazvané „Elena Lacková – životopis“. Publikaci uzavírají anglická a romská resumé Eriky Godlové, pracovnice Státní vědecké knihovny v Prešově a překladatelky z romského jazyka.

Elena Lacková patří ke jménům známým minimálně v romistických kruzích – setkáme se s ní opakovaně při studiu dějin Romů 20. století. Sám Mušinka připomíná na několika stranách knihy základní obrysy jejího života. Již těsně po druhé světové válce zaujala ranou tvůrčí prací, divadelní hrou *Horiaci cigánsky tábor* z roku 1948, v níž zaznamenala pronásledování Romů na Slovensku za druhé světové války a secvičenou hru s ochotnickým romským souborem následně představovala v různých městech poválečného Československa. Od padesátých let působila převážně na Slovensku na různých pozicích v oblasti sociální a kulturní práce, ale významně se angažovala i ve veřejném životě, když koncem šedesátých let spoluzakládala romskou organizaci *Zväz Cigánov-Rómov*. Nepřehlédnutelným obdobím v jejím životopise je druhá polovina šedesátých let – Lacková se studiem na Fakultě sociálních věd a publicistiky Karlovy univerzity zařadila k jedněm z prvních Romů s ukončeným vysokoškolským vzděláním v bývalém Československu. Studium zahájila po čtyřicítce, navíc při vlastním zaměstnání a očekávaném plnění rolí matky a ženy v domácnosti. Elena Lacková však zejména jedním momentem vkročila do širšího veřejného povědomí – v roce 1997 české nakladatelství Triáda vydalo Eleně Lackové autobiografickou knihu *Narodila jsem se pod šťastnou hvězdou*, kterou na základě autorčina vyprávění zpracovala Milena Hübschmannová. Titul, jenž se od té doby dočkal již 4. vydání,³ je často mylně vnímán jako dílo psané samotnou Lackovou. Tuto domněnku, zkreslující skutečné pozadí vzniku knihy, zřetelně zpřesňuje až poslední vydání z roku 2020 – na obálce je kromě Eleny Lackové již v zápatí, nikoli až v paratextech uvnitř knihy, uvedena Milena Hübschmannová jako zpracovatelka vyprávění. Ani Mušinka nevyužil v životopisné části knihy zmínku o díle *Narodila jsem se pod šťastnou hvězdou* k objasnění vzniku titulu, ačkoliv jiná fakta ze

3 Lacková, E. 1997. *Narodila jsem se pod šťastnou hvězdou*. Praha: Triáda, 1. vydání. ISBN 978-80-901861-8-1.

Lacková, E. 2002. *Narodila jsem se pod šťastnou hvězdou*. Praha: Triáda, 2. vydání, nezměněné. ISBN 978-80-86138-47-X.

Lacková, E. 2010. *Narodila jsem se pod šťastnou hvězdou*. Praha: Triáda, 3. vydání, nezměněné. ISBN 978-80-87256-20-6.

Lacková, E. 2020. *Narodila jsem se pod šťastnou hvězdou*. Praha: Triáda, 4. vydání, nezměněné. ISBN 978-80-7474-352-8.

života autorky pečlivě ověřoval a zpřesňoval – knihu uvádí jako „vzpomínkovou autobiografickou, kterou do tisku připravila Milena Hübschmannová“ (s. 15). Stručný a výběrový, nicméně význam osobnosti Eleny Lackové zřetelně ilustrující výčet hlavních momentů jejího životopisu je v přímém protikladu k faktu, že dosud u nás ani na Slovensku nevyšla o jejím životě a díle jediná monografie.

Mušinka je tak prvním, kdo se pustil do tohoto úkolu a rozhodl se ho navíc symbolicky spojit se stoletým výročím od autorčina narození. Jak ale v průběhu práce postupně zjistil, vydat monografii nebude v plánovaném roce reálné – dílo Lackové je příliš rozsáhlé (s. 8), především ale jsou její aktivity v periodickém a neperiodickém tisku jen okrajově známé (s. 8), jsou součástí množství primárně romských anebo lokálních tiskovin či jsou roztroušené v mnoha knihovnách, často již jen jako torza (s. 8). Do úvahy je třeba vzít také Lackové dosah do České republiky, respektive českých zemí, které tvoří další geografický okruh k mapování a sběru zdrojů spjatých s autorkou. Při zpracování životopisu Eleny Lackové narazil Mušinka na další obtíže: její archiv se v podstatě nedochoval (s. 8) – Lacková část rozdala anebo půjčila, další materiály se nachází v osobních archivech jiných lidí, které se buď nedochovaly, nejsou dostupné nebo se o jejich dalším osudu neví.

Při procítání prvního ze svazků je čtenáři na první pohled zřejmé, jak velký úkol na sebe Mušinka vzal. Pouhá kapitola o autorčině životě, včetně bibliografického výčtu jejích článků v *Romano nevo ľil* ukazuje, kolik toho Lacková za svou profesní dráhu a ve svém veřejném angažmá stihla vykonat – v oblasti sociální práce, literatury, etnoemancipace, romštiny, dějin ad. a jaké prostředky k oslovení veřejnosti používala – literaturu, publicistiku, veřejná vystoupení ad. Toto všechno se navíc dělo v rozsáhlém časovém úseku, a to od pozdních čtyřicátých let minulého století takřka do konce autorčina života po roce 2000, kdy již vzhledem ke zdravotním problémům její kulturní a společenské aktivity polevily. Ačkoliv by tedy čtenář uvítal monografii Eleny Lackové v podobě jednoho obsáhlého titulu, ve kterém by bylo „vše pod jednou střechou“, lze s ohledem na výše uvedené autorovu neplánovanou volbu pochopit. Mušinka bohužel neuvádí, má-li již pro celou svazkovou řadu konkrétnější koncepci, jaké téma bude obsahem následujícího dílu a kdy lze jeho vydání očekávat.

Již první svazek zaměřený na působení Lackové v *Romano nevo ľil* však vyvolává nadějná očekávání. Je zřejmé, že Mušinka k jeho tvorbě přistoupil s trpělivostí, pečlivostí a s odhodláním – zdroje „po všech možných koutech“ vyhledal, sesbíral a kriticky, s upozorněním na nepřesné informace, přezkoumal. Jeden z největších přínosů celé knihy tak spočívá právě v této mravenčí práci – shromáždit dílo, jež je roztroušené v mnoha ročnících a číslech, byť jen jednoho periodika, a předem není známo kolik, kde a jaké články přesně hledat, to je ohromným usnadněním například pro další badatele, studenty, novináře

či veřejnost se zájmem o Lackovou. Mušinka se ale nezastavil tam, kde končí Lackové autorství. Zmapoval také jak a s jakou četností se stala ona sama námětem článků jiných publicistů ve zmíněných novinách, díky čemuž lze nyní její vnější obraz a aktivity snáze rekonstruovat. Je proto ohromnou pomocí skutečnost, že stačí sáhnout do jedné jediné knihy, nalistovat příslušný oddíl a získat přehled o článcích, které po sobě Lacková za více než desetileté angažmá v *Romano nevo lil* zanechala a jež tento list o ní otisknul. K dobru knihy nutno připočíst i přepis osmadvaceti vybraných textů, průřezově zachycujících např. pohádky, povídky a komentáře Lackové i články jiných o této autorce.

Rekonstrukce autorčina života by mohla tvořit vrchol knihy – při způsobu, jakým Mušinka pracoval s informacemi, by čtenář očekával, že se dozví něco, co o Lackové dosud nebylo známo, že autor při svém pátrání objevil nový pramen, svědky doby, apod. Není tomu tak, nepočítáme-li záslužné zpřesnění různých zavádějících informačních detailů, které po léta v různých zdrojích kolovaly.

Nutno ovšem doplnit, že Mušinka plánuje vedle jiných oblastí působení Lackové sestavit v dalších svazcích kromě jiného co nejkompletnější bibliografii a životopis (s. 9). Mušinka tak sice nepřichází s novými informacemi, za to ale tato data s vědomím, že lidská paměť není vždy spolehlivá, srovnával, ověřoval pomocí dobových nebo archivních pramenů (které také často v knize přetiskuje), a poukázal tak na několik nepřesností, případně navrhl novou interpretaci již dříve dostupných dat, či alternativní verzi již popsané události. Jinde doplnil dobový kontext, který čtenářům-nehistorikům dokresluje některé události, úřední postupy apod. Vysvětluje tak například, že se v souvislosti s rodným jménem Lackové uvádí chybně příjmení Doktorová. Matka Eleny Lackové, rozená Gzigozevičová, však nebyla s manželem sezdaná, dcera tak dle dobových zvyklostí získala příjmení po ní (s. 18). K jinému závěru dochází i v případě informace o počtu Romů ve Velkém Šariši před druhou světovou válkou – Elena Lacková uvádí ve své autobiografii okolo šesti set Romů, Mušinka na základě pramenů dochází – dle svých slov – k pravděpodobnější verzi, když se odvolává na místní archivní prameny z roku 1942 s počtem Romů menším o necelé dvě třetiny. Počátek vzdělání Lackové doplňuje Mušinka zprvu nadějným pramenem, vzpomínkou, kterou sepsal Jaroslav Míča, učitel z Velkého Šariše, jehož text v *Romano lil nevo* z roku 1996 zachytil raná školní léta Lackové. Mušinka však dochází k závěru, že některé údaje v Míčových vzpomínkách nesedí – podává zjevně mylnou informaci o umístění romské osady, nespolehlivý se jeví rovněž údaj o roku, ve kterém měla Lacková školu navštěvovat a podle něhož by do 4. třídy školy chodila jako dvacetiletá (s. 23). Mušinkovy závěry ani v nejmenším nepůsobí jako diskreditace lidí a jejich paměti a naopak vyzdvihování předností archivních dokumentů. Spíše tím mimoděk ilustruje, že badatel při rekonstrukci minulých událostí naráží na nutnost kriticky zkoumat každý

detail (i když se třeba i ten stal již částí přijatého narativu), a jaký význam může mít práce s více prameny, jejich srovnávání a vědomí toho, jaké povahy a v jakém dobovém, společensko-politickém kontextu vznikaly. Drobné, nevinné chyby způsobené nejspíše automatickou opravou se dopustil i sám autor, když v souvislosti s uváděním her Eleny Lackové v Československém rozhlasu osmdesátých let uvádí režiséra Josefa Melče jako Jozefa Velče.

O co více je obsahová stránka knihy přínosná z důvodu zpřesnění údajů ze života Eleny Lackové a kompletace jejích článků ve vybraném periodiku, o to méně se podle mého soudu podařila k velké škodě její forma. Na knihy, které se jakkoliv týkají Romů, publikum někdy díky jejich samotnému vzezření bohužel pohlíží jako na nezajímavé, neumětelské. Dobrou ukázkou toho jsou některé dobře míněné tituly raných devadesátých let – při vši účtě k nim a vědomí toho, v jakých podmínkách, s jakými zkušenostmi a s jakými financemi vznikaly, některé z nich prostě neměly šanci obálkou zaujmout, ačkoliv vnitřním obsahem by se velmi slušelo, aby se dostaly k rukám široké veřejnosti. Elena Lacková byla charismatická žena, konečně se vydavatel rozhodl použít na obálku její podobiznu a rámovat ji textem popisujícím druhou světovou válku v prostředí blíže neurčené budovy. Realistický portrét ženy se zdáním mizejících vlasů však nepůsobí příliš důstojně a otázky vyvolává i prostředí, do něhož je portrét zasazen.

V knize se ku škodě čtenářů také hůře orientuje. Titul knihy *Elena Lacková I.* je blíže rozveden až na nečíslované straně v úvodu knihy, zní *Elena Lacková I. – Život s novinami Romano nevo lil*, a poté v tiráži v zadní části, kde ovšem zase chybí římské I. Proč se podtitul nedostal na obálku, případně na hřbet, čtenář netuší. Velmi by přitom tento krok pomohl k tomu, aby čtenář tzv. na první dobrou chápal, jakou knihu přesně drží v ruce a o čem bude – tuto informaci si lze alternativně představit i v anotaci na zadní obálce. Ačkoliv je zúžení titulu na určité téma jasně vysvětleno hned na straně číslo 8 textu, nelze spoléhat na to, že čtenář tuto pasáž nepřeskočí, a bude se tedy možná v koncepci knihy ještě nějaký čas ztrácet. Poněkud mate rovněž název první kapitoly „Elena Lacková – spisovatelka a aktivistka. Život a dílo.“ Text spíše plní roli úvodního slova, kde Mušinka osvětluje tak zásadní informaci, jakou je rozdělení jednolitě monografie do více dílů – jednoznačnější pojmenování by opět přispělo k pochopení toho, o jaký text se jedná a jaké informace v něm lze očekávat. Ediční poznámka zařazená na konec první třetiny knihy, do oddílu věnovanému bibliografii, pojednává pouze o struktuře tohoto oddílu. Druhá kapitola s názvem „Elena Lacková a noviny Romano nevo lil“ je již jednou zmíněným souhrnem geneze periodika s podstatnou informací na konci oddílu – periodikum v podstatě plní úlohu určité kroniky života Eleny Lackové od roku 1991 až do její smrti (s. 14). Kapitola je dle mého soudu rovněž důležitá pro pochopení jádra knihy, jímž je život Lackové spjatý s tímto periodikem. Autor ji řadí na druhé místo, teprve poté následuje rekonstrukce autorčina životopisu. Osobně bych volila opačné pořadí, a to již z toho důvodu, že kniha se – doufáme

– dostane do rukou i nezasvěceným. Ti nejdříve potřebují pochopit, kdo Elena Lacková byla, jevílo by se logičtější teprve poté objevovat její publicistické dílo. Pro příští vydání navazujících svazků bych zvažila pro snadnější orientaci v knize výraznější grafické odlišení tolika různých částí knihy, kdy např. lze užít pro názvy kapitol a podkapitol jinou velikost fontu, názvy dělicích kapitol (nyní kapitálkami) odlišit od názvů citovaných článků (rovněž kapitálkami) atd.

Při práci na prvním díle řady měl Mušinka pole jasně vytyčené na jeden jediný zdroj, *Romano nevo ľil*, a tudíž i pátrání z hlediska jeho dostupnosti bylo pro začátek snadnější – shromáždit, projít a vybrat všechna vydání periodika od roku 1991 je zdoluhavá práce, stále je však méně detektivní než pátrat i mimo romská periodika a za hranicemi Slovenska, jak Mušinka naznačuje. Podaří-li se dovést práci až takto daleko, a přinést čtenářům to, co si autor předsevzal, a sice kompletaci všech dostupných prací této osobnosti, výběr archivních pramenů ve vztahu k této spisovatelce, sestavení co nejkomplexnější bibliografie a životopisu (s. 9), bude to významný a nedocenitelný počin, který by měl přesáhnout poměrně úzké pole zájemců o život Romů. Zasloužilo by si to patrně letité úsilí Alexandra Mušinky, tím spíš Elena Lacková.

*Radka Patočková*⁴

⁴ Mgr. Radka Patočková je absolventkou romistiky na FF UK a žurnalistiky na FSV UK, je předsedkyní Kher, z. s., nakladatelství romské literatury. E-mail: radka.stekla@seznam.cz



Markus Pape

Sólo Jiřího Letova: Život a činnost důstojníka generálního štábu a experta na lágry podle archivních dokumentů a jeho deníků

Praha: Triáda, 2019, 397 s., ISBN 978-80-7474-256-9

Obsáhlá kniha známého autora a aktivisty je dalším střípkem do historiografie nejen z oblasti protektorátních tzv. „cikánských táborů“ Lety u Písku a Hodonín u Kunštátu. Autor Markus Pape tímto dílem navázal na svou předchozí knihu *A nikdo vám nebude věřit* (Pape 1997) věnovanou nucené koncentraci Romů a Sintů v koncentračním táboře Lety u Písku, současně v ní pokračuje ve své roli badatele mapujícího bílá místa v poznacích o tomto táboře (mimochodem, na stránkách *Romano džaniben* publikoval také jednu ze svých dílčích studií – viz Pape 2000). Již ve své knize z roku 1997 představil hlavní zásahy bývalého „elitního vojáka“ a protektorátního ministerského úředníka Jiřího Letova proti Janovskému, svévolnému veliteli tábora v Letech, kdy byl Janovský ze své pozice odvolán (Pape 1997: 73–93). Lze říci, že J. Letov tak přímo – díky statečné intervenci u kriminálního rady Lysse, zástupce německé kriminální policie v lednu 1943 (s. 134–135) – zachránil životy aspoň některých nevinných lidí vězněných v letském koncentračním táboře, kterým se po odvolání Janovského dostalo lepších podmínek týkajících se stravy a lékařského ošetření. A jak vyplývá ze svědectví táborového lékaře Michala Bohina, Letovovi se navzdory tlaku německých orgánů dařilo zdržovat odsun lidí vězněných v Letech do Polska např. hlášením již neexistujících případů tyfové nákazy (s. 139). Stejně takto dohlížel na nastavení a dodržování pořádku v mnoha dalších protektorátních táborech, kde statečně pomáhal zmírnit utrpení lidí neprávem uvězněných.

Kniha *Sólo Jiřího Letova* může svým zaměřením na příběh jedné historické osoby žijící ve srovnatelném období, navíc na příběh jistým způsobem svázaný

s tzv. „cikánským táborem“ v Letech u Písku, mírně připomenout o něco starší počín nakladatelství Triáda, trilogii Josefa Serinka a Jana Tesaře (Serinek, Tesař, Ondra 2016 – na stránkách *RDž* viz Zdařilová 2018). Ač se v případě nové knihy M. Papeho nejedná o stejně výpravné dílo, i Pape knihu postavil především na osobním svědectví hlavního protagonisty. Na rozdíl od J. Tesaře nepracoval ale M. Pape se vzpomínkami, nýbrž s deníkovými záznamy sledované osobnosti.

Jiří Letov žil mezi lety 1897–1963 a jeho osobní deníky a deníky psané pro jeho dvě děti, jimž zaznamenal prvních deset let jejich života jakoby jejich očima, vznikaly některé kratší dobu, některé delší období, souhrnně pak pokrývají rozmezí mezi lety 1912 až 1963. Vybrané záznamy J. Letova jsou pak hojně ověřované prostřednictvím dohledaných archivních dokumentů, popř. vysvětlované širším kontextem, eventuálně nově a s odstupem interpretované. M. Pape pracoval se záznamy týkajícími se J. Letova – coby vysoce postaveného důstojníka gen. štábu československé armády z doby První republiky, stejně jako ministerského úředníka z doby Protektorátu a z doby po skončení války – nalezenými v mnoha různých archivech v ČR, dále procházel dobový tisk, především publikované texty psané samotným J. Letovem, popř. dotýkající se jeho významné činnosti na sklonku První republiky či mající k jeho působení vztah. Tři z těchto textů jsou v knize otištěné. Jedná se o Letovovu obsáhlejší studii, kterou pod názvem „Předpoklady příští války“ vydal ještě pod svým původním jménem Jiří Sommer v r. 1935 (v knize je přepis textu, který tvoří přílohu na s. 307–319), dále o recenzi Karla Čapka z února 1939 na fotoknihu J. Letova a V. Pacáka (s použitím fotografií J. Janíčka) *Československá armáda* (Letov, Janíček, Pacák 1938) a jednostránkový text Jana Patočky také z února 1939 nazvaný „Česká naděje na duchovní vlast“ (viz Patočka 1939; oba novinové články jsou otištěny jako faksimile na s. 78–79). Pro tuto knihu získal autor také mnoho fotografického materiálu, který rozdělil do tří různých příloh vložených za jednotlivé kapitoly (jsou otištěné na temně zeleném papíře, čímž v této stěžejní části knihy pomáhají s orientací a rychlému dohledání buď právě fotografií, nebo konkrétního časového údobí, k němuž se chce čtenář vrátit) a který především celou knihu významně obohacuje. Kompilace ze zápisků do deníků, jejich Papeho interpretace a doplňování o dobový kontext tvoří většinu textu – spolu s fotografickými přílohami zaplňuje asi 280 stran. Tato stěžejní část je detailním biografickým popisem života Jiřího Letova, zahrnuje jeho rodinný i profesní život, jeho názory a též jejich formování. Kniha celkově důsledným odkazováním na prameny a podrobným poznámkovým aparátem splňuje nároky odborné mikrohistorické studie. Jak z výše uvedeného vyplývá, život J. Letova je v knize rozdělen do tří kapitol dle zásadních mezníků, předěly tvoří roky 1939 a 1945, z nichž nejobsáhlejší je část druhá věnovaná období druhé světové války. Celá stěžejní část je pak v přílohách doplněna krom běžných položek metatextu (jako poznámkový aparát, prameny apod.) shrnujícím autorovým portrétem J. Letova, výše zmíněným Letovovým textem, přehledem

publikační činnosti J. Letova a dvěma rejstříky (první je nazvaný „Soupis táborů“ a druhým je jmenný rejstřík – u vybraných jmen nechybí ani krátké biografické údaje). Právě bohatost a různorodost těchto příloh mírně komplikuje orientaci při čtení – čtenář stále musí pracovat s několika záložkami či „lepítky“ a lituje, že aspoň hlavní části příloh, především poznámky vztahující se k textu, nejsou také tak pěkně odděleny barevným předělem, jako je část stěžejní – odkazů na poznámky je v hlavním textu téměř tisíc, při tom většina z nich odkazuje na konkrétní svazek deníků, s nimiž autor pracoval, ovšem jsou mezi nimi i zásadní zjištění a doplnění, která je škoda minout. Při tom je poznámkový aparát umístěn – trochu nešťastně a nelogicky – vzadu jako devátá ze dvanácti příloh a doplňkových textů.

Podobně jako J. Tesař u J. Serinka, i M. Pape věnuje při zpracování života J. Letova největší pozornost válečnému období. Zde pak nejpodrobněji sleduje působení J. Letova v oddělení Ministerstva vnitra, kde měl na starost kontrolu a zajištění řádného provozování i hospodaření protektorátních táborů. Vedle tzv. „cikánských táborů“ Hodonín u Kunštátu a Lety u Písku je detailnější pozornost věnována také táboru ve Svatobořicích u Kyjova, neboť i zde bylo možno čerpat ze zaznamenaných poválečných svědectví svědčících o působení J. Letova. Tento nejpodrobnější oddíl (s. 83–202) nazvaný dle vlastních slov J. Letova „Snad nějaké ty děti zachráním“ sleduje bývalého vojáka, jak je na jedné straně vláčen mašinérií spojenou s reorganizací ministerstev za Protektorátu (po rozpuštění MNO je nejprve odmítnut na MV v rezortu kontroly filmové produkce – v komisi působil již v předválečném období, nyní je ovšem česká komise rozpuštěna) a následně zde prochází různými posty. Ač se musí podvolit z dnešního hlediska evidentně nepřijatelným pokynům (na MV bylo povinností zdravit nacistickým způsobem, a sice vztyčenou paží), snaží se na jedné straně na svém působišti skrývat své vlastenectví a na straně druhé působit ve prospěch ochrany českého obyvatelstva, kde mu budou stačit síly. Na toto jeho obtížné postavení upozorňuje autor ve svém shrnutí nazvaném „Kdo byl Jiří Letov“, když přemýšlí nad otázkou, proč zůstal Jiří Letov dosud historiky nepovšimnut: „Poválečná historiografie Jiřího Letova přehlížela – patrně z toho důvodu, že lágry, které měl na starosti, byly tabu. Další příčinou může být skutečnost, že neodpovídal tradiční představě hrdiny, nebo zločince [...]“ (s. 281). Dále myšlenku rozvíjí: „Životní cesta Letova nepatří ani do dějin českého organizovaného odboje, ani do dějin české protektorátní kolaborace. Kompromisy, na které přistupoval, jsou bohatě vyváženy jeho hrdinným chováním“ (s. 284). Konkrétní zásluhy J. Letova pak shrnuje těmito slovy: „Jakmile si uvědomil, že v táborech dochází k hromadným proviněním proti lidskosti, bez váhání zakročil. A ve snaze zachránit lidské životy očekával od svých spolupracovníků a podřízených absolutní disciplínu [...] Letovovo rozhodnutí ve prospěch vězňů bylo nesmírně nebezpečné. Riskoval krk, aby zachránil životy a ušetřil utrpení zejména dětí. Proto byl vyšetřován pražským

gestapem. Jeho činy balancovaly na hraně legálnosti [...], odporovaly úřednické loajalitě a představovaly specifickou formu resistance“ (s. 287).

Působení J. Letova na protektorátním MV a současně i jeho povýšení během této služby mu vyneslo značné poválečné komplikace: pobyt ve vazbě, a to v době, kdy by obyvatelé poválečných lágrů (např. Němci určení k odsunu) potřebovali takto zodpovědného úředníka, který by hájil jejich životní podmínky (původně měl mít Letov tuto agendu nadále na starosti). Následně (skoro po půl roce) sice došlo k jeho propuštění (jeho zásluhy vyplouvaly na povrch), ovšem později (když se pokusil vstoupit zpět do armády) dosáhl pouze toho, že byl zbaven důstojnické hodnosti. Vysloužil si další trest za kolaboraci, od níž byl již dříve očištěn (dle interpretace M. Papeho bylo neslučitelné s pojetím dějin československé armády, aby měl tak velké zásluhy, a přitom nebyl pronásledován nacisty). Je současně paradoxní, že jen díky křivým obviněním a procesu, který krátce po válce probíhal, jsou dnes k dispozici svědectví o jeho odvaze čelit nacistům i nacisticky smýšlejícím Čechům a chránit ty, jimž byla upřena veškerá práva. Sám J. Letov na svou obhajobu dne 1. 7. 1945 napsal: „Příklad Let jasně ukazuje, jak by se poměry v táborech za války utvářely, kdyby tyto nebyly mnou řádně vedeny, ale ponechány amatérskému vedení civilních úředníků, nebo dokonce nezodpovědných Němců“ (s. 290). Autor se po této citaci dopouští ahistorické, ale z hlediska zde předložených zjištění logické úvahy, co by bylo kdyby: „Kdyby nebyl Letov v červnu 1945 vzat do vazby a namísto toho ihned pověřen dozorem nad více než 1200 internačními tábory a více než 850 pracovními a trestními tábory, podařilo by se mu nejspíš zachránit také zde tisíce životů nevinných lidí“ (s. 291).

Cílem této knihy není přinést zevrubnou analýzu a studii o Protektorátu a protektorátních táborech. To autor očekává od dalších badatelů. Sám si vytyčil skromnější cíl: především seznámit veřejnost s osobností a významem Jiřího Letova a zpřístupnit významné části jeho deníků pro jejich další možné zpracování (viz s. 295). Po přečtení knihy nutno přiznat, že cíle bylo dosaženo. Je zajímavé, že se C. Nečas ve své monografii o tzv. „cikánských táborech“ v době Protektorátu o J. Letovovi ani nezmiňuje (Nečas 1999), tedy i proto je tato kniha významným počinem. Jen je škoda, že se z pouhých výňatků z Letovových deníků stává nikoliv primární, ale sekundární pramen. Originály jsou uloženy – jak M. Pape píše – „nyní“ v archivu autora, viz s. 303, a zde jsou citace z deníků otištěny bez kontextu. Čtenář si nemůže procíst pasáže, které byly vypuštěny, získá (patrně ovšem jen tu a tam) pouze zkrácenou autorovu parafrázi. I tak je nutno ocenit autorovu snahu zpřístupnit komentované deníky J. Letova čtenářům.

Knihy si podle mého názoru zaslouží pozornost a autor následovatele, kteří by mohli dále prohlubovat jím získané poznatky a na jeho pečlivou práci navázat, popř. z ní i čerpat. Krom deníků – ač ty nejsou, bohužel, veřejnosti dosud přístupné (a ani se nedozvídáme, zda a kdy budou) – upozorňuje autor na množství

dalších dokumentů, které spolu s deníky představují cenné střípky zapomenuté a možno říci i ignorované osobnosti z historie českých zemí a mohou doplnit poznání (nejen, i když především) o tzv. „cikánském táboře“ Lety u Písku.

Pro romisty a historiky zabývající se holokaustem Romů je kniha zásadním počinem pro doplnění hlasu z jiné, zdánlivě odvrácené a na první pohled vůči Romům nepřátelské strany. Přibližuje život, utváření myšlení a činy jednoho člověka, který v roli ministerského úředníka konal zdánlivě svou povinnost, ale současně se v mezích své role a na pomezí složitých vztahů mezi jednotlivými rezorty protektorátní vlády a gestapem snažil – bylo-li to možné – zmenšit utrpení lidí a zachránit konkrétní odsouzené. Kniha tak napomáhá posílit chápání, že ani v temných dobách druhé světové války vztahy mezi romskou částí společnosti a státem nebyly tak úplně černo-bílé. Dokládá, že se někteří zdánlivě kolaborující úředníci mohli snažit Romům aspoň nenápadně pomáhat. Přístup konkrétního ministerského úředníka k Romům a dalším obyvatelům protektorátních táborů nebyl prvoplánový: i on se snažil zjevně na prvním místě těžké válečné období – pokud možno – slušně přežít. Zároveň – když už se mu té možnosti dostalo – neváhal využít svých pravomocí ve prospěch vězněných. Kniha tak detailním vykreslením pohledu jednoho konkrétního aktéra přispívá novou perspektivou k doplnění plastického obrazu vztahů české společnosti vůči Romům a Sintům ve válečném období. Dokazuje, že i tyto vztahy se vyznačovaly celou škálou přístupů, mezi nimiž se nacházel i soucit a solidarita.

Lada Viková¹

Literatura

- Letov, J., Jeníček, J., Pacák, V. 1938. *Česko-slovenská armáda*. Praha: MNO, Svaz československého důstojnictva VOK.
- Nečas, C. 1999. *Holocaust českých Romů*. Praha: Prostor.
- Pape, M. 1997. *A nikdo vám nebude věřit. Dokument o koncentračním táboře Lety u Písku*. Praha: G plus G.
- Pape, M. 2000. Michal Bohin, lékař-lidumil. *Romano džaniben* 7 (1): 62–65.
- Patočka, J. 1939. Česká naděje na duchovní vlast. *Naše vojsko* 12 (1. 2. 1939): 34.
- Serinek, J., Tesař, J., Ondra, J. 2016. *Česká cikánská rapsodie*. Praha: Triáda.
- Zdařilová, E. 2018. Josef Serinek, Jan Tesař, Josef Ondra – Česká cikánská rapsodie. *Romano džaniben* 25 (1): 211–214.

¹ Autorka je doktorandkou na FHS UK v Praze a asistentkou na FF UPa v Pardubicích.
E-mail: lada.vikova@seznam.cz

Romano džaniben – 28. ročník – 2/2021

Časopis romistických studií

Tento časopis vychází díky finanční podpoře Ministerstva kultury České republiky v rámci programu Podpora rozšiřování a přijímání informací v jazycích národnostních menšin.

Dále byl financován hlavním městem Praha z Programu v oblasti podpory aktivit národnostních menšin na území hl. m. Prahy pro rok 2021 a finančně podpořen byl také Filozofickou fakultou Univerzity Karlovy v rámci projektu „CRP 2021: Podpora strategicky významných programů na Filozofických fakultách UK, MU, UP“.

Vydává Romano džaniben, z. s.
Biskupcova 85, 130 00 Praha 3
e-mail: dzaniben@email.cz, www.dzaniben.cz
bankovní spojení: 161582339/0300
Šéfredaktoři: Pavel Kubaník, Helena Sadílková
Redaktoři: Renata Berkyová, Helena Kaftanová, Jan Ort,
Lada Viková, Eva Zdařilová

Redakční rada:

Mgr. Michael Beníšek, Ph.D.; PhDr. Jan Červenka, Ph.D.; Mgr. Viktor Elšík, Ph.D.;
Mgr. Lucie Fuková; PhDr. Jana Horváthová; Mgr. Pavel Kubaník, Ph.D.;
Mgr. Alexander Mušinka, Ph.D.; Mgr. Tatiana Podolinská, Ph.D.;
doc. Jurina Rusnáková, Ph.D.; Helena Sadílková, Ph.D.; Mgr. Lada Viková

Seznam recenzentů je uveden na webových stránkách
www.dzaniben.cz

Sazba: Kateřina Krčíková
Obálka: Daniela Kramerová
Tisk: powerprint s.r.o.
Náklad: 300 ks
Doporučená cena: 160 Kč
Roční předplatné: 320 Kč (včetně poštovného a balného)
ISSN 1210-8545
Evidenční číslo podle tiskového zákona: MK ČR E 6882

Nevyžádané rukopisy a fotografie se nevracejí. Obsah zveřejněných polemických článků nemusí být totožný se stanoviskem redakce. Podávání novinových zásilek povoleno Ředitelstvím pošt Praha č.j. NP 1360/1994 ze dne 24. 6. 1994.