

FILOZOFICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY V PRAZE

ÚSTAV ETNOLOGIE



Diskurzívna formácia kolektívnej identity:  
súperiace obrazy „Rómov“

Diplomová práca

Autor DP: Marek Mikuš

Vedúci DP: doc. Petr Lozoviuk, Ph.D

Praha 2007

Vyhlasujem, že som diplomovú prácu  
vypracoval samostatne s využitím  
uvedených prameňov a literatúry.

.....

31. júla 2007 v Prahe

Ďakujem v prvom rade doc. Petrovi Lozoviukovi, Ph.D. za vedenie práce,  
ďalej Nine Mikušovej a Viere Marušiakovej za korektúry a jazykové rady,  
Jurajovi Gajdošovi a Barbore Tinkovej za konzultácie o špecifických otázkach,  
Dane Machajovej a Suzanne za pomoc s anglickou verzou abstraktu  
a Martinovi Falcovi za návrh obálky a rady pri grafickej úprave.  
Rovnako vďačný som svojim pedagógom, bývalým kolegom, rodine i priateľom,  
ktorých je priveľa na menovanie a bez ktorých vedenia by táto práca sotva vznikla.

# OBSAH

1. ÚVOD. DISKURZY O RÓMOCH A ICH IDENTITE: VYMEDZENIE POĽA	1
1.1. Tematizácia sociálneho postavenia Rómov a ich vzťahov s majoritami v skúmaných diskurzoch	2
1.2. Tematizácia kolektívnej identity Rómov a procesov jej formácie v českých sociálnych vedách	4
1.2.1. Rómovia ako etnická skupina, národ či národnostná menšina	5
1.2.2. Rómovia ako sociálna/kultúrna kategória a národ v procese konštrukcie	7
1.3. Vzťahy medzi diskurzmi o kolektívnej identite Rómov, rozvojovými a inkluzívnymi snahami a politikou	10
2. TEORETICKÉ VÝCHODISKÁ. KONCEPTY IDENTITY A DISKURZU	16
2.1. Teórie identity	16
2.1.1. Kolektívna identita a jej externe-interná dynamika	16
2.1.2. Post-primordialistické prístupy k etnickej identite	20
2.2. Teórie diskurzu a jazykovej praxe	32
2.2.1. Foucault: filozofické východiská politického prístupu k diskurzu	34
2.2.2. Rozhranie jazyková prax/spoločnosť: jazykový akt, funkcia a kontext	39
2.2.3. Diskurz a sociálne nerovnosti	43
2.2.4. Vzťahy medzi textami a pohyb textov v kontextuálnych priestoroch	45
2.2.5. Záverečné poznámky: diskurz, identita a veda	47
3. METODOLÓGIA. ZBER, SELEKCIA A KRITICKÁ DISKURZÍVNA ANALÝZA DÁT	53
3.1. Zber dát	53
3.2. Selekcia dát	55
3.3. Kritická diskurzívna analýza	57
4. ANALÝZA A INTERPRETÁCIA DÁT. DVA DISKURZY O KOLEKTÍVNEJ IDENTITE RÓMOV	63
4.1. Kvantitatívna deskripcia textuálnych dát	64
4.2. Reprezentácie kolektívnej identity v odbornej a špecializovanej literatúre	65
4.3. Reprezentácie kolektívnej identity v politických dokumentoch	73
4.4. Reprezentácie kolektívnej identity v mediálnych výstupoch	80
4.5. Diskurz národno-emancipačného hnutia, etnopolitiky a romistiky	88
4.5.1. Diskurzívna prax: interdiskurzívne a intertextuálne vzťahy naprieč doménami	88
4.5.2. Sociokultúrna prax: sociálny a politický kontext etnického diskurzu	91
4.6. Diskurz kultúrnej antropológie a aplikovaných disciplín	99

4.6.1. Diskurzívna prax: interdiskurzívne a intertextuálne vzťahy naprieč doménami	99
4.6.2. Sociokultúrna prax: sociálny a politický kontext sociálneho diskurzu	106
5. ZÁVER. DISKURZ(Y), DIAGRAM MOCI A ZODPOVEDNOSŤ VEDY V ÉRE DISKURZÍVNEJ INTENZIFIKÁCIE	114
ABSTRAKT / Klúčové slová	119
ABSTRACT / Keywords	121
PRÍLOHA 1: Médiá pokryté monitoringom médií	123
PRÍLOHA 2: Primárny filter	128
PRÍLOHA 3: Zoznam zdrojov textuálnych dát druhého typu (politické materiály)	129
POUŽITÉ PRAMENE	132

# 1. ÚVOD. DISKURZY O RÓMOCH A ICH IDENTITE: VYMEDZENIE POĽA

V úvode k predkladanej práci, v ktorej hodlám analyzovať dva do značnej miery odlišné diskurzy o kolektívnej identite „Rómov“<sup>1</sup>, je mojím cieľom definovať pole záujmu a načrtnúť teoretické východiská. Takisto by som sa rád dotkol otázky, prečo považujem túto konkrétnu tému za relevantnú z hľadiska „spoločenskej objednávky“, hoci v prvom rade hodlám na tomto príklade *demonštrovať* význam aplikácie teórií diskurzu (či všeobecnejšie rozhrania spoločnosť/jazyk) a epistemológie diskurzívnych štúdií a príbuzných odborov v antropologickom skúmaní kolektívnych identít, procesov ich formácie, politickej mobilizácie a vedeckej konceptualizácie. V Českej republike je dnes vo vedeckom i politickom priestore pociťovaná kontroverzia, ktorú jej aktéri všeobecne popisujú ako spor o akurátnosti (posudzovanej podľa celého spektra hodnôt a kritérií hodnotenia, vrátane morálnych, praktických/aplikovaných i prísne „vedeckých“) dvoch odlišných odpovedí na nasledujúcu otázku: „Čo sú Rómovia zač a ako to súvisí s ich neutešenou sociálnou pozíciou?“ Prvá odpoveď zdôrazňuje, že špecifickosť ich postavenia v sociálnej štruktúre je len jedným zo znakov, dôsledkov či korelátov ich jedinečnej etnickej či dokonca národnej identity. Druhá naopak nepovažuje nároky na etnicitu (v poňatí predchádzajúceho prístupu) u danej subpopulácie za legitímne a príčiny spomínaného „problému“ konštruje odlišným spôsobom, hoci stále uznáva špecifickosť Rómov.<sup>2</sup>

Presadzovanie a kritiku týchto prístupov jednotlivými aktérmi a motívy takýchto prejavov nahliadam ako ovplyvňované štruktúrou ich vzťahov k relevantným sociálnym entitám, operujúcim v akademickom prostredí (bourdieuovsky povedané „vedeckom poli“), verejnej správe, médiách a nevládnom, tzv. tretom sektore, a predovšetkým na rozhraniach medzi týmito doménami. Analýza týchto javov má svoje dôsledky súčasne pre vedecký výzkum i politické procesy, ktorých povaha je daná prijímaním či odmietaním jednotlivých konceptov toho, čo Rómovia *sú*, čo Rómovia *potrebujú* a *ako* (a *kým*) má táto potreba byť naplnená. Interaktívna produkcia obidvoch diskurzov teda prebieha súčasne v navzájom prepojených sociálnych poliach „vedy“ a „politiky“, a preto ak má byť komplexne antropologicky skúmaná, je potrebné ju chápať ako predmet prinajmenšom dvoch oblastí záujmu: antropológie vedy a antropológie nacionalizmu a etnopolitiky. Vhodným teoreticko-metodologickým východiskom, schopným prepojiť obidve polia bádania a osvetliť ich vzájomné vzťahy, môžu byť koncepty a metódy vzišlé z disciplín

<sup>1</sup> Hoci kvôli vyššej čitateľnosti výraz „Róm“ a z neho odvodené tvary nepoužívam v celej práci systematicky v úvodzovkách, v titule a na mnohých ďalších miestach som ho do úvodzoviek umiestnil zámerne, aby som jednak naznačil jeho problematickú a nesamozrejmu povahu, a takisto aby som indikoval, že samotný tento výraz a koncepty, ktoré zdanlivo „prirodzene“ reprezentuje, budú predmetom môjho záujmu. V texte používam tento výraz konzistentne v úvodzovkách minimálne všade tam, kde výslovne odkazujem k slovu „Róm“ ako k externe pripisovanému označeniu „rasovej“ kategórie (čiže označeniu špecifického mentálneho konštruktú), nie k Rómovi ako sebaidentifikovanému príslušníkovi rómskeho národa či Rómovi ako príslušníkovi rómskej kultúry; som totiž presvedčený, že „rasový“ spôsob identifikácie „rómskosti“ nejakej osoby z definície nezakladá ani nijak vnútorne nesúvisí s príslušnosťou tejto osoby do niektorej z týchto skupín (rómsky národ či rómsky sociokultúrny systém). Pozri relevantnú terminologickú diskusiu napr. in Moravec 2006: 13–19.

<sup>2</sup> Je dôležité podotknúť, že obidva názorové tábory existujú približne v tejto podobe v *aktérskej perspektíve*, teda z pohľadu ľudí zainteresovaných v danej debate, preto ich chápem ako hypotetické predpoklady, ktoré môžu byť v postupe práce korigované, a v každom prípade skôr ako zhľuky viacerých viac-menej podobných konceptualizácií než ako monolitické bloky.

či interdisciplinárnych štúdií ako sociolingvistika, lingvistická antropológia, filozofia jazyka a diskurzívne štúdiá najrôznejšieho druhu. Voľba týchto prístupov priamo súvisí s povahou skúmaných fenoménov ako socio-sémantických systémov, presnejšie jazykových praktík (inštancií *language-in-use*, pragmatického používania jazyka v spoločnosti), ktoré sa rôznymi spôsobmi *orientujú* na identitárnu konštrukciu „Rómov“ s cieľom presadiť svoju vlastnú verziu tejto identity ako „pravdivú“<sup>3</sup> a/alebo „správnu“ a kontrolovať z toho vyplývajúce symbolické a sociálne zdroje a mocenský kapitál.

## 1.1. Tematizácia sociálneho postavenia Rómov a ich vzťahov s majoritami v skúmaných diskurzoch

V oboch vyššie naznačených diskurzoch v Českej i Slovenskej republike<sup>4</sup> je sociálne postavenie jednotlivcov a skupín označovaných ako „Rómovia“ dlhodobo a konzistentne popisované ako významne „horšie“ (vzhľadom na všeobecne akceptované normatívne predstavy o „dobrom“ a „zlom“ postavení) než sociálne postavenie príslušníkov toho, čo je označované ako „majorita“, „väčšinová spoločnosť“ a pod. Pod týmito pojmami sa niekedy myslia len populačne dominantné a „štátotvorné“ národy v oboch republikách, teda Česi a Slováci, inokedy zjavne všetci, ktorí nie sú Rómami, čiže tzv. „nerómovia“. Vo významnejšej miere sú pojmy označujúce tieto skupiny problematizované a analyzované len v odborných štúdiách; vo vládnych materiáloch a mediálnych výstupoch sú až na výnimky konštruované ako samoevidentné a odkazujúce k dobre známej a nespochybnenej objektívnej realite. Rozdiely sú zvyčajne sledované v akýchsi „tematicky“ chápaných oblastiach ako napr. socio-ekonomické postavenie, pozícia na trhu práce, vzdelanostná úroveň, prístup k bývaniu, prístup k zdravotnej starostlivosti a podobne,<sup>5</sup> a konkrétnejšie vyhodnocované na základe hodnôt rozmanitých indikátorov pre dve kontrastované zložky populácie. Takáto situácia je hodnotená ako „problém“ - zväčša nielen pre Rómov, ale aj pre majoritu (v niektorých prípadoch dokonca len pre ne, keďže postavenie Rómov je tematizované ako výsledok ich životných preferencií či nezájmu o zlepšenie vlastného stavu). Zároveň sa preto poukazuje na rastúce napätie vo vzťahoch medzi Rómami a majoritami, vysvetľované v rôznych

---

<sup>3</sup> Jednotlivé nároky na „pravdu“ pritom nie sú rovnako silné. Napr. Marek Jakoubek, významný proponent druhej spomínanej pozície, prezentuje svoj cieľ weberovsky ako snahu o konštrukciu čo najadekvátnejšieho *vedeckého modelu* či ideálneho typu rómskej osady, nie ako snahu definovať, čo je osada empiricky (Jakoubek 2004: 24-25). Tento „slabší“ koncept pravdy sa síce vzdáva nároku vypovedať pravdivo o objektoch skutočnosti ako takej a nahradzuje tento nárok kritériami explanačnej vhodnosti či kohézie cielene konštruovaných modelov či „ideí“, to však evidentne nevylučuje vyššiu epistemologickú (či heuristickú) hodnotu niektorých modelov vo vzťahu k iným.

<sup>4</sup> Pre kombináciu slovenských a českých zdrojov som sa rozhodol z viacerých dôvodov: do istej miery som oboznámený s obidvoma skupinami; môžem profitovať zo svojich pracovných skúseností v relevantných organizáciách českého mimovládneho sektora a slovenskej verejnej správy; a v neposlednom rade sa domnievam, že podobne ako sú historicky, sociálne, kultúrne a príbuzensky previazané sociálne útvary, ku ktorým sa tieto zdroje vzťahujú (čiže rómske populácie v ČR a SR), tak sa navzájom ovplyvňujú české a slovenské verejné politiky a vedecké diskusie.

<sup>5</sup> V tejto súvislosti je možné hovoriť o tendencii k technokratickej „kompartimentalizácii“ komplexnej sociálnej reality. Oblasťam „problémov“ navyše zodpovedá tematické členenie ich navrhovaných riešení.

zdrojoch okrem rozdielov v sociálnom postavení týchto skupín aj xenofóbiou, rasizmom či dokonca romofóbiou majority, sociokultúrnou a „rasovou“ neprispôsobivosťou Rómov či ich nekompatibilitou s kultúrou majority, kombináciou týchto faktorov atď. V poslednom čase, zrejme aj v súvislosti s „europeizáciou“ sociálnej politiky v Českej a Slovenskej republiky, sa dá vysledovať stúpajúca konvergencia konceptuálneho rámcovania takéhoto obrazu postavenia Rómov prostredníctvom konceptu sociálnej exklúzie/vylúčenia (cf. Džambazovič a Jurásková 2002; Gerbery, Porubánová a Repková 2005; Mareš 2000; Mikuš 2005: 56-61).

Približne tento základný obraz nachádzame naprieč širokým spektrom relevantných českých i slovenských textuálnych zdrojov: v strategických a koncepcných vládnych dokumentoch (napr. Koncepcie romskej integrácie 2005; Národný akčný plán 2004; Základné tézy 2003; Zpráva o stavu romských komunit 2005, ), odborných publikáciách so sociologickými či „aplikovanými“ ambíciami (napr. Frištenská *et al.* 2003; Hirt, Jakoubek *et al.* 2006; Radičová 2001; Vašečka *et al.* 2002), v mediálnych výstupoch atď.

Akceptovanie tohto základného východiska neznamena, že nerozoznávam množstvo významných odlišností medzi spomínanými materiálmi. Veľa špecifickejšie zameraných odborných textov implicitne predpokladá sociálne vylúčenie či všeobecne zlé sociálne postavenie Rómov ako *status quo*, ale v skutočnosti sa ním vôbec nezaobera a venuje sa inej konkrétnej téme týkajúcej sa Rómov. Istá časť textov vyúsťuje do rozmanito podrobnej formulácie istej vízie riešenia danej situácie či niektorých jej aspektov. Koncepcné vládne materiály, rovnako ako časť odborných statí si to kladú za explicitný cieľ; autori druhej časti odborných statí to síce ako svoj zámer nedeklarujú, ale napriek tomu takéto svoje názory predkladajú. Mediálne výstupy, predovšetkým typu komentára, môžu sprostredkovať názor autora, rovnako ako rozličnými spôsobmi reinterpretovať víziu niekoho iného (príp. ju len prebrať a formálne upraviť v súlade so žánrovými požiadavkami mediálnej komunikácie) či dávať priestor anonymnému hlasu „bežného rozumu“.

Pochopiteľne značne variujú pokusy o explikáciu súčasného stavu a niektoré z textov sa o ňu ani nijak zvlášť nesnažia. Jedným z dôvodov tejto rozmanitosti je nepochybne fakt, že hovorcovia pri pragmatickom používaní jazyka často strategicky mobilizujú lingvistické zdroje rôzneho pôvodu a vytvárajú z nich nové ucelené texty (pozri poznámky o intertextualite a interdiskurzivite na str. 47). Ako už bolo naznačené, časť z pre nás zaujímavých dokumentov, väčšinou povahy mediálnych výstupov, je intertextuálne previazaná s *in-group/out-group* ideológiami (cf. Bauman 1997: 41-56), kde môže byť *out-group* konštruovaná ako „rasovo“, etnicky či sociálne odlišná a menej hodnotná skupina, príp. s viac či menej explicitnou rasistickou ideológiou. To znamená, že z perspektívy dominantnej majority, keďže tá v oveľa väčšej miere kontroluje zdroje potrebné pre produkciu diskurzu, tieto texty reprodujú silne hodnotiaci, stereotypizujúci a homogenizujúci obraz Rómov (v súlade s tzv. *out-group homogeneity bias*). Keďže ale môj záujem definujem užšie, od týchto aspektov inak relevantných textov som nútený v podstatnej miere odhliadať; navyše, problematika „neobjektívneho“ či „skresleného“ mediálneho obrazu Rómov (príp. zobrazovania Rómov a Čechov v rómskych médiách) už v českom a slovenskom kontexte má istú tradíciu výskumu (napr. Cangár 2002; Kašparová 2003; Kotvanová a Szép 2002; Raichová *et al.* 2001; Sedláková 2004), pracujúceho predovšetkým metódou kvantitatívnej obsahovej analýzy.



## 1.2. Tematizácia kolektívnej identity Rómov a procesov jej formácie v českých sociálnych vedách

Hoci je v podtitulku reč o kolektívnej identite, vhodnejšie by zrejme bolo v danom kontexte používať tento pojem v plurále. Jednotlivé diskurzy sa síce na prvý pohľad vzťahujú k „tomu istému“, v skutočnosti však tento objekt konštruujú radikálne odlišným spôsobom, a navyše v jeho rámci vyčleňujú zväčša ešte sériu akýchsi „subidentít“; ďalšie odlišnosti sa dajú nájsť medzi textami, keď ich kategorizujeme podľa ďalších kritérií, ako doba produkcie, kontext produkcie, typ, žáner, účel, konkrétny autor atď.

Na tomto mieste sa pokúsim o predbežnú a schématickú charakteristiku diskurzov v prostredí českých sociálnych vied<sup>6</sup>, ktorých myšlienkovú kontrastnú pozíciu prijímam ako výskumné východisko predovšetkým z toho dôvodu, že je tak konsenzuálne chápaná aktérmi - producentmi diskurzu. Schematickosť prerozprávania je v tejto fáze účelná, pretože vyzdvihuje práve tie črty, ktoré sú aktérmi zvyčajne prisudzované v nerozlišujúco vysokej miere všetkým textom identifikovaným ako inštancie opozitného diskurzu; nejde teda o môj pokus umelo homogenizovať heterogénne javy, pretože nepopieram existenciu veľmi dôležitých individuálnych variácií. Z toho dôvodu takisto hodlám toto prerozprávanie uskutočniť podľa možnosti v jednoduchých, „natívnych“ termínoch a ku kritickej a teoreticky informovanej analýze pristúpiť až následne. Metodologickým kritériom tejto práce pre zaradenie textov do kategórie „odborná a špecializovaná literatúra“ nie je vedecká rigoróznosť (nech už akokoľvek konkrétne vymedzená), ale symbolické, lingvistické a sociálne atribúty textu. Pod tým sú myslené najmä nasledovné znaky: text má formálne charakteristiky odbornej state (lexika, syntax, gramatické stratégie typu autorské „my“, poznámkový aparát, štrukturácia);<sup>7</sup> bol publikovaný v periodiku, edícii, zborníku či vydavateľstve sociálne identifikovanom ako „odborné“; vzťahuje sa rozmanitými spôsobmi k iným textom identifikovaným ako „odborné“; jeho autormi sú akademici, osoby s ukončeným či neukončeným vysokoškolským vzdelaním v niektorej relevantnej sociálnej vede, príp. osoby relevantnou časťou svojho publika rozoznávané ako neakademickí experti na danú problematiku či niektorý jej segment a pod.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Obdobná diskusia síce prebieha aj v slovenských vedách, ale v zreteľne nižšej miere. Navyše autori, ktorí sa téme venujú, skôr reflektujú na oveľa dynamickejšiu a „horúcejšiu“ českú debatu a neprichádzajú s prelomovými prácami. Jedným z dôvodov by mohol byť aj odlišný miestny kontext (predovšetkým čo sa týka povahy rómskych sídelne vymedzených subpopulácií), ktorý sa zdá priaznivejší pre udržiavanie implicitných konceptov kolektívnej identity Rómov.

<sup>7</sup> Z čoho sa dá usudzovať, že autor je príslušníkom vedeckej „rečovej komunity“ (Blommaert 2005: 207).

<sup>8</sup> Som si vedomý, že podobné kritériá zostávajú odsúdené k istému stupňu arbitrárnosti dokonca aj vtedy, keď sú veľmi presne definované; zároveň sa však domnievam, že pri dôslednom sledovaní emickej perspektívy nemusia byť obeťou autorovho subjektívneho *biasu*. Kritériá vedeckosti, invokované rivalmi ako návody pre interaktívnu inklúziu/exklúziu vedeckých produktov a postupov do alebo z vedeckého poľa, prípadne na odmeranie ich hodnoty, budú pre mňa v analyzovaných prácach predmetom záujmu samy o sebe, preto pochopiteľne nemôžu byť súčasne zložkou analytického aparátu. „Vedecká sociológia vedy (a vedecká sociológia, ktorú umožňuje) môže byť konštituovaná len za podmienky, ak je jasne pochopené, že rôzne reprezentácie vedy zodpovedajú rôznym pozíciám vo vedeckom poli, a že tieto reprezentácie sú *ideologické stratégie* a *epistemologické pozície*, ktorými sa aktéri zaberajúci jednotlivé pozície v poli snažia zdôvodniť svoju vlastnú pozíciu a stratégie, ktoré používajú pre jej udržanie alebo vylepšenie, súčasne diskreditujú držiteľov

### 1.2.1. Rómovia ako etnická skupina, národ či národnostná menšina

Prvý diskurz, ktorého prejavy v oblasti vedeckej produkcie bývajú svojimi oponentmi označované ako primordialistické či esencialistické, predpokladá, že Rómovia tvoria *smerom von odlišnú a smerom dnu* (viac alebo menej) *rovnorodú* „etnickú skupinu“, „etnickú menšinu“, „národnostnú menšinu“, „národ“ a pod. Je dôležité podotknúť, že tento diskurz má podľa všetkého dlhšiu históriu ako druhý, ktorý naň v podstate *reaguje* a pokúša sa ho dekonštruovať a delegitimizovať. S predpokladom, že Rómovia konštituuju etnickú skupinu, sa stretáme vo väčšine českej a slovenskej romistickej literatúry, ktorá sa zdá byť v tomto smere až pozoruhodne jednohlasná. (Jeden z dôvodov by mohla byť intelektuálna závislosť väčšiny autorov na zakladateľskej postave českej romistiky, nedávno zosnulej Milene Hübschmannovej). Hoci romisti bývajú niekedy príslušníkmi druhého tabora identifikovaní ako hlavní proponenti tohoto diskurzu, okrem nich toto základné východisko prijíma aj istá časť autorov, ktorí sú považovaní alebo sa prezentujú ako sociológovia, antropológovia, etnológovia, demografi, politickí vedci a teoretici, odborníci na verejnú správu, medzinárodné a národné právo, nadnárodné a európske inštitúcie, médiá atď.

Aj keď sa samozrejme pripúšťa diverzita subetnických a lokálnych skupín a ich niekedy až nepriateľské vzťahy, nikdy nie do tej miery, že by Rómovia na istej úrovni prestali tvoriť jeden etnos či národ. Toto presvedčenie je viac ako z teoretických formulácií zrejme zo spôsobu, akým romisti definujú samotný predmet svojej disciplíny (príp. zo spôsobu, akým ich obdobne orientovaní kolegovia z iných disciplín definujú či implicitne predpokladajú objekt svojich konkrétnych prác), a takisto z epistemologických princípov nimi realizovaných výskumov. Predmet disciplíny - Rómovia - nie je normálne problematizovaný: štandardné podanie hlása, že Rómovia sú etnickou skupinou, ktorá od 8. st. n.l. migrovala z indického subkontinentu severozápadným smerom, hovorí novindickým jazykom (alebo skôr skupinou jazykov/dialektov) príbuzným pandžábčine a západným hindským jazykom, odlišuje sa fyziológou, zdieľa isté tradičné a jedinečné kultúrne znaky a princípy sociálnej organizácie, ktoré sú pozostatkami tradičnej indickej kultúry a sociálnej organizácie atď. „Jaké jsou hlavní charakteristiky Romů, společné více či méně dodnes všem? Jsou to specifika a charakteristiky antropologické, demografické a etnické, jazyk - *romaňi čhib* s mnoha dialekty, zejména specifický způsob života a kultury, hodnotový systém“ (Davidová 1995: 16). Kto je Róm, je teda možné určiť na základe jeho vonkajších a poznateľných znakov, ako je pôvod, jazyk, príslušnosť ku kultúre a sociokultúrnemu systému, spôsob života či dokonca charakteristický vzhľad, vďaka ktorému sú Rómovia „viditeľnou minoritou“ (Hübschmannová 1999: 177). Povaha tejto definície je pozitivistická - rómska kultúra a rómsky národ/etnos už dlho existujú „tam vonku“ ako poznateľné objekty a ak sa menia, tak nie vo svojej ontologickej esencii. V romistike teda medzi skúmané javy patria najmä „kultúrne

---

opačných pozícií a ich stratégie (...). Sociológia vedy je taká náročná iba preto, že sociológ má niečo v hre, ktorú uskutočňuje, aby popisoval (po prvé, vedeckosť sociológie a po druhé, vedeckosť tej formy sociológie, ktorú praktizuje), a preto, že nebude schopný objektivizovať, čo je predmet hry a tomu zodpovedajúce stratégie, ak neprijme ako svoj objekt nielen stratégie svojich vedeckých rivalov, ale hru ako takú, ktorá ovláda aj jeho vlastné stratégie a je vždy náchylná zákerne vplyvať na sociológiu“ (Bourdieu 1999: 46; pôv. dôraz).

obsahy“, ako napr. tradičné rómske rozprávky, pesničky, príslovia či recepty, ktoré sú zbierané a publikované; popisuje sa tradičná sociálna organizácia (napr. rómskej rodiny) a celkový „spôsob života“; báda sa o špecificky rómskej histórii cez podania *oral histories* a štúdium historických dokumentov; systematizuje sa, vyučuje a kultivuje dialekt rómčiny najrozšírenejší v Českej a Slovenskej republike. Akademici z iných disciplín, ktorí zdieľajú poznávacie východiská s romistami, síce môžu skúmať celkom odlišné javy, napríklad príčiny súčasnej nezamestnanosti Rómov, ale podobne ako oni považujú odpoveď na otázku, aká je povaha kolektivity, ktorá je nositeľom týchto javov, za jasnú.

Nízky sociálny a socio-ekonomický status Rómov je z tohto pohľadu zavinený predovšetkým históriou perzekúcie a stále aktuálnym rasizmom a xenofóbiou majority; nástroje na jeho zlepšenie sú teda antidiskriminačné opatrenia. Niektorí autori namiesto rasizmu zdôrazňujú etnocentrizmus či europocentrizmus väčšiny, ktorý činí väčšinovú kultúru nekompatibilnú s rómskou kultúrou; riešením by tu boli politiky vedúce k vzniku multikultúrnej spoločnosti, či jednoducho viac tolerancie a empatie v spoločnosti. Zachovanie a rozvoj rómskej kultúry a jazyka by mali byť dotované štátom, aby mohli Rómovia znovu nájsť stratené sebavedomie a osobnú integritu, a vďaka tomu sa začleniť do spoločnosti ako jej plnohodnotní členovia. Koncept kultúry je zväčša chápaný podobne ako v diferenčnom či komunitaristickom multikulturalizme<sup>9</sup>. V tomto podaní je kultúra v istom neproblematickom zmysle „vlastnená“ skupinou, ktorej jedinečnosť vyjadruje; hranice s inými kultúrami sú ostré a jasné; hranice národa či etnosu sa zhodujú s hranicami kultúry; smerom dovnútra je kultúra homogénna a „čistá“; kultúra je chápaná axiologicky ako „to pekné“ a hodné zachovania, predovšetkým hudba, ústna slovesnosť, výtvarné umenie, „pozitívne“ hodnoty a vzorce správania a pod.; všetci jej príslušníci zdieľajú rovnaké spoločné záujmy (predstava „komunity“).<sup>10</sup> Procesy ako asimilácia, akulturácia či transformácia tradičnej kultúry sú hodnotené negatívne ako strata čohosi *cenného samo o sebe*, „odcudzenie sa“ vlastným koreňom a kultúrnej jedinečnosti - cieľom multikulturalistickej politiky v tomto podaní by preto malo byť takýmto zmenám zabraňovať a vytvárať naopak podmienky na zachovanie tradície.

Vláda Českej republiky takisto uznáva existenciu *sebaidentifikovaných Rómov* ako „národnostnej menšiny“ (cf. napr. Koncepcie romské integrace 2005: 1.3.) s právami z toho vyplývajúcimi, ale národnostný rozmer je len jednou z „trojvrstvého“ prístupu vlády Českej republiky k Rómom (pozri str. 77). V politickej sfére sa snažia presadzovať poňatie Rómov (a to často nielen tých sebaidentifikovaných) ako transteritoriálneho či exteritoriálneho národa *a súčasne* národnostnej menšiny v rámci národných štátov najmä medzinárodné a národné rómske a prorómske organizácie či voľnejšie organizované siete aktérov, používajúc jazyk a kategórie

<sup>9</sup> Systematické kritiky týchto ideologických prúdov uskutočnili z antropologickej perspektívy napr. T. Hirt (2005), ktorý však akoby nesprávne asocioval tieto špecifické prúdy multikulturalizmu s multikulturalizmom ako takým (s jedinou výnimkou kritického multikulturalizmu), a z perspektívy politickej filozofie S. Benhabibová (2002), ktorá hovorí skôr o „silnom“ či „mozaikovom“ multikulturalizme a proti nemu stavia vlastnú inšpiratívnu verziu liberálneho multikulturalizmu. Hirt (2005: 11) charakterizuje ním kritizovaný druh multikulturalizmu ako „diferenčný“ na konceptuálnej úrovni a „pluralistický“ či „komunitaristický“ na politickej úrovni.

<sup>10</sup> Opäť podotýkam, že na tomto mieste vytváram len stereotypný model; mnohí autori neprijímajú všetky položky tohto zhrnutia.

podobné romistickej literatúre. V Českej republike na tomto diskurze participuje viacero politických strán a nevládných organizácií, zároveň tvrdiacich, že Rómov reprezentujú - ich aktivity sa dajú súborne popísať ako etnopolitika (napr. Strmiska 2003) či politika identity<sup>11</sup>.

Čo sa týka médií, pomerne zriedkavo narazíme na text o Rómoch, ktorý by sa pokúšal explicitne a jasne definovať, čím vlastne Rómovia sú. Domnievam sa, že pri časti takýchto textov nie je možné rekonštruovať (alebo je to možné len v značne obmedzenej miere), s akým mentálnym modelom Rómov vstupoval autor do produkcie diskurzu, pretože takýto význam nie je možné extrahovať ani z jazykových prostriedkov, ani z textuálneho a sociálneho kontextu produkcie či recepcie daného „kúska“ diskurzu.<sup>12</sup> Zo sociosémantického hľadiska je možné tento význam empiricky študovať len na úrovni *recepcie* textu, čiže pochopenia a kognitívneho procesovania jeho relevantných formálnych a obsahových prvkov na strane recipienta za použitia zdrojov „bežného rozumu“, ktoré text predpokladá. V prípade iných textov, predovšetkým tých plniacich argumentatívnu funkciu, sa povaha špecifického konceptu identity Rómov, ktorý sa autor pokúsil textom sprostredkovať, rekonštruovať dá.<sup>13</sup>

### 1.2.2. Rómovia ako sociálna/kultúrna kategória a národ v procese konštrukcie

Druhý diskurz vo všeobecnosti viac zdôrazňuje diverzitu rómskych subpopulácií; táto a takisto v tradičnej „kultúre rómskych osád“<sup>14</sup> zabudovaná predstava radikálnej nerovnosti ľudských bytostí (predovšetkým na základe inštitútu rituálnej ne/čistoty; cf. Jakoubek 2004: 185-188) je údajne taká intenzívna, že sotva môžeme hovoriť o *akejkoľvek* zdieľanej všerómskej identite, teda o konceptoch typu „národa“ či „etnosu“. Rómovia (v zmysle „príslušníci kultúry rómskych osád“) sa primárne považujú za členov príbuzenských a lokálnych skupín; dokonca aj v druhej inštancii sa budú pravdepodobne identifikovať skôr so susednou „majoritnou“ populáciou než s ostatnými rómskymi skupinami. Neprekonateľné identitárne zlomy prebiehajú po osiach subetnicity, miesta rezidencie, príbuzenstva, rituálnej ne/čistoty, rodu a farby pleti. Z toho vyplýva, že predstavy rómskeho národa či etnickej skupiny sú jednoducho nevedecké, pretože vychádzajú z ľudového či

---

<sup>11</sup> „Politika identity by mala byť chápaná ako politická ideológia, organizácia a činnosť, ktorá otvorene reprezentuje záujmy konkrétnych skupín, založených na ‘esenciálnych’ charakteristikách ako etnický pôvod alebo náboženstvo, a ktorej legitimita spočíva v podpore dôležitých segmentov takýchto skupín. Členstvo v takýchto skupinách je vo všeobecnosti askribované, na rozdiel od členstva v iných politických skupinách...“ (Eriksen 2001a: 42).

<sup>12</sup> Prírodzene, význam by mohol byť konceptu „vnútený“ analytikom, ak by pri analýze daného textu aplikoval sociálne teórie, ktoré považuje za relevantné. Ak však text nevykazuje formálne charakteristiky, ktoré by túto relevanciu potvrdzovali, vysvetlenie takýmito konceptami zostáva celkom hypotetické – čo samozrejme nemusí znamenať „neužitočné“. Pozri diskusiu sporu o princípe „etnometodologickej indiferencie“ a vnášaní *a priori* kategórií do analýzy diskurzu medzi disciplínami ako *Conversation Analysis* a etnometodológia na jednej strane a *Critical Discourse Analysis* na strane druhej (Benwell a Stokoe 2006: 34-47, pozri tiež str. 57-59 tejto práce).

<sup>13</sup> Je však dôležité podotknúť, že analytik ani tu nesmie zabudnúť na skutočnosť, že význam diskurzu sa zásadne mení podľa situovanosti recepcie. Konkrétne významy preto „fungujú“ len s konkrétnymi recipientami v konkrétnych kontextoch, pričom špecificky v prípade písaného diskurzu má producent zvyčajne obmedzenú kontrolu nad jeho šírením mimo zamýšľaných cieľových prostredí recepcie.

<sup>14</sup> Termín preferovaný jedným z najvýznamnejších proponentov tejto pozície M. Jakoubkom (2004: 10-11).

esencialistického predpokladu jednoty rasy, etnicity a kultúry, a namiesto nich musí byť vypracovaná iná konceptualizácia. Existenciu „nadštátneho“, „exteritoriálneho“, „paneurópskeho“ atď. rómskeho národa, príp. Rómov ako „národnostnej menšiny“ v rámci jednotlivých štátov mnohí producenti tohto diskurzu, zväčša kultúrni a sociálni antropológovia a etnológovia, síce uznávajú, ale považujú ho za pomerne nedávny a artificálny fenomén. Podľa nich sú jeho členmi v zásade len ilegálne „rómske“ etnopolitické elity (neschopné osloviť a mobilizovať masy, za ktorých reprezentantov sa vydávajú), ktorých snahu o konštrukciu národa interpretujú zväčša inštrumentalisticky. Pri konceptualizácii vychádzajú z toho, čo nazývajú „všeobecná antropologická teória kultúry“, a z rôznych ne-primordialisticky orientovaných teórií národa a nacionalizmu, najčastejšie autorov ako B. Anderson, F. Barth, E. Hobsbawm či E. Gellner.

Primárnym objektom výskumu autorov operujúcich v tejto perspektíve je: 1) tradičná kultúra rómskych osád, alebo 2) „kultúra chudoby“ sociálne vylúčených „rómskych“ populácií. V českom vedeckom prostredí je prvý prípad asociovaný najmä s východoslovenskými vidieckymi rómskymi osadami, čiže v najtypickejšom prípade dokonale priestorovo vylúčenými sídlami na okrajoch majoritných dedín (alebo dokonca v istej vzdialenosti od najbližšej obce), ktorým často chýba základná infraštruktúra a prístup k verejným službám. Kľúčovým komponentom týchto sociokultúrnych systémov nie sú „kultúrne obsahy“ (v zásade len ornamentálne odlišené replikáty kultúrnych obsahov dominantnej kultúry), ale princípy sociálnej organizácie, ktorých radikálna odlišnosť bola zachovaná najmä vďaka sídelnej kontinuite nenarušenej mocenskými zásahmi zvonka. Druhý koncept síce môže byť aplikovaný aj na rómske osady (Novák 2003), ale niektorí autori podľa všetkého majú sklon vysvetľovať ním skôr fungovanie agregácií či enkláv<sup>15</sup> Rómov žijúcich v sociálne vylúčených chudobinských getách v českých mestách,<sup>16</sup> ktoré sú výsledkom buď dobrovoľnej migrácie slovenských Rómov alebo programu ich nútenej „disperzie“ riadeného vládou socialistického Československa (Šebesta 2003: 17-23). V oboch prípadoch sú v zásade rozlišované rôzne úrovne platnosti termínu „Rómovia“, čím je tento termín fundamentálne problematizovaný: a) sebaidentifikovaní členovia moderného rómskeho národa; b) nositelia kultúry rómskych osád; c)

<sup>15</sup> Autori zvyčajne cielene odmietajú používať podľa nich neadekvátny a zavádzajúci termín „komunita“, tvrdiac, že implikuje určitú solidaritu, funkčné vzťahy, zdieľanú históriu a spoločné záujmy; cf. Hirt 2004; Moravec 2006: 19-21.

<sup>16</sup> Vzhľadom na charakter mestských get s vysokou koncentráciou obyvateľstva identifikovaného ako „rómske“ v Slovenskej republike (napr. Kompaníková a Šebesta 2002: 628-629) by podobné strategické terminologické kontrastovanie pojmov „komunita“ a „agregácia“ bolo legitímne i v slovenskej odbornej literatúre, ale pokiaľ je mi známe, výraz „komunita“ sa naďalej bežne používa aj v prípade týchto socio-priestorových štruktúr (napr. Džambazovič a Jurásková 2002). Tento termín teda nie je výsadou len romistickej, ale aj značnej časti sociologickej či všeobecne sociálne-vednej literatúry. Významný rozdiel medzi vidieckymi i niektorými mestskými priestorovo ohraničenými rómskymi populáciami s prirodzenou sídelnou kontinuitou na jednej strane a mestskými getami vytvorenými *directing systémom* (Foster 1969) cieleným koncentrovaním osôb identifikovaných ako „Rómovia“ (a väčšinou súčasne ako „neplatiči“ či „nepriprôsobiví“) na strane druhej zanedbáva vo svojom explikačnom modeli pre pochopenie faktorov korelujúcich s mierou chudoby rómskych sídel aj I. Radičová (2001; 2002). Podľa nej závisí miera chudoby rómskych komunít od nasledujúcich štyroch podmienok:

1. ekonomický stav regiónu;
2. stupeň integrácie/segregácie komunity, ktorý je určený na základe vlastníckych vzťahov (legálnosť pozemku a domu) a prístupu k infraštruktúre; dôležitá je tiež priestorová segregácia;
3. početnosť a koncentrácia Rómov v osídlení;
4. pomer Rómov a nerómov v populácii osídlenia.

skupiny a jednotlivci, ktorí sú ako „Rómovia“ roznávaní a „nálepkovaní“ majoritnou populáciou, najmä na základe fyziologických znakov. Prvý z týchto dvoch prístupov však operuje skôr v kultúrnych pojmoch, zatiaľ čo druhý v sociálnych.

Ako paradigmatické pre prvú orientáciu sa dá citovať už pomerne rozsiahle dielo kultúrneho antropológa M. Jakoubka,<sup>17</sup> ktorý používa štrukturalistické a štruktúrne-funkcionalistické prístupy pri analýze socio-kultúrnych systémov rómskych osád, či skôr ich ideálne-typického modelu. Sociálnu organizáciu chápe ako jeden z hlavných a najtypickejších komponentov tejto kultúry. Tvrdí, že rómske osady sú v princípe jedny z posledných ostrovov tradície obklopených morom modernity. Pre podporenie tejto hypotézy konštruuje Karlom Popperom (1994) inšpirovanú dichotómiu tradičnej „uzatvorenej“ a modernej „otvorenej“ spoločnosti. Zatiaľ čo tú prvú spája s kultúrou rómskych osád s poukazmi na „magické“ a iracionálne základy ich sociálnej organizácie a absenciu verejnej sféry, druhú predstavuje česká a slovenská občianska spoločnosť. Následkom tejto skutočne radikálnej odlišnosti sa kultúra rómskych osád nedá považovať za kompatibilnú s princípmi otvorenej spoločnosti. Nelegitímny rómsky nacionalizmus je odsúdený na neúspech práve pre absenciu akejkoľvek spoločnej identity Rómov; rómsku „vysokú kultúru“ propagujú a produkujú ako zrkadlový obraz majoritnej vysokej kultúry dokonale asimilovaní pseudo-rómski aktéri národnej emancipácie, ktorí nemajú žiaden priamy vzťah k reálnym kultúrnym systémom osád a nekriticky preberajú ideje západnej modernity o povahe národnej kultúry, symbolizované Herderom.

Na ilustráciu druhého výskumného zamerania môžeme použiť napríklad dielo ďalšieho etnologicky vzdelaného autora - K. A. Nováka (2003).<sup>18</sup> Používa koncept „kultúry chudoby“, zavedený americkým antropológom O. Lewisom v roku 1966.<sup>19</sup> Kultúra chudoby nie je v ničom podobná tradičnej kultúre; v skutočnosti je produktom primárne *sociálnych* procesov exklúzie a segregácie. Kultúra chudoby vzniká ako adaptácia skupiny ľudí žijúcich v stave štruktúrnej chudoby a sociálnej marginalizácie na túto situáciu. Tieto špecifické vzorce adaptácie umožňujúce prežitie v gete sú prenesené na ďalšiu generáciu (resp. tá je do nich socializovaná), a ak nenastane významná zmena pozície v sociálnej štruktúre, adaptačné vzorce sú naďalej uplatňované - v tomto bode vlastne vzniká kultúra v pravom slova zmysle. Novák deklaruje pragmatickú motiváciu či „spoločenskú objednávku“ pre interpretáciu kultúry rómskych osád

---

<sup>17</sup> Nielen vzhľadom na jeho vysokú produktivitu, ale aj značný konceptuálny vplyv na ďalších zástancov tejto perspektívy. Súčasne je Jakoubek pravdepodobne najviditeľnejším a najnenávidenejším sokom pre producentov „etnického“ diskurzu o kolektívnej identite Rómov. To, že „diskurzívny obrat“ v súčasnej českej spisbe o Rómoch významne súvisí s reakciami a „bouřlivou diskuzí“ vyvolanou Jakoubkovým dielom *Romové – konec (ne)jednoho mýtu*, resp. jeho staršími verziami šírenými samizdatovo, tvrdí v úvode k tejto knihe aj Jakoubkov blízky spolupracovník T. Hirt.

<sup>18</sup> Prehľad niektorých ďalších českých diel, v ktorých je použitý koncept kultúry chudoby na interpretáciu kultúr rómskych osád i mestských get, podáva L. Toušek (2006: 290, pozn. 9).

<sup>19</sup> Príbuznými a súvisiacimi pojmami sú „kultúra závislosti“, „underclass“ a napokon aj „sociálne vylúčenie“. Ako si ukážeme, v „sociálnom“ diskurze je dôležitým spoločným znakom používania týchto termínov deklarovaná orientácia na aplikované či rozvojové ciele a konceptualizácia sociálneho postavenia príslušníkov „kultúry chudoby“ či „sociálne vylúčených“ ako inherentne nežiaduceho a problematického (z rôznych dôvodov) a riešiteľného istými „racionálnymi“ postupmi charakteru „sociálnych služieb“ poskytovaných týmto ľuďom, a to v prvom rade ako individuám.

a mestských get pomocou konceptu „kultúry chudoby“ - podľa neho môže byť totiž prínosná pre potreby rozvojových programov: „(...) použitie príslušného interpretačného kľúča pro rozvojový záměr - pohled na romskou osadu jako na místo charakterizované kulturou chudoby - umožní využít popis a interpretaci kultury romské osady, která se jeví jako průzračnější a méně kontaminovaná vnějšími vlivy, jako kľíče k pochopení kultury městského ghetta“ (*ibid.*: 35). Podľa Nováka Jakoubek v atypickom teréne (t.j. anomickom a zasiahnutom extrémnou chudobou) chybné identifikoval znaky kultúry chudoby ako znaky tradičnej kultúry (*ibid.*: 36). Kultúra chudoby môže vzniknúť v reakcii na modernitu i tradíciu, ktorá jej nositeľov vylučuje; podľa Nováka niektoré rómske osady môžu byť považované za tradičné, ale skôr ako etnickú špecifitu v tom vidí odraz sociokultúrnej tradicionality slovenského vidieka, resp. jeho nedokončeného prechodu k modernite. V partikulárnych kultúrach iných osád a mestských get by sme mohli síce izolovať niekoľko prvkov pripomínajúcich tradičnú kultúru rómskych osád, avšak ide len o dekontextualizované fragmenty fungujúce a *preznačené* (naplnené novým významom) v celkom odlišnom sociokultúrnom systéme.

Aj z tejto perspektívy je teda snaha hľadať u obyvateľov osád a get „etnickú“ či „národnú“ (rómsku) identitu v eurocentrickom chápaní odsúdená na takmer istý neúspech; pokusy o jej implementáciu môžu byť vo svetle naliehavějších problémov týchto ľudí považované za nelegitímne až nemorálne, alebo minimálne druhoradé a doplnkové.

### **1.3. Vzťahy medzi diskurzmi o kolektívnej identite Rómov, rozvojovými a inkluzívnymi snahami a politikou**

V decíznej sfére, čiže na úrovni vlád Českej a Slovenskej republiky, regionálnych a lokálnych samospráv a nakoniec nadnárodných a medzivládnych štruktúr, ktoré sú zainteresované na dosahovaní sociálnej kohézie a efektívnej antidiskriminácie v týchto krajinách, predovšetkým ako svojich členských štátoch (Európska únia, Rada Európy, Organizácia pre bezpečnosť a spoluprácu v Európe, Organizácia Spojených národov, Svetová banka atď.), sú identifikované dve hlavné problémové oblasti týkajúce sa Rómov: 1. ich zlé sociálne postavenie a 2. ich diskriminácia v rôznych dimenziách sociálneho života a „rasovo“ motivované násilie namierené proti nim. Väčšinou sa predpokladá, že tieto dve oblasti spolu istým spôsobom súvisia. Odstránenie týchto problémov je označované ako nutné vzhľadom na široké spektrum dôvodov, ktoré v rôznych prácach vytvárajú kauzálne-následkovo prepojené klastre s rôznym relatívnym zastúpením a zdôrazňovaním jednotlivých dôvodov.

Ako prvá sa dá spomenúť skupina dôvodov „ekonomických“. Problémom tu je, že Rómovia vďaka disproporčne vysokej miere nezamestnanosti neparticipujú na trhu práce, negenerujú ekonomické statky, ako ekonomické subjekty sa správajú neefektívne (Steiner 2004) a ako prijímatelia dávok štátnej sociálnej pomoci predstavujú v národnom hospodárstve istú záťaž. V takej explicitnej podobe sú však ekonomické motivácie sociálnej inklúzie formulované len pomerne zriedka; podobne len vzácne sa stretáme s politicky nepríliš korektnými štúdiami, ktoré

by sa pokúšali kvantifikovať „záťaž“ sociálne vylúčených (či nebodaj priamo Rómov) pre ekonomiku a spoločnosť. Väčšinou sa teda kladie dôraz na to, že ekonomické problémy v prvom rade znevýhodňujú sociálne vylúčených alebo Rómov samotných. Napr. Atkinson, Cantillon, Marlier a Nolan (2005) zostávajú vo svojej nezávislej správe o európskych politikách sociálnej inklúzie v podstate do značnej miery verní lingvistickým konvenciám oficiálneho politického diskurzu post-lisabonskej Európy, keď podčiarkujú „partnerstvo“ medzi ekonomickými, sociálnymi a environmentálnymi prioritami, ich vzájomnú „komplementaritu“ a potrebu venovať ich napĺňaniu ekvivalentné úsilie - to všetko v prospech „sociálnej“ a súčasne ekonomicky „kompetitívnejšej“ Európy.

Medzi „bezpečnostnými“ motiváciami<sup>20</sup> môžeme identifikovať dva základné ciele: je potrebné kontrolovať ak nie nelegálnu, tak minimálne nie práve želateľnú zahraničnú migráciu Rómov a „rómsku kriminalitu“ (Krištof 2006). V prípade migračných vln Rómov zo SR a ČR do západno- a severoeurópskych krajín mal tento jav mimoriadne silnú odozvu na politickej úrovni. Pre SR a ČR znamenal značné diplomatické problémy v podobe zrušenia bezvízových dohôd zo strany niektorých štátov (napr. Murín 2002: 794-795) a špeciálne v prípade SR bol istú dobu vnímaný ako najväčšie ohrozenie ambície štátu začleniť sa do EÚ (Jurásková 2002). To viedlo k snahám politikov delegitimizovať túto migráciu vyhláseniami, v ktorých o nej hovorili ako o poškodzujúcej záujmy domáceho štátu, výhradne „ekonomicky motivovanej“, prípadne ako o „etnoturizme“ (Kotvanová a Szép 2002). Súčasne „mala táto migrácia významný dopad na vznikajúcu stratégiu EÚ pre reguláciu imigrácie a azyl[ovú politiku] a pre politiky členských štátov týkajúce sa týchto oblastí. (...) EÚ sa posúva od takmer výhradne reštriktívneho prístupu, založeného na zabezpečovaní vonkajších hraníc a obmedzovaní žiadostí o azyl, k prístupu, ktorý ‘akceptuje, že imigrácia bude pokračovať a že by mala byť správne regulovaná, a pokúša sa spoločnou prácou maximalizovať jej pozitívne účinky pre úniu, migrantov samotných a pre ich krajiny pôvodu’”<sup>21</sup> (Castle-Kanerova a Jordan 2001: 3). Na druhej strane, na úrovni národných politických scén cieľových krajín prispela „[i]nterpretácia migrácie ako priameho ohrozenia dosiahnutej úrovne blahobytu a sociálnych istôt v nemalej miere k úspechu pravice, krajnej pravice a niektorých radikálnych strán presadzujúcich prehodnotenie doterajšej migračnej politiky a sprísnenie azylových procedúr v mnohých členských krajinách EÚ” (Kotvanová a Szép 2003: 53). Po zavedení prísnej neoliberalnej reformy slovenského sociálneho systému na začiatku roku 2004 sa „problémom“, predovšetkým na úrovni medzivládnych vzťahov, stala skôr migrácia východoslovenských Rómov do Českej republiky.

Dôvody, ktoré sa dajú označiť ako „sociálne“, úzko súvisia s „bezpečnostnými“, keďže existencia sociálne vylúčených skupín je implicitne nebezpečná - majú vzrastajúcu tendenciu k „asociálnemu“ či „sociálne patologickému“ správaniu, medzi nimi a zvyškom spoločnosti hrozí

<sup>20</sup> Predovšetkým tento aspekt zdôrazňuje vo svojej ostrej kritike *Dekády rómskej inklúzie* z ľavico-multikulturalistickej perspektívy B. Templer (2006). Podľa neho mocenské elity vnímajú Rómov ako „sud strelného prachu“ Európy, ktorý je nutné pacifikovať.

<sup>21</sup> Tak ako v prípade všetkých ostatných citátov v tejto práci, ktoré pochádzajú z diel publikovaných v anglickom originále, preklad je autorský.



trvalý násilný konflikt.<sup>22</sup> Sociálna kohézia či súdržnosť ani v tomto kontexte nefiguruje len ako „cieľ sám o sebe“: „Za jeden z dôvodov, prečo je potrebné koncipovať koherentnú politiku sociálnej inklúzie, sa považuje skutočnosť, že skúsenosť chudoby a sociálneho vylúčenia je silno spojená s negatívnymi postojmi k spoločnosti a s väčšou nespokojnosťou s demokraciou (...). Predpokladá sa, že oslabenie sociálnych väzieb a skúsenosť viacnásobnej deprivácie môžu generovať také postoje a normy správania, ktoré nie sú v súlade so spoločenským záujmom“ (Gerbery, Porubánová a Repková 2005: 3). Podobne štvrtá aktualizácia *Koncepcie romské integrace* českej vlády z roku 2005 podotýka, že „[v] dôsledku zvýšeného výskytu kriminogenních faktorů se sociálně vyloučené romské komunity potýkají s různými projevy kriminality“, medzi nimi aj „kriminalit[ou] jednotlivců vycházející zevnitř těchto komunit, které jsou často důsledkem výskytu výše uvedených sociálně patologických jevů v komunitách“ (Koncepcie 2005: 11. *Bezpečnostní aspekty romské integrace*, pô. dôraz). V tejto súvislosti je vhodné pripomenúť mnohé prejavy, ktoré naznačujú, že celospoločensky sa nebezpečenstvo konfliktu považuje za väčšie, ak sú príslušníci sociálne vylúčených skupín súčasne vnímaní ako „rasovo“, kultúrne či nábožensky odlišní. V českých médiách sa v prvých mesiacoch roku 2006 objavilo niekoľko článkov, ktoré hľadali možné paralely medzi francúzskymi predmestiami a sociálne vylúčenými „rómskymi“ lokalitami a kládli si otázku, či by sa podobné výtržnosti, aké sa odohrávali koncom roku 2005 vo Francúzsku, mohli zopakovať aj v Českej republike.<sup>23</sup>

Na záver tohto prehľadu je nutné spomenúť aj skupinu motívov politických a právnych, ktoré bývajú pomerne často previazané v prípadoch, keď štáty deklarujú alebo dodržia líniu svojej zahraničnej politiky a jej špecifické ambície prijímaním či transpozíciou noriem s rôznym stupňom právneho významu. Vlády ČR i SR sú zviazané národnými legislatívami i množstvom medzinárodných legislatívnych dokumentov brániť diskriminácii svojich občanov, rešpektovať ľudské práva občanov a garantovať občianske, ekonomické, sociálne, politické a kultúrne práva príslušníkov menšín, pričom všetky tieto aspekty sa môžu potenciálne vzťahovať k Rómom - podľa toho, aký koncept ich identity akceptujeme. Navyše existuje široké spektrum dokumentov, ktoré referujú k Rómom, príp. aj „Cigánom“ a „Travellers“, čo sú termíny pre populácie považované za etnické skupiny nejakým spôsobom spojené či príbuzné Rómom, alebo s nimi identické. Otázka je zatiaľ budúcnosť špecifických „rómskych práv“, čo je koncept, ktorý v 90. rokoch 20. storočia navrhoval *Romani National Congress* zakotviť v právne záväznom „Európskom dohovore o rómskych právach“ (Mirga a Gheorghe 1997: 15-16; pre kritické prehodnotenie konceptu jedným z najvýznamnejších rómskych politikov N. Gheorghem cf. *Fighting for the Rights* 2004). Celá táto oblasť je natoľko rozsiahla a komplexná, že nemá zmysel pokúšať sa ju na tomto mieste čo i len stručne sumarizovať (pre základné prehľady poz. Klimova-Alexander 2005; Sándor 2002; Sobotka

---

<sup>22</sup> „Bezpečnostné“ a sociálne“ riziká prítomnosti sociálne vylúčených či Rómov sú obzvlášť pálčivo pociťované lokálnymi politikmi, ktorí sa za ich riešenie priamo zodpovedajú voľičom; vo vzťahu k centrálnaj štátnej správe tak často vzniká pocit krivdy, že tieto ťažko riešiteľné problémy zanedbáva a prenáša na plecia samosprávy.

<sup>23</sup> Napr. Jan Budějovický: „V Evropské unii existuje mazácká vojna,“ tvrdí primátor Ústí nad Labem Petr Gandalovič. *Evropské noviny*, 24. 2. 2006, str. 7.

2004; The Situation of Roma 2004: 17-23; Vermeersch 2003). Komplexita ešte vzrastie, ak si uvedomíme, že tieto právne a politické záväzky nie sú zväčša statické, práve naopak; niektoré majú povahu procesov s priebežne aktualizovanými krátko- a strednodobými cieľmi a postupmi ich napĺňania, a u iných sú rozpracované schémy monitorovania a evaluácie, prostredníctvom ktorých jednotlivé inštitúcie spolu komunikujú o dodržiavaní či porušovaní jednotlivých záväzkov a cieľov a reagujú na menlivú a priebežne vyhodnocovanú situáciu. Je určite dôležité podotknúť, že v antidiskriminačnej, pro-multikulturalistickej a pro-inkluzívnej oblasti majú v poslednom čase na legislatívy a politiky SR a ČR najväčší vplyv pravdepodobne príslušné politiky EÚ, vypracovávané a implementované jej jednotlivými orgánmi a agentúrami. Na tejto úrovni pritom existuje podobná neprehraditeľná dvojtvarosť (expertmi často otvorene kritizovaná ako amorfnosť), aká má tendenciu objavovať sa aj na úrovni českých a slovenských národných politikov vo vzťahu k Rómom: tieto skupiny sú súčasne ponímané ako etnické/národnostné menšiny, a teda klienti aplikovaného multikulturalizmu, a ako sociálne vylúčení či chudobní, a teda predmet rôznych sociálnych politik. Obidva vnútorne logicky integrované komplexy objekt-politika sa pritom vyvíjajú paralelne, vytvárajúc tak akoby dve nezávislé reality, bez ohľadu na to, že môže dochádzať aj k ich vzájomnému prenikaniu.

Z toho všetkého zrejme dostatočne jasne vyplýva, že potreba riešenia zlého sociálneho postavenia Rómov už v ČR i SR prekonala fázu, keď pokusy o banalizáciu či ignoráciu zo strany štátnikov mohli byť vnímané ako prijateľné. Táto potreba je dnes naprieč celým politickým poľom a v diskurzoch inklúzie a rozvoja, ktoré sa k nej vzťahujú, potvrdzovaná ako naliehavá a prioritná. Súčasne však stúpa presvedčenie, že pre úspešnosť „integrácie“<sup>24</sup> (či už dosiahnutej cestou národnej emancipácie Rómov, alebo poskytovaním vhodne zacielených služieb a zavádzaním dobrých politikov voči sociálne vylúčeným osobám) je nutné dôkladne spoznať objekt, ktorého sa má tento proces týkať - a to nielen preskúmať jeho konkrétne atribúty, ako napr. demografickú štruktúru či priemerný rodinný príjem, ale v prvom rade „zafixovať“ jeho povahu, *definovať jeho identitu* - a práve tu vidím istý spojovník medzi diskurzmi o kolektívnej identite Rómov a rozvojovou či integračnou praxou, respektíve medzi zdrojmi, záujmami a stratégiami producentov týchto diskurzov a zdrojmi, záujmami a stratégiami tých, ktorí sú zodpovední za dizajnovanie a realizovanie relevantných programov. Otázka znie: „Jedno z nejobtížnejších rozhodnutí, ktoré integračnú politiku čaká, je otázka prístupu k integrácii Romů z hľadiska jejich definície jakožto specifické populační menšiny. (...) Jsou Romové etnickou menšinou charakteristickou vědomím vlastní identity, jazykem, tradicemi, vnitřní strukturou, reprezentací, kohezí (...), nebo je spojuje spíše etnická, rasová a sociální diskriminační zátěž ze strany většinového prostředí, objektivní i subjektivní postavení obtížně přizpůsobivého společenství, které je objektem společenské marginalizace, jež je dnes již hlavním společným jmenovatelem

---

<sup>24</sup> „Nezbytnou pojmovou trojicí, která v multikulturalistickém příběhu reprezentuje dualitu dobra a zla, tvoří na jedné straně pozitivně hodnocena 'integrace' a na straně druhé negativně chápaná 'asimilace' a 'segregace'. (...) Nejméně jasný je třetí typ situace – 'integrace', která má představovat jakýsi kompromis mezi oběma předchozími možnostmi, a tedy uchování symbolické hranice mezi 'majoritou' a 'minoritou' a zároveň vzájemné zrovnoprávnění těchto kategorií (resp. jejich 'členů') co do přístupu ke společenským zdrojům a možnostem“ (Hirt 2005: 65-66).

Romů v ČR?“ (Gabal 1999: 84).<sup>25</sup> Problematikou vzťahov medzi *policy makers* a vedcami sa zaoberám nižšie v súvislosti s explanáciou „sociálneho“ diskurzu a jeho zasadením do sociálnych a politických kontextov, s ktorými interaguje (pozri kap. 4.6.2.).

Na záver tejto úvodnej kapitoly by som sa rád v skratke dotkol otázky, prečo považujem práve koncept diskurzu a s ním súvisiace alebo z neho vychádzajúce špecifickejšie koncepty za vhodné analytické nástroje vo vzťahu k môjmu predmetu záujmu. V prvom rade vychádzam z banálneho postrehu, že ako procesy konštrukcie kolektívnej identity „Rómov“, tak konceptualizácia postupov chápaných ako dobré riešenia problému identifikovaného ako ich „sociálne vylúčenie“ prebieha prostredníctvom *jazykových praktík*: vypracovávaní a publikovania textov, akými sú odborné state, situačné správy, koncepčné vládne dokumenty, články, projektové dokumenty, politické manifesty, zákony, smernice, odporúčania a nespočetne veľa ďalších typov textov, súčasne s verbálnou komunikáciou odborníkov a politikov na konferenciách, „okrúhlych stoloch“, politických rokovaníach, neformálnych príležitostiach atď. Hoci aktéri debaty o kolektívnej identite „Rómov“ prejavujú vysoký stupeň senzibility na rozdielnosti medzi „chápaním“ či „ideami“ o tomto predmete zastávanými jednotlivými stranami, iba nedostatočná vedomá pozornosť, a aj to značne nesystematicky, sa venuje samotným *komunikačným médiám a interakciám*, cez a v ktorých aktéri tieto „idey“ odosielajú, šíria a prijímajú. Týmto sa sociálni vedci, zúčastňujúci sa na tejto debate, implicitne hlásia k naivnému chápaniu sémiózy prebiehajúcej v diskurzívnej interakcii, ktoré vychádza z tzv. „metafory potrubia“ (*conduit metaphor*): podľa nej textuálny artefakt, či už hovorený alebo písaný, „obsahuje“ v celej úplnosti význam zamýšľaný hovoriacim, a ten je tak - opäť v úplnosti - dodaný prijímateľovi (Tomlin, Forrest, Ming Pu a Hee Kim 1997). Takéto chápanie jazyka má sklon predpokladať, že jazyk slúži čisto ako komunikačný prostriedok a že predstavuje transparentný a abstraktný systém s významami, ktoré sú rovnaké pre rôznych používateľov jazyka a v rôznych situáciách interakcie; pochopiteľne je to tento predpoklad, ktorý umožňuje považovať klasickú metodológiu tzv. obsahovej analýzy textov za neproblematickú. Koncept diskurzu na druhej strane obracia našu pozornosť na tri hlavné dimenzie či funkcionálne aspekty jazyka ako súčasť komplexnej sociálnej reality: 1. používanie jazyka (*language-in-use, language-in-action*); 2. komunikácia ideí a presvedčení; a 3. interakcia v sociálnych situáciách (van Dijk 1997a). Zdôrazňuje inštrumentálny, pragmatický a *kontextuálne viazaný* charakter jazykových praktík, a konceptualizuje vzťah medzi sociálnymi nerovnosťami a prístupom k lingvistickým zdrojom. Nahrádza predstavu stabilného abstraktného významu konceptom *indexového významu*, čiže „sociálneho významu,

---

<sup>25</sup> Určite nie je bez zaujímavosti, že autor tohoto citátu, český sociológ I. Gabal, neskôr viedol tím, ktorý v roku 2006 dokončil na zákazku Ministerstva práce a sociálnych vecí výskumný projekt pod názvom „Analýza sociálne vyloučených romských lokalít“. O projekte, ktorý mal z veľkej časti charakter sociogeografického mapovania, sa hovorilo ako o prelomovom vzhľadom na to, že poskytol dátovú základňu, ktorá by mala v budúcnosti umožňovať efektívnejšiu implementáciu rozvojových projektov. V analytickej časti zverejnených výstupov výskumu sa autori jednoznačne prikláňajú k sociokultúrnemu poňatiu populácií obývajúcich sociálne vylúčené lokality (v českom mediálnom diskurze sa pre ne v priebehu rokov 2005 – 2006 vžilo označenie „romské ghetto“) s etnickou špecifitou len ako jednou partikulárnou rovinou problému. Napriek tomu autori naďalej používajú prívlastok „rómske“ (figurujúci nakoniec aj v hlavičke projektu) pre označenie týchto lokalít, pretože sa domnievajú, že ich obyvateľov spája externe a predovšetkým na základe fyziologických kritérií prisudzovaná „rasa“ či „etnicita“ (cf. Mapa sociálne vyloučených 2006).

interpretačných spojov medzi tým, čo je povedané, a sociálnou príležitosťou, v ktorej je to povedané“ (Blommaert 2005: 11). V neposlednom rade inovatívnym spôsobom vysvetľuje vzťah medzi jazykom a formáciou identity a vytvára širokú paletu metodologických prístupov pre empirický výskum tohoto vzťahu. Preto sú to práve teórie diskurzu, ktoré nám môžu pomôcť presne pochopiť, aký význam má používanie jazyka v súčasnej debata o kolektívnej identite „Rómov“ a príčinách ich zlého sociálneho postavenia, v ktorej sa aktéri - okrem iného - snažia *presvedčiť* iných aktérov, že ich chápanie tejto identity a naň nadväzujúce chápanie lieku pre tento problém je to „správne“, „pravdivé“ a „vhodné“. Len na základe rozoznania významu tohto procesu ho potom môžeme skúmať z *meta-pohľadu*, ktorý dovoľuje pochopiť niektoré implikácie neviditeľné z aktérskej perspektívy. A práve pochopenie týchto implikácií sa môže stať kľúčom pre pokusné vytýčenie nových, konsenzuálnych hraníc medzi istými doménami relevancie (relevancie predstáv a riešení), v ktorých autori môžu ako „pravdu“ zastávať čosi celkom odlišné - na prospech samotných Rómov.

## 2. TEORETICKÉ VÝCHODISKÁ. KONCEPTY IDENTITY A DISKURZU

V nasledujúcej kapitole budú predstavené kľúčové konceptuálne východiská môjho pohľadu na výskumný predmet. Keďže práca stojí predovšetkým na križovatke pojmov identita a diskurz, je nutné tieto pojmy explicitne definovať a zároveň predstaviť viac operacionalizované koncepty stredného rozsahu, ktoré vznikli v rámci doterajšieho bádania o diskurze a identite a umožňujú presnejšie uchopiť predmety môjho záujmu. Na základe takéhoto rozpracovania východísk bude na záver kapitoly možné pristúpiť k teoretizácii priesečníkov či nexov diskurzu a identity a formulácii výskumných otázok, na ktoré táto práca hľadá odpoveď.

### 2.1. Teórie identity

#### 2.1.1. Kolektívna identita a jej externe-interná dynamika

Vedecký koncept identity býva aplikovaný na dvoch základných úrovniach: na úrovni jedinca, psychologického subjektu, kde má blízko k pojmom ako *self* či „osobnosť“, a na úrovni ľudských kolektívov a skupín, čiže ako „kolektívna identita“ alebo jej špecifické manifestácie - „etnická identita“, „náboženská identita“ či „triedna identita“. Na oboch týchto úrovniach sa tradičné chápanie identity pohybovalo v sémantickom poli „rovnakosti“, teda homogenity a singularity identity smerom dovnútra. V psychológii sa tak predpokladala „sebarovnosť“ jedinca (*selfsameness*; cf. Sökefeld 1999: 417) a v sociálnych vedách jednak rovnakosť istých znakov (kultúry, „mentality“, viery, triedy atď.) medzi jednotlivými členmi skupiny a jednak *stotožnenie sa*, teda stav či proces, v ktorom si jedinci túto identitu uvedomujú. (Ako si ukážeme, kým v klasickej konceptualizácii sa operovalo s rovnakosťou *a súčasne* stotožnením sa, aktuálne prístupy kriticky odmietajú predstavu rovnakosti a koncentrujú sa na rozpracovanie aspektu stotožnenia sa.) Chápanie identity ako niečoho autonómneho a principiálne *jedného* je možné vystopovať až ku karteziánskeму subjektu, ktorý si je istý svojou existenciou vďaka svojim aktom vedomia („myslím, teda som“) a stojí ako *res cogitans*, vec myslíaca, v radikálnej dichotómii s *res extensa*, vecou rozpriestranenou, čiže svetom fyzických vecí a tiel. Takýto subjekt bol však udržateľný „len za podmienky, že ego zostalo rovnaké, teda identické“ (*ibid.*). V osvietenstve má korene takisto predstava „identity ako projektu seba“, neskôr ovplyvnená dôrazom romantizmu na emocionálne sebanaplnenie (Benwell a Stokoe 2005: 18-24).

V psychológii prešiel tento vpravde metafyzický koncept identity transformáciou, ktorá zdôrazňuje dynamickosť, pluralitu a multiplicitu identít, a vyzdvihuje podmienku *odlišnosti* ako kľúčovú pre vznik identity. Identita môže existovať len vo vzťahu vnímanej odlišnosti voči iným identitám - vzniká teda v sociálnych interakciách a „nie je automatickým produktom akejsi mentálnej substancie“ (Plichtová 2001: 7). Takúto „interne-externú dialektiku identifikácie môžeme vidieť účinkovať v konštrukcii kolektívnych rovnako ako individuálnych sociálnych identít“ (Jenkins 1996: 87). Zvýšená pozornosť napr. v klinickej psychológii je tiež venovaná problémom

fragmentarizovaných a nekoherentných osobností. Nie náhodou sa „smrť človeka“ ohlásená v diele M. Foucaulta cituje - nezriedka skratkovito až povrchrne - ako jeden z hlavných zdrojov takejto paradigmatickej zmeny psychológie. Je to totiž práve diskurzívno-psychologický pohľad na osobnosť, ktorý už „nemusí pátrať po odlišných konšteláciách vnútorných procesov, aby vysvetlil jedinečnosť každého človeka (...). Každý človek totiž stojí na jedinečnom priesečníku ľudských diskurzov a vzťahov“ (Harré a Gillett 2001: 140). Prehodnotenie mýtickej suverenity subjektu však neprebíha len s prihliadnutím na konštitutívnu rolu sociálnych vplyvov a jazykových praktík. Napríklad na rozhraní filozofie a geografie sa rozpúšťa karteziánska dichotómia a segregácia vedomého subjektu na jednej strane a tela, fyzického priestoru a „miesta“ na strane druhej (Casey 2001) v prospech nových, dialektických formulácií ich vzťahov.

V istom zmysle prebehli obdobné paradigmatické posuny aj v teoretizácii kolektívnej identity. Došlo k de-substantizácii, de-esencializácii a de-konštrukcii identity, predovšetkým etnickej, a súčasne k zdôrazňovaniu jej kognitívnych a politických aspektov. Pátranie po fixných objektívnych substanciami, ako napr. jazyk, „mentalita“ či „národný charakter“, ktoré by mohli byť identifikované ako prirodzené príčiny existencie skupinových identít, sa chápe ako ideologický prejav politiky identity, a vedecký záujem sa od takýchto predpokladaných „obsahov“ obracia k sociálnym procesom formácie identity. Panuje široký konsenzus, že „identita se utváří během sociálních procesů (...) a jakmile je vytvořena, je obměňována, dokonce i přebudována sociálními vztahy“ (Berger a Luckmann 1999: 170). Vzápätí uvidíme, že takéto chápanie kolektívnej identity sa vo všeobecnosti stalo východiskom aj pre konceptualizáciu etnicity.

V súvislosti so zmenou ponímania identity bola nastolená otázka, či si identita vôbec podržala dostatočnú heuristickú hodnotu, aby malo zmysel používať ju naďalej ako analytický koncept. Napr. Brubaker a Cooper (2000) odpovedajú na túto otázku rozhodným *nie*, pretože podľa nich je identita ako analytický koncept aj napriek zmene akcentu naďalej predmetom reifikácie, keďže sa prekrýva s identitou ako „kategóriou praxe“, t. j. ľudovými alebo natívnymi modelmi. Identita je podľa nich natoľko teoreticky „zaťažená“, konfúzna a ambivalentná (vzhľadom na radikálne odlišné a nekompatibilné významy, v ktorých sa vo vede používa<sup>26</sup>), že nie je jasné, aký fenomén sociálnej reality by nám vlastne mala pomôcť teoreticky uchopiť. Snaha de-esencializovať „silné“ koncepty identity v skutočnosti neraz vedie len k stereotypnému opakovaniu klišéovitých definícií (za ktorých príklad by s úspechom bolo možné považovať aj predchádzajúci odsek), no kľúčovým problémom tých, ktorých autori nazývajú *soft identitarians*, je, „[ž]e vo svojej snahe očistiť termín od jeho teoreticky sporných ‘tvrdých’ konotácií, vo svojom zdôrazňovaní, že identity sú rozmanité, kujné, fluidné a podobne, nám zanechali termín tak nekonečne elastický, že nie je schopný zhostiť sa žiadnej serióznej analytickej práce“ (*ibid.*: 11). Navrhujú preto analytické rozdelenie identity na jej jednotlivé pojmové aspekty, ktoré v rôznych kontextoch označuje, a následné nahradenie identity týmito jasnejšími a presnejšími pojmami. K časti z nich sa v priebehu ďalšieho výkladu vzhľadom na ich užitočnosť stručne vrátim.

---

<sup>26</sup> Na mysli majú predovšetkým esencialistické (v ich dikcii „silné“) a konštruktivistické („slabé“) koncepty identity.

Pojem identity bol však odmietnutý aj na inom základe - konkrétne s použitím v sociálnych vedách, a najmä antropológii, nadmieru sprofanovaného poukazu, že ide o špecificky „západný“ koncept, a preto ho nie je možné uplatniť ako nástroj medzikultúrnej analýzy. R. Handler toto tvrdenie ešte podporil tým, že podobne ako Brubaker a Cooper dovedol do dôsledkov de-esencializáciu, pluralizáciu a dynamizáciu identity: „V prípade žiadnej predstaviteľnej sociálnej skupiny (...) neexistuje nijaký konečný spôsob, ako definovať 'kým sme', pretože 'kým sme' je komunikatívny proces, ktorý zahŕňa mnoho hlasov a rôzne stupne pochopenia a, čo je rovnako významné, nepochopenia“ (1994: 30). Podľa neho západné poňatie kolektívnej identity je umožnené rovnako špecificky západným chápaním individuálnej identity, ktoré predpokladá jednotu, rovnakosť (*sameness*) a ohraničenosť subjektu, a ktoré v iných kultúrach vôbec nemusí byť prítomné: „(...) ak si iné kultúry predstavujú osobnosť a ľudskú aktivitu v iných pojmoch, aké používame my, nemuseli by sme očakávať, že sa budú opierať o západné individualistické predpoklady v opisovaní sociálnych kolektív“ (*ibid.*: 33). S odkazom na Handlerovu stať odhadzuje identitu na konceptuálne smetisko antropológie aj vyššie spomínaný M. Jakoubek (2004: 268-270), pričom sa obmedzuje akurát na bližšie nešpecifikované konštatovanie, že je „západný“ a „moderný“. Takéto tvrdenie bez predloženia akýchkoľvek podporných argumentov má svoju hodnotu jedine v rámci špecifického diskurzu, pretože v zásade nie je ani verifikovateľné, ani falzifikovateľné - je ho akurát možné prijať či neprijať na základe určitých *a priori* presvedčení alebo ich absencie. To zároveň obracia našu pozornosť na inherentne ideologický charakter takýchto propozícií. Napríklad Sökefeld (1999: 418) v priamom kontraste k Handlerovi upozorňuje na exotizujúci *othering* efekt chápania „nezápadnej“ identity ako nezmieriteľne odlišnej.<sup>27</sup> V klasickom antropológickom podaní sú podľa neho „diskurzy o *self* a identite“ neprimerane oddelené - zatiaľ čo antropológovia „západné *self*“ majú, ich objekty ho nemajú, a sú preto konštruovaní ako radikálne odlišní - tí, čo *self* nemajú, ale namiesto toho majú špecifický druh identity, chápanej silne sociocentricky ako ukotvenosť alebo intímna previazanosť týchto jedincov so sociokultúrnym systémom.<sup>28</sup> Takýmto spôsobom je exotickému „druhému“ upieraná sebareflexivita. Na druhej strane, ani samotný Sökefeld nepredkladá príliš presvedčivé dáta, ktoré by podporili jeho tvrdenie o univerzalizme *self*. Zdá sa byť evidentné, že pojem identity nebude možné v antropológii zavrhnúť na základe téz o jeho výrazne „západnom“ charaktere (rovnako ako nebude možné takéto tézy úplne ignorovať) bez toho, aby boli vzané do úvahy výsledky interdisciplinárnych výskumov (očividným kandidátom na spoluprácu je tu sociálna psychológia), ktoré budú okrem vzťahu medzi sociokultúrnym systémom a jedincom dostatočne rigorózne skúmať i kognitívne fenomény viazané k identite na individuálnej úrovni.

Posun v konceptualizácii kolektívnej identity (KI), ktorý je mimoriadne relevantný pre predmet tejto práce a preto sa mu budem venovať detailnejšie, je od vyzdvihovania rovnakosti ako

---

<sup>27</sup> Tak ako je koniec koncov Jakoubkov ideálny typ „tradičnej rómskej kultúry“, inherentne tradičnej a vo weberovskom zmysle „uzatvorenej“, nezmieriteľne odlišný od ideálneho typu modernej a „otvorenej“ spoločnosti občianskej.

<sup>28</sup> Čitateľ si ako na vhodnú ilustráciu môže spomenúť napr. na početné vulgarizované formy „princípu holizmu“, ktorý údajne dominuje východoázijským spoločnostiam a z ktorého by v niektorých formuláciách mohlo vyplývať, že jedinec vlastne neexistuje mimo hraníc svojej sociálnej roly a identity.

konštitutívnej podmienky KI smerom k rozoznaniu faktu, že podobnosť smerom dovnútra je zo sociologického či antropologického pohľadu dialekticky prepojená a navzájom konštitutívna s odlišnosťou smerom navonok: „Ľudia musia mať spoločné niečo sociálne významné - nezáleží na tom, aké je to vágne, zjavne nedôležité, či zjavne iluzórne - aby sme mohli hovoriť o ich členstve v kolektívite. Ale je to otázka dôrazu: podobnosť nemôže byť uznaná bez súčasného vyznačenia odlišnosti. Logicky, inkluzia vyžaduje exklúziu...“ (Jenkins 1996: 80, pôv. dôraz). V rámci antropologickej tradície je možné parafrázovať výstižné prirovnanie G. Batesona, podľa ktorého „izolovaná etnická skupina“ je asi taká absurdná predstava ako zvuk jedinej tleskajúcej ruky. Takáto konceptualizácia priamo vedie k upriamaniu pozornosti na konštrukciu symbolických hraníc, slúžiacich na oddelenie a polarizáciu predpokladaných odlišností medzi *in-group* („my“, vlastná skupina) a *out-group* („oni“, cudzia skupina) (Bauman 1997: 41-56). Takmer z definície označujú členovia *in-groups* samých seba za hodnotnejších - všeobecne či aspoň v niektorých špecifických ohľadoch - než členovia *out-groups*, pričom v situácii reálnej sociálnej hegemonie, napr. za koloniálnych vzťahov, môžu členovia *out-group* tento negatívny obraz internalizovať ako svoju sebadefiníciu (Fanon 1965). Podobný proces „stigmatizácie“ vo významnej prípadovej štúdiu konštrukcie hraníc medzi identitárnymi skupinami „starousadlíkov“ a „prišielcov“ v anglickom meste a udržiavania ich sociálnej hierarchie demonštrovali N. Elias s J. L. Scotsonom (1965), pričom identifikovali ako hlavný predpoklad vyššiu sociálnu kohéziu a preto aj efektívnejšiu mobilizáciu sociálnych zdrojov v skupine starousadlíkov. Tieto i ďalšie výskumy symbolických hraníc potvrdili, že „snaha vybudovať pozitívny obraz seba či svojej skupiny je typický komponent procesu budovania identity a teda tiež obrazu in-group“ (Búriková 2003: 169). Podobne teória sociálnej identity sociálnej psycholožky M. B. Brewerovej tvrdí, že dôvodom pre snahu skupín navzájom sa odlíšiť je tlak na pozitívne sebahodnotenie skupín cez *in-group/out-group* porovnanie (cit. in Lamont 2001).

Podľa Jenkinsa (1996: 81-87) sa v sociálnych vedách berú do úvahy dve podoby kolektivity: kým *kategória* je založená na predstave o „objektívne pozorovateľných“ identických, resp. podobných znakoch kolektívu ľudí, *skupina* vystihuje subjektívne presvedčenie týchto ľudí o tom, že sú si podobní. V skutočnosti však nejde o dve odlišné druhy kolektivity, ale dva odlišné spôsoby pohľadu na sociálnu interakciu, abstrakcie utvorené na základe dostupných dát o interakcii; preto nie je možné povedať, že jedna z nich je „reálnejšia“ či „konkrétnejšia“. Nie sú však ani čistými produktmi vedeckej imaginácie, pretože sociálni vedci nie sú jedinými spoločenskými aktérmi, ktorí definujú a identifikujú skupiny a kategórie: „...hoci v najprísnejšom zmysle skupiny a kategórie existujú v očiach sociologického pozorovateľa, ich konceptuálne odlišenie odráža rutinné sociálne procesy: *skupinovej identifikácie* na jednej strane a *sociálnej kategorizácie* na druhej strane“ (*ibid.*: 83). Práve toto je aspekt pojmu KI, ktorý je centrálny pre túto prácu a v ktorom termín KI najčastejšie používam.<sup>29</sup> Podľa Jenkinsa je skupina „sociálne skutočná“,

<sup>29</sup> Brubaker a Cooper (2000: 14-17), ktorých poňatie internej identifikácie a externej kategorizácie je v podstate totožné s Jenkinsovým, k nim odkazujú pod súhrnnou hlavičkou „identifikácia“, ktorá má podľa nich v porovnaní s termínom „identita“ tú výhodu, že je odvodená od slovesa, a teda aktívna, procesuálna a nereifikujúca. Takisto podľa nich neimplikuje, že proces identifikovania dopadne podľa zámerov identifikujúcich aktérov – čiže vznikom „rovnakej“, ohraničenej a odlišnej identity. V tomto zmysle je podľa nich



pretože - ako hovorí sociologické kliše - ak ľudia niečo definujú ako skutočné, má to skutočné následky. Kategorizácia však v niektorých prípadoch môže mať reálne dôsledky len pre toho, kto kategorizuje (napr. je istým príspevkom ku konštrukcii jeho identity), lebo kategorizovaní si faktu svojej kategorizácie nemusia byť vedomí. Obidva procesy sú „navzájom previazané aspekty kolektívnej dialektiky identifikácie“ (*ibid.*: 87), čo znamená, že môžu prebiehať a často naozaj aj prebiehajú simultánne, hoci vedecké výpovede bežne figurálne hovoria o skupinovej identifikácii, ako keby kategorizácii predchádzala. Skupinová identifikácia vždy nevyhnutne vedie k sociálnej kategorizácii (potreba „iného“ ako potvrdenie existencie my-skupiny), a odráža tak druhý z vyššie naznačených významov identity ako stotožnenia sa, pričom ideu internej sebadefinície rozširuje o podmienku súčasnej externej definície „iného“. Kategorizácia zakladá skupinovú identifikáciu (čiže externe vyvolané stotožnenie sa) kategorizovaných len ako imanentnú možnosť, ktorá nemusí nastať; kategorizácia potom slúži identitárnym alebo mocenským záujmom kategorizátora.

### 2.1.2. Post-primordialistické prístupy k etnickej identite

Takéto vysvetlenie socio-kognitívnej dynamiky formácie KI je možné s úspechom aplikovať aj v analýze etnickej identity, ktorá však má viacero špecifických znakov - samozrejme za tej podmienky, ak sa ju podujmeme pomocou rekurentného kritického prehodnocovania zachovať ako použiteľný analytický konštrukt umožňujúci zovšeobecnenia pre istý konkrétny druh sociálnych procesov identifikácie seba a iných ako členov skupín, namiesto toho, aby sme tieto procesy študovali len v ich čírej a potenciálne nepochopiteľnej pred-vedeckej idiosynkracii (ak je v takom zmysle ešte vôbec možné hovoriť o nejakom štúdiu). Jej samostatná konceptualizácia je nevyhnutná aj z toho základného dôvodu, že KI existuje len ako analytický koncept, keďže jedinci sú si v súlade s antropologickou konceptualizáciou kultúry ako neuvedomovanej v skutočnosti vedomí iba jej konkrétnych natívnych manifestácií (Lozoviuk 2005: 41). Pred analýzou pojmu etnickej identity a jej partikulárneho postavenia vo vzťahu ku KI je však potrebné stručné terminologické prístavenie.

Štúdium sociálne-vednej literatúry predovšetkým prezrádza nevyjasnený vzájomný vzťah pojmov „eticita“ a „etnická identita“. Kým niektorí autori s nimi evidentne narábajú ako so synonymami (napr. Uherek a Novák 2002), iní síce priznávajú, že sa tieto pojmy pokrývajú, ale prichádzajú s istými návrhmi na ich diferenciaciu. Napr. podľa Kiliánovej je možné použiť nasledovné takpovediac „fázové“ rozlíšenie: „Kým etnicita je najvšeobecnejší pocit rozdielu, ktorý môže byť nejasný a úplne nedefinovatelný, etnická identita by mala zahŕňať okrem pocitov rozdielnosti aj pocit spoluúčasti v skupine, teda seba-identifikáciu so skupinou (...). Etnická identita reprezentuje určitý už zámerne zakúsený proces sebareflexie, reflexiu vlastného vzťahu k etnickej skupine a želaný (či nanútený) proces seba-definície“ (2000: 26-27). Takáto definícia však podľa môjho názoru nie je prijateľná z dvoch zásadných dôvodov. Predovšetkým nie je

---

„identifikácia – seba a iných – vlastná sociálnemu životu, zatiaľ čo ‘identita’ v silnom význame nie je“ (*ibid.*: 14). Je vhodné podotknúť, že „identifikáciu“ kontrastujú s dvomi ďalšími „sériami“ pojmov, ktoré pre nich všetky dokopy predstavujú lepších konceptuálnych nástupcov prekonaného pojmu identita – „sebachápanie a sociálna lokácia“ a „podobnosť, spojenosť, skupinovosť“.

konzistentné označovať akýkoľvek „pocit rozdielu“ súčasne ako „všeobecný“ a „etnický“, pretože etnická identita či etnicita je naopak vo svojich konkrétnych podobách už od začiatku veľmi *partikulárny* pocit rozdielu; „najvšeobecnejší“, „nejasný“ a „úplne nedefinovateľný“ pocit rozdielu teda volá po inom terminologickom ukotvení. Druhý dôvod spočíva v skutočnosti, že Kiliánovej definícia akoby obsahovala isté (pravdepodobne nechcené) esencialistické podtóny - ak je etnická identita „proces sebareflexie, reflexi[a] vlastného vzťahu k etnickej skupine“, potom entity figurujúce v jej definícii ako „eticita“ a „etnická skupina“ existujú ešte pred vznikom etnickej identity, a tá tak s nimi tvorí akúsi *prirodenú* kontinuitu. Etnická identita sa však empiricky prejavuje ako výsledok víťazstva istého kritéria či módu stotožňovania sa nad predchádzajúcimi ne-etnickými módmi KI, a hoci určité formy nadväznosti tým nevyklučuje, nie je ich možné považovať za samozrejmé. Z toho dôvodu chápem pojmy etnicita a etnická identita ako v zásade synonymné, pričom celkom arbitrárne uprednostňujem druhý z nich. Pod pojmom *etnikum* teda nerozumiem nič viac ako skupinu ľudí, ktorá vykazuje znaky etnickej identity, a za noeticky významné považujem jeho jasné konceptuálne odlišenie od pojmu *etnická kategória* - tieto párové pojmy zodpovedajú Jenkinsovmu odlišeniu aspektov skupinovej identifikácie a sociálnej kategorizácie. V zásade sa dá súhlasiť s definíciou, podľa ktorej „[e]tnickými kategóriami jsou lidské populace, které alespoň někteří lidé zvenčí pokládají za oddělená kulturní a historická seskupení. Takto označované populace však v dané době mohou mít malé sebauvědomění...“ (Smith 2003: 272). Je však potrebné jej explicitné upresnenie v tom zmysle, že títo „ľudia zvonku“ musia operovať s konceptom *etnickej* odlišnosti, aby sme boli oprávnení hovoriť o etnickej, a nie sociálnej či inej kategorizácii; predpokladaná kultúrna a historická odlišnosť tak sama o sebe nemusí byť dostačujúca.

V čom teda spočíva špecifická príznakovosť etnickej identity či etnika? Prevládajúci názor či skôr okruh príbuzných názorov v dnešnom spoločenskovednom výskume etnicity - niekedy značne nadnesene označovaný ako „konsenzus“ či dokonca „ortodoxia“ - je výsledkom rozsiahlej diskusie, ktorá prebiehala približne od 60. rokov 19. storočia. Táto debata sa zvyčajne chápe v singulári na základe nerozlišovania alebo len veľmi vágneho rozlišovania medzi pojmami primordializmus a esencializmus na jednej strane a inštrumentalizmus a konštruktivizmus na druhej strane, ale zdá sa, že napr. T.H. Eriksen (2001a) medzi nimi vníma istú odlišnosť akcentov. Hoci je evidentné, že oba páry stanovísk (predovšetkým prvý z nich) sa veľmi úzko prelínajú, prvá debata sa zdá byť v Eriksenovom chápaní zameraná skôr na konkrétne okolnosti vzniku etnickej identity, zatiaľ čo druhá sa vyjadruje k jej ontologickému statusu. Tieto nuansy sú však naozaj iba letmo naznačené a pomerne nejasné, preto som sa rozhodol uprednostniť zhrnutie diskusií *en bloc*.

Podľa Eriksena primordializmus tvrdí či aspoň implicitne predpokladá, že etnická identita „je hlboko zakorenená v kolektívnych skúsenostiach a zároveň ich generujúca“, čomu oponoval inštrumentalizmus (ktorý je veľmi blízky situacionalistickým a cirkumstialistickým prístupom k etnicite) názorom, že v skutočnosti „vznikla ako *ad hoc* doplnok politických stratégií“; v debata medzi esencializmom a konštruktivizmom<sup>30</sup> zase išlo o odpoveď na otázku, či „sú etnické

<sup>30</sup> U. Özkirimli (2000, cit. in: Hirt 2005: 16) stavia do kontrastu s primordializmom širšiu kategóriu modernizmu, pod ktorý zaraďuje viacero rôznych, navzájom komplementárnych teórií nacionalizmu (vrátane inštrumentalizmu, situacionalizmu i konštruktivizmu),

a národné komunity vytvorené viac-menej vedome, alebo či vyrastajú takpovediac organicky z už predtým existujúcich kultúrnych komunit“ (*ibid.*: 44). V takomto podaní naozaj esencializmus a primordializmus vyznievajú ako dva aspekty (povedzme filozofujúci a historizujúci) jedného okruhu spriaznených ideológií, ktorých hlavné znaky sa dajú zhrnúť nasledujúcim spôsobom:<sup>31</sup>

1. V súlade s „redukcionistickou sociológiou kultúry“ (Benhabib 2002) je predpokladaná spätosť podstaty a prekryvanie hraníc etnika/národa s hranicami ľudových modelov ako teritórium, kultúra, „mentalita“, „rasa“, historické spoločenstvo či jazyková komunita, príp. s celými ich kombináciami. Tieto kategórie sú pritom ponímané ako *zdieľané deskriptívne znaky definujúce etnikum*. Tým sa dosahujú minimálne tri navzájom prepojené ideologické efekty: etnicita ako spôsob sociálnej organizácie je *fixovaná* (z procesu sa stáva „vec“), naplnená *substanciou*<sup>32</sup> a obdarená zdaním *prirodzenosti*.
2. Etnická identita je ďalej naturalizovaná aplikovaním konceptu „*pôvodu*“, ktorý chápe etnikum ako „biologicky prevažne sebaudržiavajúcu populáciu“ (Barth 1998: 10); primordialistické a esencialistické prístupy sú teda inherentne „*rasovými*“ prístupmi, pretože operujú s prirodzenou korešpondenciou biologických a kultúrnych znakov. Jedným z podstatných dôsledkov tejto viery je presvedčenie, že jedinec môže byť na istej úrovni „objektívne“ identifikovaný ako príslušník etnika svojich predkov aj napriek tomu, že nevykazuje etnickú identitu; determinujúca sila takéhoto určenia bude záležať od váhy a funkcie, ktorá je v konkrétnej verzii primordializmu prisudzovaná etnickej identite ako deskriptívnemu znaku etnika.
3. Vo vzťahu k týmto esenciálnym základom etnika/národa je identita či „etnické vedomie“<sup>33</sup> len fenoménom druhého rádu, ich manifestáciou či derivátom; v lepšom prípade je jej priznaná funkcia prostriedku reprodukcie týchto entít v čase (napr. Hubinger 1988: 45-46).

---

vychádzajúcich z názoru, že národy vznikli v špecifických spoločenských a historických podmienkach, charakteristických pre „modernitu“. Ako si však ukážeme, nie všetky ne-primordialistické perspektívy sa zhodujú na jednoznačne modernom charaktere etnickej identity, preto navrhujem výraz „post-primordializmus“ ako inkluzívnejšiu kategóriu.

<sup>31</sup> Keďže podobné kritické prehodnotenie primordializmu a esencializmu prebehlo aj v oblasti výskumu nacionalizmu, používam v nasledujúcej charakteristike pojmy „etnikum“ a „národ“ prakticky ako synonymá, a to jedine z toho dôvodu, že primordializmus bol napadnutý na základe ich rovnakého chápania. Tieto pojmy aj napriek ich oveľa väčšej príbuznosti, ako sa niekedy predpokladá, nie je vo väčšine kontextov ani praktické, ani konceptuálne rigorózne považovať za dokonalé synonymá.

<sup>32</sup> Termín „substancia“ nepoužívam v žiadnom z vyhranených významov typických pre rôzne filozofické školy (cf. Robinson 2004), ale v jednoduchom význame reálnej (t.j. takej, ktorá existuje vo svete a čaká na naše poznanie), stabilnej a objektívne poznateľnej entity. V priamom kontraste voči takto definovanej substancii je potom pojem „konštrukt“ chápaný ako virtuálna (pre vzťah virtuálneho a reálneho pozri Shields 2003: 18-44), konvenčná a fluidná entita.

<sup>33</sup> Používaniu tohoto termínu sa systematicky vyhýbam vzhľadom na jeho hodnotiaci charakter a ideologické konotácie, ktoré môžu podsúvať dojem, že identita je záležitosť čisto poznávacieho aktu „uvedomenia si“ reálnej existencie istých spoločných znakov etnika či národa.

4. Existencia etnickej identity je natoľko stála, že zostáva prakticky nezmenená v rôznych formách sociálnej organizácie; tieto na ňu buď nemajú žiaden vplyv, alebo je ich vplyv len sekundárny.
5. Keďže každé etnikum/národ je vďaka exkluzívnemu „vlastníctvu“ kombinácie vyššie uvedených „objektívnych znakov“ celkom jedinečné (princíp *partikulárnosti*), jeho vonkajšie hranice s ďalšími kategóriami toho istého rádu sú výrazné, stále a pevne dané; naopak, vnútorná štruktúra a členenie etnika je prehliadané a bagatelizované.

„Silné“ formulácie primordializmu,<sup>34</sup> ktoré explicitne využívajú biologizujúci koncept „pôvodu“ a vydávajú etniká za prirodzené, starobylé a v čase a priestore jasne ohraničené a stabilné entity, by sme v súčasnej vede hľadali len ťažko - zostávajú príznačné skôr pre niektoré prúdy multikulturalizmu,<sup>35</sup> nacionalistické ideológie, politiku identít a predovšetkým pre „laické sociologické teórie“ (Bačová 1998: 39-40), čiže natívne koncepty samotných nositeľov etnických a národných identít.<sup>36</sup> Dodnes sú primordialistické názory - s posilneným dôrazom na rolu „národného vedomia“ - pravdepodobne ešte stále bežné v sociálnych vedách post-sovietskych republík vrátane Ruska (Sokolovski 1999: 6-7), kde napr. historiografia či archeológia nezriedka slúži potrebám etnoemancipačnej či nacionalistickej politiky. V ZSSR a teda v rôznej miere aj v ďalších štátoch východného bloku mala primordialistická tzv. leninistická teória národnej otázky dokonca štatút oficiálnej národnostnej politiky.<sup>37</sup> Silný vplyv mal primordializmus až do začiatku 90. rokov 19. storočia aj na slovenskú etnológiu, do ktorej transponoval tézy sovietskych autorov ako Bromlej či Čeboksarov napr. A. Pranda (Kiliánová 2000).

V súčasných okcidentálnych vedách o spoločnosti sa s ohlasmi primordializmu stretávame skôr vo forme implicitných, potenciálne nerefektovaných epistemologických predpokladov. Napr. A. D. Smith, ktorého perspektíva sa dá označiť za umiernené primordialistickú, uvádza „zdieľanú historickú pamäť“ a takisto „jeden či viac odlišujúcich prvkov spoločnej kultúry“ ako jedny zo základných atribútov „ideálneho typu etnického spoločenstva či *ethnie*“ (2003: 272). Takáto pozícia v zásade predpokladá, že etniká „vyrastajú“ z akéhosi kultúrneho substrátu a sú formované svojou zdieľanou históriou - súčasná podoba je teda dedičom ich minulosti. Všeobecne je však možné povedať, že minimálne „mnohým antropológom sa zdajú esencializmus a primordializmus

<sup>34</sup> Ich genealógia býva štandardne stopovaná k nemeckému romantizmu, v prvom rade ku konceptu *Volks* ako jednoty „krvi“ a pôdy“ J. G. Herdera.

<sup>35</sup> Pozri str. 6, pozn. 9.

<sup>36</sup> Eriksen (1996) upozorňuje, že v súčasnom „bezšvíkovom svete“ sú hranice medzi etnicitou ako ľudovým a analytickým konceptom vážne otrasené prípadmi „difúzie“ analytického konštruktú etnickej identity do domény sociálnych praktík laikov, ktorí si navyše tento koncept ďalej prispôsobujú podľa svojich potrieb.

<sup>37</sup> V zásade táto politika vychádzala z definícií podobných tejto parafráze Bromleja: „etnos v úzkom smyslu slova je historicky vzniklá skupina ľudí, ktorí majú len jim vlastní ucelené stabilné zvláštne rysy kultúry (včetně jazyka) a psychiky“ (Hubinger 1988: 44). Prítomnosť či neprítomnosť týchto deskriptívnych znakov (najmä jazyk, územie, etnonym, kultúra, ale i výrobný spôsob) bolo východiskom pre taxonomické rozdelenie etnických kategórií na hierarchickú trojčlenku „historických typov etnických komunit“: kmeň – národnosť – národ. Jednotlivé kategórie týchto etnických komunit mali nárok na odlišný rozsah národnostných práv.

také zastarané ako pred-darwinovská biológia“ (Eriksen 2001a: 46). Kontroverzia medzi primordialistickými a ne-primordialistickými prístupmi je dnes teda prakticky transcendovaná a omnoho relevantnejšia je sofistifikovaná diferenciacia post-primordialistických perspektív - je možné pridržať sa napr. Eriksenovho (1996) rozlíšenia naturalistického, štrukturálne-funkcionalistického, mentalistického, konštruktivistického a historického prístupu. Pokúsim sa stručne typizovať jednotlivé prístupy a potom zosumarizovať hlavné body, v ktorých sa prelínajú.

Inštrumentalistické a situacionalistické prístupy zdôrazňujú konštitutívnu rolu sociálnych, historických a politických kontextov formácie etnických identít a ich pragmatické funkcie pre jedincov a skupiny. Jednými z prvých situacionalistických prác boli koncom 50. rokov 20. storočia výskumy prejavov etnickej identity na mikro-sociálnej úrovni v koloniálnych mestách v oblasti *Copperbelt* (dnešná Zambia), ktoré realizovali príslušníci tzv. Manchesterskej školy, predovšetkým J. C. Mitchell a A. L. Epstein. Prelomovým zistením týchto klasík urbánnej antropológie bolo, že etnicita sa v zambijských mestách neprejavovala ako „údajne nevyhnutná kultúrna záťaž, ktorú si pracovní migranti so sebou priniesli z vidieka a ktorej sa nedokázali zbaviť, ale ako kreatívny systém kategorizácie, slúžiaci sociálnej artikulácii a mobilizácii mestských kontaktov“ (van Binsbergen 2007: 32). Migrantom slúžila etnická identita ako istá „kognitívna mapa“, pomocou ktorej sa orientovali v zložitých sociálnych sieťach v meste a realizovali svoje sociálne ciele, ako napr. výber manželského partnera.

Omnoho silnejší vplyv na formovanie antropologickej paradigmy mal dôležitý zborník *Ethnic Groups and Boundaries* editovaný nórskym antropológom F. Barthom, predovšetkým ním napísaná *Introduction* (Barth 1998 [1969]) . V nej podrobil ostrej kritike klasickú antropologickú definíciu etnika (*ethnic group*), ktorú je v ním sprostredkovanej podobe možné klasifikovať ako primordialistickú s dôrazom na determinujúcu rolu kultúry, pretože podľa neho „implikuje predpojatý náhľad na to, aké sú významné faktory v genéze, štruktúre a funkcii takých skupín“ (*ibid.*: 11). Ako najvážnejší problém však zhodnotil fakt, že toto poňatie umožňuje „predpokladať, že udržovanie hraníc je neproblematické a je následkom izolácie, ktorú implikujú uvedené faktory: rasový rozdiel, kultúrny rozdiel, sociálna separácia a jazykové bariéry, spontánne a organizované nepriateľstvo“ (*ibid.*). Barth rozviazal spojivá týchto faktorov, aby ukázal, že pseudo-objektívne kultúrne diferencie (obsahy, „črty“, *traits*) v skutočnosti nie sú príčinou, ale následkom sociálnych procesov vytvárania a reprodukcie *etnických hraníc*. Tieto sociálne procesy podľa neho súvisia s diferenciáciou v spoločnosti, ktorá podmieňuje vznik odlišných noriem a štandardov hodnotenia interakcie na interpersonálnej úrovni - dodržovanie týchto noriem jedincami potom spätne prispieva k údržbe etnických hraníc. Etnicita je teda v zásade vytváraná opakovaným komunikovaním vnímaných kultúrnych rozdielností. Základný rozdiel medzi etnickou a triednou identitou nachádza predovšetkým v tom, že trieda (príslušnosť ku ktorej zakladá *performance*, vnímaná v hodnotovej škále) nie je schopná takých radikálnych redefinícií svojich atribútov v záujme udržania svojho členstva ako etnikum, príslušnosť ku ktorému je *askribovaná* - „nie je podmienená kontrolou žiadnych špecifických aktív, ale zakladá sa na pôvode a väzbe“ (*ibid.*: 28). Kategorickú askripciu je teda možné považovať za etnickú vtedy, keď operuje predovšetkým s kritériom „pôvodu“ kategorizovaného jedinca. To však nevyklučuje permeabilitu

etnických hraníc - jedinci nimi môžu zo strategických dôvodov prechádzať bez toho, aby narušili štruktúru etnicít.

Z takýchto konceptuálnych východísk pristúpil k výskumom interetnických vzťahov Nórov a Laponcov na severonórskom pobreží aj Barthov kolega H. Eidheim. Jeho významným príspevkom bolo zavedenie konceptov *dichotomizácie* a *komplementarizácie*. Dichotomizáciou je označovaný proces vyjadrovania etnickej identity kontrastovaním stereotypizovaných atribútov my-skupiny a oni-skupiny, a samozrejme ich zaradovaním do hierarchie, ktorá privileguje my-skupinu. Skutočne inovatívny je však koncept komplementarizácie, ktorý odkazuje k skutočnosti, že toto kontrastovanie prebieha „v zdieľanom jazyku, v ktorom sa obe skupiny zdajú ako kultúrne odlišné a štrukturálne ekvivalentné. (...) V komplementarizácii sa členovia jednej skupiny priamo porovnávajú so skupinou druhou, tvrdiac napríklad, že *my* máme našu históriu, náboženstvo, ľudovú hudbu a umenie, zatiaľ čo oni majú takisto *ich* históriu, náboženstvo, ľudovú hudbu a umenie. Týmto spôsobom etnicita prispieva k tomu, že sa kultúrne rozdiely stávajú porovnateľné“ (Eriksen 2001b: 166, pôv. dôraz). Prirodzene sa ponúkajúcou otázkou je, či vznik a udržiavanie zdieľaného, t.j. vzájomne zrozumiteľného a zmysluplného klasifikačného systému, je výsledkom hľadania použiteľného sémantického, interpersonálneho a lingvistického (skrátka diskurzívneho) rozhrania ľudskými skupinami, ktoré sú zapojené do trvalých interakcií pôsobením štrukturálnych faktorov, alebo či môže byť táto prax interpretovaná i ako dôsledok - a súčasne podmienka - úspešného presadenia takého poriadku tohto rozhrania, ktoré je výhodné pre skupinu dominujúcu vo vzťahu nerovnosti.

Eriksen (1996) označuje Barthov relačný prístup ako „naturalistický“, pretože je podľa neho formálny a empiricky prázdny - jeho koncept etnicity je síce definujúci, ale nevystupuje ako agent kauzality. V inej stati (Eriksen 1991) sumarizuje dva hlavné body dnes už rozsiahlej kritiky Barthovho konceptu, ktoré spolu evidentne navzájom súvisia:

1. Je (príliš) ahistorický; to je úzko spojené so spomínaným formalizmom tohoto prístupu a môže byť chápané ako výhoda i slabina. Etnicita je chápaná ako univerzálne ľudský a od kontextu nezávislý princíp organizácie, čo predstavuje isté rezíduum primordializmu. Prínosom tu nepochybne je možnosť komparovať etnické formy organizácie naprieč širokým spektrom rozmanitých spoločností a využívať Barthove konceptuálne nástroje aj na analýzu etnických konfigurácií v predmoderných spoločnostiach. Slabinou však je, že sa ignoruje sociálny a historický kontext, a teda sa prehliadajú nielen procesy prebiehajúce na vyššej úrovni než interpersonálna interakcia, ale aj kontextuálne modifikácie konkrétnych etnicít. Na tento cieľ svojou kritikou čiastočne mieri aj H. B. Levine, podľa ktorého pre Bartha a ďalších „metodologických individualistov“ (najmä situacionalistov) „sociálne štruktúry odrážajú strategické prístupy jedincov. Obmedzenia, ktorým ľudia čelia v oblasti voľby identity alebo sociálneho správania, sa zdajú byť v niektorých Barthových textoch súčasťami vonkajšieho prostredia, ako hory a stromy, obchádzané či s námahou prekonávané racionálnymi aktérmi. Ani Barth, ani členovia manchesterskej školy nepodali presvedčivé vysvetlenie, ako vznikajú jednotlivé etnické kategórie a stávajú sa významnými v sociálnom

správání” (Levine 1999: 167). Pre Levina najväčší omyl „metodologických individualistov“ spočíva v heuristicky bezobsažnom „flirte so psychológiou“. Vplyvná kritika A. Cohena, ktorú cituje, reagovala hlavne na snahu vysvetľovať, že ľudia sa správajú ako členovia etnických kategórií, poukazovaním na to, že sa tak identifikujú, príp. sú identifikovaní inými. Tieto informácie sú však odvodzované len z toho, že to informanti hovoria alebo sa tak správajú, a prisudzovanie takýchto výrokov bližšie nešpecifikovanému „poznávaniu“ (*cognition*) z nich ešte nespraví analytické koncepty.

2. Je (príliš) formalistický; to môže viesť k chápaniu etnicity ako akejsi prázdnej nádoby či systému arbitrárnych znakov. Táto kritika síce nespochybňuje, že záujem by sa mal naďalej sústreďovať na etnické hranice a nie pomyselné „kultúrne obsahy“ nimi ohraničené, ale zároveň nástojí, že hodnými štúdiá nemusia byť len médium a forma artikulácie etnicity, ale aj špecifické kultúrne diferencie, ktoré sú mobilizované ako ospravedlnenie etnickej organizácie, a kontextuálne imperatívy takejto organizácie.

Kľúčovým znakom inštrumentalistického prístupu vyvinutého Abnerom Cohenom, ktorý skúmal etnicitu v Nigérii, Sierra Leone a Londýne, je funkcionálna (podľa Eriksena svojou logikou dokonca štrukturálne-funkcionalistická) explanácia etnickej identity ako nástroja ekonomického a politického boja o zdroje, ktoré zúčastnené skupiny považujú za vzácne. Podobne ako u Bartha je jeho poňatie formalistické (konkrétny kultúrny kontext nie je signifikantný) a takisto chápe etnicitu ako istú formu politiky, ale viac sa zameriava na skupinovú úroveň; v súlade s tým obracia pozornosť na vedomé a zámerné prisvojovanie a manipuláciu symbolov tradičnej kultúry politickými aktérmi (napr. náčelníkmi) za účelom artikulácie a udržiavania etnickej identity. Z jeho pohľadu „etnická organizácia - sledovanie skupinových záujmov - je samotným *raison d'être* etnickej identity“ (Eriksen 2001b: 268). Kým Barthov prístup k etnicite je realistický (chápe ju ako prirodzený sociálny jav), Cohenov je zjavne nominalistický - etnicita je pre neho len vhodným heuristickým nástrojom na objasnenie špecifických a historicky podmienených procesov, napr. urbanizácie v Afrike. Druhý zásadný rozdiel od Bartha spočíva v tom, že Cohen chápe etnicitu ako zásadne moderný fenomén a vyžaduje splnenie podmienok ako inštitucionálna diferenciácia, gramotnosť a existencia štátu (Eriksen 1996). Podľa Levina nie je Cohenov prístup pri vysvetľovaní *formácie* etnicity o nič prínosnejší ako ním kritizované teórie Bartha, Mitchella či Epsteina; Cohen údajne „vylial s vaničkou aj dieťa, keď zamenil poznávanie (*cognition*) s psychologickým redukcionizmom a sústredil sa na neformálne politické jednanie. Jeho inštrumentálny prístup v skutočnosti nie je nič viac než situacionalizmus s dôrazom na ekonomické a politické ciele. Tieto ciele môžu dôležitým spôsobom ovplyvniť, ako sa etnicita vyvinie, ale to je opäť možné až po tom, ako etnické kategórie získajú nejaký význam v sociálnych situáciách” (Levine 1999: 167). Hoci úplnosť Cohenovho vysvetlenia etnicity môže byť vnímaná ako sporná, treba zdôrazniť, že pri skúmaní *etnickej organizácie* a politiky identít je jeho perspektíva naďalej vysoko aktuálna a drvivá väčšina dnešných antropologických prác zaoberajúcich sa touto problematikou zostáva vo svojich základoch nepochybne verná inštrumentalistickým východiskám - vrátane mnohých z tých, ktoré sú predmetom záujmu tejto práce.

Vo výraznom kontraste k takejto hyper-pragmatickej orientácii stojí prístup, ktorý Eriksen označuje ako mentalistický, a ktorého priekopníkom sa svojou prácou *Ethos and Identity* (1978) stal A. L. Epstein po tom, čo opustil svoje predošlé situacionalistické zameranie. Epstein sa pokúsil postihnúť povahu etnickej identity kombinovaním sociálno-psychologických inšpirácií (čerpá hlavne z diela E. H. Eriksona) so sociologickou analýzou, ktorá - podobne ako u Cohena - zdôrazňuje principiálne moderný charakter utvárania etnických identít. Instrumentalizmus podľa neho nie je uspokojivým objasnením etnicity, pretože nepostihuje jej ne-utilitárny význam pre jedinca a príliš zdôrazňuje intencionalitu jej utvárania; Epstein naopak so slabým primordialistickým akcentom tvrdí, že etnicita je následkom realizácie prirodzene ľudskej psychickej potreby bezpečnej a stabilnej sociálnej identity. Nech už si o takomto vysvetlení myslíme čokoľvek, naprieč antropologickým spektrom sa dnes intenzívne reflektuje potreba zahrnúť do obrazu okrem ideologických a pragmatických aspektov etnicity aj jej vzťah so *self* a skúsenosťou subjektu (Eriksen 2001a: 47), ako dokazuje o.i. vyššie citovaná Jenkinsova práca (1996) či dielo A. P. Cohena *Self Consciousness. An Alternative Anthropology of Identity* (1994). Podobne Levine vo svojom „kognitívnom prístupe“ k etnickej identite vychádza z definície, podľa ktorej „eticita je taká metóda klasifikovania ľudí (aj seba, aj iných), ktorá používa pôvod (sociálne konštruovaný) ako svoj primárny referent“ (Levine 1999: 168). Takáto konceptualizácia má podľa neho tú výhodu, že obracia našu pozornosť na samotnú *aktivitu* klasifikácie, nie výsledné klasifikačné systémy, ktoré nám o tejto aktivite nehovoria nič - čo zároveň pre Levina predstavuje zásadný problém textov, ktoré kritizuje. Proces klasifikácie je podľa neho možné objasniť pomocou pojmu „vtelenej mysle“, ktorý umožňuje „zanechať pohľad na jedinca ako sebestačnú entitu, ktorá sa stretáva s vonkajším, dopredu daným svetom. Ľudia skôr ‘zohrávajú svet (...) ktorý je neoddeliteľný od štruktúry vtelenej do kognitívneho systému.’ Toto zohrávanie je rekurzívne a vykazuje ‘operačné uzavretie’, v ktorom sa výstupy stávajú vstupmi do systému” (*ibid.*: 169). Vtelená myseľ je sociálna, ale súčasne racionálna. Etnické kategórie vznikajúce aktivitou klasifikácie sú na začiatku obsahovo „prázdne“ a až postupne, na rozhraní medzi myslou, spoločnosťou a kultúrou, sú napĺňané významami, začínajú konkrétnym spôsobom opisovať a ustanovovať identity a sú prípadne ich užívateľmi ideologicky manipulované.

Sociálne-konštruktivistická perspektíva sa inšpiruje predchádzajúcimi prístupmi, ale je výraznejšie reflektivistická<sup>38</sup> a ešte vášnivejšie popiera akúkoľvek asociáciu medzi etnicitou a „rasou“ či „kultúrou“. V porovnaní s viac primordialistickými prístupmi („mentalistickými“ a „naturalistickými“), ktoré majú istý sklon chápať etnicitu ako prirodzene ľudský či prirodzene sociálny jav, je konštruktivizmus jednoznačne subjektivistický - etnické skupiny nie sú nevyhnutnými, ale len možnými produktmi kreatívneho konania jedincov. Takto orientovaní autori prezentujú etnické identity ako celkom historicky arbitrárne a koncentrujú sa buď na procesy etnickej kategorizácie v situáciách silnej sociálnej dominancie (v duchu *labelling theory*), alebo na rolu elít, pre ktorých môžu byť etnické konštrukty nástrojom na dosiahnutie moci či materiálneho prospechu - jednak umožňujú kontrolovať a zakrývať reálnu kultúrnu a sociálnu rozmanitosť vo

<sup>38</sup> O reflexivite v tomto špecifickom kontexte hovorím vo všeobecnom zmysle takého sociálneho fenoménu, keď vnímanie sociálnych aktérov alebo správanie takýchto pozorovateľov ovplyvňuje situácie, ktoré vnímajú.



vnútri hraníc konštruovaného etnika, jednak dovoľujú elitám vystupovať ako „politická reprezentácia“ týchto pomyselných skupín. Od zjavne podobnej inštrumentalistickej teórie sa však najradikálnejšie konštruktivistické prístupy odlišujú tým, že popierajú akýkoľvek význam konkrétnych „kultúrnych rozdielností“, ktoré sú komunikované ako etnické, rovnako ako rolu historických a sociálnych podmienok, zatiaľ čo inštrumentalizmus vyžaduje pre úspešnú implementáciu etnickej identity infraštruktúru modernity. Aj preto býva extrémny konštruktivizmus kritizovaný ako „hyper-relativistický“ a neadekvátny vo svojom predpoklade, že etnické identity sú konštruované „z ničoho“ a za ľubovoľných podmienok. Napr. Benhabibová (2002) pri výklade svojho „naratívneho“ poňatia budovania národa podotýka, že kultúrne prvky použité ako stavebné jednotky takejto narácie (konkrétne v prípade tureckého národa) „[m]useli držať pokope; museli rozprávať príbeh a performovať naráciu, ktorá dávala zmysel, ktorá bola prijateľná a koherentná...“ (*ibid.*: 10). Oponenti radikálneho konštruktivismu tvrdia, že kultúrne rozdielnosti existujú už pred procesom artikulácie etnicity, ktorým sú rekontextualizované a použité (napr. na dosiahnutie politických cieľov), a zdôrazňujú, že náležitá pozornosť venovaná týmto pred-etnickým javom - špecificky na fenomenologickej úrovni individuálnej skúsenosti - môže osvetliť dôležité variácie medzi etnickými identitami, prípadne ponúknuť odpovede na otázky typu, prečo je vlastne etnická mobilizácia za istých podmienok taká efektívna.

Posledný post-primordialistický prístup by sme spolu s Eriksenom mohli nazvať historický či historizujúci. Eriksen ho spája so zvýšeným záujmom o historickú analýzu, ktorý v antropológii iniciovala obnovená popularita marxistických a neomarxistických teórií a ktorá pretrváva až dodnes. Historizujúce pohľady na etnicitu podčiarkujú, že sú to vždy špecifické historické vplyvy - súčasne štrukturálne a kultúrne - ktoré stoja za jej formáciou. Týmto sa významne odlišujú ako od inštrumentalistických, tak i konštruktivistických prístupov, a vzhľadom na popretie arbitrárneho charakteru etnicity sú aj pomerne silne objektivizujúce. Príkladom takejto orientácie môže byť napríklad Oterova (e.g. Otero 2003, Otero a Jugenitz 2005) neomarxistická analýza politickej mobilizácie domorodých roľníkov v Latinskej Amerike. Aplikuje pri tom svoju „syntetickú“ teóriu formácie politickej triedy, ktorej základná téza tvrdí, že formácia triedy ako aktéra schopného politického boja vyžaduje „prvky materiálnych záujmov aj prvky kultúrnych aspektov identity, ktoré sú v prvom prípade výsledkom vzťahov produkcie a v druhom vzťahov reprodukcie“ (Otero a Jugenitz 2005: 512). Vzťahy produkcie sa pritom chápu ako vzťahy medzi „vykorisťovateľmi a vykorisťovanými“, čiže majú „štrukturálne triedny“ charakter, zatiaľ čo vzťahy reprodukcie sú vzťahy medzi vykorisťovanými, teda okrem iných príbuzenské, rodové a intra-komunitné vzťahy, priamo podmieňujúce reprodukciu alebo zánik konkrétneho sociokultúrneho systému.

Ak je vôbec možné hovoriť o nejakej antropologickej ortodoxii o etnicite, nepochybne ide o znaky, ktoré sú etnicite ako analytickému konštruktú prisudzované naprieč celým konceptuálnym spektrom. Etnicita je charakterizovaná ako:

1. **dynamická a procesuálna** - nie je „vecou“, ale procesom, v ktorom je jej povaha neustále modifikovaná;

2. **relačná** - môže existovať len vo vzťahu k iným kategóriám toho istého rádu, ktoré sú vnímané ako *v jednotlivostiach odlišné, ale štrukturálne podobné*;
3. **arbitrárna** - v čase a priestore nadobúda rôzne „obsahy“: „Přes zálibu v nejruznějších výčtech znaků nutných pro konstituování specifické etnicity, ve kterých si někteří teoretikové stále libují, převládá dnes mezi odbornou veřejností přesvědčení, že nacionalita a etnicita jsou proměnné, které nabývají v prostoru a čase různých významů. Způsoby jejich ukotvení je proto třeba odvozovat z konkrétního společenského kontextu, neboť se realizují v procesu interakce nejruznějších společenských skupin...“ (Lozoviuk 2005: 42-43). Formalistické přístupy přitom úplně abstrahují od obsahových/kontextuálních variací, které považují za sekundárne, a sústredujú sa len na formálny vzorec vzťahov;
4. **konštruovaná** - je pritom možné odlišiť „silné“ (eticita je celkom virtuálna) a „slabé“ (eticita vyžaduje isté sociálne, historické a kultúrne predpoklady, príp. je týmito kontextami významným spôsobom modifikovaná) verzie tohoto atribútu; je však možné hovoriť o konsenze v tom zmysle, že etnicita sa nechápe ako substancia a že je vylúčený akýkoľvek inherentný vzťah medzi etnicitou a kategóriami ako kultúra či „rasa“;
5. **proces sociálneho zrelevantnenia kultúrnych rozdielov** - „Etnicita je trvalá a systematická komunikácia kultúrnych rozdielov medzi skupinami, ktoré sa považujú za odlišné. Objavuje sa, kedykoľvek sú kultúrne rozdielnosti zrelevantnené v sociálnej interakcii, a mala by sa teda študovať na úrovni sociálneho života a nie symbolickej kultúry“ (Eriksen 2001a: 46).

Na prvý pohľad by sa mohlo zdať, že takýto formálny výpočet atribútov je neuspokojivý, pretože by na jeho základe mohli byť za etnické identity považované rovnako dobre napr. aj identity rodové. Z toho by mohla vyplývať požiadavka doplniť ešte jeden „obsahový“ atribút, ktorý by etnicitu dostatočne odlišil od ďalších foriem KI (ktoré sú nepochybne v post-primordialistickom chápaní *všetky* procesuálne, konštruované atď.) a ospravedlnil jej používanie ako analytického konceptu. Očividným kandidátom na takýto atribút by potom nepochybne bol ľudový model „pôvodu“, ktorý uvádza ako typický nástroj etnickej identifikácie a kategorizácie väčšina post-primordialistických prístupov a ktorý by sme zrejme našli aj vo väčšine etnografických situácií. Takéto zúženie definície by podľa mňa bolo zbytočné a potenciálne i kontraproduktívne z nasledujúcich dôvodov:

1. Odlišujúca funkcia je už dostatočne vykonaná piatou položkou - atribútom sociálneho zrelevantnenia kultúrnych rozdielov. Kľúčom k pochopeniu, prečo môže byť tento atribút legitímne považovaný za charakteristický pre etnickú identitu, je uvedenie si faktu, že *pri produkcii etnických hraníc nie je mobilizovaná kategória kultúry ako analytický koncept, ale ľudový model*; táto mobilizácia je pritom vždy *explicitná*, t.j. odkazuje sa k nejakému lokálnemu variantu „kultúry“ ako samotnému *raison d'être* odlišenia. (Ľudový model pochopiteľne môže byť sociálnymi aktérmi prevzatým a adaptovaným analytickým modelom, a dá sa predpokladať, že tento variant bude čoraz bežnejší.) To jasne vylučuje tie KI, ktoré

narábajú s odlišnými ľudovými modelmi - napr. s „pohlavím“ v prípade rodových identít či „vierou“ v prípade náboženských identít - a to aj napriek tomu, že z analytickej perspektívy sú všetky takto komunikované rozdiely symbolickými formami, a teda súčasťami kultúry ako analytického konceptu.<sup>39</sup> Definičným znakom lokálnych variácií ľudového modelu kultúry využívaných pri produkcii etnických identít je okrem ich primordiálneho charakteru to, že kladú dôraz na zdieľaný jazyk, ktorý umožňuje dichotomizovať predpokladané „kultúrne“ rozdielnosti a zároveň uspokojovať požiadavku štrukturálnej obdobnosti týchto rozdielností. „Kultúra“ je v tomto diskurze evokovaná vždy, bez ohľadu na to, či je naviazaná na ďalšie ľudové modely, napr. „pôvod“, jazyk, spoločná história, „rasa“ atď. V skutočnosti však existujú aj príklady výpovedí, ktoré neoperujú s kategóriou pôvodu, ale pritom je ich možné klasifikovať ako etnizujúce.<sup>40</sup>

2. Uplatňovanie kategórie „pôvodu“ a iných ľudových modelov, ktoré predpokladajú prekrývanie biologických a kultúrnych hraníc, je v skutočnosti len jednou - hoci mimoriadne bežnou - stratégiou, ktorou môže byť kultúra *etnizovaná* - t.j. fixovaná, naturalizovaná, „očistená“ od „cudzích prímiesí“ a privlastnená ako exkluzívny majetok skupiny konštruovanej ako nositeľ primordiálne chápanej etnickej identity.
3. Ak je v antropológii „nacionalizmus zvyčajne definovaný ako ideológia, ktorá tvrdí, že kultúrne hranice by mali korešpondovať s politickými hranicami“ (Eriksen 2001b: 275), a zároveň sa predpokladá, že mnohé nacionalizmy - a podľa niektorých definícií všetky - sú špeciálne prípady etnických ideológií, potom sa zdá jedine praktické nekontaminovať poňatie etnicity kategóriou „pôvodu“, pretože by tak nevyhnutne boli bokom odsunuté tzv. „politické národy“ (cf. Baar 2002), ktoré s touto kategóriou neoperujú, ale ich dynamika identifikácie je pritom často veľmi podobná.
4. Uchovať formalistický charakter konceptu etnickej identity a pridružených konceptov, ako etnická identifikácia a kategorizácia, umožňuje komparatívne štúdium nielen etnických javov v predmoderných spoločnostiach, ale aj procesov etnizácie odlišných KI v rozvinutých postindustriálnych spoločnostiach. Pod etnizáciou sú myslené snahy istých intelektuálnych hnutí reinterpretovať lokálne kultúrne zvláštnosti v etnických termínoch a zmeniť ne-etnické kritériá pre skupinovú identifikáciu určitej kolektivity na etnické (Lozoviuk 2005: 43-45); výsledok takéhoto procesu je však principiálne otvorený, a preto môže uviaznuť len na rovine kategorizácie, ktorá je nanucovaná úzkymi elitami príslušnej skupiny zvyšku členstva. Ak je pravdou, že „multikulturalistický *diskurz* s těmito *kategoriemi* [t.j.

---

<sup>39</sup>Podľa niektorých sociálnych vedcov KI a jej manifestácie môže byť produkované len prostredníctvom symbolických foriem a systémov, akým je kultúra: „Vedomí kolektívnej identity je tudíž odvozované ze souboru skutečných či domnělých kulturních specifik té které skupiny. V jistém ohledu lze proto některé aspekty kolektívnej identity zahrnout pod široce chápaný pojem 'kultura'" (Lozoviuk 2005: 164).

<sup>40</sup> Napr. D. Mayall (2004) hovorí o časti kvázi akademikov, ktorí zastávajú primordiálny pohľad na rómsku etnicitu: „Následkom nespoľahlivosti prameňov a teda pretrvávajúcej pochybnosti ohľadom ranej histórie Cigánov (*sic*), niektorí autori, ktorí inak zostávajú vo vnútri etnickej paradigmy, zanechali s rôznym stupňom naliehavosti a rýchlosti dôraz na indický pôvod“ (*ibid.*: 226).

neetnickými, ohraničenými na základe kritérií náboženstva, sexuálnej orientácie atď. - pozn. autor] zachází v princípu analogicky jako s těmi *etnickými*“ (Hirt 2005: 43), potom sa rozvinutý konceptuálny aparát na štúdium etnicity môže ukázať ako veľmi praktický nástroj aj na tejto úrovni. O to viac, ak takéto procesy ústia do formácie skupín, ktorých kritériá identifikácie sú samotnými aktérmi explicitne rámcované ako etnické či dokonca národné, ako je to napr. v prípade amerického všeobecne sexuálne nekonvenčného hnutia *Queer Nation* (napr. Berlant a Freeman 1992).

Takto poňatý koncept etnickej identity bude uplatňovaný aj v tejto práci. Vzhľadom na kontext predstavovaný rómskym etnopolitickým diskurzom je nutné doplniť ho ešte konceptom *politiky identity*, resp. jej konkrétnej manifestácie ako *etnopolitiky*, u ktorej na rozdiel od etnicity *per se* podľa všetkého existuje konsenzus, čo sa týka jej moderného a politického charakteru. Týmto je výrazne podobná inštrumentalistickým prístupom k etnicite. Napríklad v klasickej definícii J. Rotschilda, ktorý podľa T. Hirta v roku 1981 zaviedol tento pojem do spoločenských vied, etnopolitika spočíva v „mobilizaci etnicity z psychologické, sociální či kulturní úrovne na úroveň politického nástroja používaného za účelem změny či posílení systému strukturálních nerovností mezi etnickými kategoriemi. [Etnopolitika] zdůrazňuje, ideologizuje, reifikuje, modifikuje a někdy prakticky (znovu) vytváří etnické skupiny, které jsou jejím prostřednictvím mobilizovány“ (Hirt 2005: 16). V prípade, že sú takéto hnutia inštitucionalizované, je možné hovoriť o etnických stranách, t.j. takých politických stranách, „jejichž ideově-programová i organizační identita, stejně jako jimi používané (a s jejich identitou spjaté) zdroje politické legitimace a volební mobilizace mají vyhraněné politický ráz“ (Strmiska 2003: 14). Etnopolitiku je teda možné vymedziť ako také využitie interne-externej dynamiky etnickej identifikácie v kontexte politickej mobilizácie a boja, ktoré je priamo riadené alebo aspoň stimulované zhora (*top-down*), t.j. elitnými vrstvami, a ktoré sa prejavuje v moderných alebo postmoderných spoločenských podmienkach. Modernita totiž vedie k istej „realizácii rozdielnosti“ prostredníctvom komparability - tým, že sú predtým samostatné skupiny integrované do spoločných ekonomických a politických štruktúr, rozdiely sú zviditeľnené, pretože skupiny sa stávajú porovnateľné (Erikson 2001a: 56). Etnopolitika a takisto politika identity všeobecne sa pritom prejavujú ako „glokálne“ fenomény - hoci ich pole pôsobnosti a záujmy sú lokálne, ich úspech závisí od globálnych diskurzov (napr. o právach), ktoré im dodávajú nástroje na politický boj. Príkladom je napríklad vyhlásenie *Dohovoru o domorodom a kmeňovom obyvateľstve nezávislých štátov* č. 169 Medzinárodnou organizáciou práce v roku 1989. Tento medzinárodný právny dokument priniesol skupinám definovaným ako „domorodé“ (*indigenous*) novú právnu a politickú legitimitu a stal sa významným ideologickým impulzom pre mnohé hnutia za domorodé práva, ako napr. pre hnutie Ogoniov sídliačich v delte Nigeru.

Na záver tejto sekcie je vhodné ešte podotknúť, že pojmy *etnopolitika* a *nacionalizmus* sú mimoriadne blízke, ale nie celkom totožné. Napríklad B. Anderson (1983) a E. Gellner (1993, 2003), obaja veľmi vplyvní proponenti teórií nacionalizmu, chápu nacionalizmus vo veľmi podobnom duchu ako funkcionálnu ideológiu modernej spoločnosti, v ktorej hrajú významnú rolu



spoločenské elity. Podobne ako etnopolitika aj nacionalizmus sa s cieľom naturalizácie národa opiera o konštrukciu historickej a kultúrnej kontinuity komunity prostredníctvom „vynájdenej tradície“, čiže reakcií na nové situácie, ktoré majú formu odkazov na staré situácie, alebo ktoré rituálnym opakovaním vytvárajú svoju vlastnú príhodnú minulosť (Hobsbawm 1983). Nacionalizmus však na rozdiel od etnopolitiky konotuje ambíciu ustanoviť *národný štát*, t.j. dosiahnuť a následne udržať zhodu medzi hranicami národnej a politickej komunity a napojiť tieto hranice na konkrétne teritórium. Táto ambícia nemusí byť medzi cieľmi etnopolitických hnutí prítomná. Aj preto slovné spojenia ako „transteritoriálny nacionalizmus“ či „exteritoriálny nacionalizmus“, ktorými sa opisuje istá dimenzia fungovania súčasnej rómskej etnopolitiky, vyznievajú ako oxymoron. Hoci aktéri tohto hnutia žiadajú o uznanie Rómov ako „národa“ a na deklaratívnej úrovni už bola ich požiadavka čiastočne splnená, k jej reálnej implementácii - t.j. k vytvoreniu politickej komunity Rómov ako občanov s rovnými právami a povinnosťami prechádzajúcej naprieč národnými štátmi - zatiaľ nedošlo.

## 2.2. Teórie diskurzu a jazykovej praxe

Ako už bolo povedané vyššie, základnou vlastnosťou konceptu diskurzu<sup>41</sup> je, že chápe jazyk nie ako autonómny a homogénny objekt, súbor abstraktných pravidiel a konvencií fixovaných v gramatických príručkách a slovníkoch (t.j. ako „slovenský jazyk“ či „francúzsky jazyk“), ale ako *language-in-use* či *language-in-action*, čiže jazykovú prax, ktorá je hlboko sociálna a na prvý pohľad (práve vo vzťahu k pravidlám a konvenciám) „nedokonalá“. Pri pohľade v opačnom smere sú rovnako sociálne praktiky hlboko lingvistické, a to „v tom zmysle, že jazyková aktivita, ktorá sa odohráva v sociálnom kontexte (čiže všetka jazyková aktivita), nie je len odrazom či výrazom sociálnych procesov a praktík, ale je súčasťou týchto procesov a praktík“ (Fairclough 1992: 23). Všetky ľudské sociálne aktivity sú „mediované“ určitými „kultúrnymi nástrojmi“, medzi ktorými má jazyk, ako aj iné symbolické systémy, nepochybne privilegované miesto (Wertsch 1998); tieto kultúrne nástroje sú pritom obmedzené sociokultúrnymi históriami svojho používania, rovnako ako sú svojím používaním neustále transformované. Kontemporárne teórie diskurzu odrážajú toto napätie medzi „štruktúrou“ a „konaním“ (*agency*) prestupujúce celým spektrom spoločenských vied a systematicky popisujú, interpretujú a vysvetľujú spôsoby, ktorými spoločenský poriadok determinuje jazykové praktiky i ktorými kreatívne diskurzívne prejavy tento poriadok dokážu podvracať a meniť. „Konanie“ siahajúce od vedomej konformity po vedomú subverziu je prirodzene možné na lokálnej úrovni, tá je však limitovaná širším rámcom „diskurzívneho poriadku“ inštitúcie, ktorý je zas regulovaný celospoločenským „historickým *a priori*“ či diskurzom

<sup>41</sup> Ak nie je explicitne vyznačené inak, tento pojem sa objavuje v celej práci na dvoch základných rovinách: jednak v abstraktnom význame používania jazyka ako sociálnej praxe, a jednak vo význame špecifického druhu či inštalácie používania jazyka či všeobecne sémiotických prostriedkov v konkrétnom komunikačnom kontexte, s konkrétnymi cieľmi, s využitím konkrétnych foriem a pod. Fairclough (1995) tvrdí, že zatiaľ čo v lingvistike prevažuje chápanie diskurzu ako sociálneho konania a interakcie, v post-štrukturalistickej sociálnej teórii označuje sociálnu konštrukciu reality, formu vedenia (*ibid.*: 18-19). Spoločne s ním považujem pre moje účely za prospešné považovať tieto dva významy za aspekty jednotného konceptu diskurzu.

v najabstraktnejšom zmysle. „Diskurz je teda sociálne konštituovaný, a zároveň sociálne konštitutívny - zakladá situácie, predmety vedenia, a sociálne identity a vzťahy medzi ľuďmi a skupinami ľudí“ (Wodak 1996: 15). Dialektickým chápaním vzťahu medzi jazykom a sociálnou štruktúrou sa napriek rozdielom v akcente všetky tieto teórie vyhýbajú tak štrukturalistickému determinizmu, ako i naivnému antropologizmu. Práve vzhľadom na všadeprítomnosť jazyka a pozornosť, ktorú diskurzívne prístupy venujú konceptualizácii rozhrania jazyk/spoločnosť, nie je podľa môjho názoru bez týchto poznávacích aparátov možné pochopiť všetky aspekty súčasnej kontroverzie o identite Rómov a predovšetkým nie jej politické podložie. Tých niekoľko obmedzených pokusov o diskurzívny pohľad na túto kontroverziu (resp. na jednu zo zúčastnených strán - tú „proetnickú“) však narába s pojmom diskurz skôr ako so slovom, ktoré akoby malo nejaký inherentný, evidentný význam, nevyžadujúci definičné ukotvenie, pričom v skutočnosti takto použitý koncept môže v čitateľoch vyvolať (prinajlepšom) len súbor vágnych a rozptýlených asociácií. Účelom nasledujúcich stránok je vyhnúť sa práve tomuto základnému nedostatku.

Subdisciplín, perspektív a interdisciplinárnych štúdií o diskurze existuje dnes už také množstvo a ich historický vývoj, vzájomné vplyvy a rozdielnosti sú natoľko komplikované, že ambícia podať v danom priestore čo i len veľmi stručný a povrchný prehľad celého tohoto poľa nie je reálna. Takisto sa nebudem podrobne zaoberať prístupmi a konštruktmi uplatňovanými v analýze diskurzívnych artefaktov na textuálnej úrovni, čo bude čiastočne napravené v metodologickej časti, alebo napr. kognitívnymi prístupmi k diskurzu (Condon a Antaki 1997; Graesser, Gernsbacher a Goldman 1997). Dôraz bude kladený hlavne na koncepty s priamou využiteľnosťou pre predmet záujmu, a je vhodné tiež explicitne predoslať, že mnou prezentovaný druh diskurzívneho prístupu je veľmi partikulárny o.i. aj v tom, že privileguje isté inšpiračné zdroje (hlavne „post-štrukturalisticky“ a „neomarxisticky“ orientované), zatiaľ čo iné prehliada (napr. Wittgensteinovu filozofiu jazyka či Habermasovu teóriu „komunikatívneho konania“<sup>42</sup>). Takáto selektivita je motivovaná nielen strategicky, ale aj pragmaticky - za relevantné je totiž možné považovať naozaj pôsobivé množstvo impulzov od ruského formalizmu až po umelú inteligenciu.

Po predstavení filozofických východísk môjho diskurzívneho pohľadu na jazyk a vedenie v prácach M. Foucaulta sa budem bližšie venovať konceptualizácii rozhrania jazyková prax/spoločnosť pomocou pojmov ako *rečový akt*, *funkcia*, *kontext* a *poriadky indexikality*. Špeciálna pozornosť bude určená previazanosti diskurzívnych praktík so systémom spoločenských nerovností a vzťahov dominancie a submisivity (prostredníctvom pojmov *lingvistický zdroj*, *lingvistický kapitál* a *voice*). Následne predstavím vzhľadom na môj predmet záujmu strategicky dôležité teórie stredného rozsahu, ktoré popisujú pohyb diskurzívnych artefaktov v rôznych kontextuálnych priestoroch a „genetické“ vzťahy medzi nimi pomocou väčšmi operacionalizovaných pojmov ako *intertextualita*, *rekontextualizácia* a *entextualizácia*. Kritériom posudzovania relevancie týchto prístupov bola ich dôležitosť pre teoretické zarámčovanie vzťahov

---

<sup>42</sup> Táto veľmi vplyvná Habermasova teória je čiastočne normatívna a predpokladá, že každý komunikatívny akt má inherentný *telos*, ktorým je vzájomné porozumenie a konsenzus medzi účastníkmi komunikácie (Habermas 1984 [1987]). Takéto poňatie nie je kompatibilné s typom diskurzívnej analýzy, ktorý hodlám uskutočniť.

medzi diskurzom, formáciou identity a vedou. Na záver bude táto práca explicitne situovaná v rámci spektra rôznych pohľadov na tieto vzťahy.

### 2.2.1. Foucault: filozofické východiská politického prístupu k diskurzu

Dielo M. Foucaulta ako bezpochyby jedného z najpodnetnejších a najoriginálnejších mysliteľov 20. storočia pohybujúceho sa na pomedzí filozofie, histórie a spoločenských vied predstavuje aj v súčasnosti - 30 až 40 rokov po publikácii jeho najzásadnejších prác - východiskový bod pre skúmanie vzťahov medzi mocou, jazykom a vedením, hoci neraz v sprostredkovanej podobe. Foucault v roku 1972 v diskusii s G. Deleuzom označil konceptuálne nástroje, ktoré vypracúval, ako „skrinku na náradie“ (Deleuze a Foucault 1980: 206), ktorá môže byť uplatnená v rôznych druhoch bádania rozmanitými spôsobmi. Otváram túto skrinku so zámerom aspoň letmo sa dotknúť nástrojov, ktoré budem potrebovať, a definovať nielen všeobecný rámec Foucaultovho uvažovania o diskurze, v rámci ktorého sa rozvinuli, ale aj spôsob ich aplikácie v novom, oveľa špecifickejšom kontexte tejto práce.

Hlavným Foucaultovým podnetom pre vybudovanie vlastného konceptuálneho aparátu bol jeho zámer odkryť pre súdobých aktérov neviditeľné „historické *a priori*“, čiže akýsi poriadok priestoru vedenia a zároveň podmienku možnosti jeho existencie, ktorá v konkrétnej historickej epoche (Foucault sa sústredil najmä na raný novovek) umožnila vznik istých foriem empirického poznania a zároveň ich regulovala a kontrolovala. Toto je širší, všeobecnejší význam diskurzu - ako historicky premenlivých mantinelov, v rámci ktorých je vedenie nie pravdivé, ale vôbec možné. Foucault používal pre realizáciu svojho jedinečného historicko-epistemologického projektu, sotva porovnateľného s tradičnými dejinami ideí, dve komplementárne metódy - archeológiu a genealógiu.

*Archeológia* je „štúdium, ktoré chce objaviť, aké východiská dali vzniknúť poznatkom a teóriám, podľa akého priestoru poriadku sa vytvorilo vedenie, na základe akého historického *a priori*, v živote akej pozitivy sa mohli objaviť idey, vytvoriť vedy, vo filozofiách reflektovať skúsenosti, sformovať racionality, aby sa možno vzápätí rozpadli a zanikli“ (Foucault 2004 [1966]: 13). Archeológia, systematicky definovaná v najteoretickejšej Foucaultovej knihe *Archeológia vedenia* (2002 [1969]) sa striktne zaoberá textami<sup>43</sup> a „diskurzívnymi regularitami“ ich vzniku, pričom metódou tu nie je ani ich formalizácia, ani interpretácia, ale čistá deskripcia ich pozitivy. Foucault pritom nahradil vlastnými jednotkami staré jednotky klasifikácie a delenia, ako kniha, autor, žáner a pod., a ako základnú jednotku diskurzu určil výpoveď, verbálnu performanciu

---

<sup>43</sup> Na nasledujúcich stránkach používam výraz text tak, ako je bežné v modernej lingvistike, čiže vo význame „každého druhu komunikatívneho prejavu“ (Titscher *et al.* 2000: 20), ktorý na jednej strane odkazuje na pragmatické chápanie jazyka (jazyk ako formy jednania) a na druhej na sémiotický koncept „znaku“. Hoci v diskurzívnych štúdiách pojmy textu a diskurzu postupne konvergovali, mnohí autori ich naďalej rozlišujú. „Toto je mimoriadne zjavné, keď je pojem diskurzu vztiahnutý k teoretickým základom Michela Foucaulta (...) a implikuje sociálnu konštrukciu. V empirickej analýze sa na druhej strane tieto koncepty používajú často ako synonymá“ (*ibid.*: 30, pozn. 2). Podľa Fairclougha je text *produktom* procesu produkcie textu, zatiaľ čo diskurz je *procesom* sociálnej interakcie, ktorého je text iba jednou z častí (Fairclough 1992: 24).



odlíšenú od logického tvrdenia, gramatickej vety i od *speech act* v analytickej filozofii (*ibid.*: 121-133)<sup>44</sup>; výpovede sú istými systematickými spôsobmi usúvzťažnené a distribuované v rámci diskurzívnych formácií. „V prípade, že by bolo možné popsať medzi určitým počtom výpovedí stejný systém rozptýlení, že by bolo možné medzi objekty, medzi typy výpovedí, medzi pojmy či voľbami tématu identifikovať niejakou pravidelnosť (řád, korelácie, pozície a spôsoby fungovania, transformácie), (...) jedná [se] o *diskursivní formace* (...). Podmienky, jímž podléhají prvky tohoto rozmístění (objekty, modalita výpovídání, pojmy, výběr tematiky), pak nazveme *pravidla formování*“ (*ibid.*: 62, pôv. dôraz). Foucault teda postupne vylúčil ako legitímne definičné atribúty diskurzívnej formácie jednotnosť (singularitu) predmetu, modalitu výpovedania, pojmu aj témy - pre diskurzívnu formáciu je naopak typická multiplicita a heterogenita týchto prvkov, ktoré sú však v priestore diskurzu istým spôsobom regularizované, rozvrhnuté vo vzorci diferencií až protikladov a diskurzívnu praxou uvádzané do vzájomných vzťahov. Diskurz je následne pomerne jednoducho definovaný ako súbor následností (radov) výpovedí organizovaných podľa pravidiel diskurzívnej formácie, a to je druhý, zúžený význam tohoto pojmu v rámci Foucaultovho filozofického systému.

Podmienky formovania diskurzívnych prvkov súvisia nielen so vzťahmi vo vnútri diskurzu samotného, ale aj s vlastnosťami sociálneho a kultúrneho kontextu ich uplatňovania. Podľa G. Deleuza (2003) je možné odlíšiť tri rôzne „okruhy“ či „prierezy priestoru“, ktoré obklopujú výpoveď: kým koletarálny priestor<sup>45</sup> je pridružený či susediaci priestor tvorený ďalšími výpoveďmi z tej istej skupiny, korelatívny priestor odkazuje k vzťahu výpovedi k jej subjektom, objektom a pojmom. Z antropologického hľadiska je však najzaujímavejší priestor komplementárny alebo prostredie utvárané nediskurzívnymi formáciami, s ktorými sa výpovede navzájom implikujú - tak ako každá inštitúcia nevyhnutne produkuje svoje výpovede (napr. väzenia svoje pravidlá, veda svoje paradigmy atď.), tak výpovede vždy odkazujú k inštitúciám ako k „povrchom vynorenia“ a „inštanciam vymedzovania“ ich objektov (Foucault 2002: 66-67) a súčasne ako k matriciam vytvárajúcim *pozície subjektu*<sup>46</sup>, z ktorých môžu byť výpovede istého diskurzu legitímne prednášané (*ibid.*: 80-83). Foucaultovo sofistikované poňatie vzťahu diskurz/spoločnosť malo naozaj ďaleko od vulgárneho determinizmu, ku ktorému pomerne bežne sklzávajú niektoré skratkovité pokusy o použitie diskurzu ako konceptuálneho nástroja. V prípade komplementárneho priestoru Foucault predpokladal „*diskursivní relace s nediskursivními prostředimi*, jež samy nejsou

---

<sup>44</sup> Deleuze k tomu o niečo prístupnejším spôsobom, ako je Foucaultovým zvykom, poznamenáva: „Výpovedi nejsou slova, věty ani tvrzení, ale formace, které se vynořují z jejich korpusu, když se subjekty věty, objekty tvrzení a označované slov *změní ve své podstatě*, zaujmou prostor onoho 'říká se' a rozpustí se v něm, rozptýlí se v hutnosti řeči. To je Foucaultův konstatní paradox: řeč se soustředí okolo korpusu jen proto, aby byla místem distribuce či rozptýlení výpovědí a aby byla pravidlem v 'rodině', která je přirozeně rozptýlená“ (Deleuze 2003: 33, pôv. dôraz).

<sup>45</sup> Práve toto pole je tým, čo čini z výpovede výpoveď, pretože jej poskytuje „jasne určený kontext, špecifický reprezentatívny obsah“ (Foucault 2002: 150).

<sup>46</sup> Podobne ako Foucault odmietol relevanciu pojmu autor v bežnom význame individua, ktoré napísalo či prednieslo istý text, a nahradil ho významom akéhosi historicky premenlivého nexu, ktorý dodáva diskurzu celistvosť a zároveň ho spája so širším kontextom, o.i. i s autorovou biografiou (Foucault 1994: 13), neuvažuje o subjektoch ako o konkrétnych osobách, ale ako o diskurzívne organizovaných pozíciách, ktoré môžu obsadzovať – a v histórii reálne aj obsadzujú – navzájom nahraditeľní jedinci.

situovány ani uvnitř, ani vně skupiny výpovědí, nýbrž formují hranici, (...) determinovaný horizont, bez něhož by se tyto objekty ani neobjevily, ani by jim nebyla určena místa ve výpovědi samotné“ (Deleuze 2003: 22-23, pôv. dôraz). V diskusii o formovaní objektov označuje Foucault tento tretí typ vzťahov, ktoré nie sú voči diskurzu ani vnútorné, ani vonkajšie, ako diskurzívne vzťahy v pravom slova zmysle, stojace na hranici diskurzu a určujúce zväzok vzťahov, ktorý musí diskurz aktivovať, aby vôbec mohol o danom objekte hovoriť a rôzne s ním manipulovať - tieto vzťahy teda „necharakterizujú jazyk, ktorý diskurs používa, okolnosti, za nichž se rozvíjí, nýbrž diskurs samotný jako praxi“ (Foucault 2002: 74).

Abstraktnejším pojmom stojacim nad diskurzívnou formáciou je *archív* - vlastný predmet archeologickej metódy - ktorý zahŕňa viaceré diskurzívne formácie operujúce v danej historickej epoche, každý podľa vlastných pravidiel a vo vlastnej doméne. Archív je v *Archeológii vedenia* vo vzťahu k diskurzom definovaný ako všeobecný horizont ich existencie, zákon vypovedateľného, „*obecný systém formování a transformování výpovědí*“ (*ibid.*: 199, pôv. dôraz) či „systémy, jež zavádějí výpovědi jako události (se svými podmínkami a vlastní oblastí zjevení) a věci (se svými možnostmi a se svým polem použití)“ (*ibid.*: 197). Pojem archívu sa v neskorších Foucaultových prácach ďalej rozvinul. V *Archeológii vedenia* síce bol identifikovaný rozdiel medzi diskurzívnymi a nediskurzívnymi formáciami ako dvomi heterogénnymi a navzájom nezávislými formáciami, ale nediskurzívne prostredie bolo vo vzťahu k diskurzívnemu definované zatiaľ len negatívne. V neskoršej práci *Dozerat' a trestat'* (2000 [1975]) bolo nediskurzívne prostredie v súvislosti s analýzou tzv. panoptizmu už definované pozitívne ako určitý „systém svetla“ či „režim svetla“, čiže forma organizácie viditeľného, ktorá síce má odlišný spôsob formácie a stojí teda oddelene oproti forme vypovedateľného, ale zároveň sa s ňou vzájomne predpokladá a neustále s ňou interaguje. Archív teda zahŕňa auditívne a vizuálne formy organizácie látky, v prvom prípade toho, o čom je možné hovoriť, v druhom prípade toho, čo je možné vidieť.

Druhou Foucaultovou metódou je *genealógia*, ktorá v porovnaní s archeológiou vo zvýšenej miere odkazuje k mocenským aspektom formácie diskurzov a je preto väčšmi politicky angažovaná.<sup>47</sup> Genealógia je rovnako relevantná pre pochopenie súčasnosti ako pre poznanie minulosti, keďže sa typicky začína identifikáciou niektorého kontemporárneho prvku vedenia či politického mechanizmu (napr. spôsobu zaobchádzania s duševne chorými) a potom sleduje históriu jeho vývoja. Tento spôsob stopovania kontinuity však priamo kontrastuje s tradičnou historickou metódou: nesnaží sa totiž nájsť „počiatky“ ani vyfabrikovať lineárny vývoj daného vedenia, ale naopak odhaliť pluralitu epistemologických „zlomov“ či diskontinuit v jeho vývoji a takisto mocenské zápasy o presadenie jeho konkrétnej inštitucionalizovanej verzie. Zaujíma sa o formy vedenia, ktoré boli inštitucionalizovanými formami marginalizované, a dekonštruuje zdánlivú jednotu subjektu. „Genealogická analýza sa sústreďuje skôr na to, ako sa moc a vedenie spájajú, aby vyprodukovali diskurz, než na vyčerpávajúci výklad postupu histórie ako naplňajúceho sa plánu, alebo príbehu toho, čo sa naozaj stalo“ (Smythe 2006: 25). Foucault chápe moc v najabstraktnejšej forme ako *diagram* či isté usporiadanie síl, čistú funkciu, ktorá stojí v opozícii

<sup>47</sup> Pravdepodobne najznámejším Foucaultovým dielom považovaným za výrazne genealogické sú jeho trojdielne *Dejiny sexuality* (Foucault 1999, 2003a, 2003b).

voči vedeniu ako čistej látke: „*Diagram* [je] mapa, kartografie, ktorá je koextenzívna s celým sociálnym polem. Je to abstraktný stroj. (...) existuje toľko diagramov, koľko existovalo v dejinách verzí sociálneho pole“ (Deleuze 2003: 54, pôv. dôraz). V rámci tohto diagramu na výkone moci jednotlivé subjekty, dominujúce i ovládané, aktívne spolupracujú - moc nimi prechádza a „produkuje“ ich, namiesto toho, aby ich utláčala. Diagram funguje ako „príčina“ svojich diferencovaných aktualizácií, konkrétnych usporiadaní vzťahov síl či konkrétnych strojov, ktoré Foucault nazýva *dispozitívy*. Vzťah medzi mocou a vedením je obdobný ako vzťah medzi vypovedateľným a viditeľným - sú navzájom zásadne heterogénne, ale zároveň sa vzájomne implikujú, pričom neexistuje žiadne vedenie, ktoré by neodkazovalo k moci: „Neexistuje vzťah moci, aniž se v korelácii k nemu konštituuje pole vedomia, ani neexistuje vedomie, ktoré súčasne nepredpokladá a nekonštituuje vzťahy moci“ (Foucault 2000: 62). Sú to práve tieto nexy moci a vedenia, ktoré vytvárajú a udržiavajú spoločenské poriadky, príp. poriadky konkrétnych dispozitívov, akými môže byť väzenie, škola či blázninec. Dispozitívmi disciplinované subjekty (väzeň, blázon atď.) sú vo vzťahu k dispozitívu jedna z ich foriem obsahu či foriem viditeľného; tieto subjekty sú simultánne diskurzívne konštituované ako formy výrazu či formy vypovedateľného príslušných diskurzov, a kruh moci a vedenia sa tým uzatvára. O týchto procesoch je možné uvažovať ako o *diskurzívnych stratégiách*, ktoré - vždy historicky partikulárnym spôsobom - „normalizujú isté subjektivity a iné vylučujú. Stratégie normalizácie a vylúčenia môžu byť rozpoznávané ako porovnávanie, zoradovanie, klasifikovanie, hierarchizovanie a rozdeľovanie“ (Smythe 2006: 36). Konečná mocenská konfigurácia diskurzívne produkovaných subjektivít predstavuje súbor *diskurzívnych efektov*, resp. jeden jeho výsek.

Foucault ďalej v rámci úvah o samoorganizujúcom sa „poriadku diskurzu“ (1994 [1970]) odlišil tri skupiny regulačných, kontrolných, selektívnych a organizačných procedúr či systémov pôsobiacich pri produkcii diskurzu, ktoré je možné približne označiť ako procedúry vylučovania, procedúry obmedzenia/kontroly a procedúry kontroly subjektov diskurzu. Medzi procedúry vylučovania patria zákaz, protiklad rozumu a šialenstva a protiklad pravdivého a falošného. Procedúrami obmedzenia/kontroly sú princíp komentáru, princíp autora a princíp odboru, pričom práve posledne menovaný je veľmi relevantný pre môj predmet záujmu. Princíp odboru či disciplíny je síce princípom obmedzenia, ale zároveň podporuje kreativitu v presne vymedzených hraniciach, vytvárajúc predpoklady pre dve zásadné charakteristiky vedy: jednak jej schopnosť uľahčovať a univerzalizovať komunikáciu a zdieľanie poznatkov, prístupov a postupov, a ďalej jej tendenciu kumulatívne rásť. Foucaultovo chápanie odboru je širšie a abstraktnejšie než len suma všetkého pravdivého, čo je možné vyriešiť vo vzťahu k nejakej veci, alebo suma všetkého, čo sa dá do vzťahu k nejakej veci vyriešiť podľa princípu súvislosti a systematickosti; odbor zahŕňa ako pravdy, tak aj omyly, pričom tieto nie sú pozostatkami ani cudzími prvkami, ale niečím, čo má kladnú rolu. Navyše, aby nejaká propozícia mohla náležať ku konkrétnemu odboru, musí splniť podmienky, ktoré sú z istého uhla pohľadu striktnejšie ako jednoduchá a čistá pravda: musia a) „sa obracať k určitej rovine predmetu“, b) „používať koncepčné alebo technické nástroje presne určeného typu“ a c) „sa vpísať do určitého typu historického horizontu“; z toho vyplýva, že delenie medzi pravdami a omylmi *vnútri* odboru je nižšieho rádu v porovnaní s hranicami odboru

a jeho vonkajškom (*ibid.*: 15-16). Nakoniec procedúrami kontroly subjektov diskurzu sú rituál, spoločnosti diskurzu a jeho sociálne prisvojovanie (*ibid.*: 17-21).

Formulácia princípu odboru úzko súvisí s Foucaultovou konceptualizáciou vzťahov vedy, ideológie a vedenia všeobecne, ktorá bola inšpirovaná pojmom „epistemologických prahov“ francúzskeho filozofa vedy G. Bachelarda. Podľa Foucaulta vedy „se objavujú v živlu diskursívnej formácie a na pozadí vedení“ (Foucault 2002: 274), pričom vedami sa stávajú po prekonaní príslušných epistemologických prahov, čo pre diskurzívnu formáciu znamená systémové zmeny v jej diskurzívnej praxi. Foucault vypracoval pre vyjadrenie špecifickej konfigurácie takýchto epistemologických prahov v konkrétnej epoche pojem *epistémé*, pod ktorým rozumel „soubor vzťahů sjednocujících v daném období diskursivní praktiky, jež dávají vzniknout epistemologickým figurám, vědám, případně formalizovaným systémům; způsob, jímž se v každé diskursivní formaci situují a otevírají cesty k epistemologizaci, vědeckosti, formalizaci; rozmístění těchto prahů, jež se mohou shodovat, mohou být jedny druhým podřízeny či být vůči sobě posunuty v čase...“ (*ibid.*: 285-286). Každá diskurzívna formácia prekračuje tieto prahy individuálnym tempom, v rôznej sekvencii atď., a navyše niektoré formácie orientujú vedenie k iným ako epistemologickým prahom (napr. estetickým či politickým); nie je teda možné hovoriť o nejakom jednotnom evolučnom modele. Aký je však vzťah medzi vedou a ideológiou? Predovšetkým nejde o vzťah vzájomného vylúčovania - naopak. Veda neabsorbuje ani inak neeliminuje diskurzívnu formáciu alebo skupinu výpovedí, v ktorej sa konštituovala: „Věda může nanejvýše tuto formaci ovlivňovat, formalizovat či systematizovat některé z jejich oblastí, i za cenu převzetí ideologické funkce, kterou nelze jednoduše spojovat s pojmem vědecké nedokonalosti. Věda se zkrátka nachází v oblasti vědění, kterou neabsorbuje, ve formaci, která sama je objektem vědění, nikoli vědy“ (Deleuze 2003: 34). Veda v tomto ohľade funguje ako každá iná diskurzívna prax, a podlieha teda tým istým pravidlám formovania. „Napadat ideologické fungování vědy kvůli jeho odhalení a jeho modifikaci (...) znamená (...) opět zpochybnit vědu jako diskursivní formaci; napadat nikoli formální rozpory v jejích tvrzeních, nýbrž systém formování jejích objektů, jejích typů vypovídání, jejích pojmů, teoretických výběrů. Znamená to zabývat se jí jako jednou praxí mezi praxemi ostatními“ (Foucault 2002: 278).

Viaceré z Foucaultových náhľadov a stratégií budem používať ako analytické šošovky pri skúmaní môjho predmetu záujmu, čo so sebou obnáša istý stupeň adaptácie jeho pôvodných konceptov:

1. Predovšetkým pojmy *diskurz* a *diskurzívna formácia* musia byť pre účely tejto práce poňaté a) na omnoho konkrétnejšej úrovni ako následnosti výpovedí vyprodukovaných v súlade s konkrétnymi sociálne (predpokladom je, že súčasne „inštitucionálne“ a „odborovo“) ukotvenými epistemologickými orientáciami, a b) o niečo „sociologickejšie“ v tom zmysle, že budú priamejšie a explicitnejšie odkazovať k diskurzívnym formáciám ako „hermeneutickým rámcom významov a zámerov evidentným v textoch, chápaným tak, že sprostredkujú štrukturálne vlastnosti inštitúcií s cieľom ‘uzátvorkovať’ konštitúciu sociálneho správania vo virtuálnom čase a priestore“ (Brown 1995: 122). Zachovaný je však

základný formálny vzorec diskurzívnej formácie, ktorý predpokladá diskurzívne relácie s nediskurzívnym prostredím a pre každú formáciu špecifickú organizáciu multiplicität objektov (v danom prípade konkrétne podoby kolektívnej identity Rómov), pozícií subjektov (subjekty kompetentné o KI Rómov hovoriť a manipulovať s nimi v záujme vyriešenia „problému“, ktorý predstavujú), modalít vypovedania (spôsoby, akými sa o KI Rómov vypovedá) a volieb témy (témy a teórie, príp. zdanlivo „empirické“ fenomény, ktoré sú strategicky privilegované).

2. Keď Foucault pátra po opodstatnenom spôsobe ohraničenia skupiny výpovedí, odpovedá si kladne na otázku: „Neměli bychom pro individualizování skupin výpovědí místo zkoumání stálosti témat, obrazů a názorů v čase, místo stopování dialektiky jejich konfliktů spíš vyznačit rozptýlení momentů volby a definovat před každým názorem, před každou tematickou preferencí pole strategických možností?“ (Foucault 2002: 60). Jasnou implikáciou pre diskurzívne skúmanie rómskej debaty je potreba pokúsiť sa kriticky zhodnotiť, do akej miery je aktérске vnímanie dvoch vyššie opísaných pozícií naozaj konfliktné a celkom nekompatibilné; inými slovami, pokúsiť sa zistiť, či diskurz A a diskurz B zastrešuje ďalšia, abstraktnejšia formácia, ktorá ich ako zdanlivé nesúmerateľnosti rozvrháva v diskurzívnom priestore.
3. Centrálne je Foucaultovo chápanie diagramu, dispozitívov, uzlu moci/vedenie a diskurzívnych stratégií. Aký diagram tvorí formatívne podložie diskurzov A a B? Aké dispozitívy sú predpokladané konkrétnymi verziami kolektívnych identít Rómov produkovanými týmito diskurzami? Aké sú diskurzívne stratégie normalizácie a/alebo vylúčenia uplatňované voči týmto identitárnym subjektom?
4. Takisto zásadné je Foucaultovo chápanie vzťahu medzi vedou a ideológiou. Akým spôsobom sú skúmané diskurzy regulované princípom odboru? Je možné vo výpovediach, ktoré do nich spadajú, odкрыť referencie k prekonaniu epistemologického prahu scientizácie? Je možné identifikovať ideologickú matrix, v rámci ktorej došlo k procesom formácie týchto diskurzov?

### 2.2.2. Rozhranie jazyková prax/spoločnosť: jazykový akt, funkcia a kontext

Staršie lingvistické teórie si predstavovali jazyk ako autonómny objekt, ktorý je exkluzívnym objektom čisto lingvistického skúmania. Toto skúmanie bolo pritom celkom „interné“ - zamerané len na vnútorné vzťahy textov a hermeticky separované od sociálneho kontextu ich vzniku, ktorý bol považovaný za irelevantný. V súlade s tým jazyková prax bola chápaná len ako „uskutočnenie“ či „realizácia“ abstraktného jazyka ako súboru gramatických pravidiel, a v tomto zmysle treba chápať aj de Saussurovo rozdelenie *langue* a *parole* a v mnohom podobný Chomského lingvistický program, ktorý odlišuje *competence* a *performance*. Odchýlky inštancií použitia jazyka od jeho abstraktných pravidiel boli následne hodnotené ako nedostatky či deviácie, ktoré nijakým závažným spôsobom nevypovedali o jazyku ako takom. Tým došlo k prehliadnutiu faktu, že

príčinou takýchto „nedokonalostí“ sú viac než často sociálne kontexty alebo individuálne pragmatické ciele, ktoré pri komunikácii jedinci vyhodnocujú alebo sledujú a ktorým vhodne prispôsobujú svoje jazykové praktiky. Rovnako bola nedostatočne docenená skutočnosť, že jedinci majú fundamentálne nerovný prístup k lingvistickým zdrojom a nie je teda možné predpokladať, že hovorcovia istého jazyka ako jazyková komunita tvoria zároveň rečovú komunitu<sup>48</sup> - omyl, ktorý P. Bourdieu výstižne nazval „ilúziou lingvistického komunizmu“ (Thompson 2005: 5).

Kritické reakcie voči takémuto poňatiu jazyka sa rozvíjali vo viacerých, často sa navzájom ovplyvňujúcich líniach *pragmatiky*<sup>49</sup>, sociolingvistiky, lingvistickej antropológie atď., ktorých signifikantným spoločným znakom bolo, že - s rôznym dôrazom - takpovediac priviedli jazyk späť k spoločnosti. Veľmi vplyvná raná kritika sa sformovala v priebehu 40. a 50. rokov 20. storočia v rámci americkej tzv. analytickej filozofie, asociovanej najviac s menom J. L. Austina (napr. Austin 2000 [1962]). Vo svojom najznámejšom diele *Ako niečo robiť slovami* Austin vyšiel z kritiky „predsudku“ rozšíreného vo filozofii, že úlohou „tvrdení“ (*statements*) môže byť len popisovať stav vecí či niečo konštatovať, a že toto konštatovanie môže byť jedine pravdivé alebo nepravdivé. Podľa Austina však tvrdenia v skutočnosti tvoria iba malú časť prehovorov, keďže mnohé prehovory, tzv. *performatívy*, v skutočnosti majú za cieľ niečo *urobiť*, nie *tvrdiť*, a preto podľa neho nemôžu byť ani pravdivé, ani nepravdivé; ako príklad uviedol o.i. vetu „Krstím túto loď *Kráľovna Alžbeta*“, prednesenú počas rozbíjania fľaše o provu lode (*ibid.*: 22-23). Druhým definičným znakom takéhoto prehovoru - okrem toho, že jej cieľom je vykonať istý akt - je fakt, že nemôže byť hodnotená ako pravdivá či nepravdivá, ale ako „vydarená“ (*felicitous*) či „nevydarená“ podľa toho, či v okamihu jej vyslovenia boli splnené „podmienky primeranosti“ (*appropriateness conditions*) (*ibid.*: 29-39), pod ktorými je v podstate myslené správne a úplné vykonanie určitej „konvenčnej procedúry s konvenčnými účinkami“, a to primeranými osobami za primeraných okolností. Austin vzhľadom na to, že bolo ťažké vždy jednoznačne odlíšiť performatívy od tvrdení, neskôr nahradzuje dualitu tvrdenie/performatív akýmsi fázovým rozdelením prehovorov na tzv. lokučné, ilokučné a perlokučné akty, pričom zradikalizoval svoju teóriu zistením, že dokonca aj tvrdenia vykonávajú minimálne prvé dva z týchto aktov. Lokučné akty sú aktom samotného vypovedania v určitom jazyku, a zahŕňajú teda fonetickú, lexikálnu a gramatickú dimenziu. Ilokučný akt je tým, na čo Austin a jeho nasledovníci sústredujú najviac pozornosti a čo nazývajú *rečové akty*: je to akt vykonaný v prehovore. Nakoniec perlokučný akt je akt vykonaný *prostredníctvom* prehovoru. Ako príklad sa dá uviesť veta „Môžeš mi podať cukor?“. Lokučným aktom je samotné vyslovenie série zvukov, ktoré tvoria gramaticky správnu a zrozumiteľnú vetu v slovenčine; ilokučným aktom je vyslovenie žiadosti; a nakoniec perlokučným

<sup>48</sup> Silverstein rozlíšil *jazykovú komunitu* ako „skupinu ľudí, ktorí sa v rôznej miere riadia normami *denotačného* (...) používania jazyka“, zatiaľ čo *rečovú komunitu* tvoria „ľudia, ktorí skrátka produkujú, zdieľajú a vymieňajú si poriadky indexikality“ (Silverstein 1996, 1998, cit. in Blommaert 2005: 215). V inom článku Blommaert upozorňuje na skutočnosť, že v súčasnosti charakterizovanej globalizáciou, a teda aj oveľa väčšou mobilitou lingvistických foriem je tradičný koncept rečovej komunity, ktorý vždy konotoval istú homogenitu, synchronicitu/achronicitu a uzavretosť, čoraz menej empiricky udržateľný (Blommaert 2003: 615).

<sup>49</sup> Fairclough upozorňuje, že je potrebné „odlíšiť širšiu kontinentálnu koncepciu pragmatiky ako ‘vedy o používaní jazyka’ (...) a oveľa užšiu anglo-americkú koncepciu, [ktorá ju chápe] len ako jednu z mnohých subdisciplín, ktoré sa zaoberajú používaním jazyka, vrátane sociolingvistiky a psycholingvistiky“ (Fairclough 1992: 9), čiže v zásade ako funkcionálnu lingvistiku.

aktom môže, ale nemusí byť, že mi cukor bude naozaj podaný. Z toho tiež vyplýva, že komponenty tejto triády majú medzi sebou hierarchizované vzťahy závislosti v tom zmysle, že ilokučný akt nemôže byť vykonaný bez toho, aby ho predchádzal lokučný akt, a perlokučný akt vyžaduje vykonanie oboch predchádzajúcich aktov. Teóriu jazykového aktu neskôr v rámci analytickej filozofie rozpracoval hlavne J. R. Searle, ktorý klasifikoval jazykové akty a rozlíšil druhy kontextuálnych podmienok rečových aktov, podľa ktorých povahy sa dá usudzovať, aký typ rečového aktu umožňujú (Blum-Kulka 1997). Pôvodne na doménu hovorenej reči obmedzený Hymesov koncept „rečovej udalosti“ (*speech event*), v zásade ekvivalentný rečovému aktu, rozpracovala lingvistická antropologička S. B. Heathová (1983) pre potreby svojho výskumu o praktikách gramotnosti troch komunit v Severnej Karolíne do konceptu „písanej udalosti“ (*literacy event*). Týmto termínom označila všetky aktivity zahŕňajúce používanie písaných textov.

Táto teória bola napadnutá na základe nedostatočnej pozornosti venovanej sociálnym nerovnostiam medzi hovorcami jazyka, ale predovšetkým na základe jej pretrvávajúceho lingvistického *bias* - príliš vágne definovala „konvečné procedúry“ fungujúce ako „podmienky primeranosti“ a nedoviedla do dôsledkov, „čo by mohlo znamenať pristupovať k týmto konvenciám ako k *sociálnym* fenoménom, zakotveným v súbore sociálnych vzťahov, prestúpeným mocou a autoritou, zapleteným do konfliktu a boja“ (Thompson 2005: 9). Napriek tomu je však možné konštatovať, že poňatie inšancií používania jazyka ako množiny rôznych druhov intencionálnych a interaktívnych *aktov*, vyžadujúcich pre svoje vykonanie splnenie istých vonkajších podmienok, zostáva jedným zo základných predpokladov diskurzívneho prístupu k rozhraniu jazyk/spoločnosť.

Rovnako zásadný význam má pojem *funkcie*, ktorý v diskurzívnych štúdiách na najvšeobecnejšej úrovni vyjadruje pragmatickú orientáciu jazykových praktík na svoj situačný a/alebo sociálny kontext. *Kontext* je definovateľný ako „štruktúra tých vlastností sociálnej situácie, ktoré sú systematicky (teda nie náhodne) *relevantné* pre diskurz“ (van Dijk 1997b: 11, pôv. dôraz), a jeho komponentmi môžu byť napr. (relevantné) vlastnosti účastníkov komunikácie, vlastnosti fyzického prostredia, ďalšie neverbálne akty, štruktúra aktivity (diskurz môže byť takisto štruktúrnym komponentom rozsiahlejšej jednotky aktivity), vedenie, intencionalita atď. Kontexty sú flexibilné, premenlivé a existujú ako mentálne modely, ktoré sú vnímané, konštruované a vyhodnocované z odlišných subjektívnych perspektív účastníkov. Je možné rozlíšiť minimálne dve hlavné úrovne kontextu: situačnú (lokálnu, interaktívnu) a sociálnu (globálnu).

Čo sa týka pojmu *funkcie*, existujú rozmanité príspevky k jeho rozpracovaniu, ktoré sa všetky v princípe zhodujú na poňatí jazyka ako siete možností, pričom hlavným kritériom pre výber medzi týmito možnosťami v diskurzívnom používaní jazyka je ich kontextuálna funkcionalita, nie (gramatická) „správnosť“. Formulácie vzťahu medzi kontextom a jazykom „siahajú od relatívne ‘slabých’ pozícií etnografov ako Hymes (...), ktorí predpokladajú, že viacero dost’ rôznorodých dimenzií kontextu má nejaký *vplyv* na text, až po ‘silné’ pozície spájané so sociálne-sémiotickými prístupmi (...), ktoré tvrdia, že texty sú v skutočnosti *realizáciami* konečného a veľmi obmedzeného množstva významných kontextuálnych dimenzií“ (Eggins a Martin 1997: 234-235, pôv. dôraz). Vplyvným proponentom sociálne-sémiotických prístupov je tradícia tzv. britského kontextualizmu. Extralingvistický kontext zabudoval do svojej *system-structure theory* jazyka už

antropológ R. Firth, ale plné docenenie jeho významu prinieslo až založenie systémovo-funkcionálnej lingvistiky (SFL) M. A. K. Hallidayom začiatkom 60. rokov (pre úvod pozri napr. Matthiessen a Halliday 1997). Na rozdiel od štrukturálnych prístupov k jazyku považuje táto teória za rozhodujúcu funkciu jazyka, ktorá je určovaná sociálnym kontextom a zároveň sa k nemu vzťahuje. Halliday vytvoril trojdimenzionálny model kontextu, ktorý zahŕňa *pole* (*field*; odkazuje k tomu, čo sa v diskurze deje alebo čo je v ňom opisované), *ráz* (*tenor*; odkazuje k rolovej štruktúre účastníkov diskurzu) a *mód* (*mode*; odkazuje k symbolickej organizácii či médiu komunikácie, napr. voľbe medzi písaným a hovoreným módom). Tento model organizácie kontextu je spojený vzťahom realizácie s modelom jazyka, či špecifickejšie s modelom organizácie významu, ktorý predpokladá tri gramatické *metafunkcie* ako „rôzne módy významu konštruované gramatikou“ (*ibid.*: 12). Dve z týchto metafunkcií sa vzťahujú k extralingvistickým javom - interpersonálna metafunkcia (realizujúca ráz) sa týka vzťahov medzi účastníkmi diskurzu a ich rolí, zatiaľ čo ideačná metafunkcia (realizujúca pole) sa týka propozičného obsahu, čiže konštrukcie skúsenosti sveta. Tretia metafunkcia, nazvaná textuálna, zostáva „vo vnútri“ jazyka, pretože sa týka tvorenia textu, čiže „prezentácie ideačných a interpersonálnych významov ako informácie, ktorá môže byť zdieľaná hovorcom a poslucháčom v texte rozvíjajúcom sa v kontexte“ (*ibid.*: 13). SFL modely kontextu a jazyky sú základnými stavebnými kameňmi teórie diskurzívnych registrov a žánrov (Eggins a Martin 1997), ktorá predpokladá, že *registre* sú štruktúrované kontextuálnymi dimenziami tohoto modelu čo do konkrétnych gramatických, lexikálnych, syntaktických atď. volieb - inými slovami, táto teória sa snaží systematicky objašňovať lingvistické variácie kontextuálnymi variáciami. *Žánre* predstavujú druhú vrstvu kontextuálnej štruktúry, ktorá stojí nad a mimo poľa, rázu a módu a vyjadruje (typicky stabilné) kombinácie týchto premenných umožnené kultúrou. Sú to spôsoby používania jazyka, ktoré korešpondujú s povahou danej sociálnej praxe tvoriacej ich kontext, a ktoré fungujú ako scenáre inscenovaného (*staged*) a na cieľ orientovaného sociálneho správania: „Žánre vykazujú variáciu v súlade so svojím inscenovaním a môžu sa lingvisticky prejavovať ako *schématické štruktúry*“ (Mehler 2002: 926, pôv. dôraz). Významným intelektuálnym dedičom SFL vo všeobecnosti je *Critical Discourse Analysis* (pozri kap. 3.3.).

Hoci na prvý pohľad môžu jazykové praktiky pôsobiť vo vzťahu k normatívnej gramatike neusporiadane až nezmyselne, v skutočnosti sú systematicky organizované v súlade s *poriadkami indexikality*: „Keď hovorcovia používajú jazyk, vykazujú orientácie súčasne na okamžitý výsledok ich konania (...) a na vyššiu úroveň ne-okamžitých komplexov vnímanej zmysluplnosti. (...) Povedali by sme, že vykazujú orientácie na *poriadky indexikality* - systematicky reprodukované, stratifikované významy, často nazývané ‘normy’ alebo ‘pravidlá’ jazyka, a vždy typicky asociované s istými konkrétnymi formami jazyka...“ (Blommaert 2005: 73, pôv. dôraz). Tieto usporiadania sú viazané na „centrujúce inštitúcie“, ktoré generujú indexikality, na ktoré je nutné orientovať sa pri produkcii indexových či sociálnych významov, teda významov, ktoré „niekam patria“ - ich zámerom je teda dosiahnuť istú uniformizáciu a homogenizáciu jazykových praktík. Orientácia na tie isté poriadky indexikality zakladá u hovorcov skupinovosť, inými slovami identitu. Absolútna uniformizácia nemôže byť dosiahnutá, pretože sociálne prostredie je polycentrické



a stratifikované: „rôzne centrujúce inštitúcie majú rôzny rozsah, záber a hĺbku“ (*ibid.*: 75). Procesy orientácie na poriadok indexikality vedú k vzniku *poriadku diskurzu*, čiže „spôsobu, ktorým je skutočný diskurz determinovaný základnými konvenciami diskurzu“ (Fairclough 1992: 28). Tieto konvencie sa sústreďujú v klusteroch či sieťach, t.j. v poriadkoch diskurzu, ktoré sú spojené s konkrétnymi ideológiami. Podstatné je, že poriadky diskurzu je možné vzťahovať i k jednotkám sociálnej organizácie: „Poriadok diskurzu sociálnej inštitúcie alebo sociálnej domény je vytváraný všetkými diskurzívnymi typmi v nej používanými“ (Fairclough 1995: 55).<sup>50</sup> Napríklad poriadok diskurzu školy ako inštitúcie by bolo možné predbežne určiť ako súbor diskurzívnych typov používaných v triede, na školskom dvore/ihrisku a v riaditeľni. *Diskurzívne typy* sú zase skutočne existujúce a používané konfigurácie diskurzov a žánrov, pričom mnohé diskurzívne typy ťažia nielen z jedného, ale z kombinácie viacerých žánrov (sú hybridné, žánrovo heterogénne) - napr. niektoré typy pohovoru pri prijímaní do zamestnania kombinujú žánre pohovoru s neformálnou konverzáciou. Kým diskurz je definovaný ako používanie jazyka na reprezentovanie nejakej sociálnej praxe špecifickým spôsobom (napr. socialistický a liberálny diskurz dávajú rôzne významy politickej praxi), žánr je používanie jazyka spojené a konštituujuce špecifickú sociálnu prax - napr. žánr interview či reklamy. Diskurzy a žánre sú od seba relatívne nezávislé v tom zmysle, že žánr môže využívať prvky z rôznych diskurzov, či z iného uhla pohľadu rôzne diskurzy sa môžu vynárať v jednom žánri. Zároveň je ale možné ohraničiť aj isté „kompatibility“ a „nekompatibility“ medzi konkrétnymi diskurzmi a žánrami (*ibid.*: 76), a žánre majú zväčša sklon byť artikulované pomocou predvídateľných žánrov či ich kombinácií.

Isté poriadky indexikality môžu vďaka orientácii na hegemonické centrujúce inštitúcie sprostredkovať prístup k cennejším zdrojom ako iné; zároveň aj prístup k lingvistickým formám a poriadkom indexikality, ktorým tieto formy zodpovedajú, je v rámci spoločnosti nerovne distribuovaný. Vzhľadom na to, že sociálny úspech závisí od schopnosti performovať primerane k relevantným poriadkom indexikality, istí ľudia budú nevyhnutne systematicky znevýhodnení (napr. tí z rôznych dôvodov vylúčení z prístupu k „vysokéj kultúre“ spoločnosti, v ktorej žijú). Toto je však len jeden z mnohých možných spôsobov uvažovania o tom, ako diskurz zrkadlí ideológie a mocenské vzťahy v spoločnosti a *prispieva k reprodukcii spoločenských nerovností*.

### 2.2.3. Diskurz a sociálne nerovnosti

V rámci ekonomizujúcej metafory charakteristickej pre jeho celoživotné dielo ponímal P. Bourdieu lingvistické kompetencie používateľov jazyka ako *lingvistický kapitál*, čiže špecifický druh kapitálu (popri ekonomickom, symbolickom, kultúrnom atď.), ktorého distribúcia v spoločnosti je podobne ako distribúcia prístupu k poriadkom indexikality nerovná. Túto konceptualizáciu je potrebné vnímať v perspektíve vzťahu medzi dvomi hlavnými zložkami Bourdieuovej sociálnej teórie - *habitom* a *polom* (či „trhom“ alebo „hrou“), ktoré tu vzhľadom na limitáciu priestorom nie je možné celkom náležite diskutovať. Habitus je v zásade súbor dispozícií

---

<sup>50</sup> V tejto práci preto hovorím napr. o poriadkoch diskurzu médií, politiky a (sociálnej) vedy.

každého jedinca k normalizovanému (t.j. pravidelnému a nevedomovanému) správaniu a reagovaniu, ktorý je získavaný („vštepovaný“) v socializácii, a je preto veľmi hlboko „vtelený“ (*incorporé*). To zároveň znamená, že tieto dispozície nevyhnutne odrážajú sociálne prostredia, v ktorých boli získané, a tým aj nerovnosti v spoločnosti. Habitus interaguje s poľami, čo sú v Bourdieuovom multidimenzionálnom chápaní spoločnosti relatívne autonómne sociálne priestory, v ktorých pozície jednotlivých zúčastnených jedincov a vzťahy medzi nimi sú štruktúrované podľa distribúcie kapitálu špecifického pre dané pole, a v ktorých všetci títo jedinci, bojujúci o udržanie alebo modifikáciu aktuálneho vzorca distribúcie, musia vykazovať istú formu ani nie aktívnej, ani pasívnej komplicity<sup>51</sup> - musia „veriť v hru, ktorú hrajú“, teda predovšetkým v to, že statky, ktoré sú predmetom hry, majú naozaj takú cenu, aká je vnímaná. Produktmi interakcií medzi habitami a poľami sú konkrétne praktiky a skúsenosti, a tak je to aj s jazykovými praktikami. „Prehovory nie sú (...) len znaky, ktoré majú byť pochopené a rozlúštené; sú aj *znakmi bohatstva*, ktoré majú byť hodnotené a ocenené, a *znakmi authority*, ktorým sa má uveriť a podriaďiť sa im“ (Bourdieu 2005: 66, pôv. dôraz). Cena, ktorá je im prisúdená, je pritom určovaná obdobne ako cena kompetencií a praktík v každom inom „poli“ či „trhu“ - závisí od „schopnosti rôznych aktérov zainteresovaných na výmene presadiť také kritériá hodnotenia, ktoré sú najvýhodnejšie pre ich vlastné produkty“ (*ibid.*: 67). Trh však intervenuje dokonca už *pred* produkciou diskurzu, pretože jedinci na základe „predĺženého a primordiálneho vzťahu so zákonmi istého trhu“ nadobúdajú určitý „praktický zmysel“, ktorý im umožňuje predvídať, aké diskurzívne produkty sú akceptovateľné (*ibid.*: 77); tento jav Bourdieu nazýva „autocenzúrou“ a „vnútením formy“ (*ibid.*: 137-159). Približne s takýmto konceptuálnym aparátom analyzoval Bourdieu široké spektrum problematik: produkciu a reprodukciu „legitímneho“, „oficiálneho“ či „štandardného“ jazyka v podmienkach formujúceho sa francúzskeho štátu; jazykové praktiky príslušníkov sociálnych tried (ako jeden z aspektov jeho širšieho konceptu *distinction*, cf. Bourdieu 1984); alebo i prejavy „autocenzúry“ vo filozofických dielach, napr. v prácach M. Heideggera.

Je nutné poznamenať, že predpoklad relatívnej autonómie lingvistického poľa u Bourdieua rozhodne nemožno chápať ako popretie empirickej skutočnosti, že pozície konkrétnych jedincov v ňom vzhľadom na zložité vzťahy „výmeny“ medzi jednotlivými druhmi kapitálu korelujú s ich obdobnými pozíciami v iných poliach: „Keďže profit odlíšenia (*distinction*) (...) je logicky distribuovaný ako funkcia príležitosti k prístupu k týmto podmienkam [za ktorých je získavaná dominantná kompetencia - pozn. autor], to znamená ako funkcia pozície zastávanej v sociálnej štruktúre“ (*ibid.*: 56). Výsledkom tohoto vzťahu previazanosti je, že rôzni príslušníci jazykovej komunity môžu síce byť schopní hovoriť v „tom istom“ jazyku, teda vytvárať v ňom v prísnom slova zmysle zrozumiteľné vety, ale táto schopnosť nie je žiadnou zárukou, že tieto vety budú aj *počúvané* a uznané ako *vhodné* či *prijateľné* v danej situácii (*ibid.*: 55). Ich prístup k prestížnym diskurzívnym formám je ďalej kontrolovaný *formálnosťou* diskurzu, čo je podľa Fairclougha (1992:

---

<sup>51</sup> Podobne je tomu u Bourdieua so symbolickou mocou: „(...) musíme ju byť schopní objaviť na miestach, kde je najmenej viditeľná, kde je najúplnejšie nerozoznaná – a tým pádom v skutočnosti rozoznaná. Pretože symbolická moc je taká neviditeľná moc, ktorá môže byť vykonávaná iba za spoluúčasti tých, ktorí nechcú vedieť, že sú jej podriadení alebo že ju dokonca sami vykonávajú“ (Bourdieu 2005: 163-164).

65) jeden z najpervazívnejších aspektov mocenského obmedzovania tohoto prístupu. Formálnosť podmieňuje prístup disponovaním zdrojmi, ktorých distribúcia je nerovná, a ako vlastnosť sociálnych situácií sa prejavuje tromi druhmi obmedzení: a) obsahu (v zmysle témy aj charakteru interakcie), b) subjektov (kto môže okupovať aké pozície v diskurze - najmä v zmysle verejných pozícií a statusov) a c) vzťahov (označovanie moci a sociálnych dištancov v diskurze a ich reprodukcia). O týchto obmedzeniach môžeme uvažovať buď na relatívne „okamžitej“ alebo „dlhodobej“ úrovni, pričom v druhom prípade je možné očakávať štrukturálne následky v podobe reprodukcie sociálnych štruktúr vrátane nerovností (*ibid.*: 74) - čiže v zásade diskurzívne efekty.

Na podobný fenomén nakoniec odkazuje aj koncept *voice*, zavedený americkým antropológom D. Hymesom a označujúci „spôsoby, ako ľudia dosahujú alebo nedosahujú, aby boli pochopení. (...) Inými slovami, je to schopnosť dosiahnuť žiadanú *funkciu* prostredníctvom jazyka” (Blommaert 2005: 68, pôv. dôraz). Individuálne variácie v sile *voice* je možné vysvetliť tým, že ľudia vstupujú do komunikácie s „pred-textuálne označenými zdrojmi a schopnosťami”, čiže zdrojmi s určitou sociokultúrne determinovanou prestížou či hodnotou, ktorá môže byť vo vzťahu k aktuálne relevantným poriadkom indexikality veľmi nízka (*ibid.*: 77). Výsledkom takýchto „pred-textuálnych medzier” môže byť v extrémnom prípade, keď hovorcovi chýbajú lingvistické zdroje adekvátne v danej situácii, jeho úplné zatíchnutie. Podľa Blommaerta je potrebné *pred-textualitu* chápať ako z definície nepozorovateľnú súčasť kontextu, pretože takisto vplýva na produkciu *a súčasne* na interpretáciu diskurzu. Na problémy kontextualizácie sa bližšie pozrieme v nasledujúcej sekcii.

#### 2.2.4. Vzťahy medzi textami a pohyb textov v kontextuálnych priestoroch

Doteraz bol termín „text“ používaný v širokom sémiotickom význame akéhokoľvek artefaktu nesúceho význam bez ohľadu na jeho médium. Vzťahy medzi dimenziami kontextu a jazykovými funkciami načrtnuté v súvislosti s definovaním kontextu v perspektíve systémovo-funkčionalnej lingvistiky (pozri str. 42) môžu byť aplikované v interpretácii formálnych variácií textov práve v tomto širokom význame. Nie je dôvod, prečo by registre a žánre nemohli existovať v písanom rovnako ako hovorenom a multimodálnom móde: napr. žánr vedeckého textu je možné poňať ako scenár inscenovaného sociálneho konania, zameraného na cieľ pozitívnej identifikácie výsledného produktu ako „vedeckého“ a čo najvyššieho ocenenia jeho vlastností vo vedeckom poli, kde súťaží spoločne s inými vedeckými produktami. Podobne môžeme predpokladať, že rôzne diskurzívne módy sa budú (pochopiteľne špecifickými spôsobmi) orientovať na poriadky indexikality generované centrujúcimi inštitúciami. Všetky zložky komunikatívneho jednania, pôsobiace či už vo fáze produkcie (formulácie) alebo recepcie (interpretácie) diskurzu, ktoré vykazujú nevedomú či intencionálnu orientáciu na kontext, sú *kontextualizáciou*. „Kontextualizácia zahŕňa všetky aktivity účastníkov, ktoré dodávajú na dôležitosť, udržujujú, revidujú, rušia (...) akýkoľvek aspekt kontextu, ktorý je naopak zas zodpovedný za interpretáciu prehovoru v jeho konkrétnom mieste výskytu“ (Auer 1992, cit. in Blommaert 2005: 41). Z perspektívy kontextualizácie každá inštancia použitia jazyka hovorí niečo v sebe a zároveň o sebe - zahŕňa pragmatiku i metapragmatiku.

Americký sociolingvista J. Gumperz zaviedol v roku 1982 termín *kontextualizačné náznaky* (*contextualization cues*) pre empiricky zistiteľné znaky v podobe lingvistických foriem, používané hovorcami na „signalizáciu kontextuálnych predpokladov“ (Schiffrin 1984: 954), čiže pre naznačenie a presadenie takej interpretácie ich prehovorov, ktorá by bola umiestnená v rámci a vo vzťahu k zamýšľaným interpretatívnym rámcami (tými môže byť napr. zdvorilosť, vtipkovanie atď.). Tieto náznaky sa prejavujú v najrozmanitejších jazykových formách od prozódie po „prepínanie kódov“, sú kultúrne špecifické a používané nevedomky a implicitne v súlade s kultúrnymi normami (Sandig a Selting 1997: 145). Existujú pritom „systémy kontextualizačných konvencií, na základe ktorých sú jednotlivé náznaky usúvzťažnené“ (Gumperz 1992: 51, cit. in Blommaert 2005: 41) - to znamená, že náznaky sú systematicky organizované a podrobované normám. Ak má dôjsť k interpretácii zamýšľanej hovorcom, musí dôjsť k pochopeniu kontextualizácie všetkými účastníkmi - musí byť dialogická. To isté zdôrazňuje v súvislosti so svojím príbuzným poňatím *rámcom* americký „etnograf reči“ D. Hymes (Tannen 1993: 18). Ako ale upozorňuje J. Blommaert (2005: 44-45), dialóg tu nemôže byť chápaný vo svojom ľudovom zmysle, ktorý predpokladá spoluprácu a zdieľanie; komunikujúci môžu totiž pochádzať z celkom rozličných „kontextualizačných vesmírov“ a disponovať asymetrickou kontextualizačnou mocou. Následkom toho proces kontextualizácie často nie je predmetom vyjednávania, ale je celkom jednostranný - to znamená, že „niekto *vnucuje* konkrétnu kontextualizáciu slovám niekoho iného“ (*ibid.*: 45, pôv. dôraz). Hoci tradícia bádania založená autormi ako Gumperz a Hymes sa zaoberá výhradne hovorenou rečou, tieto náhľady môže byť rovnakou mierou aplikované aj v prípade písaných diskurzívnych artefaktov. Nakoniec, Sandingová a Seltingová (1997: 152) navrhujú chápať *diskurzívne štýly*, vrátane písaných, ako „holistické kontextualizačné náznaky“.

Predsa len, nenesie so sebou záujem o texty v úzkom význame *písaných artefaktov*, ako je to v tejto práci, určité špecifické dôsledky? Je zrejme, že texty majú viacero vlastností, ktoré ich odlišujú (možno skôr v miere ako v povahe) od artefaktov verbálnej komunikácie - čiže hovorenej reči. Z nich v tomto kontexte zásadná je praktická neschopnosť producentov textov kontrolovať ich pohyb v čase a priestore do rôznych (situačných i sociálnych) kontextov recepcie, ktoré môžu byť radikálne odlišné od kontextov produkcie, na ktoré sa texty v okamihu svojho vzniku orientovali. Navyše, texty majú v istom zmysle „fixovaný“ charakter, ktorý v prípade hovorenej reči - ak nie je zaznamenaná na nejaké médium - absentuje. Táto vlastnosť nielen ešte viac stimuluje pohyb textov naprieč historickými, sociálnymi i geografickými priestormi, ale zároveň uľahčuje takmer nekonečné možnosti reinterpretácie, citácie, parafrázovania a recyklácie celých textov či ich jednotlivých častí, obsahov a foriem. Inými slovami - uľahčuje *rekontextualizáciu*, čiže lokalizáciu a eventuálnu interpretáciu textu alebo jeho obsahových či formálnych komponentov v rámci kontextu odlišného od kontextu jeho produkcie. Takýto proces môže byť relatívne nevedomý a spontánny (napr. v prípade, že súdobý čitateľ číta historické dielo a pokúša sa pochopiť jeho aspekty prostredníctvom vlastnej skúsenosti *Lebenswelt*) alebo naopak intencionálny a arbitrárny. Diskurzívne artefakty sú „rekontextualizované odlišne v závislosti od cieľov, hodnôt a priorít komunikácie, v ktorej dochádza k rekontextualizácii“ (Fairclough 1995: 41). Rekontextualizácia sa tak stáva súčasťou *ideologického boja*, ktorý sa nezáväzba len v jazyku

(ako je evidentné z doterajšej diskusie), ale aj o jazyk - napr. o oficiálny výklad istých slov či kanonických textov (Fairclough 1992: 82). Obzvlášť významný je tento koncept pre chápanie procesu vytvárania a prijímania mediálneho diskurzu, pre ktorý sú príznačné zásadné priestorové a časové diskontinuity medzi rôznymi fázami a kontextami jeho produkcie konzumácie. Na základe toho podľa Fairclougha (1995) „môže byť komunikačná udalosť v masových médiách nahliadaná ako *ret'az* komunikačných udalostí“ (*ibid.*: 37, pôv. dôraz). J. Blommaert (2005: 47) ďalej navrhuje používať špeciálny termín *entextualizácia* pre odlišenie procesu, v ktorom je určitý diskurz de-kontextualizovaný a následne metadiskurzívne re-kontextualizovaný. Pôvodný diskurz sa prostredníctvom dekontextualizácie stáva textom, ktorý je „zapustený“ do nového kontextu metadiskurzu, slúžiaceho ako návod na žiaduce čítanie tohoto textu. Príkladom veľmi explicitnej entextualizácie môže byť napr. preberanie pasáží z Biblie „ufológmi“ ako E. van Däniken so zámerom podporiť ich teórie o prastarom vplyve mimozemských civilizácií na pozemské kultúry, ale samozrejme by sme našli aj mnoho príkladov oveľa subtílnejších entextualizačných procesov.

Vyššie spomenuté vlastnosti písaných textov môžu zároveň uľahčovať intertextuálne vzťahy. *Intertextualita* odkazuje k histórii sociálneho používania istých diskurzívnych obsahov a foriem a záujem o ňu tak predstavuje historický rozmer diskurzívnej analýzy. Termín zaviedla francúzska postštrukturalistka bulharského pôvodu J. Kristeva, ktorá tvrdila, že vzťahy a odkazy medzi textami ovládajú významy textov, keďže „každý text je absorpciou a transformáciou iných“ (Kristeva 1984: 35, cit. in Smythe 2006: 35). Z intertextuálnej perspektívy teda žiaden text nie je celkom unikátny, keďže texty sa k sebe neustále určitým spôsobom vzťahujú, vedú dialóg a preberajú jednotlivé svoje prvky. Rovnako význam každého textu je pre autora i čitateľa sprostredkovaný sieťou vzťahov rôzneho druhu s inými textami. V škole *Critical Discourse Analysis* je intertextualita spojená so širšie definovaným záujmom o *interdiskurzivitu*, čiže proces kolonizácie istých diskurzívnych praktík inými vedúci k vytvoreniu nového hybridného diskurzu, ako je to napr. s využívaním praktík typických pre súkromný priestor vo verejnom a inštitucionalizovanom mediálnom diskurze. „Intertextuálna analýza sa sústreďuje na hranicu medzi textom a diskurzívnu praxou (...) jej cieľom je rozplieť rôzne žánre a diskurzy - v kreatívnej diskurzívnej praxi často vysoko komplexnú zmes - ktoré sú vyjadrené v jednom texte“ (Fairclough 1995: 61).

### 2.2.5. Záverečné poznámky: diskurz, identita a veda

Táto práca hľadá odpovede na tri základné otázky, z ktorých každá sa priamo alebo nepriamo týka vzťahov medzi diskurzom a kolektívnou identitou:

1. Akým spôsobom je konštruovaná identita sociálne exkludovaných Rómov v rámci porovnávaných diskurzov? Aké sú kontextuálne súvislosti a motívy predpokladaných rozdielov?
2. Môžu tieto „spôsoby hovorenia“ modifikovať procesy formácie kolektívnej identity sociálne vylúčených Romov, a ak áno, ako?

### 3. Akým spôsobom tieto „spôsoby hovorenia“ interagujú s vypracovávaním koncepcií riešenia situácie sociálne vylúčených Rómov ako „problému“?

Vyššie predstavený teoretický prístup ku kolektívnej a špecificky etnickej identite zdieľa s vybranými pojmami pochádzajúcimi z domény diskurzívnych štúdií, ktorým som sa takisto venoval, základné sociálne-konstruktivistické východiská a kontextuálny, procesuálny a relačný pohľad na jazykovú prax na jednej strane a identitu na druhej strane; je ich teda možné považovať za vzájomne kompatibilné. V tejto práci budem pristupovať k diskurzívnym konštrukciám KI Rómov cez analytické šošovky, ktoré vidia tieto procesy ako jazykové akty, plniace istú funkciu v istom kontexte, ale zároveň determinované širokým rámcom foucaultovsky poňatého diskurzu a jeho dispozitívov a trvalo obmedzované nerovnosťami medzi jedincami v prístupe k lingvistickým zdrojom a kontextuálnym priestorom. Šošovky majú zámerne viac vrstiev, aby dochádzalo k vyrovnávaniu a vzájomnej krížovej kontroly jednotlivých aspektov skúmaného fenoménu. Operacionalizované pojmy budú na predmet záujmu aplikované v priebehu samotnej analýzy. Ak však má byť sformulovaná aspoň všeobecná definícia priesečníku týchto doteraz relatívne oddelene diskutovaných oblastí záujmu, je nutné sa aspoň letmo dotknúť diverzity diskurzívnych prístupov k identite a vede a explicitne situovať túto prácu v ich rámci.

Počiatky systematického záujmu o vzťah medzi jazykovou praxou a sociálnymi identitami sa spájajú najmä s tzv. *variacionistickou sociolingvistikou*, ktorej klasická metodológia sa snažila objaviť vzťahy *korelácie* medzi identitami a variáciami lingvistických foriem. Hlavným východiskom týchto prác bolo presvedčenie, že variácie predstavujú odlišné voliteľné realizácie toho istého významu alebo funkcie, a že „[v]olby, ktoré robia hovorcovia medzi lingvistickými spôsobmi komunikujúcimi tú istú informáciu, často sprostredkujúajú dôležitú extralingvistickú informáciu“ (Tagliamonte 2006: 7), ktorá sa týka práve sociálnych identít hovorcov. Kritika tejto výskumnej tradície bola nasmerovaná na poňatie týchto identít ako „pred-diskurzívnych konštruktov, ktoré korelujú alebo dokonca spôsobujú určité správanie: v tomto prípade jazykové správanie“ (Benwell a Stokoe 2005: 26). Inými slovami, monolitické a statické *kategórie*, ktoré analytici samotní pripisovali subjektom (typu „pohlavie“, „rasa“, trieda a pod.) a ktoré pokladali v danej komunikačnej situácii za relevantné, boli zamieňané s *identitami*, na ktoré by sa subjekty naozaj orientovali. To je previazané s druhým bodom kritiky: variacionistický prístup bol obvinený z prílišného determinizmu, ktorý mu dovoľoval predpokladať, že identita (chápaná naznačeným spôsobom) je *kauzálna spojená* s variáciami, teda že je ich príčinou. Tieto implicitné predpoklady pochopiteľne vedú k formuláciám neverifikovateľných záverov; ako typický sa dá spomenúť prípad, keď sa u osoby identifikovanej ako „muž“ automaticky usudzuje, že zvláštnosti jeho reči (ako napr. neštandardná lexika) sú prejavom alebo performanciou jeho „maskulinity“, pričom v danej situácii môže byť v skutočnosti relevantný celkom iný aspekt jeho sociálnej identity alebo aspekt kontextu.

Okrem neadekvátneho poňatia identity a vzťahu identita/variácia sa kritika variacionistickej sociolingvistiky týkala aj prílišného privilegovania sociálnej štruktúry ako príčiny variácie v neprospech situačného kontextu. Salzmann (1997) upozorňuje, že „[z]působ, jak jednotlivci mluví,

se líší nejen podle oblastních a sociálních dialektů, ale také podle kontextů. Výrazný způsob, kterým se lidé vyjadřují v určitých situacích, se nazývá styl“ (*ibid.*: 78). Lidia používají štýl na vyjadrenie dodatočných informácií relevantných pre danú interakciu, pričom postoj jedinca k situácii (napr. formálny štýl vo formálnej situácii, ktorý signalizuje konformitu) a sociálna identita jedinca sú len dva z možných typov týchto informácií. Klúčovým vodidlom pri interpretácii štýlov by mala byť schopnosť analytika preukázať, že ich hovorcovia v konkrétnej situácii používajú aktívne a *orientujú sa* na ne; to nemusí nevyhnutne znamenať, že ich používajú vedome, keďže môže ísť o vysoko automatizovanú činnosť. Štylistickú interpretáciu je možné aplikovať aj v prípade textov, napr. pomocou konceptu *konvencionalizovaných typov textov* (Sandig a Selting 1997: 145), čo sú v zásade štandardizované riešenia opakujúcich sa problémov. V príslušnom kontexte potom majú konvencie určitý sociálny význam, pričom autori textov sa môžu konvencií za účelom sebareprezentácie pridržať alebo sa naopak od nich odchýliť.

Hoci foucaultovská tradícia chápania vzťahu diskurzu a identity, z ktorej významne ťažím, rozhodne nemôže byť obvinená z rovnakých prešlapov ako variacionistická ideológia, nevyhla sa kritike z iných dôvodov. Benwellová a Stokoeová (2006: 29-34) uvádzajú v rámci „kritickej a kultúrnej teórie“ dve široké skupiny prístupov, z ktorých prvý (foucaultovsky inšpirovaný) údajne predpokladá existenciu historických štruktúr regulujúcich vznik identity, zatiaľ čo druhý vychádza z idey *performativity* identity. Tento prístup bol paradigmatickým spôsobom prezentovaný svojou vplyvnou predstaviteľkou J. Butlerovou v jej diele *Trampoty s rodom* (2003 [1990]), ktorého základnou tézou je, že identita - zaoberá sa konkrétne pohlavím, rodom a sexuálnou orientáciou - vzniká *performanciou*, čiže rituálnym opakovaním istých štylizovaných aktov. Toto opakovanie nakoniec vedie k naturalizácii zdanlivej substancie či ontologického „jadra“ identity. Na rozdiel od symbolického interakcionizmu, ktorý má tendenciu chápať performanciu voluntaristicky ako intencionálne a racionálne konanie jedincov sledujúcich cieľ pozitívnej sebareprezentácie, sa Butlerová zhoduje s Foucaultom na tom, že konkrétna podoba týchto performancií je limitovaná diskurzívnymi rámcami. Nachádza ale istý priestor pre zmenu a individuálnu *agency* v samotnej nutnosti opakovania performatívnych aktov, čo podľa nej vytvára politickú možnosť „podvrátenia“ či „podrytia“ normatívnych identít zavádzaním nekonvenčných a ironizujúcich prvkov (teória *camp*). Svoju kritiku Foucaulta viedla po viacerých líniiach, z ktorých jednu predstavuje obvinenie - vznesené aj mnohými ďalšími autormi - že jeho dielo svojím údajným prílišným štrukturalizmom predstavuje na politickej rovine akceptáciu reality dominancie a submisivity v spoločnosti. Tento argument sa nedá brať celkom vážne už len vzhľadom na celoživotnú politickú zainteresovanosť Foucaulta a fakt, že aj samotné demaskovanie fungovania mocenských vzťahov je nevyhnutne politicky vyhraneným aktom; navyše Foucaultov filozofický systém (pozri kap. 2.2.1.) sa explicitne dištancuje od takej analýzy spoločnosti, ktorá by sa pri interpretovaní sociálneho pokúšala aplikovať štrukturalistické poňatie jazyka. „A nyní nechť ti, jejichž slovník vykazuje mezery, řeknou, že tady jde o strukturalismus,“ poznamenal ironicky vo svojej prednáške Foucault (1994: 34). Iná kritika je logickým dôsledkom Butlerovej „radikálneho konštruktivismu“, ktorý ju viedol

k útoku na Foucaultov „model inskripcie“ (predstaveného v *Dozerat' a trestat'*<sup>52</sup> a týkajúceho sa „vpisovania“ disciplinárne nanútených dispozícií, ako napr. držania tela) s poukazom na prítomnosť implicitného predpokladu, že telo je tak akosi neutrálnou, prirodzenou substanciou, až následne sociálne, kultúrne či jednoducho diskurzívne uspošobenou (cf. Fulka 2005: 278). Nakoniec tretí smer kritiky, pravdepodobne najrelevantnejší, v mnohom pripomína požiadavku venovať v rámci antropologických štúdií etnicity väčšiu pozornosť jej kognitívnej dimenzii; Butlerová aj S. Hall upozornili, že vo Foucaultových prácach je nedostatočne rozpracované rozhranie medzi diskurzom a myslou, presnejšie mechanizmy „identifikácie“ jedinca s externými diskurzívne konštituovanými identitárnymi možnosťami, ktoré môžu nadobúdať aj dialogickú povahu (Benwell a Stokoe 2006: 31-32).

Táto kritika je nepochybne veľmi závažná. Napriek tomu považujem foucaultovský prístup v rámci tejto práce za použiteľný, keďže mojím cieľom je primárne analyzovať rôzne diskurzívne konštrukcie KI Rómov na rovine *ideologických reprezentácií identity*, rozplieť sieť ich vzájomných vzťahov a vzťahov so sériou sociokultúrnych a špecificky politických kontextov, preskúmať, čo môžu tieto reprezentácie predstavovať pre ich producentov a adresátov a pokúsiť sa týmto spôsobom odpovedať na prvú a tretiu z vyššie citovaných výskumných otázok. Poznanie procesov *receptie* týchto reprezentácií identity u jedincov, ktorých sa týkajú (alebo to aspoň tvrdia) a ktorí ich môžu prijímať, odmietat' alebo k nim pristupovať spôsobmi situovanými niekde medzi týmito dvomi krajnosťami, by pravdepodobne vyžadovalo kombináciu etnografických a sociálno-psychologických metód (zaujímavú perspektívu by prípadne mohla ponúknuť aj teória performativity), a zostáva tak výzvou pre budúce interdisciplinárne skúmanie. Týmto zároveň priznávam, že odpovede na druhú zo spomínaných otázok môžu byť chápané prinajlepšom ako hypotézy, ktorých empirická verifikácia či falzifikácia nie je ambíciou tejto práce. Výskumný záujem - spolu s povahou skúmaného materiálu - zároveň determinoval výber medzi diskurzívnymi prístupmi stredného rozsahu, ktoré implikujú istú metodologickú orientáciu.

Ako sme si ukázali vyššie, každá rozdielnosť v jazykových praktikách a kompetenciách jedincov môže byť prostredníctvom svojho indexového významu transformovaná na *nerovnosť v hodnote* týchto praktík alebo kompetencií. Indexový význam jazykových praktík - za tej základnej podmienky, že je rozoznaný inými ako odkazujúci k mentálnemu rámcu určitej KI - môže byť zároveň prostriedkom interaktívnej diskurzívnej formácie KI. Identita v tejto fáze svojej formácie predstavuje „konkrétne formy sémiotického potenciálu, usporiadané v repertoári“ (Blommaert 2005: 207). Keďže jednotlivé druhy týchto „sémiotických zdrojov“ sú hierarchicky organizované, schopnosť jedinca konštruovať rôzne identity prostredníctvom jazykových aktov závisí od rozsahu a štruktúry jeho repertoáru.

Tieto faktory spolu spolu s kontextom zároveň regulujú, aké *kritérium kategorizácie* vlastnej či cudzej skupiny budú konkrétni jedinci v konkrétnych kontextoch presadzovať (čo samozrejme nepopiera rolu istého záujmu, ktorý v rámci týchto limitov môžu sledovať); vzťahy adekvátnosti medzi lingvistickými kapitálmi jedincov a relevantnými kontextami budú potom determinovať

---

<sup>52</sup> Tento pojem je v mnohom spriaznený s Bourdieuvým konceptom *incorporation*, pretože sa takisto týka fyzického „vpisovania“ disciplinárne nanútených dispozícií, ako napr. špecifických spôsobov držania tela či „kompozícií“ tiel v priestore.



šance na úspech súperiacich klasifikácií. R. Wodaková a C. Ludwig v súvislosti s národnými identitami konštatujú, že „v princípe neexistuje nič také, ako jedna národná identita, skôr sú rôzne identity diskurzívne konštruované v súlade s kontextom, to znamená v súlade s publikom, ktorému sú určené, prostredím, v ktorom sa odohráva diskurzívny akt, témou, ktorá je diskutovaná atď.“ (Wodak a Ludwig 1999: 14). Zároveň predpokladajú, že medzi jednotlivými podobami týchto diskurzívnych konštruktov existujú „isté systematické vzťahy prenosu a kontradikcie“, pričom primárne odlišujú „každodenný diskurz“ od politického a mediálneho diskurzu, ktorý nazývajú „systém“. V skutočnosti je však nespočetne veľa spôsobov, ako je možné ohraničiť a usúvzťažniť dočasné a fluidné diskurzívne priestory, charakterizované rôznymi konfiguráciami kontextov a lingvistických zdrojov jedincov. Pre túto prácu je kľúčový predpoklad vzťahov prenosu a odlišnosti medzi modelmi KI Rómov v doménach (široko chápanej) politiky a vedy.

Bourdieu (2005: 127-136) poznamenáva, že politické konanie sa snaží ovplyvňovať sociálnu realitu prostredníctvom pôsobenia na aktérske vedenie o tomto svete - konkrétne sa snaží presadiť alebo naopak zavrhnúť určité kritéria klasifikácie skupín ako *legitímne*, a tým tieto skupiny vlastne vytvoriť. Z instrumentalistickej perspektívy môže byť účelom takéhoto konštituovania skupín napr. mobilizácia elektorátu, legitimizácia mandátu politikov ako „reprezentantov“ istej skupiny či posilnenie pozície v rámci boja o vzácne zdroje. Po prekonaní „epistemologického prahu scientizácie“ sa ambíciou sociálnych vied logicky stáva dištancovanie sa od takýchto pragmatických motívov sociálnej klasifikácie (ktoré nakoniec nie sú priznané ani mimo vedy) a vedomá orientácia na „objektívne“ kritériá vymedzenia skupín. Veda je však diskurzívnou praxou s diskurzívnymi regularitami, porovnateľná s každou inou praxou, a takisto je sociálnym poľom ako každé iné, hoci so svojimi špecifikami<sup>53</sup>. Sociálno-vedné diskurzívne konštrukty identity, akokoľvek ostentatívne nezainteresované, sú teda usúvzťažnené so sociálnou realitou vrátane procesov utvárania skupín formálne rovnakým spôsobom ako politické konštrukty. Decízna sféra si prirodzene môže vedecké kvalifikácie identity až dodatočne prisvojiť a prispôbiť pre svoje ciele (a dalo by sa nájsť nespočetne veľa príkladov tohoto procesu), ale keďže vedecké poznanie v „móde 2“ svojho fungovania (pozri str. 113) je nahliadané v nepretržitej interakcii s „nevedeckými“ formami poznania, modely identity vytvárané vedcami môžu byť politicky „zaťažené“ už pred ich prenosom do politického poľa.<sup>54</sup> Ba čo viac, aktéri týchto diskurzívnych praktík dokážu mobilizovať svoju *vedeckú autoritu*, ktorá spočíva o.i. práve v ich domnejšej objektivite, ako zdroj prestíže svojich produktov a zaručiť im tak výnimočne silný vplyv na sociálnu realitu. V priezračnej a sotva prekonateľnej formulácii P. Bourdieua: „Akákoľvek pozícia nárokujúca si na ‘objektívnosť’ vo vzťahu k skutočnej alebo potenciálnej, reálnej alebo

---

<sup>53</sup> Špecifickým predmetom konkurenčného boja vo vedeckom poli je „monopol vedeckej autority“ či „monopol vedeckej kompetencie“, čiže sociálne sankcionovaná schopnosť určitého jedinca vyjadrovať sa a konať vo vedeckých záležitostiach. Vedecké pole sa dá označiť ako bipolárne, pretože vedecký záujem a zodpovedajúce stratégie vedúce k jeho dosiahnutiu sú vždy dvojité: vedci sa snažia o dosiahnutie „čistej“ vedeckej prestíže a *súčasne* aj sociálnych pozícií v rámci poľa, akými sú napr. výkonné a administratívne funkcie na univerzitách (Bourdieu 1999).

<sup>54</sup> Je celkom opodstatnené predpokladať, že tento mód bude ešte charakteristickejší pre fungovanie aplikovanej antropológie a iných aplikovaných sociálnych vied, explicitne sebadefinovaných ako rozhrania medzi sociálnou praxou a akademickou sférou.

predvídateľnej existencii regiónu, etnickej skupiny či spoločenskej triedy, a teda vo vzťahu k nároku na ustanovenie (*claim to institution*), ktorý je presadzovaný v 'straníckych' reprezentáciách, predstavuje osvedčenie realizmu alebo rozsudok utopizmu, ktorý pomáha určiť objektívne šance, že táto sociálna entita začne existovať" (*ibid.*: 225, pôv. dôraz)."

### 3. METODOLÓGIA. ZBER, SELEKCIA A KRITICKÁ DISKURZÍVNA ANALÝZA DÁT

#### 3.1. Zber dát

V tejto práci som, vzhľadom na povahu výskumného zámeru (pozri str. 47-48), zhromažďoval nasledovné typy dát:

1. textuálne dáta:
  - a) mediálne výstupy;
  - b) politické dokumenty;
  - c) odborná a špecializovaná literatúra;
  
2. etnografické dáta: záznamy participatívneho pozorovania.

Skupiny textuálnych dát boli zvolené tak, aby reprezentovali poriadky diskurzu (pozri str. 43) všetkých sociálnych domén či polí, ktoré sú predmetom štúdie: čiže médií, politickej sféry (vrátane nevládných organizácií) a sociálnych vied. Táto kompozícia dát umožnila sledovať intertextuálne a interdiskurzívne vzťahy medzi textami z rôznych poriadkov diskurzu a spôsoby, akými boli diskurzívne elementy následkom pohybu medzi týmito prostrediami rekontextualizované a entextualizované. Zároveň bolo cieľom potvrdiť alebo spochybniť koherentnosť diskurzívnych formácií (definovaných špecifickou organizáciou multiplicít objektov, pozícií subjektov, modalít vypovedania a volieb tém), u ktorých je predpokladom, že prechádzajú naprieč týmito „odborovými“ rovinami.

Mediálne výstupy som zbieral počas môjho pôsobenia od novembra 2005 do januára 2007 na pozícii mediálneho asistenta v sekcii občiansko-prospešnej spoločnosti Člověk v tísni, ktorá poskytuje rôzne sociálne služby sociálne vylúčeným klientom (s početnou prevahou osôb sociálne klasifikovaných ako „Rómovia“), pôvodne pod hlavičkou Terénny programy, neskôr ako Programy sociální integrace. V rámci pravidelného monitorovania médií som v týždňových intervaloch prijímal od spoločnosti Newton Information Technology, s.r.o., databázové súbory obsahujúce digitalizované mediálne výstupy selektované na základe tzv. primárneho filtra, a z týchto súborov som následne pomocou špeciálnej počítačovej aplikácie vyvinutej spomínanou spoločnosťou (NEWTON Media Monitoring 3.2) manuálne vyberal užší súbor článkov (tzv. sekundárny filter). Tento monitoring pokrýval približne 600 českých a slovenských tlačených médií, vybraných rozhlasových a televíznych relácií a informačných a spravodajských internetových serverov (pozri úplný zoznam v Prílohe 1). Zahrnuté bolo takisto agentúrne spravodajstvo České tiskové kanceláře (ČTK) a Tlačovej agentúry Slovenskej republiky (TASR). Monitoring nezachytával napr. periodiká vydávané samosprávami (radničné listy a pod.), niektoré výrazne špecializované časopisy, menej významné regionálne rádiá či slovenské servery. V prípade materiálov prevzatých z tlačených médií išlo o ich doslovný prepis s identifikáciou média, autora, rubriky a strany, na ktorej boli publikované; fotografie absentovali. V prípade rozhlasových a televíznych relácií išlo o prepis

hovorového slova s identifikáciou jednotlivých participantov a zaradenia relácie v programe; popis prípadného vizuálneho kontextu chýbal. Vzhľadom na teoreticky neinformovaný charakter týchto transkriptov bola vylúčená analýza formálnych stránok reči (prozódie, intonácie, tempa, hlasitosti atď.) i vzťahov medzi simultánnymi „prúdmi“ verbálnej, vizuálnej a textuálnej modalita diskurzu. Primárny filter (pozri Príloha 2) obsahoval reťazec kľúčových slov (a všetkých ich možných gramatických tvarov) spojených príslušnými booleanskými operátormi (Donald, Bonnet *et al.* 1989). Kľúčové slová boli zvolené predovšetkým s ohľadom na to, aby filter zachytával dve nasledujúce široké skupiny materiálov: a) materiály týkajúce sa *Rómov*, resp. *Cigánov/cigánov*, a b) materiály týkajúce sa *sociálne vylúčených, get, neplatičov, neprispôsobivých* a pod. Na základe primárneho filtru bol každý týždeň generovaný súbor v priemere približne 250 materiálov, z ktorého som manuálnym sekundárnym filtrom uskutočňoval užší výber. Kritériami užšieho výberu bola predovšetkým neduplicitnosť a tematická relevancia (primárny filter pochopiteľne zachytával aj články, v ktorých sa síce vyskytoval tvar niektorého kľúčového slova, ale v skutočnosti sa netýkali danej témy). Aplikáciou oboch filtrov bola získaná primárna populácia 1515 materiálov publikovaných v sledovanom období 1.11. 2005 až 31.12. 2007. Táto populácia sa stala východiskom pre ďalšiu vzorkovanie. Ako doplnkové zdroje boli som použil aj niekoľko článkov, ktoré neboli zachytené primárnym filtrom (najčastejšie vzhľadom na to, že boli publikované mimo sledovaného obdobia), ale pre hĺbkovú analýzu sledovaných javov boli mimoriadne relevantné.

Ostatné dva typy textuálnych dát som zhromažďoval priebežne počas posledných dvoch rokov v rámci môjho dlhodobého záujmu o tému. V prípade politických materiálov (pozri úplný zoznam v Prílohe 3) som sa sústredil na:

1. dokumenty vlád a jednotlivých vládnych orgánov a rezortov Českej a Slovenskej republiky (žánrovo predovšetkým stratégie, koncepcie a akčné plány, v menšej miere situačné správy, informácie o plnení, vyhodnotenia plnenia a pod.);
2. programové dokumenty, výročné správy či ekvivalentné materiály vplyvných a často citovaných neziskových, mimovládnych či občiansko-prospešných organizácií vyvíjajúcich aktivity v prospech Rómov a/alebo sociálne vylúčených.

Tematická kompozícia dokumentov v prvej podskupine odráža jednotlivé, takisto tematicky členené oblasti vládnych politík vo vzťahu k Rómom (pozri str. 2, najmä pozn. 5). Dôvodom uvedeného vymedzenia textuálnych žánrov uprednostňovaných v druhej podskupine bol v prvom rade fakt, že tieto typy textov sú funkčne chápané ako prostriedok sebaaprezentácie organizácií a ich činnosti. V prípade českých materiálov však boli zahrnuté aj výskumné správy, spracované mimovládnyimi organizáciami pre Ministerstvo vnútra v súvislosti s obavami z excesívnej migrácie slovenských Rómov do Čiech.

Tretia skupina materiálov bola obmedzená na publikácie v oblasti sociálnych vied s tým, že zahrnuté boli aj väčšmi aplikovane orientované texty; išlo o české, v menšej miere i slovenské dokumenty, uvedené v bibliografii. Všeobecné vlastnosti „odborného textu“ pre účely tejto práce som definoval na str. 4; užším kritériom na zaradenie bola v oboch prípadoch prítomnosť

explicitných alebo implicitných reprezentácií KI Rómov či „Rómov“, a podľa možnosti takisto reprezentácií s nimi súvisiaceho „problému“ a jeho riešenia. Časový horizont, ktorým bola obmedzená doba vzniku oboch skupín materiálov, siaha maximálne päť rokov do minulosti, aby bola zaručená istá základná komparabilita medzi nimi a takisto vzhľadom na mediálne výstupy.

Participatívne pozorovania som vykonával na dvoch pracoviskách, na ktorých som v priebehu ostatných dvoch rokov pôsobil. Tieto dlhodobé, takpovediac stacionárne pozorovania boli kľúčom k čiastočnému poznaniu nediskurzívneho (najmä sociálneho, inštitucionálneho, politického a ekonomického) kontextu analyzovaných diskurzov. V roku 2005 som ako stážista štyri mesiace pracoval na Sekretariáte Úradu splnomocnenkyne vlády Slovenskej republiky pre rómske komunity (ÚSVRK). Táto stáž mi umožnila oboznámiť sa s inštitucionálnym prostredím, v ktorom je formulovaný oficiálny vládny prístup k Rómom, k „problémom“, ktorým čelia a ktoré zároveň predstavujú pre širšiu spoločnosť, a k ich možným riešeniam. Sekretariát vypracováva tieto politiky, zapracováva ich do relevantných politických dokumentov (časť dokumentov vytvára sám, druhú časť - dokumenty pod gesciou iného orgánu - pripomienkuje), koordinuje na medzirezortnej úrovni ich implementáciu, radí samosprávam a spolupracuje s nimi, ako aj s neziskovými organizáciami atď. Podľa svojho štatútu má splnomocnenec postavenie poradenského orgánu vlády SR, „plní úlohy zamerané na riešenie záležitostí rómskych komunít a realizuje systémové opatrenia na zlepšenie postavenia a ich integráciu do spoločnosti“ (Štatút splnomocnenca 2003: Čl. 3.).

Vďaka môjmu vyššie spomínanému pôsobeniu v Programech sociálnej integrácie Človeka v tísni som zase mohol spoznať ideové prístupy a každodennú prax jedného z najvýznamnejších poskytovateľov služieb pre sociálne vylúčené osoby. Človek v tísni zastáva v debata o KI Rómov pomerne jednoznačne druhú z načrtnutých pozícií a úzko spolupracuje s viacerými jej proponentmi v sociálnych vedách. Post mediálneho asistenta mi umožnil participovať na cielenom zavádzaní tohto diskurzu do mediálneho poľa (spracúvaním vlastných článkov či spoluprácou so žurnalistami) a pozorovať pohyby jazykových prostriedkov medzi vedeckými, mediálnymi a politickými poriadkami diskurzu. Na oboch pracoviskách som mal takisto možnosť pozorovať presadzovanie špecifických konceptualizácií KI „Rómov“ ako objektov integračnej politiky a opatrení v samotnej praxi. Napr. pre ÚSVRK sme spoločne so S. Žuchovou uskutočnili evaluáciu Komplexného rozvojového programu rómskych osád (Mikuš a Žuchová 2006), v Človeku v tísni som štandardne spolupracoval s terénymi sociálnymi pracovníkmi, poskytovateľmi ďalších služieb, ich koordinátormi i stredným a vyšším manažmentom pri príprave mediálnych a public-relations aktivít, vďaka čomu som zároveň spoznával obsah a formu ich každodennej práce s klientmi.

### 3.2. Selekcija dát

Pri voľbe metódy selekcie dát, ktoré boli podrobené hĺbkovej diskurzívnej analýze, som vychádzal z povahy výskumného zámeru. Z formulácie výskumných otázok vyplýva, že cieľom tejto práce nie je verifikovať či falzifikovať nejakú hypotézu o populácii, ale hĺbkovo preskúmať vzťahy medzi charakteristikami istých lingvistických fenoménov a rôznymi rovinami sociálneho kontextu,

na ktoré sa tieto fenomény orientujú. Ako poznamenávajú Titscher *et al.* (2005), „[a]k si niekto želá formulovať zovšeobecňujúce výroky o skupinách (alebo jedincoch ako nositeľoch špecifických vlastností), nemôže sa vyhnúť skúmaniu reprezentatívnej vzorky. Ak skúmané texty majú reprezentovať špecifické situácie, potom výskumník použije niektorú z nasledovných štyroch procedúr...“ (*ibid.*: 38) - z ktorých jednou je *teoretické vzorkovanie*. Keďže v tomto výskume texty očividne predstavujú situácie vypovedania o KI Rómov a problematichosti ich postavenia, voľba tohoto postupu sa zdá dostatočne odôvodnená. Teoretické vzorkovanie je definované ako nenáhodný, „zámerný výber, ktorý dokáže zaručiť, že kategórie, témy alebo koncepty, považované za kľúčové pre daný materiál, budú dostatočne dobre reprezentované (konkrétne, že budú reprezentované v úplnosti alebo čo najdetailnejšie) s cieľom umožniť čo najpresnejšiu možnú analýzu“ (*ibid.*: 41). Tento postup neráta s inak štandardným oddelením zberu dát od analytickej fázy výskumu, čo je nevyhnutnou podmienkou pre výskumy rátajúce s analýzou reprezentatívnej vzorky - v našom prípade bol zber a výber dát priamo ukotvený v teoretickej orientácii. Prídížal som sa odporúčania, podľa ktorého je žiaduce pokúsiť sa zaistiť čo najvyššiu možnú variabilitu vybraných dát vo vzťahu k priebežne sa vynárajúcim a korigovaným odpovediam na výskumné otázky, inými slovami, vyberať maximálne kontrastné prípady podporujúce i odporujúce týmto pracovným hypotézam. Konkrétne to znamenalo, že som sa pre hlbšiu textuálnu analýzu snažil vybrať dáta čo najlepšie ilustrujúce oba predpokladané diskurzy, a súčasne dáta čo najlepšie ilustrujúce inštanacie ich vzájomného prenikania a kombinovania, a teda odporujúce aktérskej perspektíve, podľa ktorej o KI Rómov existujú dva radikálne odlišné diskurzy. Ako istý doplnok som takisto vybral menší počet textov, ktoré obsahovali reprezentáciu polemiky o KI Rómov (keďže táto sa s významnými dôsledkami pre svoju politizáciu preniesla z akademickej sféry do mediálnej), príp. (re)interpretácie prejavov prisudzovaných či skutočne typických pre stranu opačnú k názorom zastávaných autorom daného úseku diskurzu.

V prípade druhých dvoch skupín nepredchádzala aplikácii tohto postupu žiadna iná procedúra, v prípade prvej skupiny dát bol tento postup uplatnený až po primárnej selekcii všetkých potenciálne relevantných dát. Vybrané boli texty obsahujúce akýkoľvek náznak, že je v nich prítomná explicitná (argumentatívna) alebo implicitná (predpokladaná) reprezentácia KI „Rómov“, nech už definovaných ktorýmkoľvek spôsobom. Prítomnosť lexikálnych jednotiek ako „Róm“ či „cigán“ nebola sama o sebe dostačujúcim kritériom konštrukcie identity, ak nebola sprevádzaná ďalšími náznakmi s aspoň určitou istotou umožňujúcimi rozpoznať význam či významy, v akých boli tieto jednotky používané. Zahrnuté do finálnej vzorky boli aj texty referujúce k vyššie načrtnutej debate o KI Rómov - jednak tie, ktoré zastávali jedno z argumentatívnych stanovísk v jej rámci, a takisto tie, ktoré sa pokúšali o jej objektivizujúcu reprezentáciu. Teoreticky vysamplované materiály mali teda odrážať oba predpokladané diskurzy o KI Rómov. Predovšetkým v prípade politických materiálov a mediálnych výstupov však vzhľadom na ich charakteristiky mnohokrát neboli prítomné žiadne významy intencionálne vložené do textov jeho autormi s cieľom argumentovať za alebo proti konkrétnej podobe konštruovanej identity; v takom prípade sa stávali kľúčovými interpretácie relevantných obsahových a formálnych zložiek textu vznikajúce

na strane recipienta na základe kognitívnych a lingvistických zdrojov „bežného rozumu“, ktoré text predpokladal (pozri str. 7).

Čo sa týka zovšeobecniteľnosti analytických výstupov aj na iné dáta ako tie, ktoré boli skutočne analyzované, prijímam koncept *možnosti* v podobe, v akej je ponímaný v metodológii diskurzívnej analýzy: „Možnosť jednotlivých praktík môže byť považovaná za zovšeobecniteľnú aj vtedy, ak tieto praktiky nie sú aktualizované naprieč rôznymi prostrediami (*settings*) tými istými spôsobmi“ (Peräkylä 1997: 206). Inými slovami: na empiricky overený výskyt zistených javov si analýza nárokuje v prípade skutočne skúmaných dát, v prípade ostatných porovnateľných dát sa uspokojuje s možnosťou ich výskytu - nepotvrdenou, no ani nevyvrátenou.

### 3.3. Kritická diskurzívna analýza

Ako hlavnú metódu pre analýzu textuálnych dát som sa rozhodol zvoliť prispôsobenú verziu *Critical Discourse Analysis* (kritickej diskurzívnej analýzy, CDA). Na nasledujúcich stránkach predstavím hlavné znaky CDA a jej špecifický pohľad na diskurzívnu formáciu identity, odôvodním jej výber a naznačím oblasti, v ktorých bolo jej poňatie špecificky prispôsobené povahe našich materiálov, výskumného zámeru a teoretických východísk.

CDA je pomerne mladá interdisciplinárna metóda, rozvíjajúca sa približne od konca 80. rokov minulého storočia. Ako už bolo spomenuté, pri koreňoch CDA stojí systémovo-funkcionálna lingvistika (SFL), ku ktorej sa pridáva eklektický mix sociálno-teoretických inšpirácií: neomarxizmus, Frankfurtská škola, teórie Habermasa, Bakhtina a Foucaulta či tzv. britské kultúrne štúdiá S. Halla. Panuje všeobecná zhoda, že CDA má ďaleko od homogénnej disciplíny či školy (Ludwig a Wodak 1999: 11), a okrem historicky najstaršej britskej školy N. Fairclougha sa rozlišuje minimálne ešte viedenská škola R. Wodakovej, ktorá vyvinula „diskurzívno-historický“ prístup, a škola T. van Dijka so „socio-kognitívnym“ zameraním (Benwell a Stokoe 2005: 105). Bežné je odporúčanie, podľa ktorého by CDA nemala byť vnímaná natoľko ako disciplína, ako skôr prístup k analýze diskurzu, a týmto spôsobom z nej (predovšetkým z prvých dvoch zmieňovaných orientácií) čerpá i táto práca.

Mnohé významné znaky CDA sa dajú dobre osvetliť na pozadí debaty, ktorá prebieha na poli analýzy inštitucionálnych a formálnych diskurzov (akými sa tu zaoberám) medzi CDA a prístupmi vychádzajúcimi z etnometodológie H. Garfinkela, predovšetkým *Conversation Analysis* (konverzačnou analýzou, CA). Kým CDA tvrdí, že je potrebné vnášať do interpretácie inštitucionálnych diskurzov postuláty sociálnych teórií a priamo spájať jazykové praktiky s ideológiami a makro-sociálnymi vzťahmi, CA naopak odmieta akúkoľvek „teoretickú zaujatost“ predchádzajúcu analýze a je radikálne empiricistická v tom zmysle, že chce venovať pozornosť len „orientáciám, významom, interpretáciám, chápaniu atď. účastníkov nejakého sociokultúrneho konania“ (Schegloff 1997: 166, pôv. dôraz), čiže „*natívnym kategóriám*“<sup>55</sup>. CA dokonca nemôže

---

<sup>55</sup> Keďže termín „členské kategórie“ nie je v českej či slovenskej príliš etablovaný, prekladám v nasledujúcich pasážach pôvodnú formuláciu *member categories* ako „natívne kategórie“.

byť právom považovaná ani za konštrukcionistický prístup, pretože explicitne odmieta zaujať akýkoľvek apriórny postoj k ontologickému statusu sociálnej reality a teda i identity - tú skrátka chápe ako niečo, čo členovia spoločnosti vnímajú prizmou natívnych kategórií a konštruujú pomocou zdieľaných praktík („metód“). Situácia interakcie je teda jediný kontext, ktorý CA berie do úvahy. Tento princíp „etnometodologickej indiferencie“ o.i. znamená, že „tvrdenia o relevancii identity a, povedzme, akejkoľvek forme moci či nerovnosti, ktoré s ňou môžu byť asociované, musia byť preukázateľne odvodené od konkrétnych akcií v reči“ (Benwell a Stokoe 2005: 37). Inak povedané, vo vzťahu k inštitucionalite akéhokoľvek atribútu interakcie, vrátane konštrukcie identity, považuje CA za validné len také tvrdenia, ktoré sú „procedurálne relevantné“ (t.j. podložiteľné orientáciami diskurzu na konkrétne vymedzený druh inštitucionality) a potvrdené samotnými participantmi v nasledujúcej replike (*next turn*), čo je špeciálna konverzačno-analytická „dôkazná procedúra“ (cf. Peräkylä 1997: 204-216). CA rozlišuje medzi tzv. bežnou konverzáciou (*ordinary talk*) a inštitucionálnou konverzáciou (*institutional talk*), pritom však pokladá za inštitúciu samotnú základnú organizáciu konverzácie bez ohľadu na jej druh. Táto hlavná inštitúcia, predpisujúca pravidelnosti napr. v striedaní replík jednotlivých participantov (*turn-taking systems*), je teda v inštitucionálnej konverzácii, v ktorej „sa účastníci snažia dosiahnuť inštitucionálne špecifické ciele, a [v ktorej] sú druhy prijateľných prejavov obmedzené“ (Benwell a Stokoe 2005: 90), len prispôsobená väčšmi špecializovanému a obmedzenému kontextu. Navyše podľa CA sú konverzácie zvyčajne umiestnené na akomsi kontinuu medzi bežným a inštitucionálnym a obidva aspekty sa v nich dynamicky striedajú.

CDA naopak tvrdí, že diskurz je druh sociálnej praxe a ako taký je dialekticky previazaný so spoločenskou organizáciou, mocenskými vzťahmi a ideológiami, a z tohto východiska nazerá aj na inštitucionálny diskurz a identity v ňom konštruované. Formálnosť diskurzu (pozri str. 44-45), čiže v zásade jeho inštitucionalita, je vysvetľovaná pomocou pohľadu „za“ samotný jazyk. Význam textu ako konkrétnej „komunikačnej udalosti“ nemôže byť vo svojej úplnosti odvodený výlučne z textu samotného a jeho situačného kontextu, ale musí byť vzťahnutý k dvom ďalším, všeobecnejším rozmerom tejto udalosti: k „diskurzívnej praxi“ a „sociokultúrnej praxi“ (Fairclough 1995: 57-60). Spojitosť medzi sociokultúrnou praxou a textom je pritom nepriama, mediovaná jej vplyvom na diskurzívnu prax, definovanú ako spôsoby produkcie a konzumácie textov. Diskurz teda zahŕňa sociálne podmienky svojej produkcie aj sociálne podmienky svojej interpretácie: „Formálne vlastnosti textu môžu byť z perspektívy diskurzívnej analýzy nahliadané na jednej strane ako *stopy* produktívneho procesu, a na druhej strane ako *názny* v procese interpretácie“ (Fairclough 1992: 24). Pritom sociálne následky rovnako ako sociálne determinanty diskurzu by sa mali študovať na troch spomínaných úrovniach sociálnej organizácie: situačnej, inštitucionálnej a sociokultúrnej (*ibid.*: 163). Benwellová a Stokoeová tvrdia, že CDA je kompatibilná s anti-empiricistickými trendmi v kritickej analýze, a dokladajú svoje tvrdenie citáciou z novej Faircloughovej práce: „’empirické’ je to, čo je dostupné ako poznanie skutočného (*real*) a faktického (*actual*). Avšak skutočné a aktuálne nemôže byť redukované na empirické, inými slovami, nie je možné predpokladať, že to, čo je známe, vyčerpáva všetko, čo je“ (Fairclough 2004: 116, cit. in Benwell a Stokoe 2005: 104). Vďaka tejto svojej orientácii býva



CDA kritizovaná (nielen) z pozícií CA v tom zmysle, že vnáša do analýzy subjektívne a zväčša nereflektované predstavy samotného analytika o tom, aký kontext je pre adekvátny výklad daného diskurzu relevantný. Ako príklad je možné uviesť neproblematizovaný východiskový predpoklad, podľa ktorého by akýkoľvek rozhovor medzi lekárom a pacientom či rozhovor odohrávajúci sa v nemocničnom zariadení, teda v inštitucionálnom priestore, bolo možné analyzovať ako príklad inštitucionálneho „medicínskeho diskurzu“. Podobným omylom je automatické hľadanie stôp „konštrukcie maskulinity“ v nejakom rozhovore čisto na základe toho, že jeho účastníkmi sú muži. Blommaert (2005) v tejto súvislosti hovorí o akejsi *a priori* kontextualizácii, navyše často za použitia ľudových modelov kontextu, ktoré majú sklon zjednodušovať a hodnotiť. Na druhej strane, problémom CA sa zdá byť naivne pozitivistická neochota priznať, že *akákoľvek* analýza diskurzu, vrátane konverzačnej (a v prípade hovoreného diskurzu dokonca aj transkripcia, ktorá jej predchádza - cf. Bucholtz 2000), je vždy istým druhom entextualizácie, ovplyvňujúcej význam skúmaných prejavov. Len táto zámlka umožňuje konverzačnej analýze vydávať svoje interpretácie diskurzu za absolútne identické s chápaním účastníkov diskurzu. Navyše interakcia je stotožnená s „jednorazovým“ kontextom, a „sociálne je posudzované, akoby sa vzťahovalo len k úrovni [praktík] participantov na konkrétnom rozhovore“ (Blommaert 2005: 55).

Hoci je vyššie spomenutá kritika *a priori* kontextualizácie v CDA v prípade niektorých analýz určite oprávnená, do istej miery vyplýva aj z neochoty akceptovať základné epistemologické východiská tohto prístupu. CDA chápe interpretáciu hermeneutickým spôsobom: ako otvorenú novým kontextom či novým pohľadom, ktoré môžu zmeniť jej význam, a teda bez nárokov na univerzálne prenosnú pravdivosť. Každá interpretácia je ovplyvnená perspektívou, nástrojmi a cieľmi analytika, a tieto skutočnosti by vždy mali byť zrozumiteľne a transparentne prezentované vo výskumnej správe. „[V]alidita výsledkov CDA nie je absolútna a nezvratná, ale vždy otvorená novým kontextom a informáciám, ktoré môžu spôsobiť ich zmenu. Medzihra otvorenosti (*open-endedness*) a zrozumiteľnosti analýzy a jej interpretatívnej a vysvetľujúcej povahy sú pre CDA dôležitými kritériami [kvality]“ (Titscher *et al.* 2000: 164). V každom prípade je tu vhodným riešením zvoliť akýsi „syntetický“ prístup, v ktorom by bola skombinovaná detailná mikro-analýza konverzácie typická pre CA s kriticko-diskurzívnou vnímateľnosťou voči makro-sociálnym a historickým kontextom (Wetherell 1998); jeden zo zakladateľov CA (Schegloff 1998) napr. navrhuje chápať CA ako „kontrolnú“, počiatočnú fázu analýzy, ktorá zaručí, že interpretácie väčšmi v štýle bežnom pre CDA nebudú vyslovene ideologické a odcudzené samotným dátam. Ďalšou očividnou stratégiou, ktorá môže prispieť k uspokojivému empirickému ukotveniu CDA v aktérskej perspektíve, je *etnografické* poznávanie kontextu (Blommaert 2005), sledované aj v tejto práci. Avšak hoci takéto vedenie vedie k vyššiemu stupňu vernosti vo vzťahu k sociálne reálne vznikajúcim významom diskurzu, je neustále potrebné mať na pamäti i to, že rôzni účastníci sa na ten istý kontext budú orientovať inak vďaka svojim individuálnym cieľom (rečový akt) i nerovnostiam v ich prístupe k lingvistickým zdrojom.

Je vhodné poznamenať, že tento bod polemiky s CDA je priamo spojený s ďalšou rozšírenou výčitkou, a síce, že CDA je vďaka svojej údajnej predpojatosti a angažovanosti skôr druhom sociálneho aktivizmu než vedou. Podobne ako v predchádzajúcom prípade sa dá namietat', že

akiste nie je problém nájsť výklady excesívne vo svojej ideologickej zaťaženosti, ale zavrhnúť na tomto základe CDA ako takú je následkom skresleného chápania až dezinterpretácie jej „kritickosti“. Táto ambícia CDA totiž neznamená snahu o „maľovanie čiernobieleho obrazu spoločnosti“, ale uznanie komplexity diskurzívnych javov (t.j. interpretácie by nemali byť dichotomické), sebareflexiu výskumníka a dôraz na praktický význam jednak skúmaných tém (Wodak a Ludwig 1999: 12) a jednak analýzy samotnej. Metóda sa preto zaujíma najmä o oblasti ako sexizmus, „rasa“ a rasizmus, xenofóbia, nacionálne identity, komercializácia verejnej sféry a pod., usiluje sa odhaliť, ako jazyková prax realizuje ideologické funkcie, a následne využiť tieto zistenia na zvyšovanie informovanosti a prípadné sociálne intervencie. Vzhľadom na záujem o interdiskurzivitu a opatrnosť vo vzťahu k polarizovanému videniu reality je CDA mimoriadne vhodná na štúdium sociálnych inštitúcií a domén v procese transformácie (pozri napr. výskum komercializácie a „konverzacionalizácie“ médií, Fairclough 1995). Žánrová heterogenita na úrovni textov je skúmaná ako zhmotnenie skutočných sociálnych a kultúrnych kontradikcií zabudovaných do inštitúcií, príp. zmien, ktorými tieto inštitúcie prechádzajú (*ibid.*: 60-61). Čo sa týka sebareflexivity ako aspektu tejto kritickosti, „[z]atiaľ čo kritici CDA poukazujú na politizovaný postoj a teda oslabenú ‘objektivitu’ analytika, CDA výskumníci argumentujú, že jeho hodnoty nie je možné z výskumu vylúčiť, a že často v skutočnosti existujú dobré politické dôvody, prečo sa o to neusilovať“ (Benwell a Stokoe 2005: 106).

Pohľad CDA na konštrukciu identity a diskurz všeobecne je zarámčovaný korešpondujúcimi triadickými modelmi kontextu a gramatických metafunkcií jazyka, ktoré boli vyvinuté v systémovo-funkcionalistickej lingvistike (pozri str. 42). CDA teda vníma konštrukciu identít v diskurze na troch rovinách, a síce ako: 1) *reprezentáciu* (ideačná metafunkcia, propozíčný obsah); 2) *pozíciu* (interpersonálna metafunkcia, vzťahy medzi účastníkmi) a 3) *orientácie* vo vzťahu k politickým a hodnotiacim pozíciám, vyjadrené v expresívnej dimenzii jazyka zahŕňajúcej predchádzajúce dve metafunkcie (*ibid.*: 116). V tejto štúdií sa venujem predovšetkým prvým dvom podobám formácie identity - reprezentácia zodpovedá obsahu prvej výskumnej otázky, pozícia tretej. Reprezentáciu budem analyzovať pomocou lingvistických kategórií ako:

1. *prechodovosť* (tranzitívnosť, čiže gramatická reprezentácia vzťahov medzi subjektmi, procesmi a okolnosťami vo vete);
2. *metafora, metonymia a synekdocha*;
3. *výber slovných jednotiek*, ktoré sú rozmanitými spôsobmi ideologicky zaťažené;
4. *kolokácie* - určité lexikálne jednotky majú sklon vyskytovať sa spolu a vytvárať tak viac či menej ustálené *klastre*.

O pozíciách producenta a recipienta diskurzu zas vypovedá:

1. *prítomnosť implicitných predpokladov* (tie však zároveň často odkazujú k reprezentácii identity);

2. *modálnosť*, čiže vyjadrenie postoja hovoriaceho k pravdivosti (istotná, persuzívna modálnosť) či záväznosti (vôľová modálnosť: možnosť, nevyhnutnosť, zámer) vypovedaného pomocou prísloviak, modálnych slovies a ďalších prvkov;
3. *mood*, čo je SFL termín ekvivalentný gramatickej kategórii *spôsobu*, keďže odkazuje k výberom medzi oznamovacím, opytovacím a rozkazovacím typom vety.

Treba poznamenať, že záujem o pozície je prítomný už vo významnom intelektuálnom zdroji CDA, v diele Foucaulta, pričom rozlišuje medzi *pozíciami subjektu* v zmysle inštitucionálne vymedzených postavení, z ktorých je prípustné realizovať výpovede určitého inštitucionálneho diskurzu, a *subjektmi dispozitívov* ako predmetom ich mocenskej disciplinácie a súčasne jednou z ich foriem vypovedateľného a viditeľného (pozri str. 36-38). Podľa Fairclougha (1992) v socializácii dochádza k opakovanému ukladaniu jedincov do škály diskurzívnych pozícií subjektu, a tým sa dosahuje dôležitý ideologický efekt: a síce, že subjektivita nie je vnímaná ako sociálne konštruovaná, ale jednoducho daná. Pozície subjektu sú pritom ideologicky premenlivé a líšia sa podľa diskurzívnych typov (*ibid.*: 102). „Sociálny proces produkcie sociálnych subjektov môže byť chápaný ako postupné umiestňovanie ľudí v priebehu rokov - vlastne celého života - do škály pozícií subjektu. Sociálny subjekt je teda konštituovaný ako konkrétna konfigurácia pozícií subjektu. Následkom toho je subjekt oveľa menej koherentný a jednotný, ako sa bežne predpokladá“ (*ibid.*: 103-104). CDA však zároveň systematicky zdôrazňuje možnosť aktívneho a kreatívneho využitia diskurzívnych prostriedkov na konštrukciu vlastnej konformnej, nekonformnej či dokonca subverzívnej subjektivity, a vyhýba sa tak jednostrannosti štrukturalistického determinizmu.

Triadickému rozvrstveniu dimenzií diskurzu zodpovedajú tri po sebe nasledujúce analytické fázy v metodológii CDA: opis, interpretácia a vysvetlenie (*description, interpretation, explanation*). *Opis* sa zaoberá analýzou textuálnej úrovne diskurzu, jeho navzájom neoddeliteľného obsahu a formy; pozornosť je venovaná fonológii, gramatike, lexike, syntaxu, kohézii a pod. Výskumník tu pritom pracuje s kategóriami účastníkov. Natívne kategórie sú využívané aj vo fáze *interpretácie*, aj keď stupeň dištancu je tu už vyšší: interpretácia sa pýta, ako na základe nekriticky a nevedomovane reprodukováných kognitívnych, sociálnych a ideologických zdrojov participantov vzniká pri produkcii aj prijímaní (procesovaní) textu jeho význam. Nakoniec *vysvetlenie* ako najvyšší stupeň analýzy skúma diskurz ako sociálnu praktiku a snaží sa aplikáciou sociálnej teórie odkryť ideologické základy natívnych kategórií, objasniť, ako sa menia a reprodujú, aké sú ich vzájomné vzťahy a vzťahy so sociálnou štruktúrou a pod. Pozornosť sa venuje súčasne procesom sociálnych bojov (a teda kreatívnemu aspektu diskurzu a jeho schopnosti ovplyvňovať sociálnu organizáciu) i štruktúre mocenských vzťahov (a teda historickej a štruktúralnej determinovanosti diskurzu). V explanačnej fáze je možné klásť tri druhy otázok o konkrétnom diskurze a natívnych kategóriách, ktoré využíva: o jeho sociálnych príčinách, sociálnych následkoch a ideológiách, s ktorými je spojený (*ibid.*: 166). Keďže predkladaná práca patrí primárne do domény sociálnych vied, dôraz budem klásť najmä na tento rozmer analýzy.

Vybrané postupy CDA považujem za metódu diskurzívnej analýzy najvhodnejšiu vo vzťahu k mojím zámerom, a to z viacerých významných dôvodov. Hoci mnohé silné vlastnosti CA v CDA absentujú, táto metóda nie je aplikovateľná pri analýze písaných textov, keďže vznikla v úzkom kontexte výskumu prirodzených verbálnych interakcií. Iné metódy, ako napr. *Membership Categorization Device Analysis* (MCD, preložiteľné ako „analýza nástrojov kategorizácie príslušnosti“) či naratívna sémiotika, sa takisto dajú využiť len pri skúmaní obmedzeného množstva textuálnych druhov alebo sociolingvistických fenoménov. Na druhej strane už spomínaná kritickosť, ktorá vedie CDA k záujmu o „dominanciu a mocenské vzťahy medzi sociálnymi entitami a triedami, medzi ženami a mužmi, medzi národnými, etnickými, náboženskými, sexuálnymi, politickými, kultúrnymi a sub-kultúrnymi skupinami“ (Titscher *et al.* 2000: 164), je ambíciou aj tejto práce, zaoberajúcej sa vzťahmi medzi rôznymi triedami „expertov“ a „profesionálov“ a objektmi ich poznávacích a politických praxí. Ako vedľajší produkt by optimálne mali byť vytvorené isté uhly pohľadu, z ktorých budú evidentné politické príčiny a následky špecifických diskurzívnych praktík v rámci týchto procesov, a z ktorých bude možné ich objektívne zhodnotenie a prípadná transformácia s cieľom prispieť k redefinovaniu a následnému vyriešeniu vyššie opísaných praktických problémov. Navyše CDA už bola opakovane aplikovaná vo výskume národných a etnických identít, predovšetkým v kontexte viedenskej „diskurzívno-historickej“ školy vyvinutej v Centre Diskurz, politika, identita pri Viedenskej univerzite (napr. Wodak *et al.* 1999). Jej premisy sú pritom kompatibilné s kontemporárnymi antropologickými prístupmi k (etnickej a národnej) identite, z ktorých vychádzam: a síce, že diskurzívna konštrukcia identity je vždy zároveň konštrukciou rozdielnosti, že tieto konštrukcie sa líšia podľa konkrétnych kontextov a že medzi modelmi vychádzajúcimi z rôznych kontextov existujú systematické vzťahy prenosu a kontradikcií (Wodak a Ludwig 1999). Takéto vzťahy autori sledujú aj medzi mediálnou a politickou sférou na jednej strane a diskurzom každodennosti na strane druhej, podobne ako sa jedna z našich výskumných otázok pýta, či a akým spôsobom môžu skúmané inštitucionálne reprezentácie identity ovplyvňovať procesy formácie KI sociálne vylúčených Rómov. Pre diskurzívno-historický prístup je typický etnologizujúci prístup k zdrojom dát: „Pri skúmaní organizácií alebo politických diskurzov je rekontextualizácia tvrdení (...) sledovaná z jedného žánra do druhého, alebo z jednej verejnej domény do druhej (...). Tento ‘život tvrdení’ ilustruje mocenský boj obklopujúci špecifické názory, presvedčenia či ideológie“ (Titscher *et al.* 2000: 158). Avšak záujem o interdiskurzivitu a intertextualitu je charakteristický pre všetky prúdy CDA a ďalej podčiarkuje jej vhodnosť pre tento výskum, porovnávajúci obrazy KI Rómov v rôznych poriadkoch diskurzu a hľadajúci ich vzájomné vzťahy.

## 4. ANALÝZA A INTERPRETÁCIA DÁT.

### DVA DISKURZY O KOLEKTÍVNEJ IDENTITE RÓMOV

„*Specifickou situací České republiky je skutečnost, že ve významném průmětu se hranice vymezující chudé až extrémně chudé obyvatelstvo shoduje s hranicí vymezující značnou část etnických Romů*“ (Zpráva o stavu romských komunit 2005: 19).

V tejto kapitole pristupujem k samotnej analýze a interpretácii textuálnych dát vo vzťahu k rôznym druhom kontextov, z toho niektorých sprístupnených etnografickými metódami. V úvode sa ponúka stručný kvantitatívna charakteristika jednotlivých typov dát, ktoré boli naozaj skúmané (pozri tab. 1). Výklad pokračuje podľa jednotlivých typov materiálov či poriadkov diskurzu, pričom ako prvá je vzhľadom na svoju takpovediac prominentnú pozíciu analyzovaná odborná literatúra; v každom z troch oddielov predstavím podľa toho, aké formy boli v diskurzívnej praxi skutočne zistené, charakteristické príklady oboch súperiácií diskurzov a/alebo ich hybridov. Diskurzívna formácia identity bola skúmaná ako reprezentácie KI, a to prostredníctvom vybraných lingvistických fenoménov s vysokou výpovednou hodnotou vzhľadom na tieto druhy konštruktov. Tým je zodpovedaná prvá časť prvej výskumnej otázky. V posledných dvoch častiach kapitoly sa venujem obom diskurzom, ako sa prejavujú naprieč všetkými poriadkami diskurzu. V súlade s metodológiou CDA začínam interpretáciou, ktorá skúma diskurzy ako diskurzívnu prax a hľadá intertextuálne a interdiskurzívne vzťahy medzi jednotlivými zdrojmi, a pokračujem vysvetlením (explanáciou), kde kontextualizujem diskurzy vo vzťahu k rôznym dimenziám sociokultúrnej a politickej praxe a hodnotím ich pomocou kritickej aplikácie vhodných teórií. V týchto sekciách sa teda pokúsím dať odpovede na druhú časť prvej a tretiu výskumnú otázku.

Do výstupov analýzy boli zahrnuté tie diskurzívne prostriedky konštrukcie KI, ktoré boli:

- nejakým spôsobom *relevantné* vo vzťahu k výskumným otázkam a danej teoreticko-metodologickej perspektíve (nejde teda o „súpis“ diskurzívnych charakteristík analyzovaných textov, ktoré by si nárokovali si na úplnosť);
- v textoch používané ako *súčasti pôvodného diskurzu* - čiže bez toho, že by boli explicitne označené ako pochádzajúce z iného diskurzu a v predmetnom diskurze rekontextualizované či entextualizované pomocou špecifických pomôcok písaného módu diskurzu (v tejto súvislosti hovorím o *nástrojoch entextualizácie*), akými sú úvodzovky, „tzv.“ a pod.

Všetky typy foriem sa síce nemuseli vyskytovať vo všetkých typoch analyzovaných textov, podmienkou však bolo, že ich výskyt vykazoval povahu *systematického a opakovaného vzorca*, akokoľvek odlišné boli frekvencie jednotlivých výskytov. Frekventovanosť jednotlivých diskurzívnych prostriedkov v skutočnosti medzi rôznymi typmi textov značne variovala - napr. v prípade odbornej literatúry klasifikovanej ako „sociálny diskurz“ som nezaznamenal žiadne

významnejšie používanie metafor vo vzťahu ku konštrukcii KI Rómov, avšak na rozdiel od „etnického diskurzu“ tieto texty bežne pracovali s nástrojmi entextualizácie.

V rubrike „výber lexikálnych jednotiek“ sú zahrnuté len také výrazy, ktoré sa aspoň niekedy v textoch objavovali *samostatne*, teda ako samostatné lexikálne jednotky; v opačnom prípade boli posudzované a klasifikované ako kolokácie. V prípadoch, kedy sa lexikálne jednotky objavovali okrem samostatného výskytu aj v častom spojení s inými jednotkami, uvádzam tieto v zátvorkách pred jadrovým výrazom. Niektoré klastry obsahujú viac ako dva komponenty, avšak v reálnych inštanciách výskytu sa nemuseli vždy objavovať všetky z nich (čiže napr. pod klaster „prostredie + jazykovo/sociálne/sociokultúrne znevýhodnené/znevýhodňujúce + deti/osoby/žiaci“ spadali aj „neúplné“ slovné spojenia ako „sociálne znevýhodnené prostredie“ či „jazykovo znevýhodnení žiaci“).

Lexikálne jednotky uvádzam preferenčne (t.j. všade tam, kde taká úprava neohrozovala prenos pôvodných významov) v nominatíve, mužskom rode a jednotnom čísle, v prípade slovíec v neurčitku. Keďže diskurzívne formy pochádzajú z textov v českom i slovenskom jazyku (a v niekoľkých prípadoch aj v anglickom jazyku), rozhodol som sa v záujme komparability používať v analytických výstupoch zjednotené slovenské formy.

#### 4.1. Kvantitatívna deskripcia textuálnych dát

typy dát	reprezentatívna vzorka	teoretické vzorkovanie	
mediálne výstupy	primárny a sekundárny filter = populácia 1515 materiálov publikovaných v období od 1. 11. 2005 do 31. 12. 2007	etnický diskurz	29
		sociálny diskurz	24
		hybridný diskurz	28
		reprezentácie polemiky	12
		<b>spolu</b>	<b>93 *</b>
politické dokumenty	prebehlo len teoretické vzorkovanie	české vládne	31
		české nevládne	14
		slovenské vládne	25
		slovenské nevládne	6
		<b>spolu</b>	<b>76</b>
odborná a špecializovaná literatúra	prebehlo len teoretické vzorkovanie	etnický diskurz	14
		sociálny diskurz	12
		hybridný diskurz	7
		<b>spolu</b>	<b>33</b>

Tabuľka 1. Počty jednotlivých typov textov podrobených hĺbkovej diskurzívnej analýze.

\* Z tohto počtu 8 textov nepochádzalo z reprezentatívnej vzorky.

## 4.2. Reprezentácie kolektívnej identity v odbornej a špecializovanej literatúre

V prípade tohto typu textov je možné konštatovať najvyššiu úroveň dichotomizácie etnického a sociálneho diskurzu o KI Rómov; hybridné texty boli pomerne ojedinelé. Na tejto rovine sa teda aktérske vnímanie „konfliktu“ približuje analytickému. Konkrétne stratégie konštrukcie KI boli realizované predovšetkým prostriedkami reprezentácie identity. Neboli izolované žiadne významnejšie vzorce používania prostriedkov pozície identity, s výnimkou skutočnosti, že v prípade oboch diskurzov jednoznačne dominoval oznamovací spôsob. To je možné interpretovať s poukazom na princíp odboru, konkrétne žánru vedeckého/odborného textu, ktorý v prípade sociálnych vied predpokladá autoritu producenta diskurzu (subjektu) vynášať konštatujúce, nespochybňované sudy o svojich objektoch - ľudských skupinách.

<b>výber lexikálnych jednotiek</b>	(etnoidentifikačný) atribút; črta; etnicita; etnický; etnikum; charakteristika; komunita; majorita; (etnická/etnokultúrna/národnostná) menšina/minorita; národ; národnostný; (etnická) pospolitost; rómstvo; rys; sebauvedomenie; špecifikum; tradičný; tradícia; (antropologický/etnický) znak
<b>klastre</b>	antropologické rysy/antropologické znaky/antropologický typ + etnická skupina/etnikum/menšina/minorita/národ/národnost'; atribút/charakteristika/prvok/rys/špecifikum/znak/zvlášnosť + etnický/etnoidentifikačný + etnikum/(národnostná) menšina; dejiny/história + etnický/národný; duša + rómska; etnikum + samostatné/svojbytné; etnikum/minorita + odlišnosť/rozdielnosť/zvlášnosť; identita + etnická/etnokultúrna/národná; jazyk/reč + materský/rodný; komunita + autonómna/tradičná/uzavretá; kultúra + etnická; líšiť (sa)/odlišný/odlišovať (sa) + antropologické rysy/antropologické znaky/antropologický typ/farba pleti, očí, vlasov/jazyk/mentalita/kultúra/pôvod/vzhľad; menšina + národnostná/svojbytná; (etnická) menšina/minorita + majorita/majoritná populácia/majoritná spoločnosť/väčšina/väčšinová populácia; povaha + národná/rómska; (rómsky) pôvod + spoločný; pravlasť/(pôvodná) vlasť + India/indická; Róm + gadžo; skupina + etnická; substrát + kultúrny + indický; svojráz + národný; typ + antropologický; znak + antropologický
<b>prechodovosť</b>	rómske kolektivity (napr. „osada“) sú reprezentované ako kolektívni aktéri; Rómovia - podmet viet so slovesom v zápore, vety s výrazmi ako „väčšina“ (a ekvivalentmi) naopak - špecifická reprezentácia „etnického konfliktu“
<b>metafora</b>	vzorce správania a hodnoty „Rómov“ sú reprezentované ako charakterové rysy jednotlivca, často

	voliteľné - komplex „rómskej duše“ či „rómskej mentality“
implicitné predpoklady	<p>asimilácia je morálne zlá, integrácia a národná/etnická emancipácia sú morálne dobré;</p> <p>etnická identita (rovnako ako kultúra) je hodnotiteľná a je možné rozlišovať jej pozitívne a negatívne aspekty;</p> <p>etnická identita so sebou nesie sociálnu kontrolu - jej udržiavanie je teda prirodzeným nástrojom tejto kontroly, zatiaľ čo jej narušenie znamená sociálnu dezintegráciu;</p> <p>hranice rómskeho etnika a rómskej kultúry sa prekrývajú, kultúra je teda etnická;</p> <p>chudobní Rómovia sú (takisto) etnickí Rómovia;</p> <p>keďže rómska etnická identita je viditeľná, nie je zväčša záležitosťou vedomej voľby - človek ostáva Rómom bez ohľadu na svoje preferencie;</p> <p>pre osoby, ktoré sú sociálne klasifikované ako Rómovia, je pozitívne sebaidentifikovať sa ako Rómovia;</p> <p>rómsčina je možné označiť za materský/rodný jazyk i tých „Rómov“, ktorí ju neovládajú alebo ju ovládajú zle;</p> <p>Rómovia nie sú v plnom slova zmysle Európania;</p> <p>Rómovia sa od ostatných ľudí líšia o.i. fyzickým vzhľadom (ich rómska etnická identita je „viditeľná“) a mentalitou či psychikou;</p> <p>Rómovia sú etnikom/národom (definícia etnika/národa typicky chýba);</p> <p>Rómovia sú rómskej národnosti bez ohľadu na to, že mnohí z nich sa k nej nehlásia - rómskosť je im „vlastná“;</p> <p>Rómovia žijú v celku či celkoch (komunitách, pospolitostiach), ktorý sú schopné či mali by byť schopné prijímať jednotné rozhodnutia;</p> <p>Rómovia tvoria celok, ktorý by mal mať svoju jednotnú reprezentáciu;</p> <p>Rómovia v istom zmysle už majú národnú či aspoň etnickú identitu, a tú si len musia uvedomiť či prebudiť ju;</p> <p>rómske etnikum je vymedzené istými „odlišnými“, „zvláštnymi“, „typickými“ a pod. znakmi, rysmi, atribútmi a pod., ktoré je možné enumerovať v zozname;</p> <p>skutočne rómske, „pravé“ a „pôvodné“ sú pritom pozitívne aspekty identity, zvyšok je prejavom úpadku a viaže sa k sociálnej, ne-etnickej identite</p>

**Tabuľka 2.** Prostriedky diskurzívnej konštrukcie KI Rómov a vhodného riešenia ich zlého sociálneho postavenia charakteristické pre etnický diskurz v odbornej a špecializovanej literatúre.

Reprezentácia KI Rómov v etnickom diskurze (pozri tab. 2) sa do značnej miery zhodovala s jeho vyššie načrtnutými základnými znakmi (pozri kap. 1.2.1.). Tieto texty narábali s celou sériou (niekedy nereflektovaných) predpokladov, ktoré sa stali terčom kritiky producentov sociálneho diskurzu. Kľúčovým sa zdá predpoklad, že Rómovia sú „národom“ či „etnikom“ a pod., pričom definícia týchto pojmov typicky chýba, čo značne znižuje ich heuristickú hodnotu. Texty narábali s viacerými možnými párami dichotomických lexikálnych jednotiek oddeľujúcich po etnickej línii „Rómov“ a „nerómov“ - klastry „(etnická) menšina/minorita + majorita/majoritná populácia/majoritná spoločnosť/väčšina/väčšinová populácia“ a „Róm + gadžo“. Explicitná definícia týchto pojmov bola často nahradená akýmisi zoznamami deskriptívnych znakov údajne určujúcich a zdieľaných etnikom, v nápadnom súlade s primordialistickým prístupom k etnickej identite, ako dokazuje klaster „atribút/charakteristika/prvok/rys/špecifikum/ znak/zvlášnosť + etnický/etnoidentifikačný + etnikum/(národnostná) menšina“:<sup>56</sup>

<sup>56</sup> Typická je aj vyššie (str. 5) citovaná definícia Davidovej.



*„Etnická emancipace spočívá v uchování a kultivaci všech prvků, které jsou charakteristické pro národnostní, svébytnou menšinu. Je to jazyk, kultura, zvyky, hodnotová kritéria. Evropští Romové to vše mají a vytvářejí po celém světě ostrůvky a ostrovy zcela zvláštní a výjimečné kultury, kterou se zásadně odlišují od jiných evropských kultur“ (Holomek 1998: 14).*

V tomto úseku diskurzu sa implikuje zhoda medzi hranicami „národnostnej menšiny“ a entít, akými sú jazyk, kultúra či hodnotový systém,<sup>57</sup> čo má ideologický efekt fixácie, esencializácie a naturalizácie etnickej identity. Celý súbor kolokácií a implicitných predpokladov demonštruje, že v tomto diskurze sú rómsky jazyk, kultúra, dejiny atď. reprezentované predovšetkým ako *etnický jazyk, kultúra a dejiny*. V niektorých textoch etnického diskurzu však nachádzame primordializmus v jeho ešte radikálnejších polohách, ktoré postulujú prirodzený vzťah medzi biologickými znakmi, najmä tými viditeľnými, a etnicitou (pozri klaster „antropologické rysy/ antropologické znaky/ antropologický typ + etnická skupina/ etnikum/ menšina/ minorita/ národ/ národnosť“):

*„Romové nejsou ve srovnání s námi gadži odlišná rasa, pouze odlišný antropologický typ v rámci téže rasy. Některé Romy poznáme na první pohled (také podle charakteristických rysů obličeje), mnohé však snadno zaměníme třeba za Italy nebo Bulhary. (Zvláště se to týká žen, jež vládnou kouzly kosmetiky.) Ti pak mohou celkem snadno zvolit jinou národnost než romskou. Některým to může usnadnit nevelká plastická operace“ (Říčan 1998: 34).*

V citovanom úryvku je síce predpokladaná (alebo minimálne nespochybnená) validita konceptu „rasy“, v prírodných vedách už dlhšiu dobu veľmi silne zdiskreditovaného,<sup>58</sup> ale je označená v súvislosti s Rómami za nepresnú a nahradená sémanticky blízkou a v etnickom diskurze rozšírenou kolokáciou „antropologický typ“. To vytvára základ pre adekvátnu interpretáciu mimoriadne zaujímavej predposlednej vety citátu, z ktorej vyplýva, že príslušnosť k rómskej „národnosti“ sa môže stať záležitosťou jedincovej voľby jedine za tej podmienky, že sú jej implicitne predpokladané viditeľné znaky, napr. „charakteristické rysy obličeja“, zmenené. Okrem odkazov na povrchové „antropologické znaky“ (častá je voľba lexikálnych jednotiek „farba pleti, očí, vlasov“) konštruuje etnický diskurz biologickú ukotvenosť rómskosti aj pomocou prvků

<sup>57</sup> Špecifický v súvislosti s „konštrukciou etnického Cigána“ ukázal svojou prenikavou analýzou nepresvedčivosť takýchto pokusov o ukotvenie KI Rómov Mayall (2004: 219-251).

<sup>58</sup> „K celej problematike sa vrátila antropologická verejnosť po roku 1966, kedy bolo zverejnené stanovisko American Association of Physical Anthropologists a ku ktorému sa pripojila European Anthropological Association, ako aj jednotlivé národné spoločnosti. Toto vyhlásenie celkom upúšťa od pokusu definovať ľudskú rasu a odmieta používanie tohoto pojmu v odbornej literatúre a AAPA dosiahla aj toho, že pri sčítaní ľudu v USA v roku 2001 už sa rasová príslušnosť obyvateľov rozriedila natoľko, že postupne sa nebude používať ani v takýchto dokumentoch“ (Pospíšil 2005: 34). Vo vyhlásení tej istej Asociácie z roku 1966 o „biologických aspektoch rasy“ sa výraz „rasa“ používa, no v silne kvalifikovanom význame; čo je však skutočne významné, je potvrdenie, že neexistuje „žiadna nevyhnutná zhoda medzi biologickými charakteristikami a kultúrne definovanými skupinami,“ ani „žiadne kauzálne spojenie medzi týmito fyzickými a behaviorálnymi znakmi, a preto nie je ospravedliteľné prisudzovať kultúrne charakteristiky genetickému dedeniu“ (AAPA Statement 1996: 570).

„pôvodu“ - klaster „(rómsky) pôvod + spoločný“. Všetky tieto „objektívne“ znaky spoločne s mimoriadne vágnymi konceptmi „rómskej duše/mentality“ či „národnej povahy“ tvoria základ predpokladanej radikálnej odlišnosti Rómov (primordiálny princíp partikulárnosti) od iných spoločenských entít konštruovaných ako ekvivalentné, t.j. iných národov a etník. Ukazujú to predovšetkým klastry „líšiť (sa)/odlišný/odlišovať (sa) + antropologické rysy/antropologické znaky/antropologický typ/farba pleti, očí, vlasov/jazyk/mentalita/kultúra/pôvod/vzhľad“, ako aj „svojráz + národný“ a „etnikum + samostatné/svojbytné“.

Vzhľadom na biologický komponent rómskej „etnickej/etnokultúrnej/národnej“ identity nie je prekvapujúci predpoklad, že rómskej národnosti sú i tí „Rómovia“, ktorí sa k nej nehlásia - rómstvo je im jednoducho „vlastné“, tak či onak:

#### „Deklarace vlastního romství

*K romské národnosti se při posledním sčítání lidu přihlásilo 34 tisíc z přibližně 250 tisíc, kteří žijí v České republice. Je to výsledek působení více faktorů, které vedou k přání nebýt Romem, opustit národ, nesdílet jeho osud. To se také projevuje v řídkém používání romského jazyka, ve vyšším statutu smíšených manželství a ve snahách změnit svůj zevnějšek“ (Kuchař 2001:60, pôv. dôraz).*

Možnosť, že by títo jednotlivci nikdy neboli súčasťou rómskeho národa, sa zdá takmer nepredstaviteľná - ich správanie svedčí len o snahe tento národ „opustiť“, pričom cesta príznačne opäť vedie cez pokusy o zmenu povrchových znakov, ktoré rómsku národnosť prezrádajú. Tento predpoklad v konečnom dôsledku vedie k diskurzívnej zámene externej sociálnej kategorizácie a (etnickej) skupinovej sebaidentifikácie, čo má pochopiteľne významné ideologické následky. Osoby identifikované ako „Rómovia“ sa z národnou či aspoň etnickou identitou už rodia, a za takejto východzej situácie môže dojsť len k jej „uvedomeniu“ alebo odmietnutiu (ktoré zväčša, ako sme si ukázali, aj tak nezaväzujú, ak na to nie sú vytvorené špecifické priaznivé podmienky). Je však treba poznamenať, že ani tento diskurz nie je bez svojich paradoxov - v textoch, ktoré sa dajú zaradiť medzi jeho inštancie, nájdeme napríklad aj takéto konštatovania:

#### „Struktura a vztahy v národě a rodině

(...)

*Povědomí národnostní soudržnosti Romové nemají a nikdy neměli - byli vždy izolováni do konkurujících skupin“ (Rous 2001: 38, pôv. dôraz).*

Podobne sú bežne priznávané i silné až nezmieriteľné vnútorné rozdelenia po subetnických, rodových i rituálnych líniách. Mayall (2004) v súvislosti s identickým prvkom v textoch západných romistov (či *Gypsologists*) hovorí o parodoxe „jednoty v rozdielnosťach“ a poznamenáva, že „problém nastáva, ak sa tvrdí, že tieto podskupiny tvoria samostatné etnicity v rámci nejakej väčšej etnicity. Nech si vezmeme hociktorú definíciu etnicity (...), nie je možné pochopiť, ako by jedna etnicita mohla existovať v rámci inej, alebo ako by jedinec mohol byť súčasne členom dvoch

etnických skupín“ (*ibid.*: 220).<sup>59</sup> Napriek tomu nie je klasifikácia Rómov ako etnika alebo dokonca národa spochybnená, ako je tomu aj v citovanej ukážke, kde výraz „národ“ figuruje dokonca v tematickej pozícii v titulku podkapitoly; rómsky národ akurát nemá „povedomie národnej súdržnosti“. Následkom takejto konštrukcie KI Rómov pre politický rozmer etnického diskurzu vo vzťahu k sociálnym problémom Rómom sa venujem nižšie v explanačnej časti.

Na tom istom mieste bude takisto adresovaný politický rozmer sociálneho diskurzu (pozri tab. 3), spoločne s bohatou škálou spôsobov, ktorými entextualizuje a rekontextualizuje etnický diskurz, keďže tieto dve otázky spolu úzko súvisia. V nasledujúcich riadkoch sa pokúsím stručne zhrnúť *pozitívnu* konštrukciu KI Rómov ponúkanú sociálnym diskurzom.

výber lexikálnych jednotiek	analytický; diskurz; enkláva; esencializmus; etnizácia; etnopolitika; (sociálna) exklúzia; chudoba; chudobný; kategória; komunitarizmus; (ne)konzistentný; (ne)kritický; kultúra; (vylúčená/exkludovaná) lokalita; ľudový; odborný; potreba; primordializmus; (ne)reflektovaný; romantický; služba; (etnická) stigmatizácia; (životné) stratégie; (ne)vedecký; (sociálne) vylúčenie; (kultúrne/sociálne) vzorce
klastre	debata/diskusia/rozprava + odborná/rozumná/seriózna/vedecká; diskurz + etnický/ľudový/nacionalistický/romistický/„rómskej problematiky“; enkláva/geto/lokalita/populácia + chudinský/(sociálne) vylúčený; enkláva/sídlisko + segregovaný; eticita + pripísaná; kategória + (ne)konzistentná; koncept/poňatie/predstava + romantický; kultúra + chudoby/národná rómska/rómskych osád/tradičná/vysoká; kultúra + rómska osada + tradičná; kultúra chudoby/(sociálne) vylúčenie + adaptácia + hodnoty + situácia + životné stratégie + (kultúrne/sociálne) vzorce (správania); (ľudový) model + nevedecký + nekritický/nereflektovaný; (analytický) model + vedecký + kritický/reflektovaný; model/stereotyp + ľudový; politika/služba + sociálna; poňatie kultúry + antropologické/sociálnovedné + bežné/klasické/obvyklé/štandardné/všeobecne prijímané/zaužívané; práca + sociálna + terénna; problém + riešenie/riešiť + užitočný; rodina + jednotlivec + potreba; rodina + jednotlivec + potreba + (sociálna) služba/terénna sociálna práca; rodina + jednotlivec + kultúra chudoby/(sociálne) vylúčený; stigmatizácia + etnická; veda + hriech na/prehrešok proti/priestupok proti; (sociálne) vylúčenie + chudoba; vymedzenie + exaktný/(ne)konzistentný

<sup>59</sup> Belton (2005) rozvádza túto myšlienku ešte ďalej, keď poznamenáva, že „[v] skutočnosti, zdá sa, existuje konsenzus, že Cigánov spája ich rozdielnosť: skupiny či dokonca jednotlivé rodiny sú také isté, pretože sa jedna od druhej líšia. Toto tvrdenie je inherentne protirečivé. Ak túto logiku obrátíme, dalo by sa tvrdiť, že identické entity sa od seba odlišujú, pretože sú neodlíšiteľné. Každá z týchto pozícií je očividne nezmyselná, bez nároku na logiku a racionalitu“ (*ibid.*: 93).

prechodovosť	v pasážach kritizujúcich etnický diskurz časté pasíva (vety so zamľčaným podnetom) a existenčné procesy: „ukáže sa“, „je zrejmé“, „je žiaduce“ a pod.; vo vetách popisujúcich vznik kultúry chudoby, resp. vylúčených lokalít, sú nositelia tejto kultúry a obyvatelia týchto lokalít reprezentovaní ako objekty/predmety procesov adaptácie, príp. manipulácie až perzekúcie zo strany širšej spoločnosti
implicitné predpoklady	existuje viacero kultúr, ktorých nositeľmi sú jednotlivci a skupiny považované a/alebo identifikujúce sa ako Rómovia; individuálna sloboda a práva jednotlivcov sú najvyššou morálnou hodnotou; je potrebné, užitočné a dobré vedecky definovať cieľové skupiny rozvojových a integračných politik vo vzťahu k „Rómom“; jedinec a rodina sú adekvátne úrovne na skúmanie sociálneho vylúčenia či kultúry chudoby; kritériá vedeckej produkcie môžu byť legitímne aplikované aj na texty producentov diskurzu, ktorí sú členmi rómskeho etnopolitického hnutia, žurnalistami atď.; medzi nízkou (neliterárnou) a vysokou (literárnou) rómskou kultúrou neexistuje žiadna kontinuita či nadväznosť, sú radikálne odlišné; pre formáciu KI je rozhodujúca príslušnosť ku konkrétnemu sociokultúrnemu systému; rómsky národ/národnosť existuje len v práve prebiehajúcom procese konštrukcie; rozprava o Rómoch by mala byť nielen vedecká, ale i dostatočne užitočná s ohľadom na praktické či politické ciele, predovšetkým sociálnu inklúziu; rozvojové a integračné politiky by mali byť formulované a ich nástroje prispôbené potrebám rodín a jednotlivcov; termín „komunita“, hoci zväčša nie je v kritizovanej produkcii („etnický diskurz“) explicitne definovaný, je nevyhnutne zaťažený predpokladanou vnútornou solidaritou (prístup v štýle <i>conduit metaphor</i> )
nástroje entextualizácie a rekontextualizácie	úvodzovky a „tzv.“ označujúce kľúčové a najsilnejšie kritizované pojmy a slovné spojenia etnického diskurzu; útržky z rôznych diel, žánrovo a kontextuálne často odlišne orientovaných, sú „montážnou“ technikou umiestňované vedľa seba, často v syntakticky koherentných súvetiach, vytvárajúc tak potenciálne nadmieru generalizujúci obraz súdržného a stereotypného etnického diskurzu

Tabuľka 3. Prostriedky diskurzívnej konštrukcie KI Rómov a vhodného riešenia ich zlého sociálneho postavenia charakteristické pre sociálny diskurz v odbornej a špecializovanej literatúre.

Základným predpokladom sociálneho diskurzu je neexistencia korelácie medzi všetkými osobami klasifikovanými alebo sebaidentifikovanými ako „Rómovia“ a jednotnou všerómskou etnickou kultúrou a etnickou či národnou identitou; naopak, podľa jeho proponentov existuje viacero významov slova „Róm“, a takisto kultúr, ktorých nositeľmi sú jednotlivci a skupiny považované a/alebo identifikujúce sa ako Rómovia. Sociálny diskurz označuje opačné presvedčenie pomocou frekventovaných lexikálnych jednotiek „esencializmus“ či „primordializmus“ a kontrastuje ho so svojím vlastným východiskom - antropologickým poňatím kultúry, ktoré asociuje s adjektívami slúžiacimi primárne na posilnenie jeho vedeckej autority (klaster „poňatie kultúry + antropologické/sociálnovedné + bežné/klasické/obvyklé/štandardné/všeobecne prijímané/zaužívané“). Základom pre formáciu KI je teda príslušnosť jedincov ku konkrétnemu sociokultúrnemu systému, pričom detailné rozdelenie týchto kultúr a ich konceptualizácie mierne variujú, ako ukazuje klaster „kultúra + chudoby/národná rómska/rómskych osád/tradičná/

vysoká“. Napr. Moravec (2006) navrhuje „následující rozlišení toho, co vlastně říkáme, když mluvíme o Romech“, pričom na záver poznamenáva, že „celým tímto výkladem se připojujeme k těm autorům, kteří se *na poli vědecké diskuse*<sup>60</sup> snaží rozbít představu romství jako neproblematicky rozpoznatelné kvality, (...) která sestává z kultury, jazyka, pocitu sounáležitosti s romskou komunitou, případně z typického vzhledu“ (*ibid.*: 17, pôv. dôraz):

„1) Romové, nositelé romské kultury. (...)

2) Romové ve smysle sebeidentifikace. (...)

3) Rom jako charakteristika připsaná zvnějšku“ (*ibid.*: 14-17)

Prvý bod Moravec explicitne asociuje s Jakoubkovým konceptom „tradičnej kultúry romských osád“ (klaster „kultúra + rómske osady + tradičná“, pozri tiež str. 7), pod druhý bod zaraďuje o.i. osoby s etnickou či národnou sebaidentifikáciou, ktorí korešpondujú s Jakoubkovými nositeľmi „vysokej kultúry“ rómskych elít (pozri str. 8-9). „Rómsky národ“ je pritom v radikálnych polohách sociálneho diskurzu reprezentovaný v zásade ako ne-entita, s implicitným odôvodnením, že sa nachádza len vo fáze konštrukcie a že vrstva ľudí, ktorí sa k nemu hlásia, je príliš malá; to isté sa tvrdí o „vysokej“ či „národnej“ rómskej kultúre<sup>61</sup>, a to aj napriek empiricky preukázateľnej existencii (akokoľvek nepočetných) „rómskych elít“, ktoré majú záujem podieľať sa na jej produkcii a konzumácii:

„...vysoká romská národní kultura zatím neexistuje. V dnešní době se jedná pouze o projekt, jehož realizace je otázkou budoucnosti. Současná situace je pak dokonce taková, že většina těch, které exponenti vysoké romské národní kultury (tedy příslušníci tzv. romské politické reprezentace, romisté a další aktivisté) prohlašují za její nositele (zejména pak obyvatelé romských osad) o ni nestojí...“  
(Jakoubek 2004: 224, pôv. dôraz)

Nakoniec tretia položka Moravcovho rozdelenia síce nie je príliš detailne rozvedená, ale z kontextu je zrejmé, že explicitne smeruje k autormi kritizovanej etnizácii identity niektorých jedincov a rodín žijúcich v sociálnom vylúčení (voľba lexikálnej jednotky „etnizácia“, klastry „eticita + pripísaná“, „stigmatizácia + etnická“). Ako už bolo poznamenané vyššie, KI tzv. Rómov žijúcich v „mestských chudinských getách“, „vylúčených lokalitách“ a pod., a v niektorých prípadoch dokonca aj obyvateľov rómskych osád (napr. Novák 2003, Hirt a Jakoubek 2007), je

<sup>60</sup> Čo je veľmi otáznе tvrdenie vo svetle toho, že práve títo autori, ako si ešte ukážeme, viac než často zavádzajú nimi vytváraný diskurz do celkom iných sociálnych domén, než je akademická diskusia.

<sup>61</sup> Dichotómiu „nízkej“ a „vysokej“ kultúry, ktorá vo významnej miere korešponduje s dichotómiami orálna/literárna a ľudová/elitná, preberá Jakoubek (2004: 221-225) z diela E. Gellnera (1993). Poniéma ich pritom ako radikálne odlišné a celkom nespojité; jediný možný vzťah medzi nimi je potom snaha vysokej kultúry o akúsi „kultúrocidu“ nespravodlivo prehliadaných a zavrhaných kultúr nižších. Spôsob, akým je v mene „buď/alebo“ logiky Jakoubkových „ideálnych typov“ prehliadaná folkloristikou bežne študovaná kontinuita medzi ľudovou a elitnou kultúrou („folklorizmus“), a teda aj náležite kvalifikovaná možnosť adaptácie a transformácie vybraných prvkov ľudovej kultúry, pochopiteľne v rámci nového (národného) kultúrneho kontextu a s novými (národnými) cieľmi, sa zdá byť takmer nápadný.

v sociálnom diskurze konštruovaná buď pomocou konceptu sociálneho vylúčenia, alebo konceptu kultúry chudoby. Pohľad na zoznam kolokácií však prezradí silné diskurzívne vzťahy medzi týmito dvomi konceptmi - asociácie existujú jednak medzi „(sociálnym) vylúčením“ a „chudobou“, a jednak medzi „(sociálnym) vylúčením“ a *súčasne* „kultúrou chudoby“ na jednej strane a súborom lexikálnych jednotiek, najčastejšie zahŕňajúcim výrazy „adaptácia“, „hodnoty“, „situácia“, „životné stratégie“ a „(kultúrne/sociálne) vzorce (správania)“, na strane druhej. Vhodnou ilustráciou typického spôsobu prepojenia týchto jednotiek je napríklad tento úryvok:

*„Budou-li oproti tomu naše brýle nastaveny především na sledování forem individuální či rodinné adaptace na podmínky sociálního vyloučení, vyjeví se nám jednotlivci a rodiny, které v závislosti na různých situačních či lokálních kontextech uplatňují různé životní strategie (například kooperují v rámci solidárních či příbuzenských sítí, pracují na černo, rezignují na školní vzdělávání atd.)“* (Hirt a Jakoubek 2007: 6).

Bez ohľadu na to, či sociálny diskurz primárne narába s kategóriou kultúry chudoby alebo sociálneho vylúčenia, predpokladá, že KI osôb takto traktovaných je výsledkom „adaptácie“ na istú „situáciu“ či „podmienky“, a tento proces vedie k vzniku a reprodukcii špecifických „hodnôt“, „vzorcov“ a „životných stratégií“. Ide teda o situačne podmienenú a neetnickú formu kolektívnej identity. V súvislosti s touto reprezentáciou identity bol zistený zaujímavý a pomerne bežný typ prechodovosti, ktorý vo vetnej skladbe umiestňoval do pozície podmetu procesy adaptácie, resp. širšiu spoločnosť<sup>62</sup> nastavujúcu a manipulujúcu podmienky vedúce k nutnosti adaptácie, a naopak do pozície predmetu staval sociálne vylúčených či nositeľov kultúry chudoby. Uplatňovanie takejto tranzitivity je možné chápať ako príspevok ku konštrukcii KI (sociálne vylúčených) „Rómov“ ako pasívnych alebo aspoň zpasívnených obetí situácií a podmienok, ktoré nie sú schopní kontrolovať a ovplyvňovať. Citovaný diskurz obsahuje ďalší typický prvok sociálneho diskurzu, a síce dôraz na „jednotlivcov“ a „rodiny“ ako relevantné úrovne pre skúmanie predmetných fenoménov. Kľúčovým zistením teda je, že k atomizácii etnickým diskurzom konštruovanej jednoty KI Rómov v sociálnom diskurze dochádza hneď v dvoch krokoch: primárne prostredníctvom odmietnutia „esencializmu“, a sekundárne ostrou kritikou konceptu „komunity“, ktorú spolu s jej politickými dôsledkami analyzujem v explanačnej časti.

Pre úplnosť je nutné dodať, že v relatívne ojedinelých prípadoch bolo možné nájsť aj medzi odbornými textami príklady hybridného diskurzu. Napr. v štúdiu K. Hůlovej a J. Steinera (2006) o pozícii Rómov na trhu práce, zaradenej do programovo „sociálneho“ zborníku *„Romové“ v osidlech sociálního vyloučení*, nie je termín „Rómovia“ ani explicitne definovaný, ani problematizovaný pomocou úvodzoviek; autori sa uspokojujú so stručným konštatovaním, že Rómovia sú „štatisticky“ chudobnejšou populáciou. V ďalšej stati toho istého zborníku (Krištof 2006) o „rómskej kriminalite“ autor v úvodnej časti s jednoznačným dôrazom na sociálnu klasifikáciu upozorňuje, že bude v texte adjektívom rómska „označovaná činnosť, uskutečňovaná aktéry za Romy v českej spoločnosti považované (tzv. lidový diskurz), ať již se tak sami cítí, proklamují, či nikoliv“ (*ibid.*:

<sup>62</sup> V niektorých dielach špecifikovanú pomocou Fosterovho pojmu „directing system“ ako jej relevantné inštitucionálne systémy.

157). Hneď na nasledujúcej strane sa však dozvedáme, že napriek tomu môžu byť odlišné „sfarbenie“ a „kultúrna výbava“ (typické prvky KI konštruovanej v etnickom diskurze!) implicitne považované za objektívne atribúty takto konštruktivisticky definovaných „Rómov“:

*„V kombinaci s rasistickými předsudky většiny Evropanů vůči jinak zbarveným a kulturně vybaveným Romům došlo k sociálnímu propadu, (auto)segregaci a kriminalizaci velké části romských populací...“*  
(*ibid.*: 158)

### 4.3. Reprezentácie kolektívnej identity v politických dokumentoch

V porovnaní s odbornou a špecializovanou literatúrou sa v prípade strategických, koncepčných a ďalších politických dokumentov dá konštatovať veľmi vysoká miera vzájomného interdiskurzívneho prenikania a kombinovania prostriedkov etnického a sociálneho diskurzu. Zistil som, že až na

výber lexikálnych jednotiek	diskriminácia; etnikum; (sociálna) exklúzia; (sociálna) inklúzia; integrácia; (etnická/národnostná/rómska) menšina; národnosť; problém; riešenie; (etnická/kultúrna/sociálna/sociálne slabá/znevýhodnená) skupina; (sociálne) vylúčenie; znevýhodnený
klastre	centrum + komunitné; diskriminácia + anti-/boj proti/etnická/potláčanie/rasová; diskriminácia + pri získavaní/v prístupe k + bývanie/vzdel(áv)anie/zamestn(áv)anie/zdravotná starostlivosť; enkláva + chudinská/kultúra chudoby/(sociálne) vylúčená; (sociálna) exklúzia/vylúčenie + chudoba; exklúzia/vylúčenie + sociálny; geto + rómske/segregované/sociálne; geto + segregovaná lokalita; identita + kultúrna/rómska/vlastná; inklúzia/začlenenie/začleňovanie + sociálny; integrácia + do (života majoritnej) spoločnosti/príslušníci rómskych komunít/Rómovia/rómska/rómske komunity; integrácia/inklúzia + rómska; jav + sociálno-patologický; komunita ( <i>singulárna i plurálna forma</i> ) + neintegrovaná/rómska/(sociálne) vylúčená; lokalita + (sociálne) vylúčená + obyvateľ; (rómska) komunita + integrácia; (rómska) komunita + marginalizovaná/(sociálne) vylúčená; (rómska) komunita + príslušník; kultúra + (národnostná) menšina/menšinová/národnostná; kultúra chudoby/(sociálne) vylúčenie + adaptácia + hodnoty + situácia + životné stratégie + (kultúrne/sociálne) vzorce; menšina + etnická/národnostná/rómska; (etnická) menšina/minorita + majorita/majoritná populácia/majoritná spoločnosť/väčšina/väčšinová populácia; (etnická/rómska) menšina/minorita + príslušník; (rómska) nezamestnanosť + etnicky špecifická;

	<p>opatrenie + vyrovnávacie;  (rómska) osada/osídlenie + etnicky homogénny/izolovaný/koncentrovaný/(priestorovo) segregovaný/(priestorovo) separovaný;  pôvod + etnický/rómsky;  pracovník + sociálny + komunitný/terénny;  práca + sociálna + komunitná/terénna;  problematika + (etnické/národnostné) menšiny/rómska/(sociálne) vylúčené rómske komunity;  prostredie + sociálne menej podnetné/(jazykovo/sociálne/sociokultúrne) znevýhodnené/znevýhodňujúce + deti/osoby/žiaci;  riešenie + problém/rómska problematika/záležitosti rómskych komunit;  rodina + jednotlivec + potreba + (sociálna) služba/terénna sociálna práca;  rozvoj + komunitný;  Róm/Rómovia/rómske komunity + časť/mnoho/mnohý/ väčšia časť/väčšina/veľa (<i>a ďalšie neurčité číslovky</i>);  segregácia + integrácia;  skupina (obyvateľov/obyvateľstva)+ etnická/marginalizovaná/(sociálne/sociokultúrne) znevýhodnená;  slabý + sociálne;  spoločnosť + multietnická/multikultúrna;  spolužitie/súžitie + (etnická) menšina/minorita/Rómovia + Česi/gadžovia/majorita/majoritná populácia/majoritná spoločnosť/nerómovia/Slováci/väčšina/väčšinová populácia;  status + socioekonomický;  (sociálne) vylúčenie + ohrozený;  (sociálne) vylúčenie + Rómovia/(marginalizované) rómske komunity;  (sociálne) vylúčenie + sociálna práca;  výchova/vzdelávanie + interkultúrne/multikultúrne;  (sociálne) znevýhodnený + rómsky;  zlepšenie + postavenie/situácia/život + rómske komunity</p>
prechodovosť	<p>úlohy pre rezorty v <i>Informáciách o plnení uznesení...</i> sú typicky reprezentované ako materiálne procesy, v ktorých ministerstvá figurujú ako aktéri a Rómovia, sociálne znevýhodnení atď. ako objekty;  v mnohých spojeniach označujúcich KI figurujú ne-etnické prvky KI len ako prívlastky, ktoré rozvíjajú etnonymum alebo jeho odvodeninu: napr. „sociálne vylúčenie Rómov“, „sociálne vylúčení Rómovia/rómske komunity“ a pod.</p>
implicitné predpoklady	<p>asimilácia je morálne zlá, integrácia je morálne dobrá;  len (zväčša bližšie nešpecifikovaná) časť Rómov má sociálne problémy;  osoby definované ako Rómovia sú rómskej národnosti, aj keď ju nedeklarujú (často aj v textoch, ktoré tento predpoklad v inej pasáži explicitne odmietajú);  Rómovia (alebo ich natoľko významná časť, že je možná generalizácia na celú rómsku populáciu) sú klasifikovateľní ako „sociálne slabí“, „chudobní“, „závislí na sociálnom systéme“, „znevýhodnení“ a pod.;  Rómovia sú etnickou skupinou či (národnostnou) menšinou;  Rómovia žijú v komunite či komunitách, ktoré by mali byť schopné ustanoviť svoju reprezentáciu, alebo takouto reprezentáciou už disponujú</p>
modálnosť	<p>časté vyjadrenia nevyhnutnosti, resp. zámeru vo vzťahu k jednotlivým úlohám a cieľom rozvojových, integračných a antidiskriminačných politik a opatrení</p>

**Tabuľka 4.** Prostriedky diskurzívnej konštrukcie KI Rómov a vhodného riešenia ich zlého sociálneho postavenia charakteristické pre hybridný diskurz v politických dokumentoch.



niekoľko programových dokumentov nevládnej organizácie Člověk v tísni, ktorá je jedným z kľúčových inštitucionálnych proponentov sociálneho tábora v politickom i mediálnom poriadku diskurzu (pozri nižšie a tab. 5), sa všetky analyzované texty dajú považovať *ako celky* za inštalácie hybridného diskurzu (pozri tab. 4). Týmto sa pochopiteľne neimplikuje, že by konkrétne časti týchto textov nenesli výrazný etnický či naopak sociálny akcent. Nasledujúce poznámky sa teda vzťahujú k súboru všetkých analyzovaných českých a slovenských vládnych dokumentov, všetkých slovenských nevládnych a väčšiny českých nevládnych dokumentov. Pre úvod je však vhodné podotknúť, že v porovnaní s ostatnými typmi skúmaných dát bolo mnoho týchto textov pomerne chudobných na stopy diskurzívnej konštrukcie KI. Podobne ako v odbornej literatúre sa zaujímavé zistenia viazali k spôsobom reprezentácie KI; vo vzťahu k pozíciám subjektom a objektom diskurzu je možné opäť konštatovať systematické používanie oznamovacieho spôsobu, ktorý potvrdzuje oprávnenie verejnej správy vynášať autoratívne výroky o povahe a relevantnosti záujmov občanov a o spôsoboch ich uspokojenia. Rovnako tieto inštitúcie (vrátane neziskových organizácií) konštruovali prostredníctvom modálnosti vyjadrujúcej nevyhnutnosť či zámer sami seba ako diskurzívne subjekty s povinnosťou i právom meniť situáciu svojich objektov, ak je považovaná za nevyhovujúcu. V analyzovaných vládnych materiáloch typu českých výročných *Informací o plnění usnesení týkajících se integrace romských komunit a aktivního postupu státní správy při uskutečňování opatření přijatých těmito usneseními* a slovenského *Vyhodnotenia Základných téz koncepcie politiky vlády SR v integrácii rómskych komunit za rok 2003* bol navyše zistený špecifický typ prechodovosti, ktorý reprezentoval rezorty poverené úlohami ako aktérov a „Rómov“, „rómske komunity“ a pod. ako objekty materiálnych procesov.

Podstata hybridity vládnych dokumentov spočíva z veľkej časti v záplave implicitných (t.j. len z textuálneho kontextu odvoditeľných) kategorizácií, ktoré ich prestupujú. Materiál sa napr. podľa svojho titulku oficiálne týka „rómskej integrácie“, ale v texte sa operuje skôr s pojmami ako „sociálne znevýhodnení“. V prípade slovenskej *Dlhodobej koncepcie bývania pre marginalizované skupiny obyvateľstva a modelu jej financovania* (2005) titul žiaden tvar či odvodeninu slova „Róm“ neobsahuje, hoci dokument sa takmer výhradne týka „sociálne vylúčených (rómskych) komunit“. Prihliadnuc k sociálno-konštruktivistickému definícii cieľovej skupiny v príslušnom dokumente (vid' nižšie, časť 4.6.1.) je možné interpretovať takúto voľbu titulu a dominantného výraziva, ktoré uprednostňuje vynechávanie adjektíva „rómsky“, ako vedomú stratégiu symbolického upozadenia etnicity (ktorá však nie je dekonštruovaná ako taká) či sanitizácie diskurzu s cieľom de-etnizovať ho.<sup>63</sup> V týchto textoch takisto dochádza k nezodôvodnenému, takmer naturalizovanému variovaniu medzi etnizujúcimi a etnicky neutrálnymi označeniami KI, napr. „rómske deti“ a „deti zo

---

<sup>63</sup> V roku 2005 počas môjho krátkeho pôsobenia na Úrade splnomocnenkyne vlády SR pre rómske komunity som mal možnosť podieľať sa na príprave podkladov pre spracovanie horizontálnej priority „marginalizované rómske komunity“ v *Národnom strategickom referenčnom rámci 2007 - 2013*, základnom strategickom dokumente stanovujúcom národné priority, ktoré budú v tomto programovacom období podporované prostriedkami z európskych štrukturálnych fondov. Samotnej voľbe termínu „marginalizované rómske komunity“ ako označenia cieľovej skupiny spomínanej priority predchádzala v užšom tíme Úradu debata. Nakoniec prevážil a bol akceptovaný explicitne deklarovaný zámer vybrať také označenie KI cieľovej skupiny, ktoré by jednostranným etnickým akcentom nezakrylo potrebu zamerať sa na istú *sociálnu* kategóriu v rámci „rómskej populácie“ – nech už je tým myslené čokoľvek.

znevýhodneného prostredia“, „Rómovia z osád“ a „sociálne slabí“, či dokonca „príslušníci rómskej národnostnej menšiny“ a „dlhodobo nezamestnaní“, to všetko za predpokladu, že recipient diskurzu správne interpretuje tieto označenia ako kontextuálne synonymné:

*“(...) a osoby ze sociokulturně znevýhodňujícího prostředí (zejména Romové)” (Národní akční plán sociálního začleňování 2004: 24).*

*“(...) dlouhodobě nezaměstnaných (včetně příslušníků romských komunit)...” (Národní akční plán zaměstnanosti 2004: 12)*

*“Za znevýhodněné skupiny v přístupu ke vzdělání lze označit osoby se zdravotním postižením a osoby pocházející ze sociokulturně znevýhodněného prostředí, zejména Romy...” (Národní zpráva o strategiích 2006: 8).*

Skutočnosť, že politické dokumenty ako hybridný diskurz používajú lexikálne jednotky a kolokácie odkazujúce k etnickej i sociálnej konštrukcii KI Rómov, je dostatočne zrejmá z tabuľky č. 4; za všetky je možné vybrať napr. typický klaster „skupina (obyvateľov/obyvateľstva) + etnická/marginalizovaná/(sociálne/sociokultúrne) znevýhodnená“, v ktorom je neutrálne substantívum rozvíjané prívlastkami orientovanými oboma smermi. S tým súvisí tiež zistenie, že viacero textov súčasne narábalo s dvomi rozporuplnými implicitnými predpokladmi, a síce že Rómovia sú „etnickou skupinou“ či „(národnostnou) menšinou“ (čo bolo signalizované napr. aplikáciou týchto označení bez ich definovania), a zároveň že Rómovia, alebo ich natoľko významná časť, že je možná generalizácia na celú rómsku populáciu, sú klasifikovateľní pomocou sociálnych kategórií ako „sociálne slabí“, „chudobní“, „závislí na sociálnom systéme“, „znevýhodnení“ a pod. Napríklad nasledujúci úryvok v prvom odstavci predpokladá, že Rómovia sú chudobní, a otázkou je len to, do akej miery; druhý odstavec zas predpokladá, že Rómovia majú „etnické špecifiká“, a otázkou je len to, akú časť z nich si chcú uchovať:

*“Miera chudoby Rómov na Slovensku je určovaná dvoma základnými faktormi: úrovňou regiónu (jeho ekonomickou situáciou, štruktúrou zamestnanosti, vzdelanosťou štruktúrou, typom infraštruktúry) a v nadväznosti na to mierou ich integrácie, resp. segregácie (čím viac je rómska komunita segregovaná, tým je miera chudoby vyššia).*

*Aká veľká je časť Rómov žijúcich na Slovensku, ktorá si želá byť integrovaná a akú časť svojich etnických špecifik si chce zachovať je otázkou aj toho, aké podmienky pre svoju integráciu má“ (Komplexný rozvojový program 2002: 1).*

O spôsobe, akým tieto dokumenty rozumejú vzťahom primárnosti a sekundárnosti medzi súčasne prezentovanými etnickými a sociálnymi komponentmi KI, vypovedá rozšírený typ prechodovosti, v ktorom figurujú ne-etnické prvky KI len ako prívlastky, rozvíjajúce etnonymum, jeho odvodeninu, príp. slovné spojenia ako „etnická skupina“ a pod. V spojeniach typu „sociálne vylúčenie Rómov“ či „sociálne vylúčenie Rómovia/rómske komunity“ zastávajú teda tvary slova

„Róm“ centrálnu, tématickú pozíciu, a sú ďalej len spresňované sekundárnymi sociálnymi charakteristikami. Podobne je tomu aj v tejto formulácii:

*„Etnickou skupinou, ktorá je častejši ohrozená sociálnym vyloučením, jsou Romové“ (Národní akční plán sociálního začleňování 2004: 17).*

V súlade s celkovou hybriditou tohto typu dát však boli zaznamenané aj inštancie presne opačnej tranzitivity:

*„Obyvatelé sociálně vyloučených lokalit mají jen omezený nebo žádný přístup ke zdrojům, které jsou nezbytné pro zapojení se do sociálních, ekonomických a politických aktivit společnosti jako celku. Obyvatelé těchto lokalit mnohdy tvoří z větší části lidé s menšinovou etnicitou“ (Metodika činnosti asistenta 2006: 6).*

Pomerne ojedinelým textom je posledná *Koncepce romské integrace* (2005) českej vlády, ktorá hneď v úvode explicitne deklaruje, že „[v]láda přistupuje k řešení romských záležitostí ze tří pohledů - z perspektivy lidských práv, z perspektivy národnostní a z širší perspektivy sociokulturní“ (*ibid.*: 1.1.). Takáto „obsahová“ hybridita má pritom svoj odraz na úrovni jazykovej praxe - napr. v odseku špecifikujúcom poňatie práve onej sociokultúrnej perspektívy je síce na jednej strane prijatá konštruktivistická, sociálnu kategorizáciu zdôrazňujúca definícia „príslušníka rómskej komunity“, na strane druhej druhej však vyslovene esencialisticky ráta s existenciou istých „objektívnych sociokultúrnych charakteristik“ toho istého príslušníka; príznačné je tiež použitie adjektíva „vlastný“ v súvislosti s jazykom a kultúrou „príslušníkov rómskych komunít“. Dochádza tak vlastne k zámene či stotožneniu externej klasifikácie a (etnickej) sebaidentifikácie, javom už zmieňovaným v súvislosti s etnickým diskurzom:

*„Koncepce romské integrace (2004) uváděla, že ‘příslušníkem romské komunity je de facto každý, koho majorita jako příslušníka této sociálně a etnicky definované skupiny identifikuje.’ Tato definice byla kritizována jako příliš široká a neurčitá. Z hlediska formulace opatření na podporu sociální a ekonomické integrace Romů je ale v praktické rovině nezbytné připustit, že objektivní sociokulturní charakteristiky ‘příslušníka romské komunity’ zahrnují i občany, kteří se např. ve sčítáních lidu či jinak nehlásí k romské národnosti a neprojevují aktivní vůli rozvíjet vlastní jazyk a kulturu“ (Koncepce romské integrace 2005: 1.4.).*

Nejednoznačnosť a vágnosť definície diskurzívnych objektov - „cieľových skupín“ - je v politických dokumentoch nakoniec ešte zvyšovaná hojným používaním neurčitých číselníkov „určujúcich“ množstvo Rómov, ktorých sa daný sociálny problém, navrhovaná politika či opatrenie týkajú (klaster “Róm/Rómovia/rómske komunity + časť/mnoho/mnohý/väčšia časť/väčšina/veľa“).

Ako však túto hybriditu a dvojznačnosť vysvetliť, najmä keď zoberieme do úvahy tak často proklamovanú potrebu *policy makers* jednoznačne identifikovať a detailne spoznať objekty svojich

politik? Jeden z dôvodov je možné hľadať vo vlastnostiach technológie a procesu tvorby takýchto dokumentov. Pomerne častá je *copy'n'paste* technika, čiže priame preberanie celých pasáží z iných textov (vládných materiálov, odbornej literatúry, podkladov od iných inštitúcií verejnej správy atď.) a ich vkladanie do vznikajúceho textu bez toho, že by boli označené ako citácie. Úradníci pracujú pod časovým náporom a majú sklon hodnotiť zdrojové úryvky ako „dost' dobré také, aké sú“. To všetko v kombinácii s nízkou citlivosťou voči dôležitosti použitého jazyka potom vedú k nedostatočnému prispôbeniu textov, ktoré pochádzajú z často markantne odlišných zdrojov, a tým k akejsi „mechanickej“, nezamýšľanej a nekontrolovanej interdiskurzivite. K tomu prispieva aj povinnosť viacerých rezortov a vládných orgánov dodávať vlastné podklady pre jednotlivé časti vybraných dokumentov, ktoré gesčná inštitúcia nakoniec len viac či menej starostlivo spojí do jedného textu. Navyše autori politických dokumentov typicky nie sú sociálni vedci, a preto sa jednak neorientujú na poriadky indexikality vedy (inými slovami, nepocitujú až tak naliehavo potrebu vedecky rigorózne definície cieľových skupín), a jednak nedisponujú adekvátnymi lingvistickými zdrojmi na realizáciu takejto orientácie. Napriek týmto a ďalším v podstate pragmatickým vysvetleniam, ktoré je možné navrhnúť, však hybridita politických dokumentov provokuje otázku, či nejasné a prakticky ľubovoľným reinterpretáciám otvorené vymedzenia Rómov ako objektov inkluzívnych, antidiskriminačných a rozvojových politik nie sú pre štáty a nadnárodné a mimovládne inštitúcie takticky výhodné.

Špeciálnu pozornosť si zasluhujú už zmienené programové dokumenty NNO Človek v tísi, ktoré predstavujú programovo vyhranený a súdržný sociálny diskurz o KI Rómov (pozri tab. 5). Tento fakt je o to zaujímavejší, že dostupné porovnateľné materiály „rómskych“ a „prorómskych“ organizácií síce vykazovali prítomnosť implicitných predpokladov o etnicite Rómov, avšak ako celky boli klasifikovateľné ako inštanície hybridného diskurzu; dokumenty Človeka v tísi sú v porovnaní s nimi viac argumentatívne a politizujúce. Ich slovník sa takmer úzkostlivo vyhýba zmienkam o „etnickej“ či „národnej“ identite klientov Programů sociální integrace, čo je sekcia organizácie poskytujúca rôzne sociálne služby „sociálne vylúčeným“ na území Českej republiky.<sup>64</sup> Títo sú popisovaní striktne ako sociálna kategória:

*„...v 90. letech 20. století [vznikla] sociální ghetta, jejichž zvětšování se doposud nezastavilo (...). Lidé na okrajích měst či v obecních extraviilánech žijí v nevyhovujících a přelidněných holobytech či bytovnách, adaptují na život na sociálním dně, přizpůsobují jim své životní strategie. Další nezanedbatelné množství lidí žije sice v bytovém fondu v intraviilánech obcí a měst, přesto rovněž trpí různou mírou sociální exkluze (dlouhodobá nezaměstnanost, diskriminace, různé druhy závislostí, handicapů, a pod.)“ (Šimáček 2006: 1-2).*

V prípade, že je predsa len zmieňovaná skutočnosť, že takto definovaní sociálne vylúčení ľudia sú v niektorom zmysle slova Rómovia, stretávame sa s opačným druhom prechodovosti ako u hybridných politických dokumentov: tvary a odvodeniny slova Róm sa v príslušných vetách objavujú len ako prívlastky rozvíjajúce de-etnizovaný podmet (napr. klaster “ľudia/populácia +

<sup>64</sup> Pozri <http://clovekvtsni.cz/index2.php?sid=113>.

výber lexikálnych jednotiek	diskriminácia; jednotliviec; klient; problém; riešenie; rodina; rozvoj; služba
klastre	dieťa/žiak + sociokultúrne znevýhodnené prostredie; enkláva + chudinská/izolovaná/mestská; geto + mestské/sociálne; klient + (sociálna) služba/(terénna) sociálna práca/sociálne slabý/sociálne vylúčený/(terénny) sociálny pracovník/spolupracovať; kultúra chudoby/(sociálne) vylúčenie + adaptácia + hodnoty + situácia + životné stratégie + (kultúrne/sociálne) vzorce; ľudia/populácia + chudobný/ohrozený sociálnym vylúčením/sociálne slabý/sociálne vylúčený; ľudia ohrození sociálnym vylúčením/sociálne slabí ľudia/sociálne vylúčení ľudia + potreba + sociálna politika/sociálna služba/terénna sociálna práca; opatrenie + inkluzívne/integračné/nediskriminačné/rozvojové; politika + sociálna + lokálna/miestna/obec/štát; práca + sociálna + terénna; prístup + individuálny; problém + riešenie/sociálne vylúčenie; rodina + jednotliviec + potreba/problém + (sociálna) služba/spolupráca/terénna sociálna práca; služba + sociálna; (lokálna/miestna/obec/štát) sociálna politika + (lokálna/miestna/obec/štát) sociálna služba; sociálne vylúčení (ľudia) + chudobní/terénna sociálna práca; vylúčenie/exklúzia + sociálny
prechodovosť	rozvojové a integračné politiky by mali byť formulované a ich nástroje prispôsobené potrebám rodín a jednotlivcov; skutočnosť, že klienti služieb/sociálne vylúčení/sociálne slabí/atď. sú v istom slova zmysle Rómami, je vo vetách reprezentovaná ako sekundárny atribút ich identity - „veľká časť z nich sú Rómovia“, „väčšina z nich Rómovia“ a pod. (prívlastok rozvíjajúci podmet)
modálnosť	časté vyjadrenia nevyhnutnosti, resp. zámeru vo vzťahu k jednotlivým úlohám a cieľom rozvojových, integračných a antidiskriminačných politik a opatrení

Tabuľka 5. Prostriedky diskurzívnej konštrukcie KI Rómov a vhodného riešenia ich zlého sociálneho postavenia charakteristické pre sociálny diskurz v politických dokumentoch.

chudobný/ohrozený sociálnym vylúčením/sociálne slabý/sociálne vylúčený“):

*“Závažným celospoločenským problémom České republiky, kterým se Programy sociální integrace zabývají, je situace nejchudších lidí a rodin (...). Velká část těchto lidí jsou Romové...”* (Programový dokument 2006: 1)

Ako sa na základe takejto reprezentácie KI sociálne vylúčených Rómov stavia tento diskurz k otázke vhodného riešenia ich postavenia, a ako s cieľom posilniť legitimitu týchto presvedčení entextualizuje a rekontextualizuje relevantné prvky etnického diskurzu, je bližšie analyzované nižšie.

#### 4.4. Reprezentácie kolektívnej identity v mediálnych výstupoch

V prípade mediálneho poriadku diskurzu sa stretávame zo všetkých typov analyzovaných dát s najvyššou mierou heterogenity diskurzívnych typov.<sup>65</sup> Tá sa prejavuje nielen v súčasnom zastúpení etnického, sociálneho i hybridného diskurzu, ale aj v pestrej škále konfigurácií, ktoré vytvára s početnými žánrami tejto sociálnej domény (správa, interview, komentár, reportáž atď.). Tieto vlastnosti spolu s intenzívnou interdiskurzivitou (pozri nižšie) potvrdzujú atraktivitu médií pre relevantných aktérov, mnohých primárne zakotvených skôr v akademickom či politickom poli, ako určitého komunikačného rozhrania, súčasne arény pre diskusiu a výmenu názorov a prostriedku pre šírenie vlastného diskurzu smerom k verejnosti (propagandu).

výber lexikálnych jednotiek	diskriminácia; etnikum; geto; kasta; komunita; majorita; menšina; mentalita; národ; predsudok; rasizmus; segregácia; stereotyp; súžitie
klastre	biely/Čech + čierny/Róm; centrum/stredisko + rómska kultúra/rómsky; diskriminácia + pri získavaní/v prístupe k + bývanie/vzdel(áv)anie/zamestn(áv)anie/zdravotná starostlivosť; diskriminácia + rasizmus/rasová/sterilizácia; duša + rómska; (rómske) etnikum + diskriminácia/predsudok/stereotyp; etnikum + rómske; geto + rómske; integrácia/(sociálne) začleňovanie (do spoločnosti) + (rómska) komunita/(rómske) komunity/Rómovia/rómska; komunita + biela/majoritná/väčšinová; komunita + rómska/minoritná; (rómska) komunita + tradičná/tradícia; menšina/minorita + etnická/národnostná/rómska; (etnická/rómska) menšina/minorita/populácia + majorita/majoritná populácia/majoritná spoločnosť/väčšina/väčšinová populácia + spolužitie/súžitie/tolerancia; mentalita + rómska; národnosť + rómska; obyvateľstvo/populácia + rómsky; plet' + (iná/snedá) farba; pôvod + rómsky; (rómsky/sociálny/terénny) pracovník + pomáhať/pomoc; pracovník + rómsky + sociálny + terénny; pravlasť/(pôvodná) vlasť + India/indická; problematika + rómska; problém + (rómska) menšina/rómska komunita/rómske geto/rómsky;

<sup>65</sup> Nepotvrdilo sa teda Mayalovo pozorovanie (pravdepodobne týkajúce sa britských médií), že „[v] snahe získať sympatie verejnosti pre problémy Cigánov a vybudovať verejnú podporu pre uznanie ich základných práv, najmä tých viktimizovaných verejnou či úradnou perzekúciou v strednej Európe, uprednostňujú žurnalisti v *broadsheet* médiách implicitne či explicitne etnickú reprezentáciu“ (Mayall 2004: 188).

	riešenie/riešiť + problém/situácia; riešiť (si) + (svoj/vlastný) problém + sami/vlastnými silami; Rómovia + časť/mnoho/mnohý/veľa/väčšia časť/väčšina (a ďalšie neurčité číslovky); skupina (obyvateľov) + etnická/minoritná/národnostná; útok + rasovo motivovaný/rasový
prechodovosť	Rómovia sú niekedy reprezentovaní ako aktéri vlastného „vyčleňovania sa zo spoločnosti“
metafora	vzorce správania a hodnoty „Rómov“ sú reprezentované ako charakterové rysy jednotlivca, často voliteľné - komplex „rómskej duše“ či „rómskej mentality“
implicitné predpoklady	etnicita Rómov je primárnym, alebo aspoň jedným z kľúčových dôvodov ich zlého sociálneho postavenia; len (zväčša bližšie nešpecifikovaná) časť Rómov má sociálne problémy; osoby definované ako Rómovia sú rómskej národnosti, aj keď ju nedeklarujú; Rómovia by si mali pomáhať navzájom a „držať spolu“; Rómovia sa od ostatných ľudí o.i. líšia fyzickým vzhľadom (ich rómska etnická identita je „viditeľná“), genotypom a mentalitou či psychikou; Rómovia sú etnickou skupinou či menšinou; Rómovia žijú v komunite či komunitách, ktoré by mali byť schopné ustanoviť svoju reprezentáciu, alebo ju už majú; zamestnanci (napr. poskytovatelia sociálnych služieb), ktorí sú Rómami, lepšie poznajú dianie v rómskej komunite, ovládajú rómsky jazyk a mentalitu, sú v komunite jednoduchšie prijímaní, rómski klienti im viac dôverujú a pod.
nástroje entextualizácie a rekontextualizácie	úvodzovky a ďalšie nástroje používané pri reprezentácii proponentov sociálneho diskurzu alebo ich názorov, najčastejšie so zámerom delegitimizovať ich odbornosť, vedeckosť, dostatočnú znalosť problematiky a pod.

**Tabuľka 6.** Prostriedky diskurzívnej konštrukcie KI Rómov a vhodného riešenia ich zlého sociálneho postavenia charakteristické pre etnický diskurz v mediálnych výstupoch.

Reprezentácia KI Rómov v mediálnom etnickom diskurze (pozri tab. 6) vykazovala značné podobnosti s etnickým diskurzom v odbornej literatúre, avšak vzhľadom na poriadok indexikality médií boli ešte zriedkavejšie prítomné explicitné zdôvodnenia toho, prečo sú Rómovia označovaní ako „etnikum“, „etnická/národnostná skupina“, „(národnostná) menšina“, „národ“ a pod., a následkom toho umiestňovaní do zodpovedajúcich binárnych párov ako protipól „väčšiny“ či „majority“. Nakoniec, niekedy to boli výlučne takéto dichotómie, ktoré implicitne etnicky definovali KI Rómov:

*"Snažíme se naučit Romy, jak spolupracovat s většinou společností a jak akceptovat hodnoty jiného národa. Nechceme však Romům vnucovat cizí kulturu, snažíme se je jen začlenit jako právoplatné složky do české společnosti."*<sup>66</sup>

Jednu z tých pozoruhodnejších, subtilne primordialistických ideologických interpretácií motívov pre správanie tých „Rómov“, ktorí síce disponujú „svojou identitou“ (navyše v singuláre!),

<sup>66</sup> Jan Nádraský: *Tišer: „Romům berou práci Slováci a Ukrajinci.“* Plzeňský deník – Plzeň-jih. 18. 5. 2006, str. 9.

avšak pri sčítaní ľudu sa napriek tomu nehlásia k rómskej národnosti, ponúkol v kontexte debaty o oprávnenosti špeciálneho vládneho monitorovania Rómov O. Giňa:

*“Jak jistě víte, při posledním sčítání lidu se k Romské národnosti oficiálně přihlásilo pouhých jedenáct tisíc občanů, přestože v České republice žije odhadem 250-300 tisíc Romů. Tato skutečnost je podle mého mínění jen potvrzením toho, že Romové si svoji identitu snaží uchránit. Řídí se totiž historickou zkušeností, jak vyplývá z následujícího citátu Imricha Lakatoše, proč odpovídat na stupidní otázky typu: ‘Jaké jste národnosti, jakým jazykem doma hovoříte, cítíte se více být Romem, nebo Čechem, když se na mne Gadžo podívá, už dobře ví, že jsem Rom.’“<sup>67</sup>*

Pomerne často bolo teda možné naraziť na predpoklad biologickej ukotvenosti etnickej identity, ako ukazuje napr. klaster „plet' + (iná/snedá) farba“, rozšírená dichotomizácia „biely/Čech + čierny/Róm“, alebo aj tento charakteristický úryvok:

*„‘Nevím, proč nás, gadžové, pořád vydělujete, máme stejné problémy s užitím rodiny jako vy,‘ sděluje mladý snědý muž v montérkách, který zedničí u soukromé stavební firmy, a nelíbí se mu, že ho oslovujeme jako Roma.“<sup>68</sup>*

V súvislosti s tým nie je prekvapivá častá tematická asociácia medzi Rómami a „rasizmom“, „rasovou diskrimináciou“ či „rasovo motivovanými útokmi“ - ak diskurz predpokladá platnosť kategórie „rasy“, pomerne logicky bude násilie či diskrimináciu páchanú na osobách a skupinách kategorizovaných ako „Rómovia“ traktovať v prvom rade ako následok ich údajnej „rasovej“ odlišnosti. Bežne bol takisto mobilizovaný ľudový model „rómskej duše“ či „rómskej mentality“, spojený s už zmieňovanou metaforickou reprezentáciou „rómskych“ hodnôt či vzorcov správania ako voliteľných povahových rysov jednotlivca - s nevy povedaným predpokladom, že Rómom v istom zmysle *vyhovuje* byť, správať sa či žiť určitými spôsobmi, resp. že „oni sú skrátka takí“:

*“Žijí přítomností, nejsou svázáni konvencemi, tak hovoří odborníci o romské duši. Zřejmě právě tato schopnost žít okamžikem se desítkám rodin na Ostravsku stala osudnou.“<sup>69</sup>*

V mnohých prípadoch sa však tento diskurz vyznačoval vysoko neurčitou a nešpecifickou reprezentáciou KI Rómov; potom, čo ich označil za „etnikum“ alebo niektorú inú ekvivalentnú kategóriu, obmedzil sa na konštatovania o „rómskych getách“ či „rómskych komunitách“. V kontexte diskusie o príznačne pomenovanom „rómskom probléme“ či „rómskej problematike“ sa tak evidentne ráta s tým, že význam adjektíva „rómsky“ je nejakým spôsobom samoevidentný, alebo že čitateľ použije každému dostupné zdroje bežného rozumu, aby do interpretácie textu tento význam vniesol. V súlade s hybridnými diskurzmi mediálnej i politickej domény síce predpokladal alebo tvrdil, že daný sociálny problém sa týka len časti Rómov (jeho spájanie s

<sup>67</sup> Ondřej Giňa, Karel Holomek: *Mají být Romové monitorováni?* Literární noviny, 27. 2. 2006, str. 14.

<sup>68</sup> Jitka Mityšková: *Romové: ve Znojmě žádná ghetta nemáme.* Rovnost – deník Znojemska, 28. 4. 2006, str. 3.

<sup>69</sup> *Exekuce na rodiny ostravských Romů.* Zápisník domácích zpravodajů, ČRo 1 – Rádiožurnál, 19. 3. 2006, 13:05.



Rómami ako takými bolo neraz terčom pobúrenia), (pseudo-)zúženie kategórie Rómovia však opäť prebiehalo len za použitia neurčitých číseliek a tým pádom bez snahy o problematizáciu a prípadnú redefiníciu KI týchto „sociálne slabých Rómov“.

V sociálnom diskurze bola reprezentácia KI Rómov (pozri tab. 7) realizovaná viacerými typifikovateľnými, niekedy kombinovanými spôsobmi. Prvý z nich, kontextuálne stotožnenie či synonymizácia tvarov a odvodenín slova „Róm“ so sociálnymi kategóriami, bol už analyzovaný v súvislosti s hybridným diskurzom v politickom poli, a preto sa o ňom zmienim len stručne.

<b>výber lexikálnych jednotiek</b>	dlžník; enkláva; geto; chudoba; chudobní; neplatič; neprispôsobivý; segregácia; ubytovňa
<b>klastre</b>	<p>adresa + zlá;</p> <p>diskriminácia + rasizmus;</p> <p>diskriminácia/rasizmus + farba pleti;</p> <p>enkláva + sociálne vylúčená;</p> <p>geto + bedárske<sup>70</sup>/české /sociálne/sociálne vylúčená lokalita;</p> <p>geto + chudobný/neplatič/neprispôsobivý/problémoví/-é (ľudia/skupiny);</p> <p>geto + mesto/obec + okraj/periféria;</p> <p>geto + tvorba/vytváranie;</p> <p>chudoba + etnizovaná;</p> <p>komunita + (sociálne) vylúčená;</p> <p>(sociálne) (vylúčená) komunita + začleniť do spoločnosti;</p> <p>kultúra chudoby/(sociálne) vylúčenie + adaptácia + hodnoty + situácia + životné stratégie + (kultúrne/sociálne) vzorce;</p> <p>lokalita + problémová;</p> <p>ľudia (z/v)/obyvatelia + geto;</p> <p>nálepka/onálepkaný/stigma/stigmatizácia/stigmatizovaný+ etnický/etnický;</p> <p>neplatič + presúvať/(vy-/zo-)sťahovaný/(vy-/zo-)sťahovať + enkláva/ geto/holobyť;</p> <p>neprispôsobivý + neplatič/sociálne slabý;</p> <p>(terénny) (sociálny) pracovník + pomáhať/pracovať s/riešiť problémy s/zlepšovať (situáciu) + klient/ľudia so sociálnymi problémami/ľudia v ťaživej sociálnej situácii/sociálne slabý/ (sociálne) vylúčený;</p> <p>pracovník/práca + sociálny + terénny;</p> <p>(sociálny) pracovník/ (sociálna) práca/ (sociálna) služba + profesionál/profesionálny;</p> <p>prepad + sociálny;</p> <p>problém + geto/neplatič/ (sociálne) vylúčenie;</p> <p>riešenie/riešiť + problém;</p> <p>rodina + jednotlivec + (sociálna) služba/ terénna sociálna práca;</p> <p>sociálne + neprispôsobivý/slabý/vylúčený;</p> <p>štvt' + bedárska;</p> <p>ubytovňa + dlžník/neplatič;</p> <p>(sociálne) vylúčenie + chudoba/ (sociálna) izolácia/kultúra chudoby;</p> <p>(sociálne) vylúčenie + Rómovia/rómska populácia;</p> <p>vylúčenie + sociálne;</p>
<b>prechodovosť</b>	„neplatiči“, „neprispôsobiví“, „problémoví“ a pod. sú často reprezentovaní ako objekty procesov iniciovaných hlavne samosprávami, ale aj inými inštitúciami, napr.

<sup>70</sup> Keďže v slovenčine má prídavné meno „chudinský“ odlišný význam ako v češtine, prekladám ho presnejším výrazom „bedársky“.

	vystahovávaní a zostahovávaní do get apod.; skutočnosť, že klienti služieb/sociálne vylúčení/sociálne slabí/atd'. sú v istom slova zmysle Rómami, je vo vetách reprezentovaná ako sekundárny atribút ich identity - „veľká časť z nich sú Rómovia“, „väčšina z nich Rómovia“ a pod.
<b>implicitné predpoklady</b>	lexikálne jednotky odkazujúce špecificky k Rómom sú v diskurze zmazané (sanitizovaný jazyk), ale lokálne vedenie (ako špecifický „kontextuálny priestor“) umožňuje cieľovej skupine konzumentov lokálnych médií identifikovať výrazy typu „neprispôsobiví“ ako kódové označenia pre „Rómov“; Rómovia sú kontextuálne implicitne klasifikovaní ako sociálni kategória - dochádza tak v danom úseku diskurzu ku stotožneniu kategórie „Rómovia“ s kategóriami ako „neplatiči“, „neprispôsobiví“, „dlžníci“, „sociálne slabí“, „problémové skupiny obyvateľov“ a pod.
<b>nástroje entextualizácie a rekontextualizácie</b>	úvodzovky a „tzv.“ označujúce kľúčové a najsilnejšie kritizované pojmy a slovné spojenia etnického diskurzu, ale aj každodenného diskurzu a terminológie používanej samosprávami, médiami atd'.
<b>modálnosť a mood</b>	prostriedky istotnej (persuazívnej) modalít slúžia na vyjadrenie autorovho dištancu či neutrálneho postoja k spôsobu, akým KI Rómov či ich/nimi predstavovaný sociálny problém reprezentuje iný aktér

**Tabuľka 7.** Prostriedky diskurzívnej konštrukcie KI Rómov a vhodného riešenia ich zlého sociálneho postavenia charakteristické pre sociálny diskurz v mediálnych výstupoch.

Významné odlišnosti ale boli zrejme v repertoáre kategórií, ktoré boli v tomto prípade uplatňované - preferované boli skôr (diskutabilne) viac stigmatizujúce výrazy na rozhraní úradníckej a hovorovej slovnej zásoby, ako napr. „neplatiči“, „neprispôsobiví“<sup>71</sup>, „dlžníci“, ale aj „sociálne slabí“ či „problémové skupiny obyvateľov“:

*“Revoluční 7 je však ve skutečnosti domem, jehož nájemní byty město v minulosti přidělovalo vzhledem k malé obytné ploše právě sociálně nepřizpůsobivým. Proto zde došlo k vyšší koncentraci romských rodin. Paradoxně ani ony samy už nemají zájem na tom, aby se jejich komunita zde rozrůstala.”<sup>72</sup>*

Aj v prípade druhého spôsobu reprezentácie KI je možné hovoriť o povrchovej podobnosti s hybridnými politickými dokumentami, keďže sa vyznačuje zmazaním alebo aspoň minimalizáciou používania lexikálnych jednotiek odkazujúcich špecificky k Rómom. Jeden z charakteristických článkov začína týmto spôsobom:

*„Kamerový systém se třemi kamerami, který pro větší bezpečnost především starousedlíků umístí město do konce roku do lokality Matiční ulice a jejího okolí, přijde na 1,5 milionu. Uvedl to včera Pavel Bakule, ředitel městské policie.“*

<sup>71</sup> Tento výraz sám o sebe nesie značnú ideologickú záťaž - keďže má konotácie akejsi osobnej preferencie či sklonu neprispôbovať sa spoločenskému hlavnému prúdu, môže byť veľmi ľahko zneužitý, napr. k obviňovaniu obetí štruktúrálnej diskriminácie z následkov situácií, ktoré si primárne sami nezavinili.

<sup>72</sup> (eva): *Nájemníci z Revoluční si stěžují*. Litoměřický deník, 29. 9. 2006, str. 17.

*Petici občanů, stěžujících si na chování nepřizpůsobivých obyvatel domů v Matiční, město projednalo.*<sup>73</sup>

V celom článku sa neobjavuje ani jediná zmienka o tom, že by obyvatelia domov v Matičnej ulici boli Rómami, a ich klasifikácia ako „nepriprôsobivých“ a stotožnenie so zdrojom nepríjemností až nebezpečia, vyžadujúcim inštaláciu bezpečnostných kamier, nie je nijako spresnená ani odôvodnená. Čo nás potom vôbec oprávňuje hľadať v tomto texte inštanciu konštrukcie KI Rómov? Domnievam sa, že v tomto type článkov, vyskytujúcim sa predovšetkým v miestnych a regionálnych médiách (v danom prípade *Ústecký deník*), ide o vedomú či nevedomú exploataciu lokálneho vedenia ideálneho cieľového čitateľa, ktorým je pochopiteľne obyvateľ daného mesta. Konkrétne v Ústí nad Labem<sup>74</sup> pravdepodobne takmer každý na základe prístupu k takému špecifickému kontextuálnemu priestoru vie, že obyvatelia domov v Matičnej sú v niektorom slova zmysle „Rómovia“. V médiách teda povrchová de-etnizácia jazyka nemusí byť motivovaná snahou o vyššiu „politickú korektnosť“, práve naopak: diskurz, ktorý predpokladá takéto automatizované vnášanie čitateľovho vedenia do svojej interpretácie, má často mocný ideologický efekt naturalizácie spojenia medzi „Rómami“ a kategóriami ako „nepriprôsobiví“, „neplatiči“ a pod.

Tretí spôsob reprezentácie sa vyskytoval aj vo viacerých ďalších diskurzoch a bol realizovaný špecifickým typom prechodovosti, ktorá umiestňovala vo vetách do tématickej pozície sociálnu charakteristiku identity („sociálne slabí“, „sociálne vylúčenie“, klienti nejakej sociálnej služby a pod.) a túto charakteristiku prípadne rozvíjala konštatovaním, že „mnohí“ či „väčšina“ z nich sú Rómovia. Táto tranzitivita sa často objavovala v článkoch napísaných niektorým proponentom sociálneho diskurzu v iných sociálnych doménach, či takéhoto proponenta citujúcich - najčastejšie v pozíciu interviewovaného. Tie sa však vyznačovali najmä explicitnou, silne interdiskurzívnou a s entextualizáciou pracujúcou *argumentáciou proti* etnickému poňatiu KI sociálne vylúčených „Rómov“, ktorú bližšie rozoberám nižšie.

Na úrovni voľby lexikálnych jednotiek boli už okrem spomínaných označení sociálnych kategórií preferované výrazy ako „chudoba“ a „(sociálne) vylúčenie“, medzi ktorými existovali silné textuálne asociácie, ako ukazuje klaster „(sociálne) vylúčenie + chudoba/(sociálna) izolácia/kultúra chudoby“. Okrem toho dochádzalo k častej priestorovej kontextualizácii KI osôb, o ktorých sa hovorilo, a to prostredníctvom akýchsi typifikovaných lokácií biedy, u ktorých sa tak akosi predpokladá, že budú obývané ľuďmi v zlom sociálnom postavení. Výrazne zastúpené boli napr. klastry „geto + bedárske/české/sociálne/sociálne vylúčená lokalita“, „geto + chudobný/neplatič/nepriprôsobivý/problémoví/-é (ľudia/skupiny)“ a „ubytovňa + dlžník/neplatič“ a „štvrť + bedárska“. Identita obyvateľov týchto miest bola niekedy reprezentovaná akoby tautologicky, využívajúc sémantické polia označení miest na rozvinutie neutrálneho podstatného mena

<sup>73</sup> Radek Strnad: *Kamery za 1,5 miliónu zaberou Matiční*. *Ústecký deník*, 12. 11. 2005, str. 17.

<sup>74</sup> Tento príklad v skutočnosti nie je práve najvhodnejší, pretože vzhľadom na intenzívnu medializáciu Matičnej ulici v súvislosti s pokusom o výstavbu segregáčného múru v roku 1998 má v skutočnosti povedomie o „eticite“ či „rase“ jej obyvateľov väčšina obyvateľov Českej republiky, nielen Ústí nad Labem.

označujúceho osoby - napr. „ľudia z get“, „obyvatelia get“ a pod. V nadväznosti na to asocioval sociálny diskurz „problém“ nie s „Rómami“ či „rómskymi komunitami“, ale so „sociálnym vylúčením“, „neplatičmi“ či existenciou a rozširovaním „get“ v Českej republike.

Nakoniec v prípade textov hybridného diskurzu (pozri tab. 8) bola KI Rómov reprezentovaná pomocou interdiskurzívneho kombinovania prostriedkov charakteristických pre predchádzajúce dva diskurzy. Takáto interná heterogenita textu bola niekedy následkom interaktívnej produkcie diskurzu viacerými osobami, napr. novinárom kladúcim otázky a respondentom. V iných prípadoch

<b>výber lexikálnych jednotiek</b>	diskriminácia; geto; komunita; majorita; menšina; neplatič; problém; tradícia
<b>klastre</b>	<p>biely/Čech + čierny/Róm;</p> <p>diskriminácia + rasizmus/xenofóbia;</p> <p>diskriminácia + Rómovia/(rómska) menšina;</p> <p>diskriminácia/rasizmus + farba pleti;</p> <p>geto + bedárska štvrť/sociálne vylúčená lokalita;</p> <p>geto + bedárske/české/rómske/sociálne;</p> <p>geto + mesto/obec + okraj/periféria;</p> <p>geto + neplatič/neprispôsobivý;</p> <p>geto + tvorba/vytváranie;</p> <p>integrácia/(sociálne) začleňovanie (do spoločnosti) + menšina/Rómovia/rómska;</p> <p>komunita + rómska/(sociálne) vylúčená;</p> <p>lokalita + sociálne vylúčená;</p> <p>ľudia (z/v)/obyvatelia + geto;</p> <p>(etnická) menšina/minorita + majorita/majoritná populácia/majoritná spoločnosť/väčšina/väčšinová populácia + spolužitie/súžitie/tolerancia;</p> <p>menšina/minorita + rómska;</p> <p>neplatič + presúvať/(vy-/zo-)sťahovaný/(vy-/zo-)sťahovať (sa) + enkláva/geto/holobyť/okraj (mesta)/periféria (mesta)/ubytovňa/za mesto;</p> <p>pomoc/zlepšenie situácie + Rómovia/rómska komunita;</p> <p>(terénny) (rómsky/sociálny) pracovník + pomáhať/pracovať s/riešiť problémy s/zlepšovať (situáciu) + klient/ľudia so sociálnymi problémami/ľudia v ťaživej sociálnej situácii/sociálne slabí/(sociálne) vylúčení;</p> <p>pracovník/práca + rómsky/sociálny + terénny;</p> <p>príslušnosť + etnická;</p> <p>problém + geto/(rómska) menšina;</p> <p>riešenie/riešiť + problém;</p> <p>skupina + obyvateľ + minoritný/problémový/rizikový;</p> <p>sociálne + slabý + prostredie/rodina;</p> <p>štvrť + chudinská;</p> <p>štýl + života/životný;</p> <p>vylúčenie + sociálne;</p> <p>(sociálne) vylúčenie + Rómovia/rómska populácia</p>
<b>prechodovosť</b>	skutočnosť, že klienti služieb/sociálne vylúčení/sociálne slabí/atď. sú Rómami, je vo vetách v niektorých prípadoch reprezentovaná ako sekundárny atribút ich identity (prívlastok rozvíjajúci podmet)
<b>metafora</b>	vzorce správania a hodnoty „Rómov“ sú reprezentované ako charakterové rysy jednotlivca, často voliteľné - komplex „rómskej duše“ či „rómskej mentality“

<b>implicitné predpoklady</b>	osoby definované ako Rómovia sú rómskej národnosti, aj keď ju nedeclarujú; Rómovia sú etnickou skupinou či menšinou, súčasne ale aj sociálnou kategóriou (kontextuálna kategorizácia ako v sociálnom diskurze); Rómovia žijú v komunitách či komunitách, ktoré by mali byť schopné ustanoviť svoju reprezentáciu, alebo ju už majú; „rómske organizácie“ sú prirodzeným a/alebo autoritatívnym zdrojom informácií o Rómoch
<b>nástroje entextualizácie a rekontextualizácie</b>	príležitostne úvodzovky a „tzv.“ označujúce pojmy a slovné spojenia rôzneho diskurzívneho pôvodu, ku ktorým autor, resp. citovaná osoba zastáva kritický postoj či dištanc
<b>modálnosť a mood</b>	prostriedky istotnej (persuazívnej) modalitý slúžia na vyjadrenie autorovho dištancu či neutrálneho postoja k spôsobu, akým KI Rómov či ich/nimi predstavovaný sociálny problém reprezentuje iný aktér

**Tabuľka 8.** Prostriedky diskurzívnej konštrukcie KI Rómov a vhodného riešenia ich zlého sociálneho postavenia charakteristické pre hybridný diskurz v mediálnych výstupoch.

bolo dôvodom prisvojenie si diskurzívnych prostriedkov (s ohľadom na ich aktuálne vysoký lingvistický kapitál, ale mnohokrát pravdepodobne i nereflektovane) osobami, ktorých diskurz zostával inak pevne zakotvený v opačnom tábore. Zaujímavým príkladom je napr. interview<sup>75</sup> so Š. Tišerom, „rómskym predákom“ a predsedom Sdružení Romů a národnostních menšin Plzeňského kraje, uskutočnené v kontexte „rómskej“ konferencie, na ktorej Tišer prezentoval typický etnizujúci názor, že „sami obyčejní Romové by měli řešit vlastní problémy.“ Hoci počas celého rozhovoru popisuje Tišer cieľovú skupinu aktivít jeho organizácie povrchovo de-etnizovaným spôsobom ako „klientov zo sociálne vylúčeného prostredia“ či „sociálne vylúčené komunity“, zároveň využíva dichotómiu „rómskych“ a „prorómskych“ (t.j. nerómov zamestnávajúcich) organizácií, aby ďalej rozviedol svoje vyššie zmieňované tvrdenie:

**„V čem by měla pomoci samotná konference?**

*Chceme od lidí návrhy, aby v Bruselu věděli, že se do řešení problémů zapojují samotní Romové.*

**Selhaly snad dosavadní prorómské aktivity?**

*Sám mám přes pět set klientů ze sociálně vyloučené komunity, kterým prorómské organizace prakticky nepomohly. Ani naše práce není snadná. Za minimální mzdu zaměstnáváme terénní sociální pracovníky. Problém jsou stejně jako ve všech neziskových organizacích peníze.*

**A co samotné problémy klientů?**

*Protože za námi nechodí jen Romové, ale všichni ze sociálně vyloučených podmínek, zjistíte postupně, že řada dalších lidí má stejné problémy. (...)<sup>76</sup>*

<sup>75</sup> Tišer: *pomáhat si mají lidé*. Autor neuvedený. Rokycanský deník. 25. 4. 2006, str. 14.

<sup>76</sup> *Ibid.*

## 4.5. Diskurz národno-emancipačného hnutia, etnopolitiky a romistiky

*„Silný či mozaikový multikulturalizmus sa veľmi často zabára do márných pokusov vybrať jeden veľký príbeh (master narrative), dôležitejší než ostatné v konštitúcii osobných identít. Silní multikulturalisti, vychádzajúci z prehnane socializovanej verzie self, musia čeliť neprijemnému faktu, že identity väčšiny jedincov sú definované mnohými kolektívnymi príslušnosťami a mnohými príbehmi. Multikulturalistická nechut' vidieť kultúry ako vnútorne rozpoltené a sporné sa prenáša až do vízií selves, ktoré sú potom konštruované ako rovnako zjednotené a harmonické bytosti s jedinečným kultúrnym jadrom” (Benhabib 2002:16).*

### 4.5.1. Diskurzívna prax: interdiskurzívne a intertextuálne vzťahy naprieč doménami

Etnický diskurz sa na rozdiel od sociálneho nevyskytoval vo svojej „čistej” forme vo všetkých skúmaných doménach; vybrané prvky preň charakteristické sa v hybridných politických dokumentoch vyskytovali v interdiskurzívnom mixe spolu s prostriedkami sociálneho diskurzu. Medzi jednotlivými prostrediami existovali odlišnosti v zastúpení či absencii a tiež konkrétnej podobe jednotlivých prvkov organizácie diskurzu: objektov, pozícií subjektov, modalít vypovedania a volieb témy.

Naprieč všetkými poriadkami diskurzu bola zistená prítomnosť dvoch silných podôb reprezentácie KI:

- Rómovia ako etnikum/etnická skupina/národnostná menšina/národ a pod.
- Rómovia ako komunita/komunity

Hoci prvým bodom som sa už zaoberal, je dôležité zdôrazniť, že zatiaľ čo v odbornej literatúre bola vzhľadom na princíp odboru etnická konštrukcia identity podrobnejšia a prepracovanejšia,<sup>77</sup> v politickom a mediálnom poli mala tendenciu prejavovať sa len na úrovni implicitných predpokladov a umiestňovania Rómov do príslušných dichotomických párov s „majoritou“, „gadžami“ atď. Tieto texty mnohokrát Rómov ako „etnikum“ či „národ“ označili bez akejkoľvek elaborácie týchto pojmov; napriek tomu bolo okrem základného predpokladu, a síce etnického/národného charakteru KI Rómov, zdieľané aj primordiálne presvedčenie, že osoby „rómskeho pôvodu“ môžu byť identifikované ako „Rómovia“ (v etnickom slova zmysle) bez ohľadu na svoje preferencie. V mediálnych výstupoch bol ďalej prítomný predpoklad odlišného vzhľadu („sneďá plet“) a psychiky („mentalita“, „povaha“) Rómov, ktorý v politických dokumentoch absentoval. Prítomnosť už zmienenej metafory „vlastnosti Rómov ako povahové vlastnosti jedinca“ súčasne v odbornej literatúre i médiách sa dá pravdepodobne vysvetliť naviazanosťou na

<sup>77</sup> Okrem explicitných definícií išlo predovšetkým o primordiálne stotožnenie etnickej identity s jej údajnými objektívne „odlišnými“ „znakmi“, ako napr. „etnickou kultúrou“, „antropologickým typom“, „rodným jazykom“ a pod.; zdôrazňovaný bol tiež princíp partikulárnosti.

takýto ľudový model „mentality“. Politické dokumenty zase často hovorili o „menšinovej kultúre“, „jazyku národnostnej menšiny“ a pod., čo sú koncepty intertextuálne odkazujúce na národnú legislatívu i dokumenty medzinárodného práva, ktoré stanovujú, že tieto entity majú byť chránené, podporované a rozvíjané (pozri prehľad situácie v SR in Sándor 2002; Tokár a Lamačková 2002). Istou výnimkou je so svojou snahou o legitimizáciu a presnú definíciu „národnostného“ komponentu vládnej politiky vo vzťahu k Rómom česká *Koncepcie romské integrace*, ktorá s intertextuálnym odkazom na legislatívu uvádza:

*„Druhá perspektiva, národnostní, se opírá o specifická práva příslušníků národnostních menšin, jak jsou definována v Hlavě III. Listiny základních práv a svobod, Rámcové úmluvě o ochraně národnostních menšin, a to včetně práv kolektivních. Tato specifická práva jsou konkrétně upravena zákonem č. 273/2001 Sb., o právech příslušníků národnostních menšin a o změně některých zákonů (...). Národnostní menšina je v § 2 odst. 1 tohoto zákona vymezena znaky subjektivními ('projevují vůli být považováni za národnostní menšinu za účelem...') i objektivními ('společenství občanů České republiky..., kteří se odlišují od ostatních občanů zpravidla společným etnickým původem, jazykem, kulturou a tradicemi')“ (Koncepcie romské integrace 2005: 1.3., pôv. dôraz).*

Časť tejto legálnej definície, ktorá hovorí o „objektívnych znakoch“ (*sic*) národnostnej menšiny, je pritom podobne problematická ako ekvivalentné tvrdenia v odbornej literatúre: čím presne je definovaný „etnický pôvod“? Čo nás oprávňuje považovať rómsku kultúru a jazyk (a nemôže v skutočnosti existovať viac rómskych kultúr a jazykov?) za „etnický“? V konečnom dôsledku ide o tautológiu: „spoločenstvo občanov“ (opäť v singuláre) je národnostnou menšinou, pretože má znaky národnostnej menšiny, a tieto sú znakmi národnostnej menšiny jednoducho preto, že sú za ne považované.

Menšinový prístup samozrejme nemôže byť označený za nežiaduci, ak je uplatňovaný voči osobám „prejavujúcim vôľu byť považované za národnostnú menšinu“; avšak nerefektovaný predpoklad prítomnosti oných „objektívnych znakov“ u všetkých občanov, ktorí sú objektmi riešenia „rómskej problematiky“<sup>78</sup> (čo je v skutočnosti notoricky známy kryptický termín pre „sociálne problémy“ zakúšané a predstavované Rómami), môže viesť aj k celkom hmatateľným následkom v realizovaných opatreniach, pričom príkladov by bolo možné nájsť nespočetne:

#### **„Integrace menšin v ČR - projekt spolupráce EINDHOVEN - OSTRAVA**

*Projekt byl realizován v letech 2001 až 2004 v partnerství s holandským městem Eindhoven a byl příležitostí, jak získat zkušenosti s řešením problematiky menšin, u nás především romské problematiky. (...) Tématy [seminářov a gulatých stolov - pozn. autor] byly kulturní hodnoty, tradice a zvyky Romů, podpora integrace formou vzdělávání a význam komunitní sociální práce“ (Národní akční plán sociálního začleňování 2004: 65-66, pôv. dôraz).*

---

<sup>78</sup> Politické dokumenty aj mediálne výstupy spadajúce pod etnický diskurz síce tvrdili, že sociálnym problémom čelí len časť Rómov, tá však bola napospol „špecifikovaná“ len pomocou neurčitých čísiel, čo pochopiteľne nemohlo prispieť k prehodeniu reprezentácie ich KI.

Čo sa týka reprezentácie KI Rómov ako etnickej v mediálnom poriadku diskurzu, s viacerými typickými lexikálnymi jednotkami, kolokáciami, pridruženými predpokladmi a ďalšími javmi bežne sa vyskytujúcimi v odbornej literatúre sa ojedinele bolo možné stretnúť aj tu, ak producentmi etnického diskurzu boli jeho proponenti v iných doménach. Napr. K. Holomek, jeden z najvplyvnejších českých rómskych politikov a aktivistov, v reakcii na rozhovor s T. Hirtom napísal:

*„Hirt odmieta prijať fakt, že Romem se člověk rodí. Nevím, co si mám o tom myslet. Když jsem se narodil romským rodičům, tak jsem se stal čím? Někam jsem patřil a během dětství i svého dalšího života mne nikdo nenechal na pochybách o tom, kdo jsem. To není stížnost, to je fakt. A když jsem měl být odsunut do koncentračního tábora během 2. světové války, tak to bylo jednoznačně proto, že jsem byl Rom. To je základní matení, které se nám Hirt snaží vsugerovat. Romové se stávají sociálně slabými do značné míry proto, že jsou Romové, hlavně v poslední době. Žijí na okraji společnosti (společnosti) proto, že jsou Romové a to i romští boháči. To už vůbec není problém sociální, to je výsostně problém společenský a politický.“<sup>79</sup>*

Základným predpokladom tu evidentne je, že „Rómom sa človek rodí“, pričom toto tvrdenie je dvakrát označené ako „fakt“, ktorý je možné jedine „prijať“, ale nie pokúšať sa s ním polemizovať. V texte dochádza k zámene sociálnej kategorizácie s etnickou sebaidentifikáciou: ak je niekto za Róma považovaný, nevyhnutne ním je, a to v zmysle príslušníka rómskeho národa. Okrem toho sa dozvedáme, že primárnym dôvodom pre zlé sociálne postavenie Rómov je ich etnická identita, s ktorou sa rodia. To všetko v článku s príznačným titulom *Romové jsou národ, prostě ano*, využívajúcim relačnú tranzitivitu prvého typu, charakteristickú pre „faktické“, autoritatívne diskurzy (Benwell a Stokoe 2006: 110).

V reakcii na ten istý rozhovor s Hirtom píše rómska historička J. Horváthová:

*“Nejzákladnější jsou však Hirtova tvrzení o tom, že etnický původ nehraje žádnou roli v dnešní situaci Romů. (...) Na podobném základu stavěli desítky let své teorie komunističtí předáci, a ztroskotali. (...) Jejich projekt státem řízené asimilace zkolaboval na nereálnost a utopil se v živelnosti. Šlo o vyzvižení z materiální bídou a k tomu měla napomoci ignorace etno-kulturních specifik.“<sup>80</sup>*

Cieľom Horváthovej argumentácie je podporiť tvrdenie zhodné s Holomkovým - a síce, že etnicita Rómov je primárnym dôvodom ich zlej sociálnej situácie. Na začiatku úryvku markantne ideologickým spôsobom entextualizuje názory Hirta, ktorý vo svojich odborných statiach aj rozhovoroch pre médiá v skutočnosti *pripúšťa* istý dopad konštruktivisticky poňatej etnicity na sociálne postavenie Rómov; napr. v staršom rozhovore explicitne uvádza, že „[t]o, že je niekto považovaný za Roma, má vliv na to, že se v ghettu ocitne spíše než ostatní“.<sup>81</sup> Horváthová ďalej používa slovník typický pre etnický diskurz v akademickej i mediálnej sfére („etnický pôvod“, „etno-kultúrne špecifiká“) a ťaží z implicitného predpokladu existencie „etnickej kultúry“.

<sup>79</sup> Karel Holomek: *Romové jsou národ, prostě ano*. Mladá fronta Dnes, 19. 4. 2007, str. 8.

<sup>80</sup> Jana Horváthová: *My a Romové na rozcestí*. Právo, 19. 4. 2007, str. 6.

<sup>81</sup> Jan Vaca: *Romská kriminalita je mýtus, říká výzkumník*. Mladá fronta Dnes, 3. 5. 2006, str. 5.



Čo sa týka motívu „komunity“, je natoľko úzko spojený s interakciou medzi etnickou konštrukciou KI a navrhovanými riešeniami „rómskej problematiky“, že som sa mu rozhodol venovať v ďalšej časti. Na záver tohto odseku sa ešte krátko dotknem nástrojov entextualizácie a rekontextualizácie, ktoré používal etnický diskurz pri apropriovaní prvkov toho sociálneho a ich zasadení do výhodného metadiskurzu, avšak v relatívne menšej miere, čo je kompatibilné s jeho obrazom ako historicky staršieho diskurzu. Tieto nástroje boli síce v zásade zhodné s prostriedkami uplatňovanými sociálnym diskurzom (úvodzovky, výrazy ako „takzvaný“, „pseudo“ a pod.), avšak zistené boli len v mediálnych výstupoch, konkrétne v polemikách s producentmi opačného diskurzu (čo môže byť spôsobené nedostatočnou reprezentatívnosťou mojich teoretických vzoriek), a neslúžili natoľko na entextualizáciu či vyjadrenie dištancu od kľúčových pojmov sociálneho diskurzu, ako skôr na spochybnenie legitimacy, odbornosti či dostatočnej znalosti problematiky jeho producentov:

*“Z těchto a řady dalších důvodů proto odmítám sociologicko-antropologické studie tohoto charakteru. Navíc, když jsem si nedávno prostudoval pseudo studie zpracované takzvanými odborníky, pány Hirtem a Jakoubkem, zděsil jsem se. Věřím, že takové materiály nebudou určujícími podklady pro budoucí vládní politiku v této oblasti.”<sup>82</sup>*

#### 4.5.2. Sociokultúrna prax: sociálny a politický kontext etnického diskurzu

Z doteraz predstavených analýz jasne vyplýva, že etnický diskurz v akademickej a mediálnej doméne, rovnako ako etnický komponent hybridného intediskurzívneho mixu v doméne politickej, je možné odôvodnene popísať ako primordialistickú či esencialistickú konštrukciu KI Rómov v súlade s podrobnými definíciami ponúknutými vyššie (pozri kap. 2.1.2.). Ako sme si ukázali, tento diskurz predpokladá spätosť podstaty a zhodu hraníc etnika/národa, poňatého ako nehybná a naturalizovaná esencia identity, s hranicami ľudových modelov entít ako (etnická) kultúra, „mentalita“, „rasa“, jazyková komunita atď. Benhabibová (2002) priliehavo nazýva takúto konštrukciu KI „redukcionistickou sociológiou kultúry“ a poukazuje na jej prepojenie s herderiánskym poňatím kultúry ako vyjadrenia jedinečnosti každej ľudskej skupiny, ktorá neproblematicky „vlastní“ túto jedínú, homogénnu (smerom do vnútra „rovnakú“) kultúru, a zároveň ako reifikovaného objektu, ktorý je možné ľahko a jednoznačne ohraničiť (smerom navonok „odlišný“). V súlade s tým napr. Hübschmannová síce priznáva, že vzhľadom na niekoľko storočí spoluzitia s „majoritou“ nie je Rómom „majoritný jazyk a kultúra“ tak úplne cudzie, avšak:

*„Proto jim majoritní jazyk a kultura nemohou být cizí. Zároveň ovšem nejsou vlastní. A bohužel nestaly se vlastními ani v situaci, kdy asimilační mechanismy, at' násilné či záludně nenápadné, začaly řádit v 'domorodém' sektoru bilingvní a bikulturní menšiny, narušily jeho vyvážené (...) funkční struktury (...).*

<sup>82</sup> V kontexte už citovaného príspevku O. Giňu k diskusi o vládnom monitorovaní Rómov (pozri str. 82) sa dá tento výrok chápať ako rétorický pokus o zníženie symbolického kapitálu Hirta a Jakoubka v akademickom poli, a následkom toho takisto v poli politickom.

*Tato destrukce ovšem nenaplnuje gádžovský sektor bikulturní romské osobnosti plnohodnotnými komunikačními mechanismy“ (Hübschmannová 1998: 9, pôv. dôraz.)*

Bilingvnosť ani bikulturalita teda neznamená hybriditu, ale paralelnú existenciu dvoch oddelených „sektorov“<sup>83</sup> - „domorodého“ a „gádžovského“ - v jednej osobe či jednej menšine. Neprekvapí ani predpoklad, že „asimilačné mechanizmy“ nemôže byť iné, než z definície zlé, „deštruujúce“ a „narušujúce“ skôr než napr. „pôsobiacie“ a „premieňajúce“ - otázkou potom je už len to, či sú „násilné“ alebo „zákerne nenápadné“. Koniec koncov, etnický diskurz o KI Rómov, rovnako ako diskurz „silného“ či „mozaikového“ multikulturalizmu, sa na normatívnej úrovni logicky snaží „chrániť“ čistotu (v skutočnu nikdy neexistujúcu) takto esencialisticky konštruovanej „etnickej kultúry“ pred „asimiláciou“ ako nepochybným a najvyšším morálnym zlom. Keďže etnická identita i etnická kultúra sú v tomto diskurze chápané axiologicky, teda ako hodnotiteľné entity, „pozitívnymi“ a „skutočnými“ aspektmi rómskej identity/kultúry sú práve tie „etnické“ či „národné“, zatiaľ čo „negatívne“ a „nepravé“ aspekty sú „sociálne“, charakteristické pre väčšinu Rómov len kvôli ich postaveniu v spoločnosti:

*„Budeme se pochopitelně snažit odlišit, co patří k podstatě romství, tj. co patří k romskému národnímu svérázu a životnímu stylu, tedy k tomu, co se maximálně snažíme respektovat - a co je naopak projevem úpadku, co ke skutečnému romství nepatří, přestože se s tím u Romů setkáváme. (...) Budeme se také bránit tomu, abychom uznali za součást romské povahy něco, čím se většina Romů vyznačuje proto, že pocházejí z rodin, jež po řadu generací setrvávají na nejspodnějších příčkách společenského žebříčku, že mají nedostatečné vzdělání a jsou nezaměstnaní (...). Jinak řečeno, neuznáme za znak romství to, co mají sociálně dezintegrovaní Romové společně se sociálně dezintegrovanými gádži!“ (Říčan 1998: 10-11, pôv. dôraz).<sup>84</sup>*

Kontrast medzi (negatívnou, pretože *etnickú* kultúru ohrozujúcou) „asimiláciou“ a (pozitívnou, pretože *etnickú* kultúru uchováujúcou) „integráciou“ odhalila diskurzívna analýza v akademickom i politickom poriadku diskurzu, pričom relevancia „asimilácie“ ako procesu potenciálne „hroziaceho“ osobám a skupinám klasifikovaným ako „Rómovia“ bola skôr implicitne predpokladaná, než argumentovaná:

*„Listina základních práv a svobod zakazuje všechny způsoby nátlaku směřující k odnárodnování, ke ztrátě vlastní kultury a jazyka, a to včetně způsobů nepřímých. Integraci je proto nutno odlišit od asimilace,*

<sup>83</sup> Čo je signifikantná voľba lexikálnej jednotky – „sektory“ by sme primárne hľadali vo fyzickom priestore budovy či mesta a očakávali, že budú jasne oddelené a popísané.

<sup>84</sup> Nasleduje výpočet „znakov rómstva“ ako skupinová kohézia, návyk a potreba tesnej telesnej blízkosti, citová spontánnosť, živý temperament, ochota deliť sa, orientácia na prítomnosť a pod. Citovaný úryvok je ukázkovým prepojením esencialistického a z epistemologického hľadiska objektivistického prístupu k etnicite s axiologickým poňatím kultúry: otázkou potom evidentne je, akú relevanciu má pre niektorú lokálnu kultúru, síce klasifikovanú ako „rómsku“, avšak zažívajúcu ako nanajvyš „skutočné“ aj to, čo má „spoločné so sociálne dezintegrovanými gadžami“, takýto jazykový akt, ktorý si svojvoľne berie právo konštruovať aseptickej, etnicitu fetišizujúcu podobu „skutočného rómstva“?

tedy odnárodnění a plného kulturního přizpůsobení Romů majoritní společnosti“ (Konceptce romské integrace 2005: 1.8.).<sup>85</sup>

Keďže etnická či národná identita figuruje v etnickom diskurze ako akýsi „prvotný hýbatel“ všetkých ostatných vrstiev identity a zároveň ako akýsi spoločný denominátor v tomto kľúčovom smere vnútorne „rovnakej“ skupiny, je len logické, že údajná etnicita Rómov bola vo všetkých poriadkoch diskurzu prezentovaná ako primárny dôvod ich sociálnych problémov; boli obeťou „netolerantnosti“, „rasizmu“ a diskriminácie, najmä tej „rasovej“ (pozri citát výrokov K. Holomka, str. 90):

*„Je nezpochybnitelné, že Romové jsou vystaveni v České republice diskriminaci a různým formám otevřeného či skrytého rasismu v mnoha sférách každodenního života. (...) Důvodem diskriminace, která má svůj původ v rasových předsudcích, jsou tedy především barva pleti (faktory tzv. antropologického typu) a potom sociálně-kulturní faktory, které jsou specifické pro romskou minoritu“ (Zpráva o stavu romských komunit 2006: 24).*

Koreň problému teda spočíval v neochote majority akceptovať a tolerovať „špecifiká“ vyplývajúce zo zásadnej, nezmeniteľnej a viditeľnej skutočnosti etnickej či národnej identity Rómov, zdieľanej rovným dielom všetkými členmi skupiny, možno s výnimkou tých, ktorým „gadžovský“ vzhľad dovolil na „svoju“ identitu zanevrieť. V prípade, že uspeje snaha tematizovať problém chudoby, diskriminácie a vylúčenia ako pevne spätý s rasizmom a útlakom vyplývajúcim z (etnickej) kolektívnej identity, vhodným riešením sa pochopiteľne bude javiť politika (etnickej) identity či etnopolitika (pozri kap. 2.1.2.). Ako v tejto súvislosti v nadväznosti na Fanona (1965) výstižne poznamenáva Belton (2005), takáto „moc“ utlačovaných je v skutočnosti pseudomocou či „slabou mocou“, keďže síce dominovanému dáva morálne právo na kritizovanie utláčateľa, ale na aktuálnej štruktúre vzťahov nič nemení; navyše tým, že utláčaný na seba zoberie svoju rolu, utláčaným sa skutočne stáva (*ibid.*: 95-99).

Následkom toho pri konštrukcii povahy sociálnych kolektív, prezentovaných ako nositeľky primordiálnej etnickej identity a reifikovanej etnickej kultúry, dominovala etnickému diskurzu na úrovni volieb lexikálnych jednotiek, kolokácií, implicitných predpokladov aj prechodovosti kategória *komunity*. Táto konceptualizácia bola ostro a opakovane napadnutá proponentmi sociálneho diskurzu (napr. Hirt 2004, Moravec 2006, ale tiež početné mediálne výstupy napísané alebo citujúce týchto autorov), ktorí ju chápu ako aplikáciu „ľudového modelu“ a úzko prepájajú jej kritiku s myšlienkovo takmer identickou dekonštrukciou (primordiálne poňatej) „etnickej identity“. Hirt (2004) ponúka ako kľúčové atribúty konceptu komunity v „myšlenkovej tradícii tzv.

<sup>85</sup> Je pritom charakteristické pre hybriditu politických dokumentov, že v tom istom texte nachádzame popri tejto formulácii aj pasáže jednoznačne reflektujúce sociálno-konštruktivistický prístup ku KI Rómov: „Příslušníci romské komunity, jako etnické skupiny, ať již objektivně fungující (ve smyslu svébytné funkční kultury sdílené všemi jejími členy), subjektivně konstruované (ve smyslu aktivního prožívání etnické identity), či konstruované zvnějšku (ve smyslu připsování určitých atributů ze strany majority), nemohou být však z důvodu zachování spravedlnosti, solidarity, ale také efektivity ochrany všech členů společnosti, pojímání jako zvláštní kategorie sociální politiky“ (Konceptce romské integrace 2005: 5.3.)

klasické antropologie“ nasledovné body: 1) fungovanie komunity ako relatívneho autonómneho a odlišiteľného sociálneho organizmu, 2) spoločný záujem jej členov a jednota pri jeho dosahovaní, 3) vedomie odlišnosti, 4) teritoriálna koncentrácia jej členov (*ibid.*: 73). Lexikálna jednotka „komunita“ sa skutočne bežne vyskytovala v plurálnom i singulárnom tvare vo všetkých typoch textov identifikovaných ako realizácie etnického, resp. hybridného diskurzu:

- v odbornej literatúre (v častých kolokáciách s adjektívami „uzavretý“, „tradičný“ a „izolovaný“);
- v politických dokumentoch<sup>86</sup> (kolokácie s adjektívami „rómska“, „neintegrovaná“, ale aj „[sociálne] vylúčená“ a „marginalizovaná“, ďalej s neurčitými číslovkami a substantívami ako „integrácia“, „zlepšenie + postavenie/situácia/život“, „problematika“ a „[sociálne] vylúčenie“; v tvare „komunitný“ sa potom asociovala s prídavnými menami „centrum“, „sociálny/a pracovník/práca“ a „rozvoj“);
- v mediálnych výstupoch (klastre s adjektívami „rómska“ a „minoritná“, zriedkavejšie „biela“, „majoritná“ a „väčšinová“; so substantívami „integrácia“, „[sociálne] začleňovanie [do spoločnosti]“ a „problém“).

Zaujímavým javom v odbornej literatúre bol špecifický typ prechodovosti, ktorý reprezentoval rómske kolektivity v súlade s predstavou komunity ako konsenzuálnych kolektívnych aktérov. V nasledujúcom úryvku, popisujúcom život v „rómskej osade“, ktorej rozmanité vnútorné divízie pritom nezriedka priznáva aj romistická literatúra, je to konkrétne dosahované opakovanými nominalizáciami („venku se pere“) a generalizáciami („obyvatelé [...] prožívají společně“):

*„Venku se pere, řeší se tady i sousedské problémy. Když je pěkný letní večer, stačí, aby někdo vyložil z okna rádio nebo magnetofon, a prostranství mezi domky se promění v jeden velký taneční parket. I tehdy, když se v osadě oslavuje svatba anebo pořádá pohřební hostina, obyvatelé vynášejí z domů stoly, židle, lavice a chvíle radosti i smutku prožívají společně“ (Mann 2001: 27).*

Vo všetkých poriadkoch diskurzu bol rozpoznávaný implicitný predpoklad, že Rómovia žijú v komunite či komunitách, ktoré disponujú svojou reprezentáciou, alebo by aspoň mali byť schopné ju ustanoviť, ku ktorému sa v etnickom diskurze v mediálnych výstupoch pridával druhý

---

<sup>86</sup> Je ale mimoriadne dôležité zdôrazniť, že samotná prítomnosť lexikálnych jednotiek ako „komunita“ a „komunitný“ v týchto materiáloch absolútne nezaručovala, že reprezentácia KI cieľových skupín definovaných politikami bude komunitaristická, alebo že budú komunitaristické samotné navrhované riešenia – mnohokrát to bolo presne naopak. Dokazuje to o.i. aj skutočnosť, že hoci časť slovenských vládnych dokumentov používa termín „komunitná sociálna práca“ namiesto „terénna sociálna práca“, táto odlišnosť nie je nikde tematizovaná a neprejavuje sa ani v prítomnosti špecifických implicitných predpokladov. Oproti tomu mnohí producenti sociálneho diskurzu sa zdajú predpokladať, že samotné použitie tohoto výrazu, veľmi často nevymedzeného, znamená automatický príklon ku komunitaristickému poňatiu problematiky, a hlásia sa tak k naivnému chápaniu sémiozy v štýle *conduit metaphor* (pozri str. 14). Napr. Hirt (2004) konštatuje, že „v prevážnej väčšine odborných textů či politických dokumentů vztahujících se k romské problematce není dotýčný pojem relevantně vymezen“, a vzápätí prezentuje ako „báz[i] následujících úvah (...) přesvědčení, že volbou kategorií a jednotek předjímáme a spoluvytváříme povahu problémů, které se jejich prizmatem vyjeví“ (*ibid.*: 72). Ak by sme to mali zredukovať na základnú pointu, slovo rovná sa mentálny koncept.

predpoklad, a síce že zamestnanci (predovšetkým poskytovatelia sociálnych služieb), ktorí sú Rómami, lepšie poznajú dianie v rómskej komunite, ovládajú rómsky jazyk a mentalitu, sú v komunite jednoduchšie prijímaní, rómski klienti im viac dôverujú a pod. O neschopnosti predstaviť si „komunitu“ bez jej zástupcov vypovedá napr. tento úryvok:

*“Správca bytov by mal úzko spolupracovať s predstaviteľmi komunity a komunitnými sociálnymi pracovníkmi pôsobiacimi v danej lokalite“ (Dlhodobá koncepcia bývania 2005: 13).*

Rovnako problematické sa zdá byť prijať predstavu, že by si členovia rómskej komunity či komunit nechceli, nemali a nevedeli najlepšie pomáhať si a „držať spolu“ sami. Autori článkov tak šokovane krúčia hlavami nad tým, že „Romovi nedá práci často ani romský šéf“<sup>87</sup>, a že „[p]aradoxne ani ony samy už nemajú zájem na tom, aby se jejich komunita zde [v dome plnom „nepriprôsobivých“ rómskych rodín - pozn. autor] rozrústala.“<sup>88</sup> Autori slovenskou vládou dotovaného projektu zlepšenia prístupu „rómskej menšiny“ k zdravotnej starostlivosti sa zas rozhodli vytvárať „zmiešané rómsko-nerómske teamy“ terénnych zdravotných asistentov (TZA), keďže angažovanie tých „nerómskych“ zaručovalo dostatočné odborné kompetencie, kým tí „rómskej národnosti“ disponovali nasledujúcimi prednosťami:

- „dokonalá znalosť danej lokality, osady/osád
- bezproblémový kontakt s rómskou komunitou (najmä v osade/osadách)
- znalosť životných návykov a postojov rómskej komunity
- žiadna jazyková bariéra
- silná vnútorná motivácia dosiahnuť zlepšenie súčasného stavu“ (Zabezpečenie lepšieho prístupu 2006: 19)

Nikde v texte sa pritom nedozvieme, aká metodika bola použitá pri identifikácii uchádzačov o post TZA „rómskej národnosti“; sme teda ponechaní cynickým špekuláciám, že takýto výber pravdepodobne prebiehal za použitia ľudového modelu „Rómov“, spájajúceho „národnosť“ s „antropologickým typom“ atď. Nech tomu bolo akokoľvek, ešte častejšie narazíme na takýto predpoklad akejsi tajomnej metafyzickej substancie, podľa všetkého viazanej na telá Rómov a zvýhodňujúcej ich oproti „nerómom“ v práci pre iných Rómov, v etnickom diskurze priamo produkovanom alebo citujúcom rómskych „predákov“, politikov či zamestnancov rómskych nevládných organizácií:

*“Rom má podle jeho slov při terénní práci, na které je celý generální plán postavený, větší šanci uspět. ‘Romové jsou sice srdeční a pohostinní, ale jen tak někoho si k tělu nepustí. Pokud je ale zkontaktuje opět Rom, pak má snazší práci,’ vysvětlil Bílý.“<sup>89</sup>*

<sup>87</sup> Monika Findoráková, Iva Němcová: *Romovi nedá práci často ani romský šéf*. Rovnost – Brněnský deník, str. 1, vlastný dôraz.

<sup>88</sup> *Nájemníci z Revoluční si stěžují*. (eva). Litoměřický deník, 29. 9. 2006, str. 17, vlastný dôraz.

<sup>89</sup> Petr Kozohorský: *Romové si dokážou pomoci*. Karlovarské noviny, 21. 11. 2005, str. 10.

„Výhoda jeho sdružení je podle něj [Š. Tišera - pozn. autor] hlavně v tom, že Romové pracují pro Romy. ‘Neromští pracovníci nedokáží hlouběji pochopit naši mentalitu, i proto se také nelepší postavení Romů ve společnosti,’ podotkl předseda a dodal, že mu nejde o to kritizovat, ale předvést kvalitu práce sdružení.“<sup>90</sup>

Tí istí ľudia potom využívali už zmienenu dichotómiu „rómskych“ a „prorómskych“ organizácií,<sup>91</sup> aby situovali samých seba a svoje inštitúcie v rámci vlastnej konštrukcie nevládneho sektora a aby podporili argumentáciu o svojej vyššej spôsobilosti na asistenciu tým „svojím“. Ak ponecháme stranou už dostatočne dekonštruované primordialistické predpoklady ležiace v podloží takýchto nárokov na „etnickú kvalifikáciu“, páľčivou otázkou zostáva, odkiaľ premení politický mandát „rómskej reprezentácie“ na komunikovanie, zastupovanie a presadzovanie záujmov popravde *kohokol'vek*? Jeden z popredných českých „rómskych aktivistov“ I. Veselý, predseda nevládnej organizácie Dženo, sa k tomu vyjadril nasledovne:

„Já bych tady chtěl zdůraznit nebo opravit pana Czeslawa Walka, at' naše posluchače neuvádí v omyl. Zástupci Romů v Radě pro záležitosti romské komunity, nejsou romští zástupci, protože v převážné většině jsou to doslova a do písmena poradci nebo pracovníci státní správy. Zástupce romské menšiny jako u každé menšiny vychází buď z nějakého konsensu romského neziskového sektoru nebo jakýchsi voleb. Takže, prosím vás, nemystifikujte posluchače Radiofóra.“<sup>92</sup>

Ak si zoberieme Veselého definíciu od konca, na výsledky „akýchsi volieb“ sa osoby prehlasujúce sa za „zástupcov rómskej menšiny“ odvolávať nemôžu - v celoštátnych parlamentných voľbách v ČR i SR boli rómske politické strany a politické osobnosti po roku 1993 až na malé výnimky neúspešné (pozri prehľad vývoja v SR in Rybová 2002; v ČR in Pečinka 2003), a hoci na komunálnej úrovni zaznamenali rómski jednotlivci o niečo väčšie úspechy, tie najviditeľnejšie z osôb prezentovaných a sebaaprezentujúcich sa ako „rómska reprezentácia“ v súčasnosti v drvivej väčšine nezastávajú v samospráve žiaden post. Druhý bod - „konsenzus romského neziskového sektoru“ - je zaujímavejší. Ak diskrétno prehládame diskutabilné tvrdenie, že takýto konsenzus je relevantný „pri každej menšine“, zrejme zostanú dve zásadné skutočnosti: a) v ČR v súčasnosti neexistuje žiadna funkčná formalizovaná platforma, ktorá by si kládla za cieľ mediovať konsenzus rómskeho neziskového sektoru *ako takého*, nieto aby ho dosiahla; b) ak aj prijmem teoretický scenár existencie takéhoto konsenzu, jeho výsledkom by bolo len ustanovenie *zástupcov rómskeho neziskového sektoru*, nie rómskej menšiny. Tzv. „rómska

<sup>90</sup> Eva Kolářová: *Romů přišlo málo*. Plzeňský deník, 16. 5. 2006, str. 9.

<sup>91</sup> „...Kamkoli přijdeme, slyšíme: Romové, vzdělávejte se!“ - od mikrofónu prohlásila paní Tulejová, jedna ze zakladatelů kolínské romské střední školy. (...) Další její slova se obrátila proti *proromsky zaměřeným 'bílým' organizacím*: ‘Moc dobře ví člověk v tísní, proč tady není. On je ten největší, který nám krade. Dostává tolik, že by měl být ten problém alespoň částečně vyřešen. V této republice je *romských organizací* přes dvě stě, ony se snaží, ale nedosáhnou na ty finance, protože jsou tu *proromské organizace*, které umějí tak skvěle zpracovat projekt, že když já ho zpracovávám, nemám šanci.’ Sklízí potlesk celého sálu.“ In: Lenka Kučerová: *Neděle za 500 korun*. Romano vodi, 18. 5. 2006, str. 4, vlastný dôraz.

<sup>92</sup> *Izolace Romů od většinové společnosti*. ČRo 1 – Radiožurnál, Radiofórum, 21. 4. 2006, 18:20.

reprezentácia“ teda v súčasnosti nie je výsledkom žiadneho procesu demokratického delegovania právomocí; naopak, je v pravom slova zmysle *samozvaná*. Skutočne, jej príslušníkov je možné legitímne označiť za (adeptov na) *etnokratov* (Gombár 2000), pokúšajúcich sa inštrumentalistickou mobilizáciou etnickej identity jednak *spätne si vytvoriť* klientelu, ktorú by mohli zastupovať, a jednak diskurzívne (re)definovať podmienky súťaže v špecifickej nike politického poľa týkajúcej sa „rómskej problematiky“ tak, aby práve nimi vlastnený symbolický kapitál (predpokladaná príslušnosť ku „komunitě“, ergo jej podpora, vyššia kvalifikácia na reprezentáciu a presadzovanie jej záujmov atď.) stúpil na cenu a zaručil im úspech v súťaži s ostatnými participantmi na tej istej nike politického poľa. Ide teda o pokus vytvoriť „paralelné etnické štruktúry“, zabezpečujúce služby (vrátane tých, ktoré by mali napomôcť „integrácii rómskych komunít“) na etnickej báze. Takéto služby sú určené klientom z etnickej komunity, trpiacim ťažkosťami a charakterizovaných potrebami na ich etnicitu viazanými, a na druhej strane sú poskytované pracovníkmi z tej etnickej komunity, využívajúcich svojich na etnicitu naviazaných kompetencií. Je pritom pomerne ľahostajné, ktoré konkrétne „znaky“ údajne definujúce etnikum budú „zástupcovia Rómov“ vo svojej diskurzívnej produkcii stavať do popredia, a na ktoré „znaky“ sa budú spoliehať pri svojej (seba)prezentácii ako príslušníkov etnickej komunity; podstatná je snaha o diskurzívnu konštrukciu etnicity ako najrelevantnejšieho aspektu *príčin i vhodného riešenia* problému, ktorý je v skutočnosti oveľa komplexnejší, vrstevnatejší a nejednoznačnejší.

Toto správanie pritom evidentne nie je vždy prejavom chladnej a vykalkulovanej stratégie, ale často aj úprimného presvedčenia o takejto povahe veci. Podobne je to akiste s mnohými romistami (pričom by nebolo správne predpokladať, že všetci romisti sa hlásia k primordiálnemu poňatiu etnicity) a ďalšími akademickými a expertnými producentmi etnického diskurzu, z ktorých niektorí aktívne participujú na rómskom etno-emancipačnom hnutí; tí sa navyše môžu v politickom poli (bez záruky úspechu) snažiť o vylepšenie svojej pozície transláciou symbolického kapitálu viazaného na ich status v poli akademickom. Ako skupina sú potom tieto osoby dodávateľmi konceptuálnych predpokladov pre rómsku etnopolitiku, ktoré navyše môžu zaštitíť svojou vedeckou autoritou, a prispievajú tak o.i. k naturalizácii výsadného postavenia „rómskej reprezentácie“. Nebezpečenstvo plynúce z rómskeho nacionalizmu pre efektívne riešenie sociálnych problémov osôb klasifikovaných ako „Rómovia“ pritom spočíva najmä v tom, že v politickej praxi sú rómski nacionalisti celkom marginálni a závislí na podpore skutočne vládnych štruktúr, čo nakoniec vedie k úpadku etnopolitiky na úroveň chabo maskovaného legitimitizačného divadielka pre anti-egalitárnu a konzervatívnu *triednu* politiku. „Struktura a program romských organizací jsou tedy spíše než prostředkem, jímž jsou požadavky Romů tlumočeny směrem nahoru k mocným, určovány vnějšími donátory, jimž romské organizace slouží jako nástroj, kterým mohou Romům sdělovat své *vlastní zájmy*“ (Kovats 2004: 96, pôv. dôraz).

V súčasnosti existuje minimum sekundárnej literatúry, ktorá by sa pokúšala analyzovať a porovnať podporu vlád SR a ČR pre štruktúry privilegujúce „etnické“ či naopak „sociálne“ riešenie projektu integrácie Rómov. Do istej miery, hoci s výhradami, je možné stotožniť „etnické“ riešenie s realizáciou aktivít orientovaných na uchovanie a rozvoj rómskej „národnej kultúry“, a to z nasledovných dvoch dôvodov:

1. dá sa predpokladať, že ich realizátormi budú predovšetkým proponenti rómskeho etno-  
emancipačného hnutia;
2. skupinami konštruovanými ako odberatelia budú v prvom rade „etnickí Rómovia“ (bez  
ohľadu na to, že v praxi môžu o tieto aktivity javiť záujem skôr špecifické segmenty  
„majoritnej populácie“).

Krištof (nedat.) v tejto súvislosti konštatuje v ČR za sledované roky 1999 - 2003 dva paradoxné trendy. Hneď v úvode kriticky predosiela, že „hlavný podiel z celkových dotácií je priamo spojený s prezentáciou rómskeho kultúrneho dedičstva a kultúrnymi aktivitami, a značná časť takisto s voľnočasovými aktivitami pre cieľovú skupinu zmieňovaných integračných programov,“ čím „blokuje významnú časť dotácií udeľovaných štyrmi vyššie zmieňovanými ministerstvami (Ministerstvo kultúry, Ministerstvo školství, mládeže a tělovýchovy, Ministerstvo práce a sociálních věcí a Ministerstvo vnitra)“ (*ibid.*: 3). Prijímateľmi tejto finančnej podpory sú pritom takmer výhradne občianske združenia. Vzápätí ale konštatuje, že je možné vysledovať nápadný trend presunu dotácií smerom od takýchto kultúrnych a voľnočasových aktivít k iným obsahom integračných programov, hlavne vzdelávaniu a inklúzii na trhu práce (*ibid.*: 3-4). Keďže ale celkový objem štátnych dotácií pre tieto programy dynamiky rástol (a z pohľadu do posledných dvoch *Zpráv o stavu romských komunit* ľahko zistíme, že tento trend pokračoval aj v rokoch 2004 a 2005), v skutočnosti pokračoval aj rast podpory pre kultúrne a voľnočasové projekty pre rómske komunity realizované občianskymi združeniami, neziskovými organizáciami a cirkvami: kým v roku 1999 získali podporu len okolo 8,185 mil. Kč, v roku 2003 táto suma predstavovala 12,87 mil. Kč (*ibid.*: 29). Čo sa týka SR, Krištof pozoruje medzi rokmi 1999 - 2002 ešte dramatickejší rast podpory pre kultúrne aktivity a konštatuje, že „[n]amiesto hľadania riešení dôležitých problémov, ako sú najhoršie (*sic*) zdravotné podmienky rómskej populácie a špeciálne rómskych detí na Slovensku, nízka vzdelanostná úroveň slovenských Rómov a nedostatok podpory pre aktívne vytváranie pracovných príležitostí (...), vyslovene neadekvátne zdroje sú administrované na podporu kultúrnych aktivít“ (*ibid.*: 26). Ak by sme teda tieto zistenia mali zhrnúť, v prípade, že od roku 2003 nedošlo k skutočne dramatickým zmenám vo vývoji, zostáva vzhľadom na štátnu finančnú podporu realizácia aktivít chrániacich, rozvíjajúcich a prezentujúcich rómsku „národnú kultúru“ naďalej potenciálne zaujímavou oblasťou, a to bez ohľadu na presun celkového dôrazu na iné typy integračných projektov.

Od roku 2004, kedy sa ČR a SR stali členskými štátmi EÚ, plynú masívne objemy dotácií na podporu integračných, antidiskriminačných a rozvojových programov pre Rómov aj z tzv. z európskych štrukturálnych fondov.<sup>93</sup> Reprezentácia KI cieľových skupín týchto dotačných schém je však striktné kompatibilná so sociálnym, resp. hybridným diskurzom - buď je celkom de-

<sup>93</sup> V ČR išlo v programovacom období 2004 – 2006 predovšetkým o tieto schémy:

- Společný regionální operační program (SROP);
- Operační program Rozvoj lidských zdrojů (OP RLZ);
- Jednotný programový dokument pro Cíl 3 regionu NUTS 2 hlavní město Praha;
- Iniciativa Společenství EQUAL.



-etnizovaná, alebo vymedzuje ako ciele *niektoré* segmenty rómskej populácie definované ako sociálne kategórie („Rómovia ohrození sociálnym vylúčením“, „sociálne znevýhodnení Rómovia“ apod.). Tieto termíny potom intertextuálne prechádzajú do jazyka používaného verejnou správou v dokumentoch týkajúcich sa administrácie dotácií z týchto fondov. V prípade *Dekády rómskej inklúzie*, ku ktorej v roku 2005 pristúpila ČR aj SR, sa zas nespĺnili pôvodné veľké očakávania ohľadom zdrojov, ktoré mali do participujúcich štátov smerovať z Open Society Foundation a Svetovej banky;<sup>94</sup> Dekáda sa nakoniec obmedzila na úlohu akéhosi politického záväzku a regionálnej koordinačnej platformy pre programy podporované z národných zdrojov jednotlivých štátov. Medzinárodný riadiaci výbor sa síce zhodol na štyroch prioritách Dekády (vzdelávanie, bývanie, zamestnanosť a zdravie) a troch prierezových témach (chudoba, diskriminácia, rovnosť pohlaví), ale vypracovanie akčných plánov bolo v kompetencii jednotlivých štátov. Je treba poznamenať, že externá podpora rómskeho nacionalistického hnutia, predovšetkým v inštitucionálnom, *capacity-building* a symbolickom zmysle, síce na európskej úrovni existuje spoločne s dôrazom na elimináciu sociálneho vylúčenia a diskriminácie časti rómskych populácií (e.g. Kovats 2001), avšak vzhľadom na zložitosť tejto problematiky a jej pomerne okrajový praktický vplyv na ekonomický a politický kontext debaty o KI Rómov v Českej a Slovenskej republike sa jej nebudem bližšie venovať.

#### 4.6. Diskurz kultúrnej antropológie a aplikovaných disciplín

*„Naprosto fantastický je také další Jakoubkův výrok (...), že romistika se jako vědecká disciplína může etablovat pouze tehdy, pokud poskytne koncepci, která by mohla sloužit jako báze státní politiky. (...) Méně absurdním se však toto tvrzení začne jevit, když si uvědomíme, že právě za takovou koncepci považují radikální konstruktivisté výsledky své odborné práce. Jejich aspirace stát se spolutvůrci státní politiky je tu více než zřetelná. Jejich diskurzivní rozkročení od teoretického popírání možnosti romské etnicity k formulaci doporučení v tomto duchu státnímu aparátu se tak ukazuje v novém světle.“<sup>95</sup>*

##### 4.6.1. Diskurzívna prax: interdiskurzívne a intertextuálne vzťahy naprieč doménami

Mnoho inšancií etnického aj sociálneho diskurzu sa - len na prvý pohľad prekvapivo - zhodovalo v predpoklade, že chudoba, sociálne vylúčenie, nezamestnanosť, zlé bytové pomery a pod. sa týkajú len časti „rómskej populácie“. Významný rozdiel bol však v tom, že kým etnický diskurz túto časť stále prezentoval ako súčasť rómskeho „etnika“ či „národa“, čiže ako Rómov bez úvodzoviek, sociálny diskurz ich považoval za skupiny a jednotlivcov *sociálne kategorizovaných* ako „Rómovia“. Ako sme videli, explicitným cieľom sociálneho diskurzu v akademickej doméne

<sup>94</sup> Pozri napr. ČR má dát na Dekádu Romů letos 600.000 korun, rozhodne vláda. Správa ČTK, 7. 3. 2006.

<sup>95</sup> Viktor Elšík: Romové, etnicita a radikální konstruktivisté. Literární noviny, 23. 5. 2005, str. 6.

bolo rozbiť predstavu jednoty všetkých ľudských skupín klasifikovaných a (seba)identifikovaných ako „Rómovia“, a následne redefinovať:

- KI „Rómov“ žijúcich v osadách ako založenú na príslušnosti k „tradičnej rómskej kultúre“, ale eventuálne aj pomocou konceptov uvedených v nasledujúcom bode;
- KI „Rómov“ žijúcich v „sociálne vylúčených lokalitách“, „mestských getách“ či „chudinských štvrtiach“ ako založenú na situácii „sociálneho vylúčenia“ či príslušnosti ku „kultúre chudoby“, s možnou prítomnosťou niektorých rekontextualizovaných prvkov „tradičnej rómskej kultúry“.

Pokusy o primordiálnu reprezentáciu KI sociálne vylúčených „Rómov“ boli zvyčajne označované ako „etnická stigmatizácia“, „etnické nálepkovanie“ a pod.:

*„(...) odmítám představu, že romství je dáno takřikajíc biologicky, že se Romem člověk rodí. Zcela nesmyslná je také hojně rozšířená idea, že Romové tvoří jakousi přirozenou homogenní komunitu. Rom je především jakási nálepka, označení a často i stigma. Podle této nálepky se paušálně zachází s lidmi, kteří odpovídají naší představě Roma, nehledě na to, jestli se ti onálepkovaní vůbec za Romy považují. Populace, kterou nazýváme romská, je vnitřně různorodá. Ti lidé žijí v různých kulturních a sociálních situacích, uplatňují různorodé životní strategie. (...) Na základě této nesprávné představy [o jednotě 'Rómov' - pozn. autor] se dělají opatření, jež prohlubují skutečnost, že jsou na sociálním okraji.”<sup>96</sup>*

Ďalej som demonštroval silné textuálne väzby medzi „sociálnym vylúčením“ a „kultúrou chudoby“ (pozri str. 72) a prítomnosť toho istého klastru „kultúra chudoby/(sociálne) vylúčenie + adaptácia + hodnoty + situácia + životné stratégie + (kultúrne/sociálne) vzorce (správania)“ v sociálnom diskurze vo všetkých poriadkoch diskurzu. Prítomnosť týchto kolokácií v politických dokumentoch a mediálnych výstupoch je možné chápať ako interdiskurzívne prevzatie diskurzívnych prostriedkov z vedeckej domény, v ktorej boli tieto koncepty pôvodne sformulované a diskurzívne presadené. „(Sociálne) vylúčenie/exklúzia“ a „kultúra chudoby“ vo všeobecnosti boli kľúčovými prvkami sociálneho diskurzu, keďže sa vyskytovali na všetkých úrovniach v početných, ale vzájomne často významovo súvisiacich kolokáciách (okrem tej už spomínanej):

- **v odbornej literatúre:** ako substantívum/spojenie „(sociálne) vylúčenie/exklúzia“ v klastri „(sociálne) vylúčenie + chudoba“; ako adjektívum/spojenie „(sociálne) vylúčený/exkludovaný“ v klastroch „enkláva/geto/lokalita/populácia + chudinský/(sociálne) vylúčený“ a „rodina + jednotlivec + kultúra chudoby/(sociálne) vylúčený“; ako spojenie „kultúra chudoby“ v poslednom zmieňovanom klastri;
- **v politických dokumentoch:** ako substantívum/spojenie „(sociálne) vylúčenie/exklúzia“ v klastroch „(sociálna) exklúzia/vylúčenie + chudoba“, „(sociálne) vylúčenie + ohrozený“, „(sociálne) vylúčenie + Rómovia/(marginalizované) rómske komunity“, „problém + riešenie/sociálne vylúčenie“ a „(sociálne) vylúčenie + sociálna práca“; ako adjektívum/spojenie „(sociálne) vylúčený/exkludovaný“ v klastroch „enkláva + chudinská/kultúra chudoby/(sociálne) vylúčená“, „komunita + neintegrovaná/rómska/

<sup>96</sup> Krystyna Wanatowiczová: *Není cigán jako cigán*. Mladá fronta Dnes, 12. 4. 2007, str. 9.

(sociálne) vylúčená“, „(rómska) komunita + marginalizovaná/(sociálne) vylúčená“, „ľudia/populácia + chudobný/ohrozený sociálnym vylúčením/sociálne slabý/sociálne vylúčený“, „ľudia ohrození sociálnym vylúčením/sociálne slabí ľudia/sociálne vylúčení ľudia + potreba + sociálna politika/sociálna služba/terénna sociálna práca“, a „sociálne vylúčení (ľudia) + chudobní/terénna sociálna práca“; ako spojenie „kultúra chudoby“ v klastri „enkláva + chudinská/kultúra chudoby/(sociálne) vylúčená“;

- **v mediálnych výstupoch:** ako substantívum/spojenie „(sociálne) vylúčenie/exklúzia“ v klastroch „problém + geto/neplatič/(sociálne) vylúčenie“, „(sociálne) vylúčenie + chudoba/(sociálna) izolácia/kultúra chudoby“ a „(sociálne) vylúčenie + Rómovia/rómska populácia“; ako adjektívum/spojenie „(sociálne) vylúčený/exkludovaný“ v klastroch „geto + bedárske/české/sociálne/sociálne vylúčená lokalita“, „komunita + (sociálne) vylúčená“ a „(terénny) (sociálny) pracovník + pomáhať/pracovať s/riešiť problémy s/zlepšovať (situáciu) + klient/ľudia so sociálnymi problémami/ľudia v ťaživej sociálnej situácii/sociálne slabý/(sociálne) vylúčený“.

Kým v akademickom poriadku diskurzu bol sociálny diskurz pomerne systematický v dodržiavaní pravidiel, podľa ktorého „mlúvime-li o kultúre chudoby a jejích nositeľoch, už *nemlúvime o Romech*“ (Jakoubek 2006: 336, pôv. dôraz),<sup>97</sup> v politickej a mediálnej doméne sa v ňom bežne vyskytoval vyššie zmieňovaný typ tranzitivity, rozvíjajúci substantívum odkazujúce k sociálnej klasifikácii prívlastkami odvodenými od nijak špeciálne neoznačených ani neproblematizovaných tvarov etnonyma (najčastejšie „Rómovia“ a „rómske komunity“). Naopak, spojenia „(sociálne) vylúčený“ a „kultúra chudoby“ sa objavovali ako prívlastky rozvíjajúce označenia lokácií ako „geto“, „enkláva“, „lokalita“<sup>98</sup> a pod.; predovšetkým výraz „geto“ bol frekventovaný vo všetkých typoch textov, hoci v odbornej literatúre bol voči nemu niekedy vyjadrený istý dištanc.

Pre interpretáciu politickej normativity tohoto diskurzu sú zásadné kolokácie „(sociálneho) vylúčenia“ s výrazmi ako „potreba“, „rodina“, „jednotlivec“, „služba“ a „(terénna) sociálna práca“, príp. „individuálny prístup“, hoci nie všetky tieto komponenty súčasne boli zložkami klastrov na všetkých úrovniach, na ktorých sa diskurz prejavoval. Ako konceptuálne podložie tohto vertikálneho interdiskurzívneho javu je možné rozpoznať v akademickej literatúre prítomný implicitný predpoklad, že relevantnými sociálnymi jednotkami pre skúmanie vzniku kultúry chudoby a sociálneho vylúčenia sú práve „jednotlivec“ a „rodina“.<sup>99</sup> Tento dôraz je druhou stranou tej istej mince kritiky „komunitarizmu“, ktorý sociálny diskurz identifikuje ako ideológiu normatívnej i deskriptívnej úrovne diskurzu etnického. No kým v „sociálnej“ odbornej literatúre bol pojem „komunity“ opakovane, takmer ritualisticky dekonštruovaný, hybridné politické

<sup>97</sup> Tvary slova „Róm“, či už samostatne alebo v rôznych spojeniach, samozrejme používal naďalej, avšak v takých prípadoch mal sklon vyjadrovať od nich pomocou nástrojov entextualizácie dištanc, alebo nimi označovať, že s týmito výrazmi pracuje ako so *znakmi* s problematizovaným referenčným statusom.

<sup>98</sup> Š. Moravec, jeden z bývalých vysokých manažérov Programů sociální integrace (PSI) Člověka v tísni, sa zmieňuje o svojom podiele na programovom zavádzaní spojenia „sociálne vylúčená lokalita“ do „verejného diskurzu“ – táto úloha bola z významnej časti realizovaná mediálnou bunkou PSI, v ktorej som istý čas pracoval i ja: „Protože autor byl u toho, když se tento pojem začal v souvislosti s romskými populacemi používat (byl členem týmu, který pomohl tento pojem do veřejného diskurzu prosadit), cítí se povinen přispět malým vysvětlením i stran tohoto výrazu“ (Moravec 2006: 21).

<sup>99</sup> Tento predpoklad je koniec koncov príznačný aj pre pôvodnú Lewisovu konceptualizáciu kultúry chudoby (cf. Toušek 2006; pozri tiež citát na str. 72).

dokumenty sa s jeho aplikáciou nerozlúčili (hádám aj vzhľadom na kompatibilitu s terminológiou cieľových skupín inkluzívnych a vyrovnávacích opatrení dotovaných z európskych fondov) a dokonca sa púšťali do polemík s jeho antropologickou kritikou, implicitne tak obhajujúc legitimitu jeho ďalšieho používania:

*„Chudinská (romská) ghetta jsou někdy označována také pojmem ‘vyloučené romské komunity’. To vedlo k protestu některých badatelů - především kulturních antropologů, kteří považují označení obyvatel těchto lokalit termínem komunita za kontraproduktivní. (...) Provedené výzkumy ale ukazují, že právě svou vnitřní strukturou se vyloučené romské enklávy značně liší. V některých lokalitách lze odlišit ‘starousedlíky’ od ‘nově příchozích’, přičemž v první skupině mohou přetrvávat fungující společenské struktury založené na vazbách v rámci velkorodiny, jinde tomu tak již není“ (Zpráva o stavu romských komunit 2005: 42-43).*

V tej istej Zprávě pri referovaní o jednej zo štúdií M. Jakoubka a T. Hirta zachováva jej autor či autori vo vzťahu k ich tvrdeniam neutralitu dôsledným používaním parafrázujúcej vetnej skladby; súčasne je romistika (trochu nečakane) reprezentovaná ako odbor s istým aplikovaným a pro-rozvojovým potenciálom, čo dojem neutrality podporuje. Úhrnom sa však dá konštatovať, že sa v politickom poriadku diskurzu skôr než s kritickou entextualizáciou akademických inšancií sociálneho diskurzu stretávame s ich kladným preberaním; to je obzvlášť zrejmé z početných explicitne konštruktivistických, resp. post-primordialistických definícií KI cieľových skupín navrhovaných politik a opatrení:<sup>100</sup>

*“Menšiny jsou tedy v rámci tohoto materiálu definovány jako sociokulturní skupiny, které lze určit na základě barvy pleti (etnicity) nebo příslušnosti k sociálně vyloučeným skupinám osob (příslušnosti k socioekonomické vrstvě) nebo národní identity (příslušnosti k národnostním menšinám), kterýmiž to znaky se vymezují či jsou vymezeny vůči majoritní společnosti” (Strategie pro práci Policie 2006: 7).*

*„Rómska komunita je definovaná ako skupina ľudí, ktorú majorita subjektívne definuje ako Rómov na základe antropologických znakov, kultúrnej príslušnosti, spôsobu života - životného štýlu, životného priestoru a rovnako subjektívne vníma túto skupinu ako odlišnú“ (Dlhodobá koncepcia bývania 2005: 4).<sup>101</sup>*

---

<sup>100</sup> Niektoré z nich nielen preberajú jazykové praktiky svojho interdiskurzívneho zdroja, ale ho aj identifikujú, hoci pomerne vágne: „V niektorých skupinách, ktorá označujeme ako menšiny (ďalej viz nižšie), nepredstavuje etnicita či národnosť určujúce kritérium pro konstruování kolektivní identity, a tudíž ani nemůže být organizačním principem těchto skupin. Přesto se mnohdy jedná o skupiny vyloučené z většinové společnosti. Aktualizovaná Strategie tedy ve svých záměrech reflektuje i jiná kritéria (resp. identity) než etnická a národnostní, a to zejména kritéria sociální a kulturní. Od schválení Strategie v lednu 2003 byly zveřejněny nové přístupy v oblasti integrace menšin, zejména z oboru kulturní antropologie a sociologie, a také závěry výzkumů zaměřené sociální podmínky života některých menšinových skupin” (Strategie pro práci Policie 2006: 6).

<sup>101</sup> Prakticky identickú formuláciu nachádzame aj v pasáži *Správy o stave riešenia záležitostí rómskych komunit v jednotlivých regiónoch Slovenska* (2006: 2), ktorá pojednáva o predmete výskumu *Sociografického mapovania rómskych osídlení na Slovensku*.

„(...) podstatu problému nemôžeme hľadať v kultúrnych odlišnostiach na báze etnicity, ale na báze adaptácie na situáciu sociálnej vylúčenia, reprodukcie vzorcov správania sa vzniknutých takouto adaptáciou“ (Program sociálnych terénnych pracovníkov 2002: 2, časť 3.: Základné východiská pre terénnu sociálnu prácu).

Okrem reflexie konštruktivistickej konceptualizácie KI a teórie sociálneho vylúčenia je možné naraziť aj na pasáže, ktoré nesú znaky interdiskurzívnej spätosti s princípom principiálnej nerovnosti ľudských bytostí, odvodenej predovšetkým od “rituálnej nečistoty”, príbuzenskej a subetnickej organizácie. Táto nerovnosť figuruje v modeli “tradičnej rómskej kultúry” v poňatí M. Jakoubka a ďalších kultúrnych antropológov ako jeden z ústredných konceptov:

„Osada znamená uzavretý a homogenizovaný priestor. Navyše diferenciácia rómskej populácie tým, že je budovaná na iných kritériách ako klasická sociálna štruktúra, neumožňuje ani klasickú mobilnú dráhu z nižších štruktúr do vyšších. Rómovia si vytvorili sociálnu štruktúru, ktorej jednotlivé vrstvy sú uzavreté, navyše sú aj priestorovo oddelené“ (Komplexný rozvojový program 2003: 2).

Intertextuálnych a interdiskurzívnych vzťahov medzi materiálmi klasifikovanými ako sociálny a hybridný diskurz bolo v skutočnosti zistených oveľa viac, pričom dominantným smerom migrácie sa zdá byť ten z odbornej literatúry do politických dokumentov a mediálnych výstupov; celkom neprekvapivo boli takými príkladmi takpovediac nabité napr. argumentatívne články napísané či citujúce producentov sociálneho diskurzu pôsobiacich v iných doménach. V nasledujúcej časti sa ešte dotknem niektorých z týchto vzťahov, významnejšie pre ciele tejto práce je ale charakterizovať sociálnym diskurzom uplatňované nástroje entextualizácie a rekontextualizácie prvkov etnického diskurzu, pretože práve ony boli prostriedkami onoho ideologického „boja o jazyk“, o ktorom v tejto súvislosti hovorí Fairclough (pozri str. 46-47).

Ich škála je tu pestrejšia a frekvencia používania vyššia než v etnickom diskurze, čo umožňuje interpretovať sociálny diskurz ako „agresívnejší“, čo sa týka jeho tendencie k argumentácii a polemike. Okrem už zmieňovaných rozšírených nástrojov, akými sú úvodzovky, výrazy ako „tzv.“, „pseudo“, „údajný“ atď.,<sup>102</sup> bola významná a bežná aj intencionálna snaha o definovanie diskurzívneho priestoru, v ktorom sa odohrávala vnímaná polemika medzi producentmi etnického a sociálneho diskurzu, a na to nadväzujúce stanovenie a naturalizáciu kritérií, ktorými by mali byť pomerované produkty v tomto priestore súperiace, čiže odborné texty. V akademickom priestore išlo primárne o reifikáciu *kritérií vedy*. Tá sa na úrovni kolokácií prejavovala v klastroch ako „debata/diskusia/rozprava + odborná/rozumná/seriózna/vedecká“, „kategória +

<sup>102</sup> Tieto nástroje boli zistené v akademickej i mediálnej doméne; v tej druhej boli tiež doplnené prostriedkami persuzívnej modálnosti, ktoré umožňovali vyjadriť autorov dištanc či neutrálny postoj vo vzťahu k prvkom pochádzajúcim nielen z etnického diskurzu, ale aj diskurzu každodenného, praktikovaného samosprávami, inštitúciami atď. Pre akademický poriadok diskurzu je typická napr. subtilná ironizácia vedeckej autority romistov, ako napr. v tejto pasáži: „Po prevrate roku 1989 a zejména pak od ustavení Semináře romistiky na Indologickém ústavu FF UK v Praze v naší vlasti vykrytalizovala skupina specialistů zabývajících se tzv. ‘romskou problematikou’, určitých ‘odborníků na Romy’ (a jejich žáků – odborníků budoucích), kteří jsou v poloze arbitrá zvaní k debatám na toto téma a jejichž díla tvoří dnes již takřka kánon (tedy normativní soubor textů) daného diskurzu“ (Jakoubek 2005a: 198-199, vlastní důraz).

(ne)konzistentná“, „koncept/poňatie/predstava + romantický“, „veda + hriech na/prehrešok proti/priestupok proti“, „vymedzenie + exaktný/(ne)konzistentný“, a nakoniec dvojica klastrov „(ľudový) model + nevedecký + nekritický/nereflektovaný“ dichotomizovaný oproti „(analytický) model + vedecký + kritický/reflektovaný“. V „debate“ definovanej ako „vedeckej“ či „odbornej“, avšak významovo posunutej aj smerom k aspektom „serióznosti“ a „rozumnosti“, boli teda produkty proponentov sociálneho diskurzu prezentované ako pracujúce s „konzistentnými kategóriami“, „exaktnými vymedzeniami“ a takými „analytickými modelmi“, ktoré boli „vedecké“ a „kritické“; produkty identifikované ako etnický diskurz sa potom javili ako ich negatívny zrkadlový obraz, uviaznuté v „romantických predstavách“, „ľudových a nevedeckých modeloch/stereotypoch“ a trpiace ďalších neduchmi, ktorými páchali „hriechy na vede“. Na tom by v mnohých prípadoch rozhodne nebolo nič neopodstatnené, keby v niektorých inštanciách sociálneho diskurzu nefungoval implicitný prepoklad, že tieto kritériá je možné neproblematicky aplikovať aj na texty producentov diskurzu, ktorí nie sú vedcami, no členmi rómskeho etnopolitického hnutia, žurnalistami atď., čiže na texty orientované na celkom iné poriadky indexikality a žánrové normy. M. Jakoubek tak napr. kritizuje diela „exponentov tzv. rómskej reprezentácie“ týmto spôsobom:

*„Pozice uvedených autorů tedy při tematizaci dané problematiky postrádá jakýkoli analytický rozměr, dotyční pisatelé nejsou schopni identifikovat odpovídající kategorie, o nichž se domnívají hovořit, a již vůbec nejsou s tou podat jejich konzistentní a vnitřně bezrozporní vymezení“ (Jakoubek 2005b: 61).*

S touto stratégiou úzko súvisí používanie akejsi „montážnej“ techniky, typickej najmä pre diela M. Jakoubka, pomocou ktorej sú krátke útržky z rôznych diel, opäť žánrovo a kontextuálne často odlišne orientovaných, umiestňované vedľa seba a spravidla spájané do syntagmaticky koherentných súvetí. Tento voľný prístup k citácii prispieva ku konštrukcii excesívne generalizovaného a stereotypného obrazu etnického diskurzu ako úplne súdržného - autori tak odlišní, ako popredná etnologička, „rómsky predák“ so základným vzdelaním a fyzický antropológ, sa tak ocitajú v akejsi pochybnej (a pre niektorých z nich zrejme nepríliš lichotivej) harmónii, v ktorej ich výroky do seba hladko zapadajú. Namiesto *analýzy* ide o ideologicky motivovanú a často svojvoľnú *syntézu*, ktorej východiská sú však prehliadané a naturalizované. Vo svojej kritike „radikálnych konštruktivistov“ si to všíma aj romista V. Elšík, ktorý výstižne píše:

*„V zájmu profilujících se začátečníků na poli tzv. romské problematiky je prezentovat své předchůdce jako jednolitou masu, a to také - přes Jakoubkovo mechanistické rozlišení protihráčů na profesionální romisty a ‘romology’, neborové autory textů s romistickou tematikou - činí.*

Antropolog Jakoubek si o Romech hodně četl a literaturu o nich pojednávající velmi hojně cituje. Do té míry, že jeho text místy sestává výlučně z citátů pospojovaných jazykovými výrazy pro logické operace. Je jistě dobře, že čte a formálně přesně cituje (byť, jak známo, několikáslovné citáty ne vždy vystihují smysl původního textu), měl by však být také schopen reflektovat velice rozmanitou odbornou úroveň užívané literatury (která zahrnuje i práce jednoznačně popularizačního rázu a práce naprostých diletantů)

a podle toho s ní při kritické analýze pracovat. Citátová alchymie je příliš lacinou metódou pro diskreditaci uměle nediferencovaného protivníka.“<sup>103</sup>

Mohlo by sa zdať, že všetky tieto prostriedky entextualizácie slúžia v dielach producentov sociálneho diskurzu „len“ zadefinovaniu takých kritérií pre posudzovanie ceny produktov súperiacich v akademickom poli, ktoré budú posilňovať ich vlastnú *diskurzívnu autoritu* a tým privilegovať ich vlastné diela - operujúce so „štandardným“, „bežným“ či „obvyklým“ „antropologickým poňatím kultúry“, ako radi píšú - pred produktmi romistiky, inštitucionálne pomerne slabej a vo vedeckom poli marginalizovanej disciplíny, príp. pred produktmi autorov, ktorí sa síce snažia prezentovať svoje texty ako realizácie akademického žánru, ale nedisponujú na to dostatočnými či adekvátnymi lingvistickými, kultúrными a symbolickými zdrojmi. Doterajšia analýza však ukazuje, že platnosť tých istých kritérií je príslušnými autormi predpokladaná aj mimo akademickej domény, a to predovšetkým v poli politickom, v ktorom sami ašpirujú na pozície exkluzívnych dodávateľov relevantného vedenia. Následkom toho sa im „etnický“, „nacionalistický“ či „romistický diskurz“ (nie je náhodné, že samotný výraz „diskurz“, chronicky nedefinovaný, sa v týchto textoch vyskytuje najčastejšie v týchto klastroch, a nie v kolokáciách ako „antropologický diskurz“ či „konštruktivistický diskurz“) javí byť dostatočne diskreditovaný a čo relatívnej hodnoty „porazený“ na všetkých úrovniach svojho prejavu. Pociťovaná blízkosť tohto víťazstva ich nakoniec vedie až k extrémnym požiadavkám úplného *umlčania* tohto diskurzu, ktorého homogenita je konštruovaná, a k jeho *vylúčeniu* z takticky výhodnej „odbornej diskusie“.<sup>104</sup>

*„Shrnuji: realizuje-li se v rámci multikulturního diskurzu (odborná, ale v daném kontextu ani jiná nemá smysl) konference, seminář, kulatý stůl etc. na téma romské kultury, je žádoucí, aby se takové seance účastnily hlavně a podle všeho pouze osoby na základě jejich kompetencí. Zvat k takové debatě ‘Romy’ (v jakémkoli smyslu), pakliže jim odpovídající odborná příprava chybí, je buď zbytečné, případně pak komplikující. Vzhledem k primárně nevědomému charakteru kultury není kompetence k výpovědím o ní na straně jejich nositelů, natož pak těch, kteří se za ně vydávají (nebo se jimi ve své nepoučenosti domnívají být)“ (Jakoubek 2005a: 216, vlastní dôraz).*

*„Primordializmus není pozicí pro odbornou debatu, nejedná se o možné a přijatelné stanovisko při analýze odpovídající problematiky. Ne, primordialní postoje se vědecké debaty na dané téma účastní pouze v poloze předmětu zájmu. Primordializmus je - coby analytické stanovisko - překonán a jeho premisy jsou vyvráceny a popřeny (což ovšem neznamená, že by mu - coby iracionální ideologii či víře -*

<sup>103</sup> Viktor Elšík: *Romové, etnicita a radikální konstruktivisté*. Literární noviny, 23. 5. 2005, str. 6.

<sup>104</sup> Aby som sa vyhol neželateľným dezinterpretáciám, zdôrazňujem na tomto mieste, že cieľom mojej analýzy nie je relativizovať legitimitu a platnosť kritérií vedeckej produkcie *vo vnútri* vedeckého poľa; domnievam sa, že každá sebareflexia antropológie by sa mala zastaviť pred hranicou, ktorá znamená spochybnenie jej natoľko základných konceptuálnych východísk, akým je extrasomatické poňatie kultúry. Zároveň ale považujem za dôležité postihnúť spôsoby, ktorými aktéri tieto vedecké kritériá diskurzívne *mobilizujú* s cieľom zvýšiť hodnotu svojho kapitálu (najmä lingvistického a kultúrneho) a svojich produktov, a to nielen vo vedeckom poli, ale prostredníctvom extenzie eventuálne aj v ďalších sociálnych doménach.

některé osoby stále ještě nepropadaly; takové osoby by však měly být z odborné rozpravy vyloučeny)“ (ibid.: 222, pôv. dôraz).

#### 4.6.2. Sociokultúrna prax: sociálny a politický kontext sociálneho diskurzu

Ďalší zásadný bod Elšíkovej kritiky, formulovaný v tom istom článku a figurujúci aj v záhlaví tejto podkapitoly, nás privádza priamo k interakciám medzi sociálnym diskurzom a politickým kontextom, na ktorý sa orientuje. Elšík síce priznáva, že „redukovať celou debatu na pouhý boj o spoločenské zdroje by bolo nemoudré“, ale na druhej strane si nedokáže odpustiť hodnotenie, že ho Hirtove a Jakoubkove texty nepresvedčili, „že jejich antropologické interpretace stojí na solidních metodologických a empirických základech a že jejich popírání romské etnicity a odmítání romského etnoemancipačního hnutí nevychází hlavně z jejich osobních ideologických motivací a neslouží jejich politickým cílům.“ Svoju kritiku sociálneho diskurzu buduje (okrem poukazov na politické motívy a Jakoubkovu manipuláciu dielami protivníkov pomocou „citátovej alchymie“) predovšetkým na jednostrannosti a arbitrárnosti jeho odmietnutia existencie romskej etnicity ako sociálneho konštruktú; vychádza pritom z definície etnickej identity blízkej tejto práci, a síce ako procesu sociálneho zrelevantňovaniu kultúrnych rozdielností. Podľa neho Hirt a Jakoubek neuskutočnili žiadnu štúdiu, ktorá by sa zaoberala reprodukciou etnicity jej „radovými nositeľmi“ v bežných mikrosociálnych interakciách, a svoj dekonštruktivistický projekt zakladajú iba na rozbíjaní etnických konštruktov zavádzaných „zhora“, t.j. „rómskymi elitami“ angažujúcimi sa v principiálne *politickom* nacionalistickom hnutí. To vedie nielen k úplnému stotožneniu etnicity a nacionalizmu, ale predovšetkým k odmietnutiu relevancie etnickej identity bez dostatočnej empirickej bázy (pozri tiež poznámky ku „kognitivistickej“ kritike inštrumentálneho poňatia etnicity, str. 27, a Jakoubkovmu aprioristickému odmietnutiu „identity“ vôbec, str. 18).<sup>105</sup> V súlade s mojimi vlastnými komentármi vyššie (pozri str. 71, pozn. 61), hoci z mierne odlišných pozícií, tiež napáda Jakoubkovu dichotomizáciu ideálnych typov rómskej „tradičnej kultúry“ a „národnej kultúry“, ktorá podľa neho absolútne neumožňuje postihnúť pestré spektrum konkrétnych sociokultúrnych systémov existujúcich na pomedziach a prienikoch medzi „majoritnou kultúrou“ a rómskou tradíciou.<sup>106</sup> *Summa summarum* je Elšíkov článok aj napriek svojej stručnosti

---

<sup>105</sup> Elšík píše: „Samo volání po jednoznačné ‘definici Romů’, jejíž absenci vyčítají radikální konstruktivisté romistice, je projevem jejich statického pohledu. Definovat Romy jako etnickou skupinu totiž nejen není potřeba, ale není to ani možné. Pokud totiž vyjdeme z široce přijímaného názoru, že etnicita nevychází z objektivně přítomných kulturních rozdílů, ale ze sociálně relevantních kulturních rozdílů, a že výběr a aktivace těchto sociálně relevantních rozdílů je částečně závislá na kontextu sociální interakce, pak je jasné, že pokus o intenzionální definici jakékoli etnické skupiny je možný jen za cenu odhlédnutí od situační dynamiky mezietnické komunikace. Je jistě užitečné vyjasnit si, která kritéria mohou být relevantní při konstrukci etnicity té které skupiny a která nikoli, nic to ale nemění na faktu, že apriorní kombinatorika kritérií nenahradí závěry vyplývající z kvalitativního výzkumu meziskupinové sociální interakce. Takový výzkum však radikální konstruktivisté neprovádějí. Relevanci romské etnicity popírají bez uskutečnění jakékoli empirické studie o etnicitě.“ Cf. tiež s Lozoviukovou tézou o arbitrárnosti konkrétnych obsahov etnických identít, str. 29.

<sup>106</sup> Kľúčovým zistením v tomto bode podľa mňa je, že Jakoubek v skutočnosti nerešpektuje hranice vlastného epistemologického prístupu, ktoré v metodologickej časti svojho hlavného diela *Romové: koniec (ne)jedného mýtu* tak precízne vymedzuje: „Na nasledujúcich stránkach se pokusím o popis romských osad, respektive o analýzu jejich sociální strukturu. Půjde však o popis ve Weberově smyslu ideálnětypický



jednou z najpresvedčivejších a najhlbších kritik sociálneho diskurzu na akademickej úrovni, a to aj napriek tomu, že po práve priznáva Hirtovi a Jakoubkovi (o iných autoroch sa nezmieňuje) zásluhy za vnesenie kultúrno-antropologickej perspektívy do diskusie a za dôkladné rozrušenie primordiálneho mixu biologických a kultúrnych kategórií; ba čo viac, je to jedna z mála kritik, ktoré poukázali na politický kontext debaty o KI Rómov.

Nasledujúce poznámky sú síce relevantné aj vo vzťahu k tým vedcom, ktorí produkujú etnický diskurz, avšak vzhľadom na vyšší stupeň orientácie odborných textov spadajúcich pod sociálny diskurz na svoju praktickú a politickú využiteľnosť, a takisto vzhľadom na zistený trend posilňovania interdiskurzívnych väzieb medzi nimi a politickými dokumentmi, zdajú sa byť vhodným prostriedkom kritického čítania hlavne tohto diskurzu. Potreba plánovačov sociálneho rozvoja poznať najprv objekt svojich programov, rovnako ako špecifické taktiky, ktorými je táto potreba (aspoň zdanlivo) uspokojovaná, sa stala objektom kritickej reflexie v rámci rozvojovej a aplikovanej antropológie. Vo viacerých svojich prácach skúma A. Escobar (1988; 1995) históriu rozvojových štúdií a špecifické diskurzy, ktoré sú v nich produkované. Podľa neho rozvojová prax používa techniky, ktoré organizujú poznanie sociálnej reality tak, aby bolo možné nad ňou vykonávať moc - tento proces nazýva „politika pravdy“. Rozvojoví špecialisti majú k dispozícii expertnú znalosť, ktorá transcenduje sociálnu realitu „klientov“ a umožňuje ich nálepkať a klasifikovať do kategórií typu „rurálne nízkokvalifikované obyvateľstvo“; klienti sa následne môžu k rozvojovej praxi vzťahovať len v rámci hraníc, ktoré boli pre nich vopred stanovené. Hoci táto kritika sa v pôvodnom kontexte týkala rozvoja tzv. „Tretieho sveta“, nepochybne sa dá aplikovať aj na poznávacie stratégie uplatňované vo vzťahu k segmentom populácie rozvinutej krajiny typu sociálne vylúčených „Rómov“, ktorých sociálna pozícia a životná úroveň je hodnotená ako výrazne nižšia než zvyšku populácie, a mala by byť preto „vyrovnaná“, rovnako ako by v klasickej normatívno-evolucionistickej perspektíve mali byť vyrovnané takéto atribúty spoločností Tretieho sveta na úroveň rozvinutých spoločností. Samotní akademickí producenti sociálneho diskurzu pritom evidentne vychádzajú z predpokladu potrebnosti „politiky pravdy“ - inými slovami, z predpokladu, že je potrebné, užitočné a dobré vedecky definovať cieľové skupiny rozvojových a integračných politík vo vzťahu k „Rómom“:

*„(...) sociální a dotační politika slovenského státu a EU není s to jasně deklarovat, komu a jaký typ podpory má být vlastně poskytován, tj. není schopna určit cílové skupiny jednotlivých (rozdílně zaměřených) projektů a definovat jednoznačná kritéria pro rozpoznání beneficentů těchto programů“ (Hirt a Jakoubek 2007: 2).*

---

(...). Ideální typ 'není zobrazením skutečností', proto i ideální typ romské osady bude svou podstatou intelektuální konstrukcí, nikoli popisem reálného stavu“ (Jakoubek 2004: 24-25, pôv. dôraz). Následné zneužitie takejto konštrukcie na zžieravú a len zdanlivo logicky nadväzujúcu kritiku povahy, východiská a cieľov *veľmi reálneho* rómskeho etnoemancipačného hnutia sa potom dá smelo označiť za intelektuálnu avantúru – bohužiaľ s následkami, ktoré potenciálne nie sú celkom nevinné.

Tí istí autori súčasne ponímajú „užitočnosť“ výsledkov svojich prác ako vhodné kritérium pre pomerovanie ich hodnoty, pričom sa navyše domnievajú, že toto meradlo ich vlastné produkty favorizuje a naopak, produkty ich súperov diskvalifikuje:

*„Jde spíše o esej shrnující to, co autor o daném problému ví, a nastiňující způsob, kterým je podle něj užitočné o problému uvažovat. Zároveň je kritikou některých zavedených modelů chápání tohoto problému, které podle autora užitečné nejsou“ (Moravec 2006: 11).*

*„Největším problémem však nejsou neadekvátní postupy romistiky z hlediska západního pojetí vědy, ale spíše neúčelnost jejich počínání. V tomto textu jsme se rozhodli vše poměřovat potenciální využitelností pro rozvoj a integraci Romů...“ (Novák 2004: 142).*

Vo vyššie citovanom úryvku z Jakoubkovej a Hirtovej úvodnej štúdie k pripravovanému zborníku o sociálnom vylúčení Rómov na Slovensku sa príznačne stretávame s konceptom „cieľových skupín“, ku ktorému sa v escobarovskom duchu vyjadrili napr. K. Gardnerová a D. Lewis (2005 [1996]). Hoci ho spájajú s pozitívnym posunom od naivných predstáv, že „každý v komunite“ bude rovnako profitovať z rozvojových programov (*trickle-down assumption*), zároveň hovoria o nebezpečenstvách, ktoré sú mu vlastné. „[T]ento prístup sa až príliš ľahko vracia späť k ‘*top-down*’ diskurzom a odráža nerovnú moc zainteresovaných. Napríklad Wood (1985) rozoberá pasce vonkajšieho ‘nálepkovania’, ktorým sú komplexné skutočnosti znásilnené do jednoduchých, dobre stráviteľných kategórií. Konečným dôsledkom môže byť ďalšia marginalizácia ‘cieľov’ spolu s neochotou priznať štrukturálne vzťahy, ktoré udržiujú nerovný prístup k príležitostiam“ (*ibid.*: 106). Povedomie o takýchto rizikách stavia pred antropológov (a sociálnych vedcov všeobecne), ktorí sú ochotní participovať na príprave a implementácii rozvojových či integračných projektov, zásadné etické otázky; a takisto otázky o miere, po ktorú môžu vedci prispôbovať informácie, ktoré generujú, požiadavkám plánovačov a *decision-makers*, a zároveň pritom nepoškodiť záujmy príjemcov pomoci. Tieto dilemy sú v našom prípade ešte pálčivejšie, keď si povšimneme charakter intertextuálnej migrácie prvkov sociálneho diskurzu z akademickej domény do tej politickej; zo „sociálne vylúčených“ či „príslušníkov kultúry chudoby“ ako cieľových skupín politik a opatrení sa bez dôsledného pojmového zakotvenia môžu stať len prázdne módné nálepky, ktorých povrchná odetnizovanosť bude spočívať len v ritualistickom zmazaní výrazov a formulácií pocitovaných ako typické pre diskreditovaný diskurz etnický, a ktorých statickosť nebude o nič menšia než statickosť pripísanej a primordiálne chápanej etnicity. Nakoniec, tieto otázky sú takisto tematizované samotnými aktérmi debaty o KI Rómov - kým proponenti „sociálneho“ diskurzu obviňujú „rómsku politickú reprezentáciu“ a prorómskych aktivistov zo snahy využívať svoju pozíciu na exkluzívnu kontrolu toku informácií medzi „Rómami“ a zvyškom spoločnosti a profitovať z takejto „rasovej licencie“, druhý tábor obviňuje ten prvý z elitárskeho „skúmania Rómov ako v skúmavke“ (Kužel 2004: 176-177) či paternalistického prezentovania Rómov v role bezmocných sociálnych prípadov, neschopných pomôcť si silami „vlastnej komunity“.

Mnohí sociálni vedci a ďalší relevantní aktéri sú si nepochybne na istej úrovni vedomí týchto a ďalších etických problémov reprezentácie Rómov ako objektov integračných politik. Na druhej

strane, pre plánovačov a realizátorov týchto politik a praxí už v súčasnosti, po niekoľkých dekádach rastu českých a slovenských výskumov Cigánov/Rómov (bez ohľadu na hodnotu ich výsledkov), nie je možný návrat do bodu nula, keď mohla moc voči nim postupovať len na základe neoverovaných ľudových modelov a etnocentrických mýtov; trend je neodvratne nastavený opačným smerom a politiky a programy potrebujú byť legitimizované vedeckým poznaním. Aktéri pôsobiaci v decíznych a implementačných fázach integračnej politiky síce môžu reflektovať na postmoderné a postštrukturalistické kritiky vedy, ale nejakú formu poznania o Rómoch, použiteľnú pre svoje praktické potreby, jednoducho mať *musia*, a prijmú ju od tých aktérov, ktorí budú ochotní im ju poskytnúť a zároveň budú rozoznaní ako disponujúci príslušnou expertízou či vedeckým kapitálom na splnenie ich „objednávky“. Vládne dokumenty samotné koniec koncov prezrádzajú snahu kapitalizovať z autority vedeckých produktov, ktorá je vnímaná naprieč sociálnymi doménami, a preniesť a následne využiť ich symbolický kapitál v politickom poli:

*„Zpráva za rok 2004 byla založena především na objektivních informacích o stavu romských komunit, tak jak je předkládají především akademická a výzkumná pracoviště“ (Zpráva o stavu romských komunit 2006: 3).*

V tejto práci som sa zaoberal výhradne sociálnymi vedami z toho dôvodu, že v tomto vzťahu práve ony plnia úlohu *think tanku*, centra, v ktorom je produkované vedecké poznanie Rómov, ďalej šírené do rôznych diskurzívnych prostredí (vrátane politického),<sup>107</sup> v ktorom ho môžu ďalší aktéri modifikovať v súlade so svojimi požiadavkami. Bolo by však nesprávne interpretovať doterajšie analýzy ako dôkaz, že táto produkcia vedenia prebieha v akomsi radiálnom modeli, v ktorom je pozícia centra celkom autonómna a nezávislá od periférií - naopak, mód tejto produkcie sa javí ako interaktívny až kooperatívny, čiastočne stimulovaný dopytom po špecifických druhoch objavov a zistení, ktorý sa vedcom tlmočí neformálnymi aj inštitucionalizovanými spôsobmi a ktorý ponúka isté protihodnoty. Ba čo viac, decízna a implementačná sféra votkáva do vznikajúcej textúry aj svoje nitky, napr. informácie o tom, aké konceptuálne predpoklady pre integráciu Rómov majú väčšiu šancu byť za daných okolností (filozofia štátnej sociálnej politiky, zameranie tzv. Lisabonského procesu EÚ, nastavenie možností čerpania dotácií z Európskeho sociálneho fondu - pozri vyššie) mimo akadémie vnímané ako použiteľné a hodnotné. Trend uprednostňovať koncept sociálneho vylúčenia namiesto etnických konštruktov reprezentácie KI „Rómov“ žijúcich v zlom postavení je v politických dokumentoch evidentný. Kým v programovom vyhlásení českej vlády z roku 2002 sa ešte píše, že „[v]láda bude dávať prednosť prevenci a najrůznějším sociálním a kulturním programům určeným nejen Romům, ale i jiným etnickým skupinám obyvatelstva“ (Programové prohlášení vlády 2002: 3.2.), v programovom vyhlásení vlády Jiřího Paroubka už o Romoch žiadna zmienka nie je (za to sa dvakrát vyskytuje spojenie „sociálne vylúčenie“ a raz „sociálne vylúčené skupiny“), rovnako ako vo vyhlásení vlády z roku 2007 (raz

---

<sup>107</sup> Podobne Fairclough (1995) poznamenáva, že „[e]xistuje významná hraničná oblasť medzi medializovaným politickým diskurzom a akademickým diskurzom, diskurzom rôznych druhov odborníkov v politickej aréne a okolo nej, vrátane diskurzu ‘think tankov’, ktoré sa stali kľúčovým prvkom kontemporárneho politického procesu“ (*ibid.*: 198).

„sociálne vylúčenie“ a raz „sociálne vylúčení“). Tento posun pritom nie je adekvátne vyhodnotiť len ako výsledok úspešnej mobilizácie diskurzívnej autority proponentmi sociálneho diskurzu vo vedeckom poli, keďže sa zdá byť endogénny aj pre samotné pomedzie vedeckého a politického poľa, na ktorom sa nachádzajú napr. verejné výskumné inštitúcie ako Výskumný ústav práce a sociálnych vecí. Hoci parafrázujúcou a pomerne vágnou formou, *Zpráva o stavu romských komunit za rok 2004* na základe zistení tohto ústavu konštatuje:

*“Vláda každoročně vynakládá nemalé finanční prostředky na integraci romských komunit. Podle zpětných informací získaných z terénu ale nejsou finanční prostředky vždy adekvátně zacílené a neřeší zatím problém integrace sociálně vyloučených romských komunit systémově. Podle vyhodnocení některých programů, které provedl kolektiv autorů ve Výzkumném ústavu práce a sociálních věcí - Výzkumné centrum Brno - je malá efektivita zapříčiněna mj. tím, že vládní politika v konkrétních opatřeních upřednostňuje integrační snahy založené na národnostním hledisku před inkluzivními intervencemi založenými na hledisku sociálním“ (Zpráva o stavu romských komunit 2005: 5).*

Ten istý dokument na inom mieste explicitne postihuje aktuálne vysoký lingvistický kapitál jazyka „sociálneho vylúčenia“, pričom potvrdzujúc vyššie formulované poznámky o rizikách povrchnosti diskurzívnej zmeny naznačuje použitou prechodovosťou, že takáto transformácia v skutočnosti nemusí viesť k skutočnej rekonceptualizácii KI „Rómov“, len k obmeneniu spôsobu „zachytenia ich postavenia“<sup>108</sup>:

*„Romové žili tradičně v chudobě a na okraji, často i za hranicí většinové společnosti. Po roce 1989 se v nových tržních podmínkách obnovily trendy k jejich marginalizaci a vytěsňování z většinové společnosti. K zachycení jejich postavení se proto přímo nabízejí koncepty sociálního vyloučení (exkluze) a sociálního začlenění (inkluze). Důvodem není pouze, že tento diskurs v posledních letech dominuje v příslušných společenskovedních disciplínách. Koncept sociální exkluze má také ‘moc politického hesla‘“ (ibid.: 31).*

Kľúčovou charakteristikou politického a normatívneho rozmeru sociálneho diskurzu boli vyššie zmienené kolokácie a implicitné predpoklady, ktoré sa intertextuálne vyskytovali vo všetkých doménach a spájali „sociálne vylúčenie“ a „kultúru chudoby“ (vrátane odvođenín) s takými „sociálnymi politikami“ a „sociálnymi službami“, najmä „(terénou) sociálnou prácou“, ktoré by vychádzali z „potrieb“ „jednotlivcov“ a „rodín“, inými slovami, vyznačovali sa „individuálnym prístupom“. Tento vertikálny interdiskurzívny prvok bol natoľko silný, že sa objavoval aj v hybridných politických dokumentoch, ktoré súčasne vykazovali etnizujúce a komunitaristické predpoklady, a to dokonca i v tých istých pasážach:

---

<sup>108</sup> Je spravodlivé poznamenať, že plytkosť dosahu daného vývoja v politickom poriadku diskurzu, pre nich na prvý pohľad priaznivého, si aspoň intuitívne uvedomujú aj vedci produkujúci sociálny diskurz, ktorí vo svojich odborných prácach aj mediálnych výstupoch obviňujú vládnú politiku z „hybridnosti“, „amorfnosti“, „dvojznačnosti“ a pod. Hoci táto kritika sa zdá obsahovať aj element nespokojnosti s nedostatočnou monodiskurzívnosťou hybridných vládnych dokumentov, zároveň sa výstižne triafa aj do ich (či už zamýšľanej alebo nevedomej) vágnosti až alibizmu.

„Cílem terénní sociální práce je:

- zlepšení sociálních kompetencí sociálně vyloučených jednotlivců (příslušníků romských komunit) v cílové komunitě tak, aby se zvýšila jejich schopnost účastnit se aktivit běžných pro ostatní občany (vést běžný způsob života);
- zabránit sociálnímu vylučování příslušníků romských komunit, zejména dlouhodobou individuální prací s omezeným počtem klientů a rodin v jejich prostředí;
- mapování situace v romských komunitách“ (Návrh vhodného institucionálního řešení 2004: 1).

V čistej podobe však, samozrejme okrem odbornej literatúry, nachádzame tento klaster v politických dokumentoch (a mediálnych výstupoch) identifikovaných ako realizácie sociálneho diskurzu, kde bol navyše intertextuálne prepojený s typickou dekonštrukciou etnickej reprezentácie KI „Rómov“:

#### **“Etnický problém?**

*Problém je veřejnými institucemi jak na centrální, tak na místní úrovni, pojímán jako problém etnické skupiny Romů, což vede k nesprávným závěrům a opatřením. Podle zkušenosti PSI se jedná o problém pouze části romské populace, a romství sociálně vyloučených v ní vystupuje jen jako jeden z faktorů. Etnické kolektivní pojetí zastírá fakt, že se jedná o problém jednotlivých lidí a rodin, k nimž je třeba přistupovat individuálně, a že jde o problém lokální povahy, který není možné řešit pouze plošně a z centra”* (Programový dokument 2006: 1, pôv. dôraz).

*“Praxe veřejné správy, zejména orgánů obecních úřadů, pracujících v přenesené působnosti (sociální odborů, OSPOD) se musí zakládat na individuálním, neetnizujícím a k potřebám citlivém přístupu k občanům”* (ibid.: 4)

Oba citáty pochádzajú z *Programového dokumentu* (2006) už zmieňovaných Programů sociální integrace neziskovej organizácie Člověk v tísni, ktorých zamestnancami boli alebo v súčasnosti sú mnohí z vplyvných proponentov sociálneho diskurzu v odbornej a špecializovanej literatúre (M. Hajská, T. Hirt, Š. Moravec, K. A. Novák, L. Toušek) a ďalší s týmto oddelením viac či menej pravidelne spolupracujú, predovšetkým na výskumných a expertných projektoch (L. Budilová, M. Jakoubek, R. Krištof, M. Růžička); podobne je to s autormi mnohých z analyzovaných mediálnych výstupov. Mediálna sekcia Programov, v ktorej som istý čas pôsobil (pozri kap. 3.1.), sa snaží spojiť propagáciu aktivít oddelenia so zavádzaním prvkov sociálneho diskurzu do mediálnej produkcie, či už formou článkov písaných samotnými zamestnancami organizácie, alebo koordinácie a podpory práce novinárov, ktorí sú aspoň potenciálne ochotní spolupracovať. Značná časť textov klasifikovaných ako sociálny diskurz, najmä tých českej proveniencie, je teda výsledkom práce a spolupráce jedincov, ktorí sú popri svojich početných ďalších príslušnostiach zapojení do inštitucionalizovanej, hoci súčasne vysoko flexibilnej sociálnej siete zahŕňajúcej vedcov (z rôznych sociovedných disciplín), sociálnych pracovníkov, odborníkov na sociálnu politiku, manažérov, ekonómov, fundraiserov a ďalších profesionálov. S vedomím určitého rizika prílišnej generalizácie sa domnievam, že okrem všetkých doteraz analyzovaných rovín diskurzívnej konštrukcie KI sociálne vylúčených „Rómov“ a takisto príčin a vhodného riešenia ich sociálneho

postavenia je momentom spájajúcim aktivity týchto ľudí presvedčenie o morálnej nadradenosti individuálnych práv a slobôd nad právami a sebaurčením „komunit“<sup>109</sup> (vrátane „etník“ a „národov“), čo sa v analyzovaných textoch prejavuje nielen explicitnou argumentáciou<sup>110</sup>, ale aj zmieňovanými kolokáciami, implicitnými predpokladmi a ďalšími diskurzívnymi prostriedkami. Individuálne práva pritom pre nich neznamenajú len právo každého jedinca na voľbu a deklaráciu svojej identity, ale predovšetkým právo na individuálnu vertikálnu mobilitu v súlade s étosom „zásluhovosti“. Kým však v diskurzívnej a sociokultúrnej praxi tieto ideové/ideologické východiská interagujú a navzájom sa posilňujú s oveľa pragmatickejšími motiváciami ovplyvňovanými príslušnými sociálnymi a politickými kontextmi, samotní aktéri pri reprezentácii polemiky o KI „Rómov“ zdôrazňujú len jej myšlienkový aspekt. Výsledkom je metadiskurzívne zarámcovanie tejto debaty ako vyslovene intelektuálnej, odosobnej a takmer vznešenej záležitosti, akéhosi „sporú svetonázorov“ či ideológií; tie sú pritom v skutočnosti len *nástrojmi* súperov, nie samotnými súpermi. Otázkou zostáva, či ide o nevedomý prejav, alebo intencionálnu stratégiu:

*„V diskuzi, která se týká ‘romské problematiky’, můžeme nalézt obdobné dva póly. Na jedné straně jsou tu badatelé, kteří inspirováni liberalismem zdůrazňují nutnost integrace ‘Romů’ na základě občanského principu, resp. sociální inkluze jednotlivců, a odmítají etos Gemeinschaft, esencialismus, nacionalistický romantismus a zidealizovaný komunalismus (komunitarismus). Na jedné straně je zde početný tábor zástanců druhé vize, kteří se rekrutují především z řad romistů, samozvaných představitelů romské populace, ale i široké obce společenskovědních badatelů, a kteří naopak zdůrazňují pojetí národa a stejně tak etnicity v primordalistických intencích (Blut und Boden) a romanticky volající po jejich obrodě, integraci na základě esencialistického pojetí kultury a skupinové identity a hovořící o ‘romské komunitě’“ (Toušek 2006: 288-289, pôv. dôraz).*

*„Vlivů na změnu uvažování bylo víc. Svou roli sehrála například i Fakulta sociálních studií v Brně. Problémem celkové koncepce společenské integrace je dosud nevyjasněný ideový základ politiky. Neví se, zda bude prováděna z pozic komunitarismu, tedy jestli má jít o emancipaci romské menšiny či komunity založené na etnickém principu. Nebo zda bude politika stát na občanském principu a půjde především o rozvoj specifických sociálních služeb, které budou směřovány k sociálně vyloučené populaci bez ohledu na to, jaký jí přisuzujeme etnický původ. Veškeré dokumenty, které byly k těmto problémům dosud přijímány, směšují obě pozice. Z této nejednoznačnosti vyplývá i bezzubost dosavadních řešení.“<sup>111</sup>*

<sup>109</sup> To sa nedá označiť za neopodstatnené, keď empirická skúsenosť ukazuje, že mnohé z údajných „komunit“ sú v skutočnosti komunitami virtuálnymi.

<sup>110</sup> Táto argumentácia niekedy zachádza až do polôh vyslovene patetických: „Důraz na udržování kultury tradičních společností u Romů (ať již kočovných nebo usedlých) je ve svých důsledcích kontraproduktivní pro rozvoj individua, pro emancipaci žen a pro celou (evropskou) společnost. Zabraňuje přístupu k užívání práv garantovaných ústavami a zákony evropských zemí, jako je právo na vzdělání (umožňující přístup k informacím) a právo svobodně rozhodovat o své národnosti“ (Krištof 2004: 111).

<sup>111</sup> Citát pochádza z odpovede T. Hirta v interview, ktoré s ním uskutočnil Filip Pospíšil: *Souboj občanského a etnického principu*. A2 – kulturní týdeník, 4. 10. 2006, str. 21. Okrem množstva charakteristických volieb lexikálnych jednotiek, kolokácií, intertextuálnych vzťahov atď. je možné považovať si aj významnú prechodovosť, ktorá prostredníctvom častých pasív a nominalizácií vypúšťa konkrétnych sociálnych a inštitucionálnych aktérov a podporuje tak čisto „ideovú“ reprezentáciu debaty či „zmeny uvažovania“.

Na záverečné zarámčovanie takto načrtnutej interaktívnej produkcie „politicko-vedeckého“ poznania sa ponúka koncept „módu 2“ M. Gibbonsa a jeho kolegov, ktorý kontrastuje s tradičným modelom vedy: „Zatiaľ čo tradičný model predpokladá, že veda je produkovaná na akademických miestach a v súlade s disciplinárnymi schémami, a že takto vyprodukované vedenie je až následne aplikované v mimo-akademickom poli, nový mód funguje odlišne, skôr či neskôr integrujúc tradičný mód. Predovšetkým (...) ‘mód 2’ transcenduje akademické kruhy tým, že postupuje multi-, ak nie transdisciplinárnym spôsobom. Keďže je podnecovaný skôr všeobecnými problémami než disciplinárnymi otázkami, kontext aplikácie tvorí rozhodujúci referenčný rámec. Typ komunikácie medzi zúčastnenými stranami je charakterizovaný konzultovaním a vyjednávaním a organizačné prostredie je flexibilné a premenlivé“ (Maasen a Winterhager 2001: 13). Hoci tento koncept bol kritizovaný ako príliš radikálny, napr. za použitia protiargumentu empiricky zrejmého rastu „povedečt'ovania“ viac a viac sfér sociálneho života, analýza dokazuje jeho relevanciu vo vzťahu ku skúmaným diskurzom o kolektívnej identite „Rómov“. Nedomnievam sa však, že by aplikácia „módu 2“ nutne musela viesť k úpadku vedeckosti takto generovaného poznania; naopak, vedeckí aktéri sa môžu ešte viac snažiť mobilizovať „vedecké zdroje“, ktorými disponujú, aby so svojimi produktmi uspeli mimo vedeckého poľa a zaistili si tak prístup k ekonomickému, sociálnemu a symbolickému kapitálu, ktorý je na tento úspech naviazaný. Celkom stačí, keď má vedec záujem na tom, aby ním generované poznanie prispelo k riešeniu toho, čo vníma ako veľmi závažný sociálny problém, a mnohé príklady vedeckého diskurzu o identite Rómov vykazujú explicitné alebo implicitné znaky orientácie na tento cieľ.

-

## 5. ZÁVER. DISKURZ(Y), DIAGRAM MOCI A ZODPOVEDNOSŤ VEDY V ÉRE DISKURZÍVNEJ INTENZIFIKÁCIE

*„Interaktívny univerzalizmus naopak prijíma všetky morálne bytosti schopné vnímania, reči a konania ako možných účastníkov morálnej konverzácie. Neuprednostňuje pozorovateľov a filozofov. Hranice morálnych diskurzov sú nastavené iba hranicami našich činov, ktorými vplývame na blaho a slobodu jeden druhého“ (Benhabib 2002: 14).*

Existuje nejaký dôvod, pre ktorý by sme mohli hodnotiť etnický a sociálny diskurz ako súčasť širšej diskurzívnej formácie v zmysle foucaultovskej archeológie (pozri kap. 2.2.1.), čiže ako určitého na prvý pohľad sotva viditeľného vzoru diferencií a multiplicít, ktorý je systematicky rozvrhnutý v diskurzívnom priestore? Istý stupeň autonómie týchto diskurzov, okrem reálnych odlišností konštituovaný v značnej miere aj ich rétorickou sebareprezentáciou, je vo vedeckom a mediálnom poriadku diskurzu nepopierateľný; produkcia hybridných útvarov, ktorej frekvencia sa zdá smerom od politickej domény cez mediálnu až po tú vedeckú klesať, neznamená vznik ďalšieho svojbytného diskurzu, a teda ani spochybnenie tejto autonómie. Ak teda posúdime oba diskurzy spoločne, heterogenita a multiplicita prvkov, ktorými sú predmet, modalita vypovedania, pozície subjektov a voľba tém, je dostatočne evidentná; to platí v menšej miere aj *vo vnútri* diskurzov samých o sebe. Na interdiskurzívnej úrovni však nie je úplne jasné, či môžeme hovoriť o regularitách organizácie týchto multiplicít. Ak si však vypomôžeme viac genealogickou analýzou, opodstatnenosť kladnej odpovede vzrastie: oba diskurzy sa totiž javia ako špecifické dispozívy toho istého diagramu moci, čiže jeho difencované aktualizácie ponímané ako uzly konkrétnych foriem vedenia a moci a konkrétne usporiadania vzťahov medzi dominantnými a dominovanými subjektivitami. Do tohto diagramu sú „sociálne vylúčení (Rómovia)“ zapojení ako diskurzívne objekty, ktorých „problémový“ status je dostatočne silným impulzom pre dominantné subjekty (elitných, vysoko kvalifikovaných profesionálov, ktorí dodávajú vedenie o objektoch a/alebo implementujú politiky vo vzťahu k nim, a ktorí disponujú sociálne nerovnomerne distribuovaným prístupom ku zdrojom potrebným na reprezentáciu KI objektov), aby hľadali nejaké „riešenie“. Zatiaľ čo pri porovnaní diskurzov sa prejaví markantná odlišnosť konštrukcií KI, „problému“ aj „riešenia“, pri intertextuálnej analýze každého diskurzu osve je zrejماً vertikálna integrovanosť týchto konštrukcií naprieč doménami; oba tieto systémy sa teda vyznačujú porovnateľnou organizáciou komponentov, a preto je ich možné označiť ako diskurzívnu formáciu. Na najvyššej úrovni abstrakcie sa táto formácia javí ako organizácia multiplicít:

1. objektov, ktorými sú „tí odlišní“ (či už v etnickom, alebo sociálnom zmysle, a či už na komunitnej, alebo individuálnej úrovni);
2. pozícií subjektov, ktoré sú oprávnené konštruovať reprezentácie KI týchto objektov a podieľať sa na niektorej forme „riešenia“ ich „problému“ (pričom tieto subjekty, nech už sú nimi etnokrati, alebo inou formou diskurzívnej autority zaštitení vedci, zaujímajú pozície



„nás ne-odlišných“, a tomuto „normálnemu“ publiku svojej diskurzívnej produkcie sprostredkujú pohľad na „nich“ - „tých druhých Rómov“ alebo „sociálne vylúčených“);

3. modalít vypovedania o kolektívnej identite objektov a vhodných stratégiách „normalizácie“ ich odlišnosti, či už je nimi etnopolitika a podpora rómskeho nacionalizmu, alebo sociálna inklúzia vylúčených jedincov a rodín;
4. volieb tém (vrátane definovania kritérií hodnotenia diskurzívnych projektov), ľudových i vedeckých modelov a nimi rámcovaných empirických javov, ktoré sú producentmi diskurzov preferenčne tematizované s cieľom podporiť svoju argumentáciu a zvýšiť hodnotu svojich produktov.

Toto zistenie poukazuje na značný vplyv, ktorý majú dominantné pozície subjektov na formáciu KI subjektov dispozitívov. Je zrejmé, že ak v rámci „módu 2“ produkcie vedenia niektorý z analyzovaných diskurzov preváži, čo bude mať relatívne predvídateľné následky pre politickú prax, bude tým do značnej miery determinovaná formácia KI „cieľových skupín“ konsekvntných rozvojových a integračných opatrení. Inými slovami, príslušníci týchto skupín budú nútení vybrať si z dvoch možností: buď pristúpia na interakciu s daným dispozitívom podľa ním nastavených pravidiel (pozri kap. 4.6.2.), alebo túto interakciu odmietnu a vzdajú sa tým sociálnych benefitov, ktoré z nej vyplývajú. Prvá voľba by v prípade hegemonie etnického diskurzu znamenala pohyb smerom k prevzatiu etnických alebo nacionálnych konštruktov KI, integrácii jedincov do „komunit“ a týchto „komunit“ do vznikajúceho moderného rómskeho národa, avšak pravdepodobne bez akéhokoľvek priameho vplyvu na ich socioekonomický status; za prevahy sociálneho diskurzu by zase viedla k zvýšenej vertikálnej sociálnej mobilite a ekonomickej asimilácii jedincov a rodín, no pravdepodobne bez vplyvu alebo oslabujúc prípadný etnický či nacionálny rozmer ich individuálnych identít.<sup>112</sup> Isté neželateľné formy interdiskurzívneho prenosu a následných modifikácií a praktických aplikácií „sociálnych“ konštruktov KI z vedeckého poľa do domén ostatných by zase u predmetných „cieľových skupín“ mohli viesť k formácii a reprodukcii identity blízkej sebaoponiamaniu „bielej spodiny“, na istých úrovniach sociálnych interakcií pravdepodobne doplnenú pretrvávajúcou „rasovou“ stigmatizáciou a diskrimináciou. Čo sa týka druhej voľby, bez ohľadu na dominanciu toho-ktorého diskurzu znamená buď zotrvanie v nezmenenom „problémovom“ stave, alebo dokonca ďalšie prehĺbenie marginalizácie, či už v rámci rómskeho národa alebo kapitalistickej občianskej spoločnosti. Je však nutné podotknúť, že tieto prognózy je nutné chápať ako celkom hypotetické; ich empirické spoznanie si vyžaduje realizáciu prípadových štúdií, ktoré by skúmali formáciu KI v lokálnych kontextoch a každodenných sociálnych a diskurzívnych interakciách, a ktoré by ju porovnávali napr. medzi klientmi aktivít poskytovaných „paralelnými etnickými štruktúrami“ a klientmi odetnizovaných a individualizovaných sociálnych služieb. Zostáva len vyjadriť neskromné želanie, aby sa aj táto práca stala jednou z teoretických

---

<sup>112</sup> Tieto hypotetické formulácie pochopiteľne predpokladajú reálnu efektivitu príslušných dispozitívov pri dosahovaní svojich cieľov.

inšpirácií pre výskumníkov, ktorí by sa v budúcnosti podujali podieľať sa na veľmi potrebnom projekte zaplňania tejto medzery v poznaní.

Jeden z menej akcentovaných dôvodov pre voľbu mojej témy a jej teoretického rámca bol aj zámer prispieť k zintenzívneniu *relevantnej* diskusie o etických implikáciách vedeckých reprezentácií KI „Rómov“. Som totiž presvedčený, že tú je možné viesť aj menej stereotypne ako vopred jednoznačne zahatý svár, ak použijeme aktérske názvoslovie, „primordialistov“ a „profesionálnych Rómov“ na jednej strane a „pseudo-vedcov“ a „kradnúcich bielych organizácií“ na strane druhej. Takáto diskusia je však zatiaľ na okraji záujmu. Pritom post-primordialistická antropologická dekonštrukcia doposiaľ dominujúcich poňatí (alebo implicitných predpokladov) panrómskej „etnicity“ svoj cieľ už na akademickej úrovni dosiahla, a ďalšou výzvou zostáva najmä zmieňované biele miesto v empirickom poznaní kognitívnych a mikro-sociálnych aspektov reprodukcie etnických hraníc. Na rozhraní medzi vedou a politikou je ale potrebné začať vytvárať *metadiskurz*, ktorý definuje hranice aplikability takýchto analýz v politickej praxi, a ktorý sa zároveň pokúsi zaujať nestranný postoj bokom od prebiehajúceho súperenia konštruktov KI. Aj napriek chabému politologickému vzdelaniu totiž verím, že *vedecká diskurzívna autorita nie je a nemala by byť automaticky a neproblematicky preložitelná do autority v politickej diskusii* (a naopak). Tým nechcem povedať, že by k takýmto transferom v skutočnosti nedochádzalo, práve naopak - vedci by však mali zodpovedne čeliť otázkam sociálnych následkov svojho vplyvu. Antropologička J. Okelyová (1997) v analýze politických následkov teórií „cigánskej etnicity“ podčiarkuje, že „samotný termín ‘znalecký svedok’ (*expert witness*) je hegemonicky zaťažený,” keďže „[v] centrách moci so sebou nesie význam odosobneného vedenia a politickej neutrality” (*ibid.*: 234). Hoci táto autorka sa vždy veľmi kriticky stavala k primordiálnym teóriám o „etnickom” pôvode britských *Gypsies* (ktorí nie sú ako sociálna skupina jednoducho porovnateľní so skupinami klasifikovanými a sebaidentifikovanými ako „Rómovia” v strednej Európe), v tejto stati zaradenej do zborníku o epistemológii a politickej role súčasnej antropológie jedným dychom dodáva, že „kým spochybňovanie spoločného indického pôvodu všetkých Cigánov môže byť intelektuálne prijateľné pre sociálnych vedcov, uznávam, že Cigáni samotní si môžu vybrať (...), čo považujú za politicky výhodné” (*ibid.*: 241). Preto keď T. Hirt trochu excesívne tvrdí, že „[r]étorika politických elit má za cieľ romský národ teprve vytvoriť“, a následne to označuje za „sice legitímny, ale v době, kdy se od nacionalistických konceptů spíše ustupuje, poněkud zpozdilý,<sup>113</sup> je nutné spýtat’ sa, *kto konkrétne a v ktorej sociálnej doméne vlastne od nacionalistických konceptov ustupuje*. Takáto otázka nás totiž upozorní na skutočnosť, že zatiaľ čo v poli sociálnych vied je toto tvrdenie adekvátnym popisom vývojového trendu, v politickej praxi to vôbec nie je tak jednoznačné. Ešte dôležitejšie ale je, že neexistuje žiaden samozrejmy dôvod, pre ktorý by sa kritériá tejto praxe mali *riadit’* podľa kritérií vedy; inými slovami, objekty prebiehajúcej sociálnej kategorizácie sú oprávnené (v neposlednom rade aj v súlade s ústavným poriadkom ČR a SR) samy a podľa pre nich relevantných kritérií sa rozhodnúť, či budú tejto

---

<sup>113</sup> Krystyna Wanatowiczová: *Není cigán jako cigán*. Mladá fronta Dnes, 12. 4. 2007, str. 9.

kategorizácii vzdorovať, alebo sa s ňou identifikujú a prijímajú ju ako východisko pre konštrukciu pozitívnej skupinovej identity.

K podobným záverom prichádza v tematicky blízkej stati aj Briggs (1996), ktorý sa rozhodol preskúmať mocenské praktiky vytvárania a legitimizovania autority v diskurzoch, ktoré „vynachádzajú“ tradíciu (cf. Hobsbawm a Ranger 1983), a takisto tých (najmä antropologických), ktoré ju dekonštruujú. Tieto praktiky označuje ako metadiskurzívne v tom zmysle, že vytvárajú vzťahy s inými diskurzmi, ako napr. vzťahu typifikácie, prekladu, kriticismu, historicizácie a pod. (*ibid.*: 439). Vychádza pritom z otázky, prečo sa antropologické výskumy viacerých „vynájdenných tradícií“ stretli s ostrou kritikou „natívnych učencov“ (*native scholars*). Na základe vlastného reflektívneho experimentu týkajúceho sa výskumu údajných tradícií venezuelských Waraov prichádza Briggs k zisteniu, že faktory ako trieda, „rasa“, dosiahnuté vzdelanie atď. zvyhodňujú „nenatívnych“ vedcov v prístupe k zdrojom konštrukcie „objektívneho“ postoja k skúmaným javom a tým pádom i diskurzívnej autority v debate, ktorá nie je čisto akademická. Takisto sú privilegovaní vo svojej metadiskurzívnej snahe „vychádzať z veľkého množstva diskurzov, vytvárať nové intertextuálne vzťahy a zavádzať svoje reprezentácie do obehu (*ibid.*: 460). Bez toho, že by to bolo nevyhnutne ich cieľom, takéto nerovné spochybňovanie esencionalizovaných modelov identity odstraňuje v konečnom dôsledku jednak všetky bariéry pre obchod kultúrnych a identitárnych reprezentácií, a jednak znemožňuje členom „domorodých komunit“ kontrolovať tento obchod a hru so znakmi, ktoré sú dôležité pre konštrukciu ich identity. Hoci Briggs pochopiteľne odmieta rolu výskumníka ako legitimizátora nacionalistických projektov, súčasne poukazuje na problematickosť takejto diskurzívnej hegemonie v len čiastočne akademickú debate pomocou pôsobivej metafory: „Ak môžem načrtnúť analógiu so skúsenosťou Mexika vo vzťahu k Spojeným štátom a Kanade po roku 1994, domnievam sa, že literatúra o vynáleze [tradícií] vo svojich dôsledkoch jednostranne vyhlasuje akúsi zónu voľného obchodu pre diskurz o kultúre. A keď sú všetky bariéry pre vývoz tovaru vyrobeného malými podnikmi v slabšej ekonomike odstránené, dominancia silnejšej ekonomiky sa zväčší. Samotná skutočnosť, že niekto vyrobí tovar, mu dáva malú alebo žiadnu možnosť zasahovať do toho, akú hodnotu tento tovar nadobudne, alebo kde budú hodený na trh a skonsumovaný“ (*ibid.*: 462). Stúpajúca schopnosť vedy zaujímať v tejto zóne pozíciu „silnej ekonomiky“ by sa dala popísať ako následok istej *diskurzívnej intenzifikácie* (Mikuš 2006), ktorá umožňuje akademikom a ďalším odborníkom vzťahovať sa vo svojich diskurzívnych produktoch čoraz rýchlejšie a presnejšie k sociálnym procesom, cirkulovať tieto produkty a tým pádom skúmané procesy potenciálne ovplyvňovať. K tomu prispieva aj vedecké poznanie historickej skúsenosti budovania národov, ktoré je konceptualizované pomocou sofistikovanejších, ale súčasne „nelútostnejších“ post-primordialistických teórií. Vďaka tomu je mladý a svojím postavením výnimočný rómsky nacionalizmus v relatívne zraniteľnejšom postavení, než nacionalizmy 19. storočia - napriek tomu by mal dostať šancu už len preto, že práve tieto úspešné národno-  
-emancipačné hnutia dali vzniknúť egalitárnym „majoritným“ spoločnostiam, v ktorých bohužiaľ majú naďalej lepší prístup ku vzdelaniu (vrátane spoločenskovedného) jej vlastní príslušníci než

„Rómovia“ v ktoromkoľvek význame, znevýhodnení historickou a pretrvávajúcou štrukturálnou diskrimináciou.

Ako teda vôbec môže byť nájdený kompromis medzi požiadavkami na voľnosť a záujmovú neutralitu vedeckej práce na jednej strane a na možnosť kontrolovať a usmerňovať identitárne reprezentácie, hoci aj na nevedeckom podklade, na strane druhej? Vedci by pochopiteľne naďalej mali poukazovať na tendencie v interakciách medzi „rómskymi elitami“ a celospoločenskými politickými štruktúrami, ktoré neumožňujú alebo dokonca blokujú účinné minimalizovanie sociálneho vylúčenia, diskriminácie a „rasovej“ stigmatizácie osôb klasifikovaných, často proti svojej vôli, ako „Rómovia“. Pri stanovení etických hraníc pre svoju kritiku by sa však mali riadiť vedomím svojich komparatívnych výhod a zároveň rešpektom pre všeobecné právo na sebaurčenie, nech už akokoľvek z vedeckého pohľadu tmárske. Súčasne by bolo prospešné, keby aprioristickú vojnu o jazyk a cez jazyk s cieľom delegitimizovať druhú stranu nahradilo zapojenie všetkých zúčastnených aktérov do skutočného dialógu, ktorého základom by bol koncept „*interaktívneho univerzalizmu*“ tak, ako figuruje pod titulkom tohto záveru, a ktorý by bol regulovaný pravidlami „diskurzívnej etiky“, predovšetkým univerzálnym rešpektom a rovnostárskou reciprocitou (Benhabib 2002). Len tak je totiž možné intersubjektívne vyjasnenie, o akých problémoch a riešeniach ktoré subjekty a z akých dôvodov hovoria; a len na základe tohto vzájomného porozumenia sa dá dôjsť k pragmatickému konsenzu, ktorého predmetom bude vymedzenie domén potrebnosti a aplikability jednotlivých riešení.

## ABSTRAKT

Predkladaná interdisciplinárna práca kombinuje teoretické a metodologické prístupy antropológie a diskurzívnych štúdií pri skúmaní polemiky, ktorá v súčasnosti prebieha v Českej a Slovenskej republike a týka sa jednak povahy kolektívnej identity Rómov a jednak dôvodov a vhodných riešení ich sociálnych problémov. Kým prvá pozícia, asociovaná najmä s romistikou a rómskym etno-emancipačným hnutím, považuje všetkých Rómov za súčasť jedného „etnika“ či „národa“ a odvodzuje ich problémy od „rasovej“ diskriminácie a intolerancie ich „odlišností“, druhá pozícia, ktorú zastávajú v prvom rade niektorí kultúrni antropológovia a nevládne organizácie, označuje tento prístup za „primordializmus“ a dekonštruuje predstavu jednotného a prirodzeného „rómskeho národa“. Argumentuje, že neexistuje žiaden nevyhnutný vzťah medzi „rómskym antropologickým typom“, príslušnosťou k modernému rómskemu národu a príslušnosťou k niektorej „tradičnej rómskej kultúre“. Podľa nej väčšina osôb žijúcich v mestských getách je len sociálne klasifikovaných ako „Rómovia“, a ich identita vyplýva predovšetkým z príslušnosti ku „kultúre chudoby“ či zo života v situácii „sociálneho vylúčenia“. Kým prvá strana debaty prezentuje ako vhodné riešenie problému chudoby, nezamestnanosti, nízkeho vzdelania atď. Rómov národnú emancipáciu, podporu rómskej národnej kultúry a komunitného rozvoja, druhá strana presadzuje de-etnizované sociálne politiky a služby cielené na sociálne vylúčených jedincov a rodiny.

Pri konceptualizácii súperiacich reprezentácií kolektívnej identity „Rómov“ vychádza autor z post-primordialistických antropologických prístupov k procesu konštrukcie kolektívnych a etnických identít a z teórií diskurzu a jazykovej praxe, pre ktoré je filozofickým základom dielo Michela Foucaulta. Koncepty rečového aktu, funkcie, kontextu, poriadkov indexikality, lingvistického kapitálu, kontextualizácie, entextualizácie, intertextuality a interdiskurzivity mu umožňujú postihnúť diskurzívnu konštitúciu kolektívnych identít, vnútorné vzťahy „etnického“ a „sociálneho“ diskurzu a ich vonkajšie vzťahy so sociálnymi, inštitucionálnymi a politickými kontextmi. Tento teoretický rámec je doplnený sebareflexiou vedy, najmä aplikovanej a rozvojovej antropológie.

Pri diskurzívnej analýze reprezentatívneho korpusu odbornej a špecializovanej literatúry, politických dokumentov a mediálnych výstupov aplikuje autor metodológiu kritickej diskurzívnej analýzy (*Critical Discourse Analysis*, CDA), pričom skúma diskurzívnu konštrukciu identity na úrovni reprezentácií i pozícií subjektov. Výsledky analýzy interpretuje pomocou relevantných teórií a vzťahuje ich k sociálnym a politickým kontextom, na ktoré sa skúmané diskurzy orientujú. Vychádza pritom z poznania týchto kontextov klasickou antropologickou metódou participatívneho pozorovania počas svojho pôsobenia v inštitúciách (úrad slovenskej verejnej správy a česká nevládna organizácia), ktoré poskytujú služby a vyvíjajú politiky vo vzťahu k „Rómom“.

V závere autor argumentuje, že „etnický“ a „sociálny“ diskurz sú diferencovanými aktualizáciami (dispozitívmi) toho istého mocenského diagramu, ktorého cieľom je normalizovať „problémové“ subjektivity, či už sú chápané ako „etnickí Rómovia“, alebo „sociálne vylúčení“. Dotýka sa tiež otázok etickej zodpovednosti sociálnych vedcov, ktorí dekonštruujú esencialistické

reprezentácie kolektívnych identít a presadzujú vlastné, vedecké konštrukty. Zdôrazňuje pritom, že táto debata neprebíha vo výhradne akademickom priestore, a že jednotliví aktéri sú vybavení nerovným prístupom ku zdrojom diskurzívnej autority.

### **Kľúčové slová**

antropológia vedy; aplikovaná antropológia; cieľová skupina; *Critical Discourse Analysis*; Česká republika; diskurz; diskurzívna analýza; etnická identita; etnopolitika; jazyková prax; kolektívna identita; konštrukcia identity; konštruktivizmus; kultúra chudoby; mediálny diskurz; nacionalizmus; nevládna organizácia; politika identity; primordializmus; Rómovia; Slovenská republika; sociálna klasifikácia; sociálna politika; sociálna služba; sociálne vylúčenie; vedecký diskurz

## ABSTRACT

### *Discourse Formation of Collective Identity: Clashing Images of 'Roma'*

This interdisciplinary work combines theoretical and methodological approaches of anthropology and discourse studies to explore current controversy in the Czech and Slovak Republic about the nature of the collective identity of Roma, reasons for their social problems and appropriate solutions thereof. The first position in the controversy, associated in particular with Romani studies and Romani ethnopolitical movement, sees all Roma as a part of an 'ethnic group' or 'nation', and connects their plight to 'racial' discrimination and intolerance of their 'differences'. By contrast, the second position, held especially by some cultural anthropologists and non-governmental organizations, labels the first one as 'primordialism' and deconstructs the notion of a unitary and natural 'Romani nation'. It argues that there is no necessary link between 'Romani anthropological type', belonging to the modern Romani nation and belonging to some of the 'traditional Romani cultures'. Accordingly, it maintains that most inhabitants of urban ghettos are only socially classified as 'Roma', and that their identity is derived mainly from their belonging to the 'culture of poverty' or living in a situation of 'social exclusion'. So whereas the first side to the debate offers national emancipation, support for Romani national culture and community development as fitting solutions for poverty, unemployment, low educational level etc. of the Roma, the second side advocates de-ethnicized social policies and services aimed at socially excluded individuals and families.

In conceptualizing the clashing representations of the collective identity of 'Roma', the author draws first on post-primordialist anthropological approaches to the process of collective and ethnic identity construction, and secondly theories of discourse and language practice, grounded philosophically in the work of Michel Foucault. The concepts of speech act, function, context, orders of indexicality, linguistic capital, contextualization, entextualization, intertextuality and interdiscursivity enable him to address the discourse construction of collective identities, internal relationships of 'ethnic' and 'social' discourse and their external relationships with social, institutional and political contexts. Scientific self-reflection, especially in the fields of applied and development anthropology, completes the theoretical framework.

The methodology of *Critical Discourse Analysis* (CDA) is applied in examining representative corpora of academic and specialized writing, policy papers and media texts for the discourse construction of identity both on the level of representations and subject positions. Relevant social theories are used to interpret the outcomes of the analysis. These are also related to the social and political contexts which the analyzed discourse can be shown to orient to. In this, the author draws on the knowledge he has gained through the classic anthropological method of participatory observation while working in institutions (a Slovak public administration office, a Czech non-governmental organization) providing services and developing policies towards the 'Roma'.

In conclusion, he argues that both 'ethnic' and 'social' discourse are differentiated instantiations (dispositives) of the same diagram of power, the purpose of which is to normalize

‘troublesome’ subjectivities, no matter if they are held to be ‘ethnic Roma’ or ‘socially excluded’. He also touches upon the ethical responsibility of social scientists deconstructing essentialist representations of collective identities and circulating their own, scientific constructs instead. He emphasizes that the debate does not take place in an exclusively academic space, and that individual participants do not have equal access to the resources of discursive authority.

### **Keywords**

anthropology of science; applied anthropology; collective identity; constructivism; *Critical Discourse Analysis*; culture of poverty; Czech Republic; discourse; discourse analysis; ethnic identity; ethnopolitics; identity construction; identity politics; language practice; media discourse; nationalism; non-governmental organization; primordialism; Roma; scientific discourse; Slovak Republic; social classification; social exclusion; social policy; social service; target group



# Príloha 1. Médiá pokryté monitoringom médií

zdroj: [www.newtonit.cz](http://www.newtonit.cz)

## 1. České tlačené médiá

### 1.1. Celoštátne denníky (vrátane mutácií)

Aha!; Blesk (Blesk magazín); Haló noviny (Haló magazín Pro Vás); Hospodářské noviny (IN magazín, Víkend HN); Lidové noviny (Pátek Lidových novin); Mladá fronta DNES (Magazín Mladé fronty DNES, Ona DNES); Právo (Dům a bydlení, Magazín Práva, STYL); Sport (Sport magazín); ŠÍP

### 1.2. České regionálne tituly: 24 hodin; Benešovský deník; Berounský deník; Boleslavský deník; Bulvár; CV týden; Českobudějovický deník; Českokrumlovský deník; Českolipský deník; Děčínský deník; Domažlický deník; Hornopočernický zpravodaj; Hradecký deník; Chebský deník; Chomutovský deník; Chrudimský deník; Jablonecký deník; Jičínský deník; Jihlavské listy; Jindřichohradecký deník; Karlovarský deník; Kladenský deník; Klatovský deník; Kolínský deník; Krkonošský deník; Kutnohorský deník; Liberecký deník; Listy hlavního města Prahy; Listy Prahy 1; Litoměřický deník; Mělnický deník; Metro; Metropolitní expres; Mostecký deník; Náchodský deník; Nymburský deník; Orlický deník; Pardubický deník; Písecký deník; Plzeňské noviny; Plzeňský deník; Plzeňský deník - Plzeň-jih; Plzeňský deník - Plzeň-sever; Prachatický deník; Pražský deník; Příbramský deník; Rakovnický deník; Rokycanský deník; Rychnovský deník; Sokolovský deník; Strakonický deník; Svitavský deník; Táborský deník; Tachovská jiskra; Tachovský deník; Teplický deník; Turnovský a semilský deník; Týdeník Domažlicko; Týdeník Chebsko; Týdeník Karlovarska; Týdeník Klatovska; Týdeník Nymbursko; Týdeník Sokolovska; Ústecký deník; Zoom; Žatecký a lounský deník

### 1.3. Moravské regionálne tituly: Blanenský deník; Brněnský deník; Brno Business; Bruntálský a krnovský deník; Břeclavský deník; Dobrý den s kurýrem; Frýdecko-míšecký a třinecký deník; Havířovský deník; Havlíčkovobrodský deník; Hodonínský deník; Hranický deník; Hranický týden; Jihlavský deník; Karvinský deník; Kroměřížský deník; Listy Moravskoslezské; Moravskoslezský deník; Moravskoslezský deník - Region Krnovské noviny; Moravský sever; Nové Přerovsko; Novojičínský deník; Nový život - zpravodajský týdeník; Olomoucký deník; Opavský a hluchýnský deník; Pelhřimovský deník; Prostějovský deník; Prostějovský týden; Prostějovský večerník; Přerovský deník; Slovácké noviny - regionální týdeník; Slovácko - regionální týdeník; Slovácký deník; Šumperský a jesenický deník; Třebíčský deník; Týden u nás, okresní noviny; Týdeník Bruntálský Region; Týdeník Frýdecko-Místecko; Týdeník Havířovsko; Týdeník Karvinsko; Týdeník Krnovské noviny; Týdeník okresu Nový Jičín; Týdeník Opavský a Hlučinský Region; Týdeník Ostrava; Valašský deník; Vysočina - regionální týdeník; Vyškovské noviny; Vyškovský deník; Zlínský deník; Znojenské noviny; Znojemsko; Znojemsko víkend; Znojemský deník; Žďárský deník

### 1.4. Ostatné tituly

#### 1.4.1. Ekonomické a politické

Auditor; Bankovníctví; Bezpečnost a hygiena práce; BIZ; Business World; Daně a právo v praxi; Daňový expert; Direkt; Dotační věstník; Ekonom; Euro; Eurokurýr; Finanční management; FP-finanční poradce; Fresh magazine; In-Store Marketing; Konkursní noviny; Lobby; Marketing & Media; Marketing magazine; Mezinárodní politika; Moderní řízení; Osobní finance; Otázky & odpovědi z praxe; Parlament, vláda, samospráva; Parlamentní listy; Podnikatel; Práce a mzda; Právní fórum; Právní rádce; Profit; Prosperita; Sign; Soudy; Strategie; TREND marketing; Účetnictví v praxi; UN Bulletin; UNES; Výběr

#### 1.4.2. Priemysel a podnikanie

ASB; Cestopisy; Czech Defence Industry and Security REVIEW; Czech Industry; České stavebnictví; Domo; Doprava a silnice; Dopravák; Dopravní noviny; Ekolist; ERA 21; EuroFirma; Fasády; Hlásí se policie; Horeka; Hotel Revue; Hotel & Spa Management; HR Forum; HR Management; Interiér; Kadeřnická a kosmetická praxe; Komora.cz; Konstrukce; Lastauto omnibus; Logistika; Materiály pro stavbu; Noviny pro grafický průmysl; Obchodní týdeník; Objekt architekt; Odpady; Polygrafie revue; Projekt; Realit; Regal; Reklamní produkce; Rescue Report; Silnice a železnice; Spektra; Stavba; Stavitel; Střechy, fasády, izolace; Svět tisku;

Systémy logistiky; Technický týdeník; Technologies & prosperity; Travel digest; Travel in the Czech Republic; Truck & business; T+T Technika a trh; Typo; ZBOŽÍ & PRODEJ; Zemědělec; Železničář

#### 1.4.3. IT a telekomunikácie

Automa; Automatizace; Click!; Computer; Computer business; Computer design; Computerworld; Connect!; Convergence; Doupě; Elektro; Extra PC; Chief Information Officer Magazine; Chip; IT CAD; IT SYSTEMS; Jak na počítač; Linuxexpres; Mobil; Mobility; PC World; PC WORLD Security; Play Up; Počítač pro každého; Professional Computing; Reseller Magazine; Sdělovací technika; Svět počítačů; Světlo; Technik; Upgrade IT!; VTM Science

#### 1.4.4. Auto-moto

Auto 7; Auto Data & News; Auto diesel; Auto motor a sport; Auto TIP; Auto TIP Extra; AutoBusiness; AutoEXPERT; AUTOforum; Automobil revue; Auto-moto speciál; AutoProfi; AUTOSTYL; ČMN - České motocyklové noviny; Evropou za volantem; FLEET; Formule; LeasePlan Magazín; Motocykl; Motorsport magazín; Pneu revue; Supermoto; Svět motorů; Trucker

#### 1.4.5. Spoločenské

100+1 zahraniční zajímavost; A2 kulturní týdeník; ABC; AD speciál; AGORA - studentské noviny; Aha! neděle; Blesk Hobby; Blesk pro ženy; Blesk zdraví; Bravo; Bravo Girl!; Claudia; Dáma; Dieta; Dívka; Elle; Evropské noviny; Fajn život; ForMen; GEO; Chvilka pro tebe; Ikarie; Instinkt; Juicy; Krajské noviny; Květy; LINDA; Liška; Literární noviny; LOOK magazine; Marianne; MF plus; Moderní rodina; Nedělní Blesk; Pestrý svět; Playboy; Praktická moderní žena; Překvapení; Puls; Reflex; Respekt; Ring; Romano vodi; Rytmus života; S tebou mě baví život; Story; Svět; Šťastný JIM; The Spiritor; Tina; TV Duel; TV max; Tv Plus; Tv Pohoda; TV Revue; Týden; Týdeník Rozhlas; Týdeník Televize; Universum; Vlasta; Xantypa; Yellow; Zona; Žena a život

#### 1.4.6. Hobby

Bydlení; Bydlení, stavby, reality; Design & Home digest; DIGIfoto; Domov; DVD MAG; Filmový přehled; Fitstyl; Foto video; Fotografie magazín; Golf; Golf Digest; Home; Home Cinema; Chatař & chalupář; Living; Living koupelna; Living kuchyně; Moderní byt; Můj dům; Nedělní Sport; Nové byty, domy a pozemky; Panel plus; Rodinný dům; Snow; Stavíme domov; STEREO & VIDEO; Svět koupelen; Svět kuchyní; Udělej si sám; Vítejte doma

#### 1.4.7. Verejná sféra a ostatné

APERIO; Děti a MY; Geoinformace; Grantový poradce; Informatorium 3-8; Lege artis; Lidé a země; Maminka; Medical Tribune; Moderní obec; Moderní vyučování; Moje psychologie; Moje zdraví; Pojistný obzor; Postgraduální medicína; Practicus; Psychologie dnes; Rodina a škola; Sestra; Sociální péče; TEMPUS Medicorum; Týdeník školství; Učitelství; Zdravotnické noviny (Lékařské listy); Zeměměřič

#### 1.4.8. Individuálne monitorované tituly

ČSA review; Font; Obec & finance (Veřejná správa online); Popcorn; Top dívky

#### 1.4.9. Speciálne tituly

Obchodní věstník

#### 1.4.10. Cudzojazyčne tlačené tituly

Czech business weekly; Prager Zeitung (Karlsbader Zeitung); The Prague Post

## 2. Slovenské tlačené médiá

### 2.1. Celoštátne denníky

Nový Čas (Nový Čas víkend); Plus jeden deň (Plus jeden deň magazín); Pravda (Moment); SME (TV OKO); Šport

### 2.2. Regionálne tituly

Banskobystrická Pravda; Banskobystrické ECHO; Bratislavská Pravda; Bratislavské ECHO; Bratislavské noviny; Gemerský denník KORZÁR; Istropolitan; Info Trenčín; KORZÁR, košický denník; Košické ECHO; Košický večer; Kysucké noviny; Liptov; Naša Orava; Nitrianska Pravda; Nitrianske ECHO; Nitrianske noviny; Nitrianske noviny - Naše novosti; Nitrianske noviny - Noviny Juhozápadu; Nitrianske noviny - Týždeň na Pohroní; Noviny Žiarskej kotliny; Novohradské noviny; Nový Vpred Žurnál; Nový Život Turca; Považský obzor; Pravda Košice, Prešov;

Prešovské ECHO; Prešovský denník KORZÁR; Prieboj; Smer magazín; Spišský denník KORZÁR; Tatranská Pravda; Tatranský denník KORZÁR; Topoľčiansky dnešok; Trenčianska Pravda; Trenčianske ECHO; Trenčianske noviny; Trnavská Pravda; Trnavské ECHO; Trnavské noviny - TH Extra; Týždenník pre Záhorie; Zemplínský denník KORZÁR; Žilinská Pravda; Žilinské ECHO; Žilinské noviny; Žilinský večerník

### 2.3. Ostatné tituly

#### 2.3.1. Ekonomické a politické

Investor; Profit (SK); Slovo (SK); Stratégie; Trend

#### 2.3.2. Priemysel a podnikanie

ASB (SK); Dopravné noviny Transport; Eurobiznis; HoReCa magazine; Kilometer; Obchod; Obchod, priemysel, hospodárstvo; Rolnícke noviny; Stavba (SK); Stavebné materiály; Systémy logistiky (SK); Urob si sám

#### 2.3.3. IT a telekomunikácie

Ako na počítač; DiGi Revue; Freesoft magazín; Infoware; PC revue; PC SPACE

#### 2.3.4. Auto-moto

Auto žurnál; Gold car; MOT'or; Stop

#### 2.3.5. Spoločenské

Báječ

#### 2.3.6. ná žena; Beauty & Woman; Bojovník; Brejk; Dámska jazda; Emma; Eurotelevízia; Eva; Gold man; IN len pre baby; Mamina; Markíza; Miao; Nový Čas Ľudia; Nový Čas Nedela; Nový Čas pre ženy; Plus 7 dní; Quark; Rebecca; Slovenka; Star; Šarm; Týždeň; Vitalita; Wellness; Zdravie; Život

#### 2.3.7. Hobby

Dobré jedlo; Interiér/exteriér; Môj dom; Môj dom špeciál; Nový Čas Bývanie; Pekné bývanie; Rodinný dom; Vitajte doma; Záhradkár

#### 2.3.8. Verejná sféra a ostatné

Moje zdravie; Zdravotnícke noviny

#### 2.3.9. Cudzojazyčne tlačené tituly

Csallóköz Žitný ostrov; The Slovak Spectator; Új szó; Vasárnap

## 3. České rádiá a televízne stanice

**ČT1:** Dobré ráno s Českou televizí (Zprávy 6:00, Téma Dobrého rána 6:20, Zprávy 6:30, Téma Dobrého rána 6:55, Zprávy 7:00, Téma Dobrého rána 7:25, Zprávy 7:30, Téma Dobrého rána 7:40, Téma Dobrého rána 7:55, Zprávy 8:00, Téma Dobrého rána 8:10,); Dobré ráno z Moravy a Slezska - Brno (Zprávy - Brno 6:00, Téma Dobrého rána - Brno 6:15, Téma Dobrého rána - Brno 6:25, Zprávy - Brno 6:30, Téma Dobrého rána - Brno 6:50, Zprávy - Brno 7:00, Téma Dobrého rána - Brno 7:15, Téma Dobrého rána - Brno 7:25, Zprávy - Brno 7:30, Téma Dobrého rána - Brno 7:40, Téma Dobrého rána - Brno 7:50, Rubrika dne - Brno, Zprávy - Brno 8:00, Téma Dobrého rána - Brno 8:10, Téma Dobrého rána - Brno 8:20); Dobré ráno z Moravy a Slezska - Ostrava (Zprávy - Ostrava 6:00, Téma Dobrého rána - Ostrava 6:15, Téma Dobrého rána - Ostrava 6:25, Regiony - Ostrava 6:30, Téma Dobrého rána - Ostrava 6:50, Zprávy - Ostrava 7:00, Téma Dobrého rána - Ostrava 7:15, Regiony - Ostrava 7:30, Téma Dobrého rána - Ostrava 7:25, Téma Dobrého rána - Ostrava 7:40, Téma Dobrého rána - Ostrava 7:50, Rubrika dne - Ostrava, Zprávy - Ostrava 8:00, Téma Dobrého rána - Ostrava 8:10, Téma Dobrého rána - Ostrava 8:20); Zprávy 12:00; Otázky Václava Moravce; Týden v regionech; Týden v regionech - JM; Týden v regionech - OS; Auto Moto Revue; Případ pro reportérku; Report; Večerník z Čech; Jihomoravský večerník; Zprávy 18:00; Černé ovce; STOP; Události; Branky, body, vteřiny; Události v regionech - Brno; Události v regionech - Ostrava; Události v regionech - Praha; Reportéři ČT; POKR; Zprávy 23:00

**ČT2:** Evropa dnes; Krásný ztráty; Události, komentáře

**Novo:** Snídaně s Novou (Zprávy 6:00, Zajímavosti 6:20, Zprávy 6:30, Zajímavosti 6:50, Zprávy 7:00, Zajímavosti 7:20, Zprávy 7:30, Zajímavosti 7:50, Zprávy 8:00, Zajímavosti 8:20); Volejte Novu; Odpolední Televizní

noviny; Televizní noviny; Sportovní noviny; Na vlastní oči; Občanské judo; Střepiny

**Prima:** Autosalon; Nedělní partie; Minuty regionu - Vysočina; Minuty regionu - Praha; 1. Zprávy; Sportovní deník

**ČT 24:** Zprávy 6:00; Zprávy 6:30; Zprávy 7:00; Zprávy 7:30; Zprávy 8:00; Otázky Václava Moravce; Zprávy 12:00; Otázky Václava Moravce II; Investorský magazín; Evropské události; Ekonomika 16:32; Večerník z Čech; Zprávy 18:00; Interview ČT24; Ekonomika 19:00; Události; Branky, body, vteřiny; Události v regionech; Regiony; Ekonomika 21:32; Zprávy 22:00; Události, komentáře; Media a svět

**ČRo1:** Dnes v České republice; Ranní Radiožurnál 7:00 (Ekonomické informace, Otázka dne, Ozvěny dne 7:00, Ranní poznámka Ivana Hoffmana, Vaše téma 07:45, Zprávy 7:00); Ranní Radiožurnál 8:00 (Svět kolem nás 8:35); Dopolnední Radiožurnál 9:00 (Ekonomický magazín, Vaše téma 09:15); Dopolnední Radiožurnál 10:00 (ižurnál, O všem s vámi, Pod kůži); Dopolnední Radiožurnál 11:00 (Host týdne, Radiobedekr, Trendy 11:35); Dopolnední Radiožurnál 16:00 (Vaše téma 16:15); Dopolnední Radiožurnál 17:00 (Host Jany Klusákové, 20 minut Martina Veselovského; Vaše téma 17:15); Dva na jednoho; Motožurnál; O kom se mluví; Ozvěny dne 12:00; Ozvěny dne 18:00; Radiofórum; Stalo se dnes; Týden v Česku; Týden ve světě; Zápisník domácích zpravodajů; Zprávy 12:00

**ČRo6/RSE:** Dobrý hospodář; Názory a argumenty; Studio STOP; Zprávy 18:00; Média v postmoderním světě; Zeměžluč; Člověk a demokracie; Zprávy 23:00

**Frekvence 1:** Zprávy 7:00; Zprávy 10:00; Zprávy 12:00; Rozhlasové noviny; Press klub; Křížový výsledek

**BBC:** Dobré ráno s BBC (Zprávy 6:00, Zprávy 8:00); Zprávy 13:00; Svět o páté (Zprávy 17:00)

**Impuls:** Zprávy 8:00; Téma dne 8:05; Zprávy 13:00; Téma dne 13:05; Zprávy 18:00; Téma dne 18:05; Výsledek Rádía Impuls; Autoimpulsy

**Regionální ČRo - Brno - Otázky a odpovědi - Jihomoravský kraj; Otázky a odpovědi - Zlínský kraj; Radionoviny 17:00**

**ČRo: ČRo - České Budějovice - Události regionu 17:00; Bez obalu**

**ČRo - Hradec Králové - Události dne 18:00**

**ČRo - Olomouc - Události regionu 17:00**

**ČRo - Ostrava - Události regionu**

**ČRo - Pardubice - Události regionu 17:00**

**ČRo - Plzeň - Události dne - Plzeňský kraj; Události dne - Karlovarský kraj**

**ČRo - Regína - Události dne 18:00**

**ČRo - Region - střední Čechy - Události regionu 17:00**

**ČRo - Sever - Události regionu - Ústecký kraj; Události regionu - Liberecký kraj; Co se děje na severu - Liberecký kraj 17:10; Co se děje na severu - Ústecký kraj 17:10**

**ČRo - Vysočina - Události regionu 17:00; Téma regionu**

#### 4. Slovenské rádiá a televízne stanice

**STV:** O päť minút dvanásť; Správy STV; K veci, prosím; Reportéri

**Markíza:** Na telo; Televízne noviny; Palba; Lampáreň

**JOJ TV:** Noviny; Črepiny; Politika.sk; DeFacto

**TA3:** Správy TA3; Hlavné správy; Hlavné správy plus; Téma dňa; Firmy; Analýzy a trendy; Čierny Peter; Biznis; Manažment; Peňaženka; Labyrint; Reality; V politike; Moting

**Slovensko:** Ranný rádiožurnál; Rádiožurnál; Rádiožurnál 12:00; Sobotné dialógy;

Vec verejná

**Spravodaj- Expres** - Infoexpres 12:00; Infoexpres 17:00  
**ské relácie Regina** - Správy 14:00; Správy 16:00  
**rádií Okey** - Správy 12:00; Správy rádia OKEY; Slovo do bitky

## 5. Agentúrne spravodajstvo ČTK

**Všeobecný** všeobecný servis, ekonomický servis, souhrn zpráv (domáci;  
**servis:** zahraniční; ekonomické; sportovní), další služby (avíza, deníky,  
plány), zpravodajství v anglickém jazyce (Business News; Daily News)

## 6. Agentúrne spravodajstvo TASR

**Spravodajský** Denné ekonomické informácie; Monitoring finančného spravodajstva;  
**servis:** Domáce spravodajstvo

## 7. Informačné a spravodajské internetové servery

Abclinuxu.cz; Academica.centrum.cz; Aktualne.cz; AUTO.cz; Auto.iDNES.cz; Automix.centrum.cz; Autorevue.cz;  
Autotrend.cz; Autoweb.cz; Biom.cz; Blesk.cz; Bleskove.centrum.cz; Blisty.cz; Brouzdej.cz; Businessinfo.cz;  
Businessworld.cz; Bydleni.centrum.cz; Ceska-media.cz; Ceskenoviny.cz; Cestovani.iDNES.cz; Cestovani.iHNed.cz;  
Computerworld.cz; Cz-industry.cz; Rozhlas.cz/brno/portal/; Rozhlas.cz/cb/portal/; Rozhlas.cz/cro6/;  
Rozhlas.cz/hradec/portal/; Izurnal.cz; Rozhlas.cz/olomouc/portal/; Rozhlas.cz/oslava/portal/;  
Rozhlas.cz/pardubice/portal/; Rozhlas.cz/plzen/portal/; Rozhlas.cz/praha/; Rozhlas.cz/radiozurnal/portal/;  
Rozhlas.cz/regina/; Rozhlas.cz/sever/portal/; Rozhlas.cz/strednicechy/portal/; Rozhlas.cz/vltava/;  
Rozhlas.cz/vysocina/portal/; Dama.cz; Denik.obce.cz; Digimanie.cz; Diginet.cz; Digiweb.cz; Digizone.cz; Doupe.cz;  
Dvdmag.cz; E-architekt.cz; E-aukce.com; E-komerce.cz; Ekonom.cz; Ekonomika.iDNES.cz; EU.iHNed.cz; Euractiv.cz;  
Finance.cz; Financninoviny.cz; Fincentrum.cz; Finexpert.cz; FinWeb.cz; Fondmarket.cz; Fotografovani.cz; Grafika.cz;  
Hrej.cz; Igenus.cz; iHNed.cz; Ipoint.cz; Isdn.cz; Istrategie.cz; Jobdnes2.iDNES.cz; Kariera.iHNed.cz; Konstrukce.cz;  
Kultura.iHNed.cz; Ladyweb.cz; Lekarnici.cz; Lidovky.cz; Louc.cz; Lupa.cz; MaM.cz; Marigold.cz; Marketingovenoviny.cz;  
Mediainfo.cz; Mesec.cz; Mix.cz; Mobil.cz; Mobilmag.cz; Mobilmania.cz; Modernirodina.cz; Motozurnal.centrum.cz;  
Mujipod.cz; Mujmac.cz; Natoaktual.cz; Neviditelnypes.cz; Neziskovky.cz; Notebooky.cz; Novinky.cz; Ocko.iDNES.cz;  
Palmare.cz; Parabola.cz; Pcworld.cz; Penize.cz; Personalista.com; Politikon.cz; Prazskenoviny.cz; Protex.cz; Pubweb.cz;  
Radiotv.cz; Reality.iDNES.cz; Reality.iHNed.cz; Recepty.centrum.cz; Reflex.cz; Relaxuj.cz; Revue.iDNES.cz; Root.cz;  
Scienceworld.cz; Show.iDNES.cz; Spamy.cz; Sport.iDNES.cz; Sportovninoviny.cz; Stavebni-forum.cz; Stereomag.cz;  
Subvence.cz; Svethardware.cz; Svethospodarstvi.cz; Svetsiti.cz; Technet.cz; Tipcars.com; Virtually.cz; Volby.iHNed.cz;  
Vzdelani.cz; Vzdelavani.iHNed.cz; Webtip.cz; Zakony.iDNES.cz; Zdravi.iDNES.cz; Zena.centrum.cz; Zive.cz; Zpravodaj.cz;  
Zpravy.iDNES.cz

## Príloha 2. Primárny filter

(ghe{tt,t,{tt,t}{o,a,u,em,úm,ech,y}}) AND (r{o,ó}{m,m{a,ovi,u,em,ové,ú,úm,ech,y,sk\*,št\*}}) OR  
vylouč{it,en\*} NEAR<-35;35> {společenství,komunit\*,sociální\* skupin\*, neplatič\*,nepřizpůsobiv\*} OR  
vylouč{it,en\*} ze společnost\* OR  
neplatič{č,č{e,i,em,ú,úm,ích}},holobyt\*,etni{c,k}\* ,integrac{e,i,í},segragac{e,i,í},exkluz{e,i,í},inkluz  
{e,i,í} OR interkultur\* AND vzdělávání OR multikultur\* OR komuni{t,t{a,y,u,ě,ou,ám,ách,ami}}[3]  
OR lichv{a,y,ě,u,ou} OR diskrimina{c,č}\* AND {národnostní\*  
menšin\*,r{o,ó}{m,m{a,ovi,u,em,ové,ú,úm,ech,y,sk\*,št\*}},přistěhoval{ec,c\*},soci{a,á}lní\* skupin\*}  
OR identit{a,y,ě,u,ou} OR  
{r{o,ó}{m,m{a,ovi,u,em,ové,ú,úm,ech,y,sk\*,št\*}},cigá{n,n{a,ovi,u,em,ové,ú,úm,ech,y,sk\*,št\*}}[3]  
OR r{o,ó}msk\* {problematik{c}\* ,otáz{k,c}\*}OR nepřizpůsobiv\*

## Príloha 3. Zoznam zdrojov textuálnych dát druhého typu (politické materiály)

### 1. České materiály

#### 1.1. Vládne

Akční plán Dekády romské inkluze 2005 - 2015: Česká republika  
Informace o plnění usnesení týkajících se integrace romských komunit a aktivního postupu státní správy při uskutečňování opatření přijatých těmito usneseními ke dni 31. prosince 2003  
Informace o plnění usnesení... ke dni 31. prosince 2004  
Informace o plnění usnesení... ke dni 31. prosince 2005  
Informace týkající se jednání Česko-slovenské Komise pro řešení otázek romské migrace ze Slovenské republiky do České republiky (2003)  
Konceptce romské intergrace 2005  
Mapa sociálně vyloučených a sociálním vyloučením ohrožených romských lokalit v České republice (2006)  
Metodika činnosti asistenta Policie České republiky pro práci v sociálně vyloučených lokalitách (2006)  
Národní akční plán sociálního začleňování na léta 2004 - 2006  
Národní akční plán zaměstnanosti na léta 2004 - 2006: Česká republika  
Národní strategie pro práci Policie České republiky ve vztahu k národnostním a etnickým menšinám (2002)  
Národní zpráva o strategiích sociální ochrany a sociálního začleňování na léta 2004 - 2006: Česká republika  
Návrh provedení dlouhodobého monitoringu situace romských komunit v České republice v souvislosti se Zprávou o návrhu postupu ke zjišťování statistického zastoupení příslušníků romských komunit ve školách, v evidenci úřadů práce a v jiných institucích  
Návrh vhodného institucionálního řešení zabezpečení programu terénní sociální práce (2004)  
Programové prohlášení vlády České republiky (2002)  
Programové prohlášení vlády České republiky (2005)  
Programové prohlášení vlády České republiky (2007)  
Realizační plán naplňování Konceptce romské integrace v letech 2006 až 2009  
Statut Rady vlády České republiky pro záležitosti romské komunity (2004)  
Strategie pro práci Policie České republiky ve vztahu k menšinám pro období 2006-2007  
Strategie pro zlepšení vzdělávání romských dětí (2001)  
Zásady dlouhodobé Konceptce romské integrace do roku 2025  
Zdravotně sociální pomocník  
Zpráva o plnění úkolů vyplývajících ze strategie prevence kriminality na léta 2004 až 2007 za rok 2007  
Zpráva o postupu a průběžných výsledcích zavádění Národní strategie pro práci Policie České republiky ve vztahu k národnostním a etnickým menšinám (2004)  
Zpráva o situaci národnostních menšin v České republice za rok 2003  
Zpráva o situaci národnostních menšin v České republice za rok 2004  
Zpráva o situaci národnostních menšin v České republice za rok 2005  
Zpráva o situaci v oblasti migrace na území České republiky za rok 2003 (2004)  
Zpráva o stavu romských komunit v České republice za rok 2004  
Zpráva o stavu romských komunit v České republice za rok 2005

## 1.2. Nevládne

- POLIS - projekt komplexního sociálního poradenství a služeb pro města v České republice (2006)
- Programový dokument Programů sociální integrace společnosti Člověk v tísni, o.p.s. (2006)
- Profil Romea, o.s.
- Výroční zpráva Athinganoi, o.s. za rok 2004
- Výroční zpráva Domu romské kultury, o.p.s. za rok 2003
- Výroční zpráva Romea, o.s. za rok 2006
- Výroční zpráva Společenství Romů na Moravě, o.p.s. za rok 2005
- Výroční zpráva Tady a teď, o.p.s. za rok 2005
- Zajištění monitoringu sociálně vyloučených romských lokalit v České republice vzhledem k probíhajícím nebo potencionálním migračním trendům ze Slovenska v období po vstupu do Evropské unie a podání souhrnné zprávy o stavu těchto lokalit zohledňující dosavadní integrační praxe (03/2005 - 08/2005): Závěrečná zpráva
- Základní informace o sdružení Dženo
- Závěrečná zpráva k projektu Analýza soudobé migrace a usazování příslušníků romských komunit ze Slovenské republiky na území České republiky (12/2003)
- Závěrečná zpráva k projektu č.j. OAM - 175 - 46/2004 „o zajištění monitoringu romských lokalit na Slovensku vzhledem k probíhající nebo potencionální migraci na území České republiky v období po vstupu do Evropské unie (1.5.2004) a podání souhrnné zprávy o stavu těchto lokalit zohledňující dosavadní integrační praxe“ (05/2004 - 12/2004)
- Závěrečná zpráva k projektu č.j. OAM - 175 - 47/2004 „o zajištění monitoringu romských lokalit v České republice vzhledem k probíhajícím nebo potencionálním migračním trendům ze Slovenska v období po vstupu do Evropské unie a podání souhrnné zprávy o stavu těchto lokalit zohledňující dosavadní integrační praxe“ (05/2004 - 12/2004)
- Zpráva ze stacionárního výzkumu realizovaného společností Člověk v Tísni - spol. při ČT ve vybraných lokalitách zohledňující situaci Romů vzhledem k proběhlé nebo probíhající migraci z území Slovenska; zahrnující analýzu současných integračních opatření veřejné správy vůči obyvatelům vybraných sociálně vyloučených lokalit a identifikaci potřeb a možností otevření pracovního trhu pro současné a potenciální slovenské migranty ze sociálně znevýhodněných lokalit etnického charakteru (12/2004)

## 2. Slovenské materiály

### 2.1. Vládne

- Atlas rómskych komunít: List faktov (zdroj: web Úradu splnomocnenkyne vlády SR pre rómske komunity, [www.orgovanova.vlada.gov.sk](http://www.orgovanova.vlada.gov.sk))
- Dočasné vyrovnávacie opatrenia s cieľom pripraviť dostatočný počet vyučujúcich v rómskom jazyku (2003)
- Dlhodobá koncepcia bývania pre marginalizované skupiny obyvateľstva a model jej financovania (2005)
- Informácia o financovaní menšinových kultúr v roku 2003 a výhliadky na rok 2004
- Informácia o stave príprav rekodifikácie rómskeho jazyka (2002)
- Kultúra znevýhodnených skupín obyvateľstva (zdroj: web Ministerstva kultúry SR, [www.culture.gov.sk](http://www.culture.gov.sk))
- Komplexný rozvojový program rómskych osád (2003)
- Koncepcia integrovaného vzdelávania rómskych detí a mládeže, vrátane rozvoja stredoškolského a vysokoškolského vzdelávania (2004)



Národná správa o stratégiách sociálnej ochrany a sociálnej inklúzie pre roky 2006-2008: Slovenská republika

Národný akčný plán Slovenskej republiky k Dekáde začleňovania rómskej populácie 2005 - 2015

Národný akčný plán sociálnej inklúzie 2004 - 2006: Slovenská republika

Národný strategický referenčný rámec 2007 - 2013

Pilotný projekt policajných špecialistov pre prácu s komunitami (zdroj: web Ministerstva vnútra SR, [www.minv.sk](http://www.minv.sk))

Priority vlády Slovenskej republiky v integrácii rómskych komunít na rok 2004

Priority vlády Slovenskej republiky vo vzťahu k rómskym komunitám na rok 2002

Program ozdravenia životného prostredia, zlepšenia hygienických podmienok a prevencie infekčných ochorení u obyvateľov, žijúcich v rómskych osadách (2001)

Program sociálnych terénnych pracovníkov - pilotný program (2002)

Programové vyhlásenie vlády Slovenskej republiky (od 16. 10. 2002 do 4. 7. 2006)

Programové vyhlásenie vlády Slovenskej republiky (prijaté 31. 7. 2006)

Správa o stave riešenia záležitostí rómskych komunít v jednotlivých regiónoch Slovenska (2006)

Stratégia vlády Slovenskej republiky na riešenie problémov rómskej národnostnej menšiny a súbor opatrení na jej realizáciu - I. etapa (1999)

Súčasný stav vo výchove a vzdelávaní rómskych detí a mládeže (2003)

Štatút Rady vlády Slovenskej republiky pre národnostné menšiny a etnické skupiny

Štatút splnomocnenca vlády Slovenskej republiky pre rómske komunity (2003)

Vyhodnotenie Základných téz koncepcie politiky vlády SR v integrácii rómskych komunít za rok 2003

Zabezpečenie lepšieho prístupu rómskej menšiny k zdravotnej starostlivosti v SR prostredníctvom vyškolených terénnych zdravotných asistentov - časť 01: Záverečná správa (2006)

Základné tézy koncepcie politiky vlády Slovenskej republiky v integrácii rómskych komunít (2003)

## 2.2. Nevládne

„Kto sme“ a „Základné projekty RPA“ (zdroj: web Rómskej tlačovej agentúry, [www.rpa.sk](http://www.rpa.sk))

Poslanie a úloha informačno-poradenských centier (zdroj: web Informačno-poradenských centier Rómov, [www.ipcr.sk](http://www.ipcr.sk))

Stratégia združenia SPOLU na roky 2007 - 2008

Výročná správa Nadácie Milana Šimečku za rok 2004

Výročná správa Nadácie Otvorenej spoločnosti - Open Society Foundation za rok 2005

## POUŽITÉ PRAMENE

- AAPA Statement on Biological Aspects of Race. In: *American Journal of Physical Anthropology*, Vol. 101, No. 4, 1996.
- Anderson, B.: *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso, London 1983.
- Atkinson, A.B., Cantillon, B., Marlier, E. a Nolan, B.: *Taking Forward the EU Social Inclusion Process*. An Independent Report commissioned by the Luxembourg Presidency of the Council of the European Union, 2005.
- Austin, J. L.: *Jak udělat něco slovy*. Filosofia, Praha 2000.
- Baar, V.: *Národy na prahu 21. století: Emancipace nebo nacionalismus?* Ostravská univerzita/Nakladatelství Tilia, Ostrava 2002.
- Báčová, V.: The construction of national identity - on primordialism and instrumentalism. In: *Human Affairs*, Vol. 8, No. 1, 1998.
- Barth, F.: Introduction. In: *Ethnic Groups and Boundaries*. Barth, F. (ed.). Waveland Press, Illinois 1998.
- Bauman, Z.: *Myslet sociologicky*. Sociologické nakladatelství, Praha 1997.
- Benhabib, S.: *The Claims of Culture. Equality and Diversity in the Global Era*. Princeton University Press, Princeton, USA/Woodstock, UK, 2002.
- Benwell, B. a Stokoe, E.: *Discourse and Identity*. Edinburgh University Press, Edinburgh 2006.
- Berger, P. L. a Luckman, T.: *Sociální konstrukce reality*. Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 1999.
- Berlant, L. a Freeman, E.: Queer nationality. In: *New Americanists 2: National Identities and Postnational Narratives*, Vol. 19, No. 1, 1992.
- Binsbergen, W. van: Manchester as a birthplace of modern agency research: The Manchester School explained from the perspective of Evans-Pritchard's book *The Nuer*. In: *New Perspectives in the Study of Agency*. Bruijn, M. de, Beek, W. van a Dijk, R. van (eds.). V tlači, 2007.
- Blommaert, J.: Commentary: A sociolinguistics of globalization. In: *Journal of Sociolinguistics*, Vol. 7, Issue 4, 2003.
- Blommaert, J.: *Discourse*. University of Cambridge, 2005.
- Blum-Kulka, S.: Discourse pragmatics. In: *Discourse as Social Interaction. Discourse Studies: a Multidisciplinary Introduction*, Vol. 2. Dijk, T. A. van (ed.). Sage Publications 1997.
- Bourdieu, P.: *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Routledge, London 1984.
- Bourdieu, P.: *Language & Symbolic Power*. Edited and Introduced by J. B. Thompson. Polity Press, Cambridge / Malden 2005.
- Bourdieu, P.: The specificity of the scientific field and the social conditions of the progress of reason. In: *The Science Studies Reader*. Biagioli, M. (ed.). Routledge, New York 1999.
- Briggs, C. L.: The politics of discursive authority in research on the 'invention of tradition'. In: *Cultural Anthropology*, Vol. 11, No. 4: *Resisting Identities*, 1996.
- Brown, R.: Macro-appraisal theory and the context of the public records creator. In: *Archivaria*, Vol. 40, Fall 1995.
- Brubaker, R. a Cooper, F.: Beyond 'identity'. In: *Theory and Society*, Vol. 29, No. 1., 2000.
- Bucholtz, M.: The politics of transcription. In: *Journal of Pragmatics*, Vol. 32, 2000.
- Butler, J.: *Trampoty s rodou. Feminizmus a podryvanie identity*. Aspekt, Bratislava 2003.

- Búriková, Z.: „We and the others“: The image of the in-group and out-group in the oral history of the German minority in Slovakia. In: *Cultural Identity and Ethnicity in Central Europe*. Robotycki, C. (ed.). Wydawnicwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2003.
- Cangár, J.: *Mediálny obraz Rómov*. In: *Čačipen pal o Roma: Súhrnná správa o Rómoch na Slovensku*. Vašečka, M. (ed.). Inštitút pre verejné otázky, Bratislava 2002.
- Casey, E. S.: Between geography and philosophy: What does it mean to be in the place-world? In: *Annals of the Association of American Geographers*, Vol. 91, No. 4, 2001.
- Castle-Kanerova, M. a Jordan, B.: *Local strategies for civil inclusion in a European context: the Roma in the Czech Republic*. The Economic and Social Research Council 'One Europe or Several?' Programme Working Paper 34/01, University of Sussex 2001.
- Condor, S. a Antaki, C.: Social cognition and discourse. In: *Discourse as Structure and Process. Discourse Studies: a Multidisciplinary Introduction*, Vol. 1. Dijk, T. A. van (ed.). Sage Publications 1997a.
- Davidová, E.: *Romano Drom. Cesty Romů 1945-1990*. Vydavatelství Univerzity Palackého v Olomouci, Olomouc 1995.
- Davidová, E.: *Specifika, hodnoty a spiritualita Romů*. In: *Práce s romskou mládeží - odborný seminář 23. - 25. 11. 2001*. Salesiánská provincie Praha, 2002.
- Davidová, E.: *Změny ve hmotné kultuře Romů - bydlení, strava*. In: *Černobílý život*. Gallery, Praha 2000.
- Deleuze, G. a Foucault, M.: Intellectuals and power. In: *Michel Foucault, Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*. Bouchard, D. F. (ed.). Cornell University Press, Ithaca 1980.
- Deleuze, G.: *Foucault*. Herrmann & synové, Praha 2003.
- Dijk, T. A. van: Discourse as interaction in society. In: *Discourse as Social Interaction. Discourse Studies: a Multidisciplinary Introduction*, Vol. 2. Dijk, T. A. van (ed.). Sage Publications 1997b.
- Dijk, T. A. van: The study of discourse. In: *Discourse as Structure and Process. Discourse Studies: a Multidisciplinary Introduction*, Vol. 1. Dijk, T. A. van (ed.). Sage Publications 1997a.
- Dlhodobá koncepcia bývania pre marginalizované skupiny obyvateľstva a model jej financovania*. Schválená uznesením vlády SR č. 63/2005 zo dňa 19. januára 2005.
- Donald, M. J. a Bonnet, R. et al.: *Handbook of Boolean Algebras*. Volume I-III. North-Holland, Amsterdam 1989.
- Džambazovič, R. a Jurásková, M.: *Sociálne vylúčenie Rómov na Slovensku*. In: *Čačipen pal o Roma: Súhrnná správa o Rómoch na Slovensku*. Vašečka, M. (ed.). Inštitút pre verejné otázky, Bratislava 2002.
- Eggins, S. a Martin, J. R.: Genres and registers of discourse. In: *Discourse as Structure and Process. Discourse Studies: a Multidisciplinary Introduction*, Vol. 1. Dijk, T. A. van (ed.). Sage Publications 1997.
- Elias, N. a Scotson, J. L.: *The Established and the Outsiders: A Sociological Enquiry into Community Problems*. Sage Publications, London 1965.
- Eriksen, T. H.: Ethnic identity, national identity and intergroup conflict: The significance of personal experiences. In: *Social Identity, Intergroup Conflict and Conflict Reduction*. Ashmore, R. D., Jussim, L. a Wilder, D. (eds.). Oxford University Press, Oxford 2001a.
- Eriksen, T. H.: *Small Places, Large Issues. An Introduction to Social and Cultural Anthropology*. Druhé vydanie, Pluto Press, 2001b.
- Eriksen, T. H.: The cultural contexts of ethnic differences. In: *Man*, Vol. 26, No. 1, 1991.
- Eriksen, T. H.: The epistemological status of ethnicity. In: *Anthropological Notebooks*, Vol. 2, 1996.
- Escobar, A.: *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton University Press, Princeton 1995.

- Escobar, A.: Power and visibility: development and the intervention and management of the Third World. In: *Cultural Anthropology*, Vol. 3, No. 4, 1988.
- Fairclough, N.: *Language and Power*. Longman, London 1992.
- Fairclough, N.: *Media Discourse*. Hodder Arnold, London 1995.
- Fanon, F.: *The Wretched of the Earth*. Macgibbon and Kee/Penguin Books Ltd., Harmondsworth 1965.
- Fighting for the rights of Roma - a productive effort in the general struggle for human rights. In: *Roma Rights*, Vol. 1, 2004.
- Foster, G.: *Applied Anthropology*. Little, Brown and co., Boston 1969.
- Foucault, M.: *Archeologie věděni*. Herrmann & synové, Praha 2002.
- Foucault, M.: *Dějiny sexuality I: Vůle k věděni*. Herrmann & synové, Praha 1999.
- Foucault, M.: *Dějiny sexuality II: Užívání slasti*. Herrmann & synové, Praha 2003a.
- Foucault, M.: *Dějiny sexuality III: Péče o sebe*. Herrmann & synové, Praha 2003b.
- Foucault, M.: *Diskurz, autor, genealogie*. Nakladatelství Svoboda, Praha 1994.
- Foucault, M.: *Dohlížet a trestat: kniha o zrodu vězení*. Dauphin, Praha 2000.
- Foucault, M.: *Slová a veci. Archeológia humanitných vied*. Kalligram, Bratislava 2004.
- Frištenská, H.: *Analýza sociálně ekonomické situace romské populace v České republice s návrhy na opatření*. Socioklub, Praha 2003.
- Fulka, J.: *Konstruktivistická východiska současného multikulturalismu*. In: *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit. Antropologická perspektiva*. Hirt, T. a Jakoubek, M. (eds.). Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, Plzeň 2005.
- Gabal, I.: *Zahraniční inspirace k integraci Romů*. In: *Romové v České republice (1945 - 1998)*. Socioklub, Praha 1999.
- Gardner, K. a Lewis, D.: *Anthropology, Development and the Post-modern Challenge*. Pluto Press, London / Sterling, Virginia 2005 [1996].
- Gellner, E.: *Nacionalismus*. Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 2003.
- Gellner, E.: *Národy a nacionalismus*. Josef Hříbal, Praha 1993.
- Gerbery, D., Porubánová, S. a Repková, K.: *Koncepcia sociálneho vylúčenia - vybrané otázky*. In: *Rodina a práca 2/2005*, Stredisko pre štúdium práce a rodiny, Bratislava 2005.
- Gombár, C.: *O národe, etniku a štáte*. Kalligram, Bratislava 2000.
- Graesser, A. C., Gernsbacher, M. A. a Goldman, S. R.: Cognition. In: *Discourse as Structure and Process. Discourse Studies: a Multidisciplinary Introduction, Vol. 1*. Dijk, T. A. van (ed.). Sage Publications 1997a.
- Habermas, J.: *The Theory of Communicative Action*. Beacon Press, Boston 1984 (1987).
- Hajská, M. a Poduška, O.: *Práce načerno jako forma adaptace na sociální vyloučení*. In: „Romové“ v osídlech sociálního vyloučení. Hirt, T. a Jakoubek, M. (eds.). Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, Plzeň 2006.
- Handler, R.: Is 'identity' a useful cross-cultural concept? In: *Commemorations. The Politics of National Identity*. Gillis, J. (ed.). Princeton University Press, Princeton 1994.
- Harré, R. a Gillett, G. R.: *Diskurz a myseľ. Úvod do diskurzívnej psychológie*. Iris, Bratislava 2001.
- Heath, S. B.: *Ways with Words: Language, Life and Work in Communities and Classrooms*. Cambridge University Press, Cambridge 1983.
- Hirt, T. a Jakoubek, M.: *Výzkum a možnosti řešení situace „romských“ sídel v SR z pozic sociální a kulturní antropologie: obecný úvod do problematiky*. V tlači, 2007.
- Hirt, T., Jakoubek, M. et al.: „Romové“ v osídlech sociálního vyloučení. Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, Plzeň 2006.

- Hirt, T.: *Romská etnická komunita jako politický projekt: kritická reflexe*. In: *Romové: kulturologické etudy*. Jakoubek, M. a Hirt, T. (eds.). Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, Plzeň 2004.
- Hirt, T.: *Svět podle multikulturalismu*. In: *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit. Antropologická perspektiva*. Hirt, T. a Jakoubek, M. (eds.). Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, Plzeň 2005.
- Hobsbawm, E.: Introduction: Inventing traditions. In: *The Invention of Tradition*. Hobsbawm, E. a Ranger, T. (eds.). Routledge, 1983.
- Holomek, K.: *Etnická emancipace Romů v ČR na sklonku roku 1998*. In: *Bulletin Muzea romské kultury*, č. 7, 1998.
- Holomek, K.: *Postavení Romů v současnosti*. In: *Černobílý život*. Gallery, Praha 2000.
- Hubinger, V.: *Etnos a etnikum*. In: *Český lid*, roč. 75, č. 1, 1988.
- Hübschmannová, M.: *K počátkům romských dějin*. In: *Černobílý život*. Gallery, Praha 2000.
- Hübschmannová, M.: *Od etnické kasty ke strukturovanému etnickému společenství*. In: *Romové v České republice (1945 - 1998)*. Socioklub, Praha 1999.
- Hübschmannová, M.: *Slovesnost a literatura v romské kultuře*. In: *Černobílý život*. Gallery, Praha 2000b.
- Hübschmannová, M.: *Šaj pes dovakeras/Můžeme se domluvit*. Univerzita Palackého v Olomouci - Vydavatelství, Olomouc 1998.
- Hůlová, K. a Steiner, J.: *Romové na trhu práce*. In: *„Romové“ v osídlech sociálního vyloučení*. Hirt, T. a Jakoubek, M. (eds.). Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, Plzeň 2006.
- Jakoubek, M.: *Multikulturalismus vs. kultura (na příkladu tzv. Romů a „jejich“ kultury)*. In: *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit. Antropologická perspektiva*. Hirt, T. a Jakoubek, M. (eds.). Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, Plzeň 2005a.
- Jakoubek, M.: *Přemýšlení (rethinking) „Romů“ aneb „Chudoba ‘Romů‘“ má povahu Janusovy tváře*. In: *„Romové“ v osídlech sociálního vyloučení*. Hirt, T. a Jakoubek, M. (eds.). Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, Plzeň 2006.
- Jakoubek, M.: *Romové - konec (ne)jednoho mýtu. Tractatus culturo(mo)logicus*. Socioklub, Praha 2004.
- Jakoubek, M.: *Romové a Cigáni mezi rasou, kulturou a etnicitou*. In: *Dějiny, rasa a kultura. Sborník příspěvků z interdisciplinárního symposia o problematice ras, Plzeň, 12. 5. 2005*. Budil, I. T., Blažek, V. a Sládek, V. (eds.). Nakladatelství a vydavatelství Vlasty Králové, Ústí nad Labem 2005b.
- Jenkins, R.: *Social Identity*. London / New York, Routledge 1996.
- Jurásková, M.: *Migrácia Rómov do krajín Európskej únie*. In: *Rómske hlasy. Rómovia a ich politická participácia v transformačnom období*. Vašečka, M. et al. Inštitút pre verejné otázky, Bratislava 2002.
- Kašparová, I.: *Romové a majorita v České republice 2000 - 2001 očima tištěných médií*. In: *Analýza sociálně ekonomické situace romské populace v České republice s návrhy na opatření*. Frištenská, H. (ed.). Socioklub, Praha 2003.
- Kiliánová, G.: The theoretical basis for research on ethnic issues in Slovak ethnology. In: *Identity of Ethnic Groups and Communities - The Results of Slovak Ethnological Research*. Kiliánová, G. a Riečanská, E. (eds.). Slovak Academic Press, Bratislava 2000.
- Klimova-Alexander, I.: *The Romani Voice in World Politics: The United Nations and Non-State Actors*. Ashgate, Aldershot 2005.
- Kompaníková, S. a Šebesta, M.: *Regionálne špecifiká životných stratégií*. In: *Čačipen pal o Roma: Súhrnná správa o Rómoch na Slovensku*. Vašečka, M. (ed.). Inštitút pre verejné otázky, Bratislava 2002.
- Komplexný rozvojový program rómskych osád*. Schválený uznesením vlády SR č. 357/2002 zo dňa 10. apríla 2002.

- Koncepcie romské integrace*. Štvrtá, revidovaná verzia. Schválená uznesením vlády ČR č. 532/2005 zo dňa 4. mája 2005.
- Kotvanová, A. a Szép, A.: *Mediálne pokrytie problematiky migrácie Rómov*. In: *Čačipen pal o Roma: Súhrnná správa o Rómoch na Slovensku*. Vašečka, M. (ed.). Inštitút pre verejné otázky, Bratislava 2002.
- Kotvanová, A. a Szép, A.: *Najnovšie koncepcie politiky vlády SR vo vzťahu k riešeniu problémov rómskych komunit (1998 - 2002)*. In: *Vládna politika a Rómovia 1948 - 2002*. Kotvanová, A., Szép, A. a Šebesta, M. Slovenský inštitút medzinárodných štúdií, Bratislava 2003.
- Kovats, M.: *Politika romské identity: medzi nacionalizmom a chudobou*. In: *Romové: kulturologické etudy*. Jakoubek, M. a Hirt, T. (eds.). Vydavateľstvá a nakladateľstvá Aleš Čeněk, Plzeň 2004.
- Kovats, M.: The emergence of European Roma policy. In: *Between Past and Future: the Roma of Central and Eastern Europe*. Guy, W. (ed.). University of Hertfordshire Press, Hatfield 2001.
- Krištof, R.: *General Introduction to the Question of Apprehension of the Endowment Policy in the Past Years*. On-line publikácia, nedat. [http://www.epolis.cz/download/pdf/materials\\_8\\_1.pdf](http://www.epolis.cz/download/pdf/materials_8_1.pdf)
- Krištof, R.: *Romové, Evropa a mezinárodní instituce*. In: *Romové: kulturologické etudy*. Jakoubek, M. a Hirt, T. (eds.). Vydavateľstvá a nakladateľstvá Aleš Čeněk, Plzeň 2004.
- Krištof, R.: *Způsoby obživy romských populací související s trestnou činností (známé na území České republiky a Slovenska)*. In: „Romové“ v osídlech sociálního vyloučení. Hirt, T. a Jakoubek, M. (eds.). Vydavateľstvá a nakladateľstvá Aleš Čeněk, Plzeň 2006.
- Kuchař, P.: *Metodika výchovné práce s romskou mládeží*. In: *Práce s romskou mládeží - odborný seminář 23. - 25. 11. 2001*. Salesiánská provincie Praha, 2002.
- Kužel, S.: *Výzkum, nebo etno-politika?* In: *Romové: kulturologické etudy*. Jakoubek, M. a Hirt, T. (eds.). Vydavateľstvá a nakladateľstvá Aleš Čeněk, Plzeň 2004.
- Lamont, M.: *Symbolic Boundaries*. Working Paper Series on Symbolic Boundaries, An ASA Research Network in the Sociology of Culture, 2001. <http://falcon.jmu.edu/~brysonbp/symbound/index.html>
- Levine, H. B.: Reconstructing ethnicity. In: *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, Vol. 5, No. 2, 1999.
- Lozoviuk, P.: *Evropská etnologie ve středoevropské perspektivě*. Univerzita Pardubice, Fakulta humanitních studií, Monographica III, 2005.
- Maasen, S. a Winterhager, M.: Science studies. Probing the dynamics of scientific knowledge. In: *Science Studies*. Maasen, S. a Winterhager, M. (eds.). Bielefeld, 2001.
- Mann, A.: Changes in social situation of the Romanies in Slovakia after 1989. In: *Roma People in Slovakia and in Europe. Documents from the international conference Smolenice 6 May 1994*. Informačné a dokumentačné stredisko Rady Európy, Bratislava 1995.
- Mann, A.: *Romský dějepis*. Nakladatelství Fortuna, Praha 2001.
- Mapa sociálně vyloučených a sociálním vyloučením ohrožených romských lokalit v České republice*. GAC, spol. s r.o., a Nová škola, o.p.s., 2006, priebežne aktualizované. <http://esfcr.cz/mapa>
- Mareš, P.: *Chudoba, marginalizace, sociální vyloučení*. In: *Sociologický časopis*, č. 3, 2000.
- Matthiessen, C. a Halliday, M. A. K.: *Systemic Functional Grammar: A First Step into the Theory*. On-line publikácia, Sydney 1997.
- Mayall, D.: *Gypsy Identities 1500-2000. From Egipcians and Moon-men to the Ethnic Romany*. Routledge, London / New York 2004.
- Mehler, A.: Components of a model of context-sensitive hypertexts. In: *Journal of Universal Computer Science*, Vol. 8, No. 10, 2002.
- Metodika činnosti asistenta Policie České republiky pro práci v sociálně vyloučených lokalitách*. Ministerstvo vnitra ČR, Praha 2006.

- Mikuš, M. a Žuchová, S.: *Hodnotiaca správa o implementácii Komplexného rozvojového programu rómskych osád*. Úrad splnomocnenkyne vlády Slovenskej republiky pre rómske komunity, Bratislava 2006, interný materiál.
- Mikuš, M.: *Sociokultúrna integrácia a segregácia v stredoslovenskej vrchárskej obci: Projekt výskumu*. Ústav etnologie Filozofickej fakulty Univerzity Karlovy, Praha 2005, nepubl.
- Mikuš, M.: „Ethnic or Social/Cultural?“ (*The Romani Nationalism in Trap of Discursive Intensification*). Závěrečná práce v kurze *European Policy and Practice towards Ethnic Minorities*. Fakulta sociálních věd Univerzity Karlovy, Praha 2006, nepubl.
- Mirga, A. a Gheorghe, N.: *The Roma in the Twenty-First Century: a Policy Paper*. Project on Ethnic Relations, Princeton 1997.
- Moravec, Š.: *Nástin problému sociálního vyloučení romských populací*. In: „Romové“ v osídlech sociálního vyloučení. Hirt, T. a Jakoubek, M. (eds.). Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, Plzeň 2006.
- Murín, M.: *Sloboda pohybu osôb po vstupe Slovenska do Európskej únie a migrácia Rómov*. In: *Čačipen pal o Roma: Súhrnná správa o Rómoch na Slovensku*. Vašečka, M. (ed.). Inštitút pre verejné otázky, Bratislava 2002.
- Národní akční plán sociálního začleňování na léta 2004 - 2006*. Schválený uznesením vlády ČR č. 730/2004 ze dne 21. júla 2004.
- Národní akční plán zaměstnanosti na léta 2004 - 2006: Česká republika*. Schválený uznesením vlády ČR č. 696/2004 ze dne 14. júla 2004.
- Narodní zpráva o strategiích sociální ochrany a sociálního začleňování na léta 2004 - 2006: Česká republika*. Schválená uznesením vlády ČR č. 1028/2006 ze dne 30. augusta 2006.
- Národný akčný plán sociálnej inklúzie 2004 - 2006*. Schválený uznesením vlády SR č. 744/2004 ze dne 14. júla 2004.
- Návrh vhodného institucionálního řešení zabezpečení programu terénní sociální práce*. Schválený uznesením vlády ČR č. 1327/2004 ze dne 22. decembra 2004.
- Nečas, C.: *Historické reflexe*. In: *Černobílý život*. Gallery, Praha 2000.
- Nečas, C.: *Romové v České republice včera a dnes*. Univerzita Palackého v Olomouci - Vydavatelství, Olomouc 1999.
- Novák, K. A.: *Romové, nacionalismus a rozvojové programy*. In: *Romové: kulturologické etudy*. Jakoubek, M. a Hirt, T. (eds.). Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, Plzeň 2004.
- Novák, K. A.: *Romská osada - tradice versus regres*. In: *Romské osady v kulturologické perspektivě*. Jakoubek, M. a Poduška, O. (eds.). Doplněk, Brno 2003.
- Okely, J.: *Some political consequences of theories of Gypsy ethnicity. The place of the intellectual*. In: *After Writing Culture. Epistemology and Praxis in Contemporary Anthropology*. James, A., Hockey, J. a Dawson, A. (eds.). Routledge, 1997.
- Otero, G. a Jugenitz, H. A.: *Challenging national borders from within: The political-class formation of indigenous peasants in Latin America*. In: *Canadian Review of Sociology and Anthropology*, Vol. 40, No. 5, 2005.
- Otero, G.: *The 'Indian question' in Latin America: Class, state, and ethnic identity construction*. In: *Latin American Research Review*, Vol. 38, No. 1, 2003.
- Özkirimli, U.: *Theories of Nationalism: A Critical Introduction*. Palgrave, New York 2000.
- Pečinka, P.: *Romské politické strany a hnutí*. In: *Etnické a regionální strany v ČR po roce 1989*. Mareš, M. (ed.). Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 2003.
- Peräkylä, A.: *Validity and reliability in research based on tapes and transcripts*. In: *Qualitative Research: Theory, Method and Practice*. Silverman, D. (ed.). Sage Publications, London 1997.

- Plichtová, J.: *Predslov: Diskurzívne verzus tradičné chápanie mysle*. In: *Diskurz a myseľ. Úvod do diskurzívnej psychológie*. Harré, R. a Gillett, G. R. Iris, Bratislava 2001.
- Popper, K.: *Otvorená spoločnosť a její nepřítel I. - Uhrnutí Platónem*. Oikoymenh, Praha 1994.
- Pospíšil, M.: *Ľudské rasy - realita alebo mýtus?* In: *Dějiny, rasa a kultura. Sborník příspěvků z interdisciplinárního symposia o problematice ras, Plzeň, 12. 5. 2005*. Budil, I. T., Blažek, V. a Sládek, V. (eds.). Nakladatelství a vydavatelství Vlasty Králové, Ústí nad Labem 2005.
- Program sociálních terénných pracovníků - pilotný program*. Schválený uznesením vlády SR č. 357/2002 zo dňa 10. apríla 2002.
- Programové prohlášení vlády České republiky*. Schválené uznesením vlády ČR č. 750/2002 zo dňa 5. augusta 2002.
- Programový dokument Programů sociální integrace společnosti Člověk v tísni, o.p.s. Člověk v tísni*, Praha 2006.
- Radičová, I.: *Hic sunt Romales*. Fulbrightova komisia SR a Nadácia S.P.A.C.E., Bratislava 2001.
- Radičová, I.: *Rómovia na prahu transformácie*. In: *Čačipen pal o Roma: Súhrnná správa o Rómoch na Slovensku*. Vašečka, M. (ed.). Inštitút pre verejné otázky, Bratislava 2002.
- Raichová, I. et al.: *Romové a nacionalismus?* Brno 2001.
- Robinson, H.: *Substance*. Heslo v *Stanford Encyclopaedia of Philosophy*, Stanford University, 2004.  
<http://plato.stanford.edu/entries/substance/>
- Rous, J.: *Práce s romskou mládeží v cirkvi*. In: *Práce s romskou mládeží - odborný seminář 23. - 25. 11. 2001*. Salesiánská provincie Praha, 2002.
- Rybová, J.: *Rómska politická reprezentácia*. In: *Rómske hlasy. Rómovia a ich politická participácia v transformačnom období*. Vašečka, M. et al. Inštitút pre verejné otázky, Bratislava 2002.
- Řičan, P.: *S Romy žít budeme - jde o to jak*. Portál, Praha 1998.
- Salzmann, Z.: *Jazyk, kultura a společnost: úvod do lingvistické antropologie*. Ústav pro etnografii a folkloristiku Akademie věd České republiky, Praha 1997.
- Sandig, B. a Selting, M.: *Discourse styles*. In: *Discourse as Structure and Process. Discourse Studies: a Multidisciplinary Introduction, Vol. 1*. Dijk, T. A. van (ed.). Sage Publications 1997.
- Sándor, E.: *Medzinárodné dokumenty týkajúce sa Rómov*. In: *Čačipen pal o Roma: Súhrnná správa o Rómoch na Slovensku*. Vašečka, M. (ed.). Inštitút pre verejné otázky, Bratislava 2002.
- Sedláková, R.: *Media as a tool of social exclusion - an example of presentation of Roma ethnic minority in the Czech media*. In: *The Challenge of Social Inclusion: Minorities and Marginalized Groups in Czech Society*. Sirovátka, T. (ed.). Masarykova Univerzita, Brno 2004.
- Sekyt, V.: *Historické kořeny mentality Romů*. In: *Práce s romskou mládeží - odborný seminář 23. - 25. 11. 2001*. Salesiánská provincie Praha, 2002.
- Shields, R.: *The Virtual*. Routledge, London / New York 2003.
- Schegloff, E. A.: *Text and context paper*. In: *Discourse & Society*, Vol. 9, 1998.
- Schegloff, E. A.: *Whose text? Whose context?* In: *Discourse & Society*, Vol. 8, 1997.
- Schiffrin, D.: *Review article: Discourse strategies*, John P. Gumperz, *Language and Social Identity*, John P. Gumperz. In: *Language*, Vol. 60, No. 4, 1984.
- Smith, A. D.: *Etnický základ národní identity*. In: *Pohledy na národ a nacionalismus*. Hroch, M. (ed.). Sociologické Nakladatelství (SLON), Praha 2003.
- Smythe, S.: *The Good Mother: A Critical Discourse Analysis of Literacy Advice to Mothers in the 20<sup>th</sup> Century*. Dizertačná práca, University of British Columbia, 2006.
- Sobotka, E.: *Human Rights and Policy Formation towards Roma in the Czech Republic, Slovakia and Poland*. Stephen Roth Institute, Tel Aviv 2004.



- Sökefeld, M.: Debating self, identity, and culture in anthropology. In: *Current Anthropology*, Vol. 40, No. 4, 1999.
- Sokolovskí, S.: *Structures of Russian Political Discourse on Nationality Problems*. Kennan Institute Occasional Papers Series #272. Woodrow Wilson International Center for Scholars, Washington, D. C. 1999.
- Správa o stave riešenia záležitostí rómskych komúnit v jednotlivých regiónoch Slovenska*. Vypustená z rokovania vlády SR dňa 21. 12. 2005.
- Steiner, J.: *Ekonomie sociálního vyloučení*. In: *Romové: kulturologické etudy*. Jakoubek, M. a Hirt, T. (eds.). Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, Plzeň 2004.
- Strategie pro práci Policie České republiky ve vztahu k menšinám pro období 2006 - 2007*. Vzatá na vedomie uznesením vlády ČR č. 49/2006 zo dňa 11. januára 2006.
- Strmiska, M.: *Pojetí regionálních a etnických stran*. In: *Etnické a regionální strany v ČR po roce 1989*. Mareš, M. (ed.). Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 2003.
- Šebesta, M.: *Rómovia pod patronátom socialistického štátu (1948 - 1989)*. In: *Vládna politika a Rómovia 1948 - 2002*. Kotvanová, A., Szép, A. a Šebesta, M. Slovenský inštitút medzinárodných štúdií, Bratislava 2003.
- Šebková, H.: *Jazyková situace Romů a její vývoj*. MENT, Praha 1995.
- Šimáček, M.: *POLIS - projekt komplexního sociálního poradenství a služeb pro města v České republice*. Člověk v tísni, Praha 2006.
- Štatút splnomocnenca vlády Slovenskej republiky pre rómske komunity*. Schválený uznesením vlády SR č. 1196/2003 zo dňa 17. decembra 2003.
- Tagliamonte, S. A.: *Analysing Sociolinguistic Variation*. Cambridge University Press, Cambridge 2006.
- Tannen, D.: What's in a frame? Surface evidence for underlying expectations. In: *Framing in Discourse*. Tannen, D. (ed.). Oxford University Press, New York 1993.
- Templer, B.: Neoliberal strategies to defuse a powder keg in Europe: the 'Decade of Roma Inclusion' and its rationale. In: *New Politics*, Vol. X, No. 4, 2006.
- The Situation of Roma in an Enlarged European Union*. European Commission, Directorate-General for Employment and Social Affairs, 2004.
- Thompson, J. B.: Editor's introduction. In: *Pierre Bourdieu. Language & Symbolic Power*. Thompson, J. B. (ed.). Polity Press, Cambridge / Malden 2005.
- Titscher, S., Meyer, M., Wodak, R. a Vetter, E.: *Methods of Text and Discourse Analysis*. Sage Publications 2000.
- Tokár, A. a Lamačková, A.: *Legislatívny a inštitucionálny rámec riešenia rómskej problematiky*. In: *Čačipen pal o Roma: Súhrnná správa o Rómoch na Slovensku*. Vašečka, M. (ed.). Inštitút pre verejné otázky, Bratislava 2002.
- Tomlin, R., Forrest, L., Ming Pu, M. a Hee Kim, M.: Discourse semantics. In: *Discourse as Structure and Process. Discourse Studies: a Multidisciplinary Introduction, Vol. 1*. Dijk, T. A. van (ed.). Sage Publications 1997.
- Toušek, L.: *Kultura chudoby, underclass a sociální vyloučení*. In: „Romové“ v osídlech sociálního vyloučení. Hirt, T. a Jakoubek, M. (eds.). Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, Plzeň 2006.
- Uherek, Z. a Novák, K. A.: *Etnická identita Romů*. In: *Čačipen pal o Roma: Súhrnná správa o Rómoch na Slovensku*. Vašečka, M. (ed.). Inštitút pre verejné otázky, Bratislava 2002.
- Vašečka, M. et al.: *Čačipen pal o Roma: Súhrnná správa o Rómoch na Slovensku*. Inštitút pre verejné otázky, Bratislava 2002.

- Vašečka, M.: *Úvod. Kríza rómskej identity a politická participácia*. In: *Rómske hlasy. Rómovia a ich politická participácia v transformačnom období*. Vašečka, M. et al. Inštitút pre verejné otázky, Bratislava 2002.
- Vermeersch, P.: EU enlargement and minority rights policies in Central Europe: Explaining policy shifts in the Czech Republic, Hungary and Poland. In: *Jemie Special Focus*, Issue 1, 2003.
- Veselý, I.: *Konflikt sociokultur*. In: *Konferencia „Romové v české společnosti“*. In: *Demografie*, roč. 39, č. 1, 1997.
- Wertsch, J.: *Mind as Action*. Oxford University Press, New York 1998.
- Wetherell, M.: Positioning and interpretative repertoires: Conversation analysis and post-structuralism in dialogue. In: *Discourse & Society*, Vol. 9, No. 3, 1998.
- Wodak, R. a Ludwig, C.: *Challenges in a Changing World: Issues in Critical Discourse Analysis*. Passagen Verlag, Wien 1999.
- Wodak, R., De Cillia, R., Reisigl, M. a Liebhart, K.: *The Discursive Construction of National Identity*. EUP, Edinburg 1999.
- Wodak, R.: *Disorders of Discourse*. Longman, London 1996.
- Zabezpečenie lepšieho prístupu rómskej menšiny k zdravotnej starostlivosti v SR prostredníctvom vyškolených terénnych zdravotných asistentov - časť 01: Záverečná správa*. EuroPlus Consulting & Management / KARI, 2006.
- Základné tézy koncepcie politiky vlády Slovenskej republiky v integrácii rómskych komunit*. Schválené uznesením vlády SR č. 278/2003 zo dňa 23. apríla 2003.
- Zpráva o stavu romských komunit v České republice za rok 2004*. Kancelář Rady vlády České republiky pro záležitosti romské komunity, Praha 2005.
- Zpráva o stavu romských komunit v České republice za rok 2005*. Kancelář Rady vlády České republiky pro záležitosti romské komunity, Praha 2006.