

Romano džaniben

časopis romistických studií | 19. ročník | **2/2012**

„Naši Romové“ – difrakční vzorce odlišnosti na východoslovenském venkově²

*The processing of differences, semiotic action, is about ways of life.
Zpracovávání rozdílů, semiotické jednání, je o způsobech života.
Haraway 2004: 97*

Abstract

One of the specific characteristics of the eastern Slovak countryside is the presence of integrated Roma people who are usually described as “our Roma”. This article focuses on the description of the transformation process by which these people, categorized as “our Roma”, are included into or excluded from the local social relationships usually described as “one family” or “our way of life”. In this view “our Roma” can be described as “inappropriate others”: they are neither insiders nor outsiders at local level, and they are included in or excluded from local social relationships by various strategies within which the notion of “our Roma” is transformed or translated. This translational process can be described by the metaphor of diffraction. As in diffraction process different wavelengths produce different patterns of diffraction, similarly certain relationships can be conceptualized as the result of this translation. The text describes five basic flexures (dis)placing “our Roma” within the frame of local topography. These flexures are defined by the following variables: shared location, land ownership, procreation, god–parenthood, and strategies of disciplination.

Klíčová slova

Roma people, Roma settlements, Eastern Slovakia, integration, kinship, god–parenthood, diffraction, translation

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

2 Na tomto místě bych rád poděkoval recenzentům a členům redakce za jejich podnětné poznámky a komentáře, které výrazným způsobem přispěly k finální podobě tohoto textu.

Úvod

Uběhlo šest dní z mého pobytu, v rámci něhož jsem měl pro projekt „Monitoring situácie rómských osád na Slovensku“ zmapovat místní romskou osadu. Do té doby se se mnou ochotně bavili pouze členové místního mysliveckého sdružení a starosta obce. Ten únorový sobotní večer však v baru nebyli. Seděl jsem tam sám, popíjel vinný střík a listoval v knize, která mi měla pomoci ukrátit nastalý večer. Po chvíli se začal bar plnit a jediná volná místa zbývala u mého stolu. Toho využila Katarína, jak se mi představila, a zeptala se mne, zda by si ke stolu nemohla přisednout ještě spolu s kamarádkou a bratrancem Slavem. Po seznamovacím rituálu – jehož součástí byl podiv nad mým bláznovstvím zajímat se o život obyvatel romských osad – se mě Katarína se Slavem, kteří byli ze sousední obce, zeptali, zda vím, že i v jejich obci žijí Romové. Odpověděl jsem, že vím. Jejich počet však nebyl příliš vysoký. Jednalo se pouze o čtyři lidi. Kromě toho se přepokládalo, že nejde o typickou osadu a že soužití v obci s těmito lidmi je neproblematické. Katarína se Slavem mně však začali vysvětlovat, že v jejich obci nežijí pouze tyto čtyři lidé, ale mnohem větší počet Romů a že bychom si své statistiky měli opravit. Bavili jsme se o tom celý večer. Bylo to zvláštní. O zmíněných čtyřech lidech mluvili jako o „*cudzích cigánoch*“ (cizích cikánech), kteří za podivných okolností koupili v obci dům. O ostatních Romech, kteří nefigurovali v žádné statistice, mluvili naopak jako o „našich Romech“ („*naši Rómovia*“ či „*naši cigáni*“). Podle jejich slov žili na katastru obce bez zjevných problémů. Výsledkem naší večerní diskuze bylo pozvání, abych na léto ke Kataríně a Slavovi do jejich obce přijel a přesvědčil se na vlastní oči.

Podle všeho jsem měl mít co do činění s tak zvanými „integrovanými“ Romy. Toto sousloví se zažilo během školení účastníků projektu pro popis obyvatel romského původu, kteří dlouhodobě žijí na katastru obce bez zjevných interakčních problémů a kteří zpravidla nejsou při sčítání lidu evidováni jako obyvatelé romské národnosti. Od počátku projektu se o nich hovořilo jako o příslovečných výjimkách. Na jednu stranu nebyli evidováni jako Romové, na druhou stranu se o nich jako o Romech smýšlelo. Podobně o nich mluvila Katarína se Slavem. Buď upozorňovali, že jsou to Romové (ale že jsou jiní, než ti Romové, které znám z romských osad), nebo zdůrazňovali, že žijí jako ostatní lidé v obci, není mezi nimi žádný rozdíl a že jsou to „jejich Romové“.

V létě 2000 jsem se tak v obci ubytoval s nadějí, že mohu pochopit partikulárnost jedné ze zjevně existujících integračních strategií. Respektive, že pochopím, v jakých situacích a jakým způsobem jsou tyto lidé označováni jako „naši Romové“ a zahrnováni do lokálních sociálních vztahů a v jakých situacích jsou z těchto vztahů naopak vylučováni. Na jedné straně Katarína, Slavo a posléze prakticky všichni obyvatelé obce, s nimiž jsem se na toto téma bavil, zdůrazňují, že „jejich Romové“ žijí stejně jako ostatní a že mezi nimi vzájemně není praktic-

ky žádný rozdíl. Na druhé straně v některých situacích kladou důraz na jejich odlišnost vyvozovanou z jejich předpokládaného romského původu už jen tím, že je označují jako „Romy“, což je z okruhu „my“ respektive „naše“ zároveň vylučuje. Jak je to možné?

1. My, „cigáni“ a „naši Romové“

Obec se nachází v brázdě cca 25 km od města Prešov při jižním okraji Šarišské vrchoviny, která je význačná obcemi, na jejichž katastru žijí lidé, o nichž by nezájemný obyvatel východoslovenského venkova uvažoval jako o Romech či spíše jako o „cigánech“. Nicméně obyvatelé těchto obcí je zpravidla označují jako „svoje Romy“ („naši Rómovia“, „naši cigáni“). V největší z těchto obcí žije 2372 obyvatel (obrázek č. 1-I). Na počátku devadesátých let v katastru této obce koupila jedna rodina ruiny bývalého mlýna, který zrenovovala. Obyvatelé obce tuto rodinu zpravidla nevnímají jako problematické obyvatele romských osad či „cigány“ a smýšlí o nich jako o „našich Rómoch“. Na území druhé největší obce (1994 obyvatel) stály do padesátých let tři chatrče obývané Romy (obrázek č. 1- II). Ve čtyřicátých letech, kdy se začala realizovat *Vybláška ministerstva vnútra č. 163 o úprave niektorých pomerov Cigánov* z roku 1941, nebyli obyvatelé těchto chatrčí vystěhováni z katastru obce. Dosud jsou obyvateli obce kategorizováni jako „naši Rómovia“ a jsou dáváni do kontrastu s obyvateli místní romské osady³ vzdálené od obce cca 4 km (obrázek č. 1 – III). Třetí obec (700 obyvatel, obrázek č. 1 – V) má na svém katastru jednu integrovanou rodinu, jejíž romský původ mnoho obyvatel ze sousedních obcí není schopno rozeznat. Podle matričních záznamů žila v obci tato rodina již před rokem 1790. Tito lidé nejsou evidováni v *Atlasu rómských komunit*⁴ a hlásí se ke slovenské národnosti. V minulosti byli v matrikách evi-

3 Vznik osady je spojován s jistým SH, potomkem páru, který pocházel z obce v obrázku č. 1 označeném pod číslem VII. Tento pár docházel pravidelně do obce (obrázek č. 1- II) na letní práce (výroba vepřovic, výpomoc na poli apod.). SH se jim narodil cca v roce 1900 a podle tehdejších právních úprav mu vzniklo právě v této obci domovské právo, které začal v čase dospělosti uplatňovat, když se se svou partnerkou trvale usídlil na sezónním místě svých rodičů. Odtud byl však z popudu obyvatel obce donucen k přesídlení do areálu místního kamenolomu vzdáleného od vlastní obce cca 4 km, údajně kvůli znečištění vody v místním potoce. Z tohoto místa byla během čtyřicátých let rodina SH opět donucena přestěhovat se na základě ministerských výnosů mimo blízkost silnice, tentokrát na vrchol kamenolomu, odkud se v poválečných letech přesunula na jižní svah kamenolomu – areálu současné osady.

4 V letech 2003 a 2004 realizovala nevládní organizace S.P.A.C.E. ve spolupráci s Inštitútom pre verejné otázky a s Krajským centrom pre rómske otázky první souvislejší mapování romských komunit na Slovensku, na jehož základě vznikl *Atlas rómských komunit na Slovensku* (Radičová, 2004). Data v něm obsažená vycházela z dostupných databází romských osídlení (roční výkazy o obytných uskupeních na nízkém sociokulturním stupni, které měl k dispozici tehdejší Úrad spolnomocnenkyne vlády SR pro rómské komunity; databáze Ministerstva životního prostředí SR a Ministerstva výstavby a regionálního rozvoje SR). V případě, že v obci žila komunita v počtu menším než 15 lidí a její členové zde žili rozptýleně, výzkumný dotazník zde nebyl vyplňován. Naopak se dotazník vyplňoval v takových obcích, kde bylo možné situaci místních Romů označit za problematickou (z hlediska životní úrovně, úrovně bydle-

dování pod latinským označením „*ciganus*“ nebo v maďarské variantě jako „*czigány*“.⁵ Podobná situace jako ve výše popsaných lokalitách je i v obci, kde jsem začal v létě roku 2000 svůj výzkum. Tato obec má 697 obyvatel (obrázek č. 1 – IV). Na jejím katastru žilo několik romských rodin, o kterých je možné uvažovat jako o integrovaných. Mezi těmito rodinami lze prokázat příbuzenskou souvislost. Jejich předci vzešli z jednoho rodičovského domu a přítomnost této příbuzenské skupiny v obci reprezentované jedním příjmením, které dále v textu označují písmenem „G“, lze s jistotou prokázat od roku 1790. V současnosti jsou členové této skupiny označováni souslovím „*naši Rómovia*“ nebo „*naši cigáni*“. Sami sice nepopírají svůj romský původ, ale při sčítání lidu se hlásí ke slovenské národnosti. V minulosti však byli v matričních záznamech evidováni s poznámkou „*ciganus*“. V letech 2000–2009 měla tato skupina 8 členů. V současnosti žijí v obci pouze 2 členové této skupiny – 3 lidé se odstěhovali do Francie a 3 zemřeli. Jejich přítomnost v obci rovněž není zohledněna ve zmíněném *Atlasu romských komunit*.

Kromě těchto lidí žije na katastru obce další skupina, o níž ostatní obyvatelé obce (včetně popisované skupiny lidí zahrnované pod sousloví „*naši Romové*“) mluví jako o „*cigánoch*“. Tito lidé pocházejí z jedné z největších a nejproblematictějších východoslovenských romských osad (obrázek č. 1 – VII). V roce 1999 se této rodině podařilo koupit v obci dům. Z původních 4 členů se tato skupina postupně rozrostla na současných 12 a v mnoha případech jsou dávání do kontrastu s lidmi označovanými jako „*naši Rómovia*“.

Tento způsob poměrování, v němž jsou kladeni do opozice lidé zahrnovaní pod označení „*naši Rómovia*“ s „*cigány*“, není v obci ojedinělý. Obyvatelé obce (stejně jako jejich sousedé, obecně jako všichni lidé na světě) se neustále s někým poměřují. V jistých situacích se vymezují vůči Čechům, Polákům, Maďarům, Němcům či Ukrajincům. V dalších případech konfrontují svůj region s ostatními oblastmi Slovenska. V jiných situacích staví svoji obec do protikladu se sousedními obcemi. O obyvatelích obce s druhým největším počtem obyvatel v brázdě (v obrázku č. 1 – II) uvažují jako o „*Maďaroch*“. Obyvatele sousední obce (v obrázku č. 1 – V), kde žije jedna integrovaná rodina již od roku 1790, označují jako „*Tatáre*“. A obyvatelé další obce pojmenovávají jako „*Križiáci*“ (v obrázku č. 1

ní, či vztahů s majoritou). Tento postup tak do jisté míry umožnil zohlednit aktérskou perspektivu obyvatel příslušných obcí a měst. Pokud tito lidé totiž takové osoby, které byly v minulosti označovány za Romy, popř. *Cigány/cigány* (např. v matričních záznamech, sčítacích arších), v současné době nepovažovali za Romy nebo za problematické obyvatelstvo, nebyla jejich přítomnost v obci v *Atlasu* zohledněna (srov. Radičová 2004: 9). Obvykle jsou takové osoby místními označovány jako „*naši cigáni*“ nebo „*naši Rómovia*“.

5 Patrné je to zejména v matričních záznamech a sčítacích arších z 19. a počátku 20. století. Velká část majoritních členů obce měla v kolonce zaměstnání rodičů uvedeno *colonus* (osadník, vesničan, rezident), jini *servilis* (sluha). V případě obyvatel, o nichž majorita v současné době smýšlí jako o *cigánech* či *Romech*, bylo v této kolonce běžné označení *ciganus*. To mimo jiné naznačuje, že původ byl v minulosti spojován se zaměstnáním, způsobem obživy či obecněji způsobem života.



Obrázek 1 – Rozmístění obcí v regionu vyznačující se obyvateli kategorizovanými jako „naši Romové“

–VI). Obdobně pak kategorizují i další obyvatele obcí v blízkém či širokém okolí.⁶ S těmito kategoriemi se vždy pojí určité charakteristiky: „*Madari*“ jsou pyšní, skoupí a ne příliš solidární. Za vším vidí peníze a je obtížné se s nimi na něčem domluvit. „*Tatári*“ jsou naopak vnímáni způsobem života a temperamentem jako nejbližší a nejméně problematictí. Mnohokrát jsem byl upozorněn, že pokud už někdo uzavřel sňatek s někým mimo obec, většinou to bylo s „*Tatáry*“. Naopak sňatek s „*Križiaky*“ se nedoporučoval. Lidé z této obce byli vnímáni jako nejchudší z regionu. Údajně ještě na konci šedesátých let, kdy většina domů v obcích východního Slovenska prošla rozsáhlými přestavbami, žili lidé v této obci stále tak jako dříve, kdy součástí domů byly chlévy.

„Oni doslova žili s kravami. Byli cítit po kravách a jako děti jsme si vždycky všímali, jak měli špinavé boty, jako kdyby přišli z chléva, a vůbec špatně se učili, byli hloupí. Oni vůbec jsou tam taková pomalejší. S takovými lidmi nikdo nic nechtěl mít.“

6 Důvody pro takové pojmenování obyvatel jsou různé. Označení „*Križiaci*“ je odvozeno od názvu obce, který obsahuje slovo kříž. „*Madari*“ je naopak pojmenování, které vyplývá ze zkušenosti, že s těmito lidmi není možné se na něčem rozumně domluvit. Není jim rozumět, podobně jako Madarům na jihu Slovenska. „*Tatáre*“ je pak odvozenina od „*Madarů*“. Není nutně spojena s předpokládanými vlastnostmi obyvatel obce, ale jen logickým pojmenováním, které se používá v rovinách žertu. Když na západ od nás žijí „*Madari*“, tak na východ od nás musí žít „*Tatari*“.

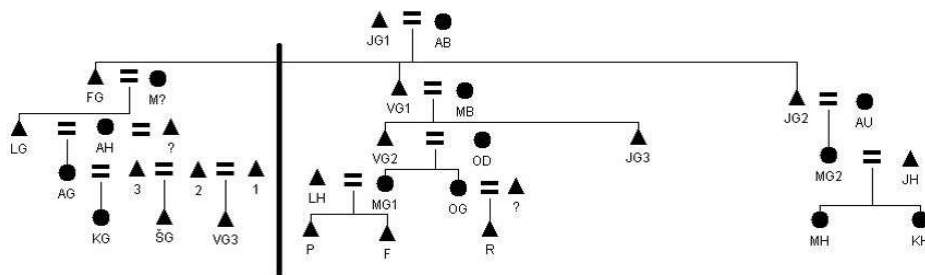
Tento úryvek velmi dobře vystihuje, o co jde v tomto poměrování. Uváděné kategorizace můžeme chápat jako metonymie, v nichž každý jednotlivec, o němž je známo, v které obci či regionu žije nebo odkud pochází, reprezentuje určitý způsob života, jenž je spojován s charakterem (temperamentem) obyvatel příslušné obce či regionu (srov. např. Kandert 2004: 18-63). Zpravidla jsou tyto metonymie utvářeny tak, aby na základě vnímaných rozdílů potvrzovaly a posilovaly představy o správném způsobu života a o morálním charakteru obyvatel obce, v níž příslušní obyvatelé žijí. Dalo by se tedy očekávat, že lidé označovaní jako „naši“, díky tomu, že žijí v obci a participují na pro obec charakteristickém způsobu života, budou s lidmi v obci ztotožňováni. Důraz na to, že se ale jedná o Romy, naznačuje, že jsou tito lidé z tohoto rámce naopak v různých situacích vylučováni.

2. „Gypsies“

Lidé označovaní souslovím „naši Romové“ v době mého výzkumu obývali čtyři domy roztroušené v katastru obce. Tři z nich jsou při východním okraji obce. Čtvrtý, nejstarší, je situován v jejím samotném středu (viz obrázek č. 2). Nejstarší záznamy o tomto domě lze nalézt ve sčítacím archu z roku 1857. V tomto domě byla zaevidována rodina JG (narozen r. 1800) pod rezidenčním číslem 33 z celkového počtu 37 evidovaných domácností. K tomuto domu se jako k rodičovskému vztahuje široká příbuzenská síť, jejíž část je pro další orientaci zohledněna v grafu č. 1.



Obrázek 2 – Umístění domů obyvatel „naši Romové“ v katastru obce



Graf 1 – Příbuzenská souvislost členů skupiny „naši Romové“

Ještě vnuk uvedeného JG1 (*1800), v grafu č. 1 označený iniciály VG2 (*1933), se v obci živil drobnými kovářskými pracemi a muzikantstvím. Pokud bychom se ale zaměřili na potomky VG2, kteří setrvali v obci, došlo v jejich případě k zajímavému vývoji. Jak bylo naznačeno v úvodním popisu, v době výzkumu žilo v obci 8 členů této příbuzenské skupiny (v grafu jsou označeni iniciály JG3, OD, LH, MG1, P, F, OG, R), kteří referují k zakladatelskému páru (v grafu označeném iniciály JG1 a AB). Kromě těchto 8 členů zmíněné příbuzenské skupiny žijí v katastru obce další obyvatelé, kteří mají s JG3 a VG2 stejné příjmení (matka AG a její děti, sourozenci KG, ŠG, VG3), a i když s těmito 8 členy připouští určitou příbuzenskou souvislost díky stejnému příjmení (skrže jejich otce/dědečka v grafu vneseného pod iniciály LG), nepovažují je vyloženě za příbuzné osoby. V grafu č. 1 jsou proto odděleni svislou čarou.

Výše zmíněný LG byl potomkem smíšeného páru. Jeho matka byla členkou majority. Partnerkou samotného LG se též stala členka majority z jeho rodné obce (v grafu označena iniciály AH). AH byla již v té době svobodnou matkou. Na východoslovenském venkově se pro ženy, které počaly bez legitimního partnera, používal termín *priespanka*. V případě těchto *priespanek* existuje propracovaná představa, v níž se schopnost provinit se vůči morálnímu ideálu přenáší na jejich potomky. Taková žena měla v obci druhořadé postavení, a pokud chtěla v rodné obci setrvat, velice obtížně hledala životního partnera. V tomto kontextu byl sňatek mezi LG, kterého vnímala majorita jako člověka romského původu, jako *cigána*, a AH pro majoritu akceptovatelný. „Protože pro takové je i cikán dobrý.“ Zajímavé je, že i dcera AH (v grafu č. 1 označena iniciály AG) se stala svobodnou matkou, a svým životním osudem jakoby pouze stvrdila, co se říká o *priespankách*.

LG se naopak stal v obci vysoce váženým člověkem, přestože byl vnímán majoritou jako *cigán*. I když všichni tři sourozenci ŠG, VG3 a KG potvrzují, že je jejich dědeček LG vychoval, necítí se být s druhou příbuzenskou skupinou vnesenou v grafu spřízněni. Prakticky při jakékoliv příležitosti, v níž hrozí, že s nimi budou ztotožněni, se vůči nim vymezují. Bratři ŠG a VG3 své vrstevníky (v grafu označení F a P) označují nepříliš pozitivním termínem „*gypsies*“⁷ a svoji

7 Důvody, proč SG a VG používají tento anglický termín, mi nejsou dosud zřejmé.

příbuzenskou souvislost s ostatními členy obce vyvozují výhradně ve prospěch příbuzných z matčiny strany sdílející příjmení H.

Do jisté míry je to určitý paradox. Dědeček (LG) ŠG a VG3 byl navzdory svému zjevnému romskému původu ostatními vesničany chován v hluboké úctě. Všeobecně byl považován za dobrého gazdu. Oproti tomu jejich babička (AH) a následně jejich matka (AG) neměly jako *priespanky* v obci příliš respektované postavení. Přesto VG3 a ŠG vymezují svoji příbuzenskou souvislost ve prospěch příbuzných z matčiny strany. Na druhou stranu, pokud dojde v případě VG3 a ŠG k nějakému nestandardnímu chování, začne celá řada lidí tyto vlastnosti spojovat s romským původem vyvozovaným skrze jejich dědečka.

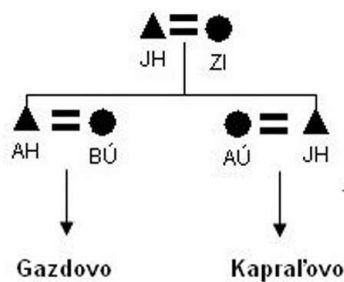
Jednou jsme se šli s kamarádem podívat na fotbal do sousední obce. Byly to právě dva dny, kdy VG3 přijel na návštěvu, a my jsme s ním a ještě spolu s dalšími přáteli strávili celý půl den na hřišti při hře petangue. V rozhovoru jsme teď komentovali předchozí dny a můj kamarád při té příležitosti začal VG3 charakterizovat:

„V. je takový nezodpovědný. Svoji práci udělá, ale na trénink chodí sporadicky. Třeba my dostaneme v práci výplatu, on sedne s klukama do auta, že si jede vybrat peníze do bankomatu a je schopnej tu výplatu celou utratit. Když tak o tom přemýšlím, ono mu v těle přeci jenom běhá kousek tý cikánský krve.“

Jak je možné, že se sourozenci VG3 a ŠG přes zjevný obecný respekt k jejich dědečkovi tak výrazným způsobem distancují od svého romského původu, a proč naopak můj kamarád spojuje z jeho pohledu ne příliš vhodné chování VG3 právě s jeho romským původem?

3. Pozemkové vlastnictví a koncept jedné rodiny

V obci žije obecně řada příbuzenských skupin sdílejících stejné příjmení. Tyto skupiny jsou v mnoha případech segmentovány a navzdory společnému příjmení se nevnímají jako blízcí příbuzní. Do takové skupiny, jejíž segmentaci je možné dohledat v čase, lze rovněž zařadit obyvatele mající příjmení H. Na základě archívních materiálů a rozhovorů s lidmi sdílející toto příjmení lze rekonstruovat způsob této segmentace. Jan H (*1823; v grafu č. 2 označený iniciály JH) měl syna Andreje (*1858; v grafu č. 2 označený iniciály AH) a Jana (*1853; v grafu č. 2 označený iniciály JH). Andrej setrval u hospodářství a začali ho nazývat Andrej Gazda. Všichni descendenté, ať již patrilaterální nebo matrilaterální, kteří považují za svého předka Andreje, jsou pak ostatními obyvateli obce označováni a sami se označují jako Gazdovo. Stejný princip platí pro Jana. Ten po nějaký čas sloužil v armádě pravděpodobně s hodností kaprál, a tak jsou všichni jeho patrilaterální i matrilaterální descendenté považující za svého předka Jana označováni ostatními obyvateli obce a sami sebe označují jako Kapralovo (viz graf č. 2).



Graf 2 – segmentace skupiny H

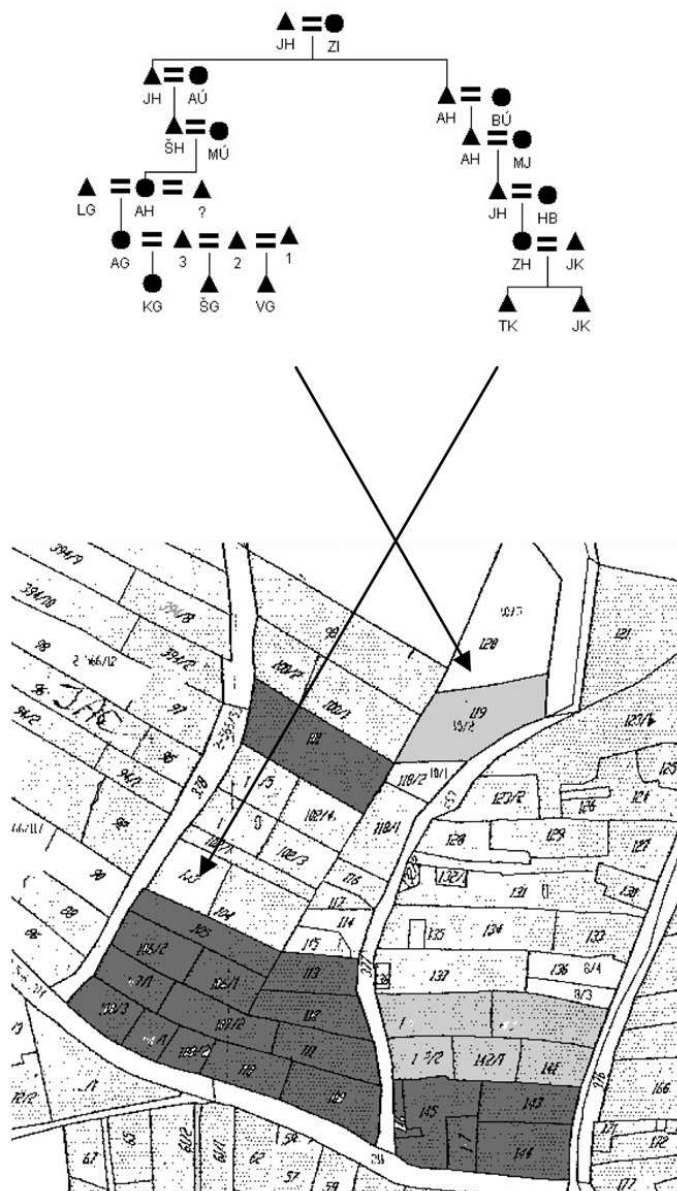
ŠG spolu s VG vychylují svoji příbuzenskou souvislost ve prospěch matčiny linie řazené do segmentu H-Kapral. Navzdory dědečkově příjmení o sobě tvrdí, že jsou Kapralovo. Členství v této skupině demonstrují mimo jiné tím, že sdílejí rezidenční prostor (sousedství domů) označovaný jako Kapralovo (srov. graf č. 3 – Prostorová orientace příbuzenských vztahů). Černě jsou vyznačeny pozemky skupiny Gazdovo, šedivě skupiny Kapralovo). Tato prostorová orientace příbuzenských vztahů a vyvozování příbuzenské souvislosti ve vztahu k pozemku, který nese určité skupinové jméno, je pro studovanou obec charakteristická. Znalost rezidenčního vývoje a původních vlastníků pozemků vytváří orientační rámec široké mapy příbuzenských vztahů v rámci obce.

Pro bližší pochopení tohoto principu si můžeme srovnat způsob vyvozování příbuzenské souvislosti s ostatními obyvateli obce v případě sourozenců, kteří jsou v grafu č. 3 označeni iniciálami TK a JK. Stejně jako VG3 a ŠG se i oni do skupiny H (tentokrát však do segmentu Gazdovo) řadí díky matrilaterálním příbuzným. Tato situace je způsobena tím, že otec TK a JK je považován za *pristaše*. *Pristaš* je označením pro muže, který se přizemil do rodiny své partnerky. Tento termín má negativní konotace. Jednak být za *pristaše* bylo pro ostatní obyvatele obce signálem, že poměry⁸ původní rodiny nejsou natolik dobré, aby si mohl syn ke svým rodičům přivést nevěstu. Zároveň skutečnost, že *pristaš* nebydlel ve vlastním domě a de facto nehořpodařil na vlastních polích, ho předurčovala k tomu, že nebyl vnímán jako skutečný *gazda* (sedlák, hospodář). Neexistence pozemkového vlastnictví mu de facto znemožňovala být skutečným mužem a určovala mu v sociálních vztazích druhořadé postavení. Tato druhořadá pozice však není nikdy absolutní – po určitém čase totiž začnou členové nevěstiny rodiny a posléze obyvatelé obce o takových *pristaších* uvažovat jako o „svých“:⁹ „*No ano,*

8 Vždy to nemusely být výhradně ekonomické poměry, ale poměry, které souvisely s jeho původem. Patrné je to v případě tzv. *kopirdanů* (bastardů). Tak jsou popisováni sourozenci VG a ŠG, kteří neměli legitimního otce, a proto často nemohli nalézt partnerku v rámci obce. Z těchto důvodů velice často z obce odcházeli.

9 Svému okolí totiž prokázal, že – přestože nevlastní žádné pole – je schopen dobře hospodařit, postarat se o rodinu, tedy být dobrým člověkem. Touto proměnou prošel nejen otec sourozenců TK a JK, ale také dědeček VG3 a ŠG.

*byl pristaš, ale teď už je náš.*¹⁰ Pristaši jsou do těchto vztahů popisovaných zájmem „náš“ inkorporováni prostřednictvím svojí partnerky a jejich potomci mohou pak svoji příbuzenskou souvislost s ostatními obyvateli obce vyvozovat matrilaterálně.



Graf 3 – Prostorová orientace příbuzenských vztahů

¹⁰ Tato věta zazněla, když jsem se s matkou a tetou TK a JK bavil o jejich příbuzenských vztazích a při zohledňování vztahu otce TK jsem namítl, že je *pristaš* a dožadoval jsem se vysvětlení, jak ho mohou zahrnovat do skupiny Gazdovo.

Takto rozvrženou prostorovou orientaci příbuzenských vztahů k určitému pozemku lze promítnout do celého katastru obce. V tomto rozvržení je jakékoliv ego schopné vyvodit svoji příbuzenskou souvislost na základě znalosti příjmení či jména příbuzenského segmentu a vztáhnout tato skupinová jména k určitým pozemkům. Výsledkem je provázání jednotlivce (popřípadě členů jeho rodiny) s širokou příbuzenskou sítí obvykle označovanou jako „rodzina“ (rodina). Obecně jsou všichni obyvatelé obce schopni na základě této prostorové orientace prokázat svoje příbuzenství a díky tomu tvrdit, že v obci jsou všichni „jedna rodzina“ – „*Víš, Tomáši, tady jsme všichni jedna rodina.*“ Participovat na tomto konceptu „jedné rodiny“ tak znamená spolupodílet se na určitém způsobu života, který je odlišitelný od způsobu obyvatel okolních obcí či dalších rodin. Orientace sourozenců VG3 a ŠG na matrilaterální příbuzné, kteří jsou spojováni s určitými pozemky, navzdory problematickému statusu jejich matky a babičky, jim umožňuje inkorporovat se do tohoto konceptu „jedné rodiny“.

To ostatní členové skupiny v prezentovaném grafu č. 1 dost dobře nemohou. Díky tomu, že se žádnému z těchto členů nepodařil realizovat sňatek s některým z majoritních obyvatel obce, nemohou svou spřízněnost s nimi jednoduše prokázat vychýlením ve prospěch patrilaterálních nebo matrilaterálních příbuzných. Stejně tak nemohou jednoduše prokázat svoje příbuzenství s ostatními skrze pozemkové vlastnictví, což by umožnilo jejich zahrnutí do konceptu „jedné rodiny“. Pozemky, na kterých si postavili domy, jsou totiž spojovány s jinými majoritními skupinovými jmény.

Odkup pozemků je pro lidi, o nichž obyvatelé východoslovenského venkova uvažují jako o Romech, velmi problematický či nemožný. Proto přistěhování nových obyvatel původem z východoslovenské romské osady vnímali obyvatelé obce velmi problematičtě. Majitel domu v grafu č. 1 označený iniciály JH byl vdovec, a když se mu naskytla příležitost odstěhovat se za svými dcerami do Košic, prodal svůj dům (v obrázku č. 2 označený jako B) jedné lichvářské rodině z Prešova. To se zdejšími obyvateli nelíbilo a na JH a jeho dcery vyvíjeli nátlak s tím výsledkem, že JH a jeho dcery odkoupili dům zpět, aby jej obratem prodali jinému lichváři z Košic. Ten následně prodal dům rodině, která do té doby žila v osadě při jiné obci (v obrázku č. 1 označená VII). V tomto případě se již nepodařilo prodeji zabránit. Většina obyvatel obce to nesla s velkou nelibostí, neboť tím bylo umožněno, aby se do obce přistěhovali lidé, kteří jsou pro ně co do způsobu života a původu neakceptovatelní.

I když obyvatelé obce vyvíjejí poměrně velké úsilí, aby znemožnili lidem, o nichž smýšlí jako o „cikánech“, stát se vlastníky pozemku v obci, přesto se v minulosti podařilo i jiným Romům, členům výše popisované příbuzenské skupiny (označených v grafu iniciály JG2 a JG3), pozemek od obyvatel obce odkoupit. JG2 získal pozemek jako náhradu za dluh od člověka, který mu nezaplatil za hraní na svatbě – JG2 jako kompenzaci za jeho neschopnost dluh splatit poža-

doval právě přepis pozemku (v obrázku č. 2 označený jako B). Dědičkou tohoto pozemku a domu se posléze stala AG (dcera JG2). Od stejné rodiny koupily pozemek (v obrázku č. 2 označený jako C) také dcery VG2 (MG1, OG). Další člen této příbuzenské skupiny (JG3) koupil pozemek, na kterém si posléze vystavěl dům, (v obrázku č. 2 označený jako D) od svého kmotra. Přestože potomci narození v tomto domě jsou spojeni kmotrovskými vztahy s některými členy obce (jimiž jsou zakomponováni do konceptu „jedné rodiny“), nejsou považováni za plnohodnotné členy této „jedné rodiny“ a v důsledku toho ani obce. Nikdy se jim totiž nepodařilo realizovat opakovaný reciproční kmotrovský vztah.

4. Kmotrovské vztahy a „jedna rodina“

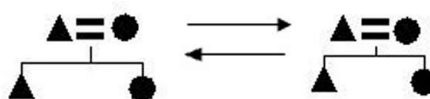
Východoslovenský venkov je charakteristický reciproční povahou kmotrovských vztahů.¹¹ Volba kmotrů je zdůvodněna vysokou důvěrou a přátelstvím. Tím, že někdo někoho žádá za kmotra či kmotru, prokazuje druhému úctu a de facto tak potvrzuje dlouhodobý přátelský vztah. „*Za kmotra nebo kmotru si nemůžeš vzít někoho cizího. Za kmotra si bereš kamaráda nebo velmi blízkého přítele.*“¹² V této nativní perspektivě kmotrovských vztahů je zdůrazněno několik rovin. Přijetí kmotrovství je symbolickým vyjádřením trvalosti přátelských vztahů a důvěry v morální hodnoty kmotra, který se spolupodílí především na duchovní výchově dětí. Zároveň je vztahem mezi dětmi a jejich kmotry, který má kromě symbolické výchovy i dimenzi psychologickou.¹³ A v neposlední řadě je kmotrovství aliančním vztahem. „*Kmotři si vykali a prokazovali si vzájemnou úctu. Za kmotra žádali vždy nejbližšího kamaráda nebo přítele, protože chtěli mít další rodinu, aby měli větší rodinu.*“

11 Reciprocita v rámci kmotrovství je obecně poměrně vzácná. Většinou se lidé v různých částech světa recipročnímu vztahu v rámci kmotrovství vyhýbají. Podle Gudemana je obvykle reciproční vztah v rámci kmotrovství zakázán, ačkoliv církevní pravidla toto nijakým způsobem neupravují. Gudeman v této souvislosti odkazuje pouze na čtyři etnografické práce (Anderson 1956; Diebold 1966; Fél a Hoffer 1969; Wagley 1949), popisující praxe, které jdou proti tomuto obecnému trendu (Gudeman 1971: 63). Ani samotný Gudeman však k porozumění tohoto aspektu, který vnímá jako normativní pravidlo, zásadním způsobem nepřispěl. Pouze tvrdí, že reciproční vztah ruší křest dětí (Gudeman 1971: 63). To však nedokládá na žádných strategiích v rámci nativních modelů, které s tímto principem pracují. Stejně tak to nevyplývá ani z logiky církevních úprav křtu. Určité vysvětlení by se nabízelo v kontextu kmotrovství jako spirituální afinity, v němž jsou omezení a zákazy aplikovány podobně jako v rámci příbuzenství. Takovou interpretaci do určité míry nabízí Peter Coy, který kmotrovství (*compadrazgo*) vysvětluje jako spirituální vazby zprostředkované křtem, které překrývají vztahy orientované podle události prokrece. Podle Coye však kmotrovské vztahy nejsou budovány jednoduše na základě příbuzenského kritéria, ale podle členství v určité věkové skupině, jejíž členové se navzájem nevnímají jako příbuzní (Coy 1974: 470, 478).

12 Toto a následující přiblížení kmotrovství použila paní domácí, u které jsem byl během výzkumných pobytů ubytovaný.

13 Tato dimenze není nepodstatná, avšak pro její detailnější rozbor není v této studii místo. Pouze se omezím na informaci, že kmotrovství ve studovaných obcích není pouze symbolem blízkého vztahu, ale že kmotři (*krstní rodičia*) jsou vnímáni jako blízké osoby, ke kterým se chodí pro útěchu nebo pro radu v obtížných životních situacích. Obecně se s kmotry řeší situace, se kterými je z různých důvodů obtížné se svěřit rodičům či přátelům.

V této nativní perspektivě jsou kmotrovské vztahy komplementární k aktuálně konstituovaným příbuzenským vztahům a v běžné interakci jsou závaznější než příbuzenský vztah. Symbolicky je tato blízkost a morální závaznost vyjádřena v zasedacím pořádku během svatebního obřadu, kdy naproti nevěstě a ženichovi, vedle kterých sedí rodiče svatebního páru, sedí vždy jejich kmotři. Například Slavův otec je kmotrem R a spolu se svou ženou seděli naproti R a jeho nevěstě, když se R ženil. Ideální případ kmotrovského vztahu je situace, kdy se dva manželské páry sobě navzájem stávají kmotry (viz graf č. 4).



Graf 4 – Reciproční kmotrovství

Reálné situace jsou samozřejmě komplikovanější už jen tím, že volba kmotrů není striktně omezena na manželský pár, jak naznačuje idealizovaný graf, a je de facto volbou individuí. Muž si volí kmotra, manželka si volí kmotru. Stejně tak reciprocita nemusí být nutně omezena na stejnou generaci, ale může být o generaci postponována. Někdy dokonce může recipročně uzavřený kmotrovský vztah přerůst v manželství kmotřenců. Aktéry však nejsou interpretovány jako domluvený sňatek, ale jako náhoda, která dokládá, že v dotyčné obci jsou všichni „jedna rodina“.

„Můj otec si za kmotra vybral svého nejlepšího kamaráda a on si vzal [za kmotra] zase jeho. No vidíte – a já jsem si vzala jejich syna a můj bratr si vzal dceru kmotry mé mámy. Tady je všechno propojené, tady jsme všichni jedna rodina.“

I když je ideálem kmotrovského vztahu jeho reciprocita, někteří lidé jsou z této symetrie vyjímáni a kmotrovství se od nich nežadá. Zatímco opakovaná symetrie posiluje alianční potenciál a blízkost rodin kmotrů a kmotřenců, asymetrie má potenciál posilovat a vynucovat odlišný, problematicky vnímaný původ. Na východoslovenském venkově to platí zejména pro bastardy (*kopirdany*) – tedy pro sourozence KG, VG3 a ŠG –, svobodné matky (*priespanky*) – tedy pro babičku a matku těchto sourozenců –, a pro lidi, o kterých lidé smýšlejí jako o „*cigánoch*“ či o „*Rómoch*“, včetně „našich Romů“ – tedy pro ostatní členy vnesené v grafu č. 1.

Navzdory tomu, že kmotrovské vztahy mají nesporný potenciál inkorporovat tyto členy do konceptu „jedné rodiny“, v konečném důsledku jejich asymetrická povaha umožňuje také posilovat odlišně vnímaný původ, který asociuje ne příliš vhodný způsob života.¹⁴ Toto tvrzení bude srozumitelnější, pokud se za-

¹⁴ Například podle dosud nepublikovaného názoru Alexandra Mušinky se tento princip dříve vztahoval na všechny bezzemky obecně, nikoliv výhradně na Romy. Po transformaci východoslovenského ven-

měříme na způsoby, jakými členové skupiny kategorizovaní jako „naši Romové“ vnímají svoji příbuzenskou souvislost s dalšími členy z babiččiny strany (v grafu č. 1 je babička označena iniciály OD).

5. Původ a způsob života

P a F setrvali v rodném domě svých prarodičů. V jejich případě je velmi obtížné rozhodnout, zda mají v obci rovnocenný nebo druhořadý status. Podílejí se totiž plně na místním způsobu života. Chodili se svými vrstevníky jak na základní školu, tak na učňovský obor. Participovali na každodenním chodu obce. Například byli členy místního fotbalového družstva nebo místního hasičského sdružení. Mezi obyvateli obce mají mnoho přátel, kteří zdůrazňují, že P a F, včetně jejich rodičů a prarodičů, jsou jako všichni ostatní, a podle toho se k nim chovají. Zároveň pro ně však P a F už jen tím, jaké mají příjmení a jak vypadají (oba dva stejně jako jejich rodiče a prarodiče jsou tmavé pleti s tmavými vlasy), mají zjevný romský původ. Ten je pak posilován vzhledem rodičovského domu, který kopíruje velikost původního domku zakladatelského páru a dnes svými rozměry neodpovídá standardům bydlení běžným v obci.¹⁵ Romský původ rodiny je také spojován s ne příliš kvalitním způsobem života a s jistými povahovými charakteristikami, konkrétně s nespolehlivostí a neschopností hospodařit (být dobrým *gazdou*). To vysvětluje, proč můj kamarád ztotožnil ne příliš standardní chování VG s jeho romským původem z dědečkovy strany (byť byl dědeček váženou osobou), a ne s majoritním původem jeho matky (*priespanky*). Je to právě kombinace těchto dvou základních faktorů (původ a způsob života), která je příčinou nerovnocenného postavení této příbuzenské skupiny v rámci místních kmotrovských vztahů.

Podobný způsob, v němž je důraz na původ kombinován se způsobem života, uplatňují i lidé označovaní jako „naši Rómovia“. Zejména F a P (včetně jejich matky) příbuzné z babiččiny strany nepovažují vyloženě za příbuzné osoby. Žijí totiž v cca 15 km vzdálené romské osadě a F a P o nich uvažují jako o „*degěšoch*“. Tento pojem spojují především s nevhodným bydlením, obecně špatným infrastrukturním vybavením osad a s používáním romštiny. Matka P a F (v grafu č. 1 označená iniciály MG1) dostala nabídku být školní asistentkou v jedné velké problematické osadě – především proto, že umí romsky. Když jsme jedno odpo-

kova během padesátých a šedesátých let 20. století byl však redukován pouze na Romy, u kterých se předpokládá charakteristický (negativně vnímaný) způsob života, který byl a je vyvozován a potvrzován na základě existence romských osad. Z toho důvodu je v současné době obyvatelům s předpokládaným romským původem znemožněno odkoupit pozemek, protože hrozí riziko, že do obce přinesou způsob života, který odporuje místním morálním normám, místnímu závaznému způsobu života.

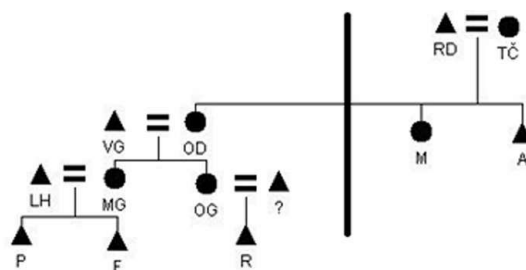
¹⁵ Právě důraz na vybavenost domácnosti mnoho obyvatel používá jako měřítko životní úrovně, prostřednictvím kterého poměřují jednotlivé rozdíly. Obyvatelům označovaným jako „naši Romové“ se dlouhodobě daří držet vybavení domácnosti na stejné úrovni jako ostatní obyvatelé obce.

ledne diskutovali o jejích pracovních možnostech vzhledem k tomu, že se musela starat o svého invalidního manžela (srov. poznámku pod čarou č. 16), tuto možnost okomentovala slovy: „*Mluvíím a rozumím romsky, ale to neznamená, že pudu tam mezi ty degeše. Moji chlapci už romsky nemluví, ani jsem je to neučila.*“ Podle P a F není dobré se s „degeši“ stýkat (toto odlišení je v grafu č. 6 naznačeno svislou čarou). „Degeše“ však v tomto případě necharakterizuje sdílený původ, ten mají všichni v rámci této příbuzenské skupiny stejný, ale spíše určitý způsob života, který je považován za charakteristický pro romské osady a jehož demonstrací je používání romštiny. Díky tomu je každý, kdo mluví romsky nebo by romsky mluvit chtěl, pak spojován s obyvateli romských osad, jejichž život je dáván do protikladu se spořádaným životem obyvatel majoritních vesnic, což lze rovněž chápat jako výše popisovanou metonymickou reprezentaci.

Každý člověk, o kterém majoritní obyvatelé obce smýšlejí jako o Romovi či o „*cigánovi*“, je metonymií asociující život obyvatel romských osad obecně spojovaných s velmi špatnými životními podmínkami (nízká nebo neexistující infrastruktura vybavenost, nevhodné bydlení, velmi špatné hygienické podmínky) a s představami o nepřilíš vhodném způsobu života. Zdůrazňované jsou především krádeže, inhalování toulenu, vysoká porodnost, nízký věk prvorodiček, nezaměstnanost, velmi nízká vzdělanostní úroveň, velmi neobvyklé stravovací a hygienické návyky a promiskuitní sexuální chování.

Když se R ženil, na jeho svatbu byli pozvaní i ti, o nichž P a F spolu se svou matkou a otcem, stejně jako obecně všichni obyvatelé obce smýšlejí jako o „degeších“.¹⁶ V zasedacím pořádku jim bylo vymezeno zvláštní místo ve velké vzdálenosti od ostatních. Ve způsobu oblečení a chování byl vidět markantní rozdíl, na nějž jsem byl při každé vhodné příležitosti upozorňován. Pokud se mezi sebou bavili romsky, a to dělali po celou dobu svatby, protože se s nimi kromě babičky

16 Všeobecně byla tato svatba vnímána majoritními obyvateli obce jako ne příliš standardní a velmi problematická. Matka P a F (v grafu označená jako MG1) svatbu uplatnila jako strategii, jak vyřešit svou problematickou bytovou situaci. Dům, ve kterém MG1 bydlí, jí totiž nepatří, ale je ve vlastnictví jejího strýce. Manžel MG1 byl po dobu 5-ti let připoután na lůžko. Kvůli rozrůstání rakovinného nádoru mu byly amputovány obě nohy a byl mu zaveden umělý vývod. Interiér domu musel být výrazným způsobem přestavěn – přístup byl upraven na bezbariérový a pro potřeby nemocného byla upravena také koupelna a záchod. Svatbu MG1 vnímala jako možnost přestěhovat se do prostornějšího domu na místo svého synovce R. R je obecně považován za svědomitého člověka, který vykoná jakoukoliv práci, která mu byla svěřena. Na druhou stranu na R členové jeho rodiny i obyvatelé obce nahlížejí jako na ne příliš schopného samostatně myslet a jako na člověka, který má velmi silné citové pouto na svou matku a babičku, o kterou se staral, a obec, ve které žil. MG1 využila svých známostí a podařilo se jí po delším hledání najít pro R partnerku z Ústí nad Labem. Svatbu vesničané a kmotři R snášeli s velkou nelibostí. Nevěsta byla v době svatby těhotná s jiným mužem a o její rodině neměl nikdo kromě MG1 a matky R prakticky žádné informace. Po svatbě se R odstěhoval k partnerčiným rodičům do bytu v Ústí nad Labem. Zde měl pracovat pro místní uklízení firmu, kde pracoval také jeho tchán. Zhruba po půl roce, po několika incidentech, které byly spojeny s tím, že R se v Ústí nad Labem nevyznal a několikrát po sobě se ztratil, ho jeho tchán přivezl zpět na Slovensko. Sňatek posléze místní farář anuloval. Způsob, jakým se MG1 v zařizování svatby angažovala a jakým pro R sehnala partnerku, všichni vnímali jako typickou „cigánskou“ strategii. Jakkoliv byla MG1 zahrnována do kategorie „naši Romové“, bylo toto její chování jedním z důkazů, že participace na určitém způsobu života nemůže jednoduše překrýt původ a s ním spojené určité charakterové vlastnosti.



Graf 5 – Distance od příbuzných ze strany OD

ženicha nikdo nebavil, jejich chování bylo hodnoceno jako nepatřičné. Stejně tak byl hodnocen i vzhled jedné z dívek z této skupiny, která měla na hlavě blond paruku a byla mnohokrát přirovnána k prostitutce. Když této skupině došla voda, automaticky si pro ni chodili na WC. Naskytla-li se příležitost, někdo z nich vynesl jídlo před vchod lidem, kteří na svatbu nebyli pozváni, ale lidé z osady je označovali jako své přátele, kteří je na svatbu přivezli.

Výše popsané jednání bylo pro všechny účastníky dobrým příkladem špatného způsobu chování lidí z romských osad. A i když je P a F a jejich rodiče vnímají jako své příbuzné, interakce mezi nimi je minimální. Naopak velmi úzký vztah mají s majoritní rodinou Slava – toho Slava, se kterým jsem se potkal v únoru 2000 v sousední obci a který mě spolu se svou sestřenicí upozornil na skutečnost, že i v jejich obci žijí Romové. Zejména Slavo, ještě předtím než se oženil, udržoval s F a P velmi přátelský vztah, který všichni tři popisují větou: „*Hráli jsme si na dvoře, jako kdybychom byli bratři.*“

Orientace F a P na tuto rodinu není náhodná. Prarodiče Slava byli kmotry pradědečka F a P (v grafu označeného VG1) stejně jako kmotry LG. Určitý paternalismus Slavovy rodiny směrem k potomkům VG2 a OD je patrný dodnes. Vzájemně si vypomáhají při drobných pracích, shánění dřeva na zimu apod. Jednou jsem přišel na návštěvu a viděl jsem Slavova otce, jak pomáhá babičce F a P s řezáním a přípravou dříví na zimu. Slavův otec se mi snažil vysvětlit, navzdory tomu, že už jsme se znali poměrně dlouhou dobu, že tuto rodinu nikdo v obci nebere jako „*cigány*“. Jsou jejich a pomáhají si navzájem, jako kdyby byli „rodina“. Přesto P a F po čase nabyli pocitu, že nejsou ze strany mnoha dalších obyvatel obce vnímáni příliš rovnocenně.

6. Iluzornost rovnocennosti

Do určité míry pozitivní status vyplývající z konceptu „naši Romové“ je funkční pouze na lokální úrovni. Mimo obec či spádové oblasti jsou P a F jednoduše „*cigány*“ a lidé se k nim také podle toho chovají. I když jsou P a F vyučenými auto-mechaniky, nemohli v regionu po dlouhou dobu sehnat práci. F 5 let pracoval

v automobilce v Mladé Boleslavi. P byl od skončení učiliště nezaměstnaný. Zlom přišel v roce 2005, kdy jim jejich kamarád zařídil místo ve stavební firmě, která stavěla hotelový komplex v lyžařském středisku ve francouzských Alpách. Oba dva se v místě velmi rychle naučili francouzsky. Díky znalosti francouzštiny se jim po dvou letech podařilo odejít od slovenského zprostředkovatele, kterému měli povinnost odvádět část své mzdy, a uzavřít smlouvu s francouzským zaměstnavatelem. Záhy si zde oba dva našli francouzské partnerky, se kterými mají děti. F si založil uklízeč firmu. Jeho bratr P pracuje v obchodě se sportovním zbožím a ve volném čase vypomáhá v bratrově firmě.

Protože od roku 2005 P a F žijí ve Francii a obec navštěvují jen sporadicky, začali být nejprve svými vrstevníky a posléze i dalšími obyvateli obce označováni jako „*Francúzi*“ (sami o sobě uvažují jako o Slovácích, o svých dětech uvažují spíše jako o Francouzích). Zároveň díky pozitivní zkušenosti s Francií P a F velmi výrazným způsobem přehodnotili vnímání statusu vyplývajícího z označení „naši Romové“. Z perspektivy francouzské zkušenosti je místní rovnostářský přístup iluzorní. Podle P se jim zde vždy připomínal a vždy bude připomínat jejich odlišný, romský – druhořadý původ.

„Povím ti příklad. Bude to týden, co jsme přijeli za mámou. Jak pracuju v tom obchodě se sportovním zbožím, vzal jsem pro kluky síť do brány. Ty si pamatuješ, že pokud to šlo, vždycky jsem tady hrál fotbal. Tak jsem si řek, že jim ty síť přivezu, že se jim budou určitě hodit. Tak je tam přinesu. Oni na ně koukají, šahají na ně, ani nepoděkují, jen jim pořád na nich něco vadilo, že jsou ze špatného materiálu, že tyhle nic nevydrží, že si musí koupit lepší atd. A víš co, já jsem najednou pochopil, jak se tam chovali v té kabině, tak oni se k nám tak chovali celej život. Pro ně jsme nikdy nebyli dost dobrý, pro ně budeme vždycky jiný a to se nezmění, ani nevím, co bych musel udělat, aby mě začali brát jako sobě rovného.“

7. „Cigáni“

Navzdory tomu, že rovnocennost lidí zahrnovaných pod kategorii „naši Romové“ s majoritními obyvateli obce, zejména pod vlivem zkušenosti s jinou zemí či jiným regionem v jiné zemi, se může jevit jako iluzorní, lidé v obci se nechovají k lidem, o nichž ví, že mají zřejmý romský či nevhodný původ, vyloženě segregáčně, ale naopak uplatňují celou řadu strategií, jak je zahrnout do rámce obce a nutit je akceptovat principy zahrnované pod kategorií „naš způsob života“. Velmi dobře to lze ilustrovat na příkladu nově se přistěhovavší rodiny. Ta má pro obyvatele velmi problematický původ. Pocházejí z jedné z největších a také nejproblematictějších osad v regionu. Osada je synonymem všeho, co se spojuje s označením „*cigáni*“, především zmíněné krádeže, inhalování toulenu, vysoká

porodnost atd. První léto mého výzkumu, přibližně rok od doby, kdy si tato romská rodina dům v obci koupila, se lidé v obci stále obávali, že zde brzy vznikne romská osada. Přesto se k nově příchozím od prvopočátku snaží chovat korektně.

Když se někdo přistěhuje, je v obci zvykem nové sousedy přivítat. Zpravidla to dělá místní omladina a kluci, se kterými trávil tenkrát čas i můj kamarád. Přistěhovaná rodina oceňuje, že jim nikdo nebrání navštěvovat místní hospodu. I když tam chodí sporadicky, vždy v hospodě najdou nějaké místo. Buď si jich nikdo nevšímá, nebo, a to není neobvyklé, s nimi někdo u jejich stolu posedí a stráví s nimi část večera. Velmi zajímavá situace nastala při mém prvním pobytu v obci, kdy byl syn rodičů, kteří v obci dům odkoupili, nezaměstnaný a musel nastoupit pod místním obecním úřadem na tzv. VPP (*verejnoprospešné práce*). V rámci VPP hlídal spolu s ostatními nezaměstnanými bramborová pole před Romy žijícími v osadě, ze které se před rokem odstěhoval.

Zejména kvůli tomu, že obyvatelé obce novou rodinu neznali (a také kvůli jejímu zřejmému původu, který budil podezření nejen proto, že šlo o „cigány“, ale také proto, že pocházejí z problematické osady) byla tato rodina od prvního okamžiku vystavena obrovské kontrole a intenzivnímu tlaku na přijetí místních pravidel. Typickým příkladem může být matka mého kamaráda, jejíž pozemek hraničí s pozemkem tehdy nově prodaného domu. Ta je zároveň kmotrou dětí původního vlastníka domu. Navzdory tomu, že na rozdíl od předchozí rodiny, ji s těmito novými obyvateli nic nepojí, snaží se jim od počátku ukázat, jak mají v obci žít. A to buď prostřednictvím občasných návštěv, kdy kontroluje, jak má tolik lidí v tak malém domě uspořádanou domácnost, či poměrně častými upozorněními, co mají, mohou a nesmí v obci dělat.

„Sem šla kolem jarku a vidím, jak je po dvoře rozházená kopa pamprsek. Tak jsem jim šla povědět, že tak asi byli navyknutí tam, odkud přišli, ale že tady to dělat nebudou. Tady mají popelnice a ty jsou tu od toho, aby se do nich takové věci házely. A když to dělat nebudou, tak ať jdou tam, odkud přišli. Tam jim za to nikdo nadávat nebude. No a na druhý den byly všechny ty pamprsky v popelnici.“

Na druhou stranu lidé oceňují, že se nová rodina snaží udržet v domě pořádek, přestože jich tam žije 12. Obyvatelé obce rovněž kladně hodnotí, že všichni dospělí muži pracují a že v zásadě dělají vše, co se od nich jako od dobrých gazdů očekává – jako například v poslední době rozšířené práce na zateplování domu. Stejně tak si obyvatelé obce zvykají na určité jevy, které jsou dnes již pro mnohé z nich neobvyklé, jako je vaření na dvoře domu během léta. Nejprve to označovali za typický „cigánský“ zvyk, tedy za zvyk, se kterým je možné se setkat v romských osadách. Velice záhy, po občasných návštěvách (především mnoha žen z obce, včetně mé paní domácí) celá řada obyvatel obce pochopila, že vařit v létě na dvoře má svoji logiku. V horkých letních měsících by totiž bylo vaření v tak

malém domě nesnesitelné. To, co si dříve spojovali s typickým „cigánským“ způsobem života, se stalo srozumitelným a lidé v obci to začali i tolerovat. „*Jsou to také lidé. I když dělají vše naopak.*“¹⁷

Závěr: Difrakční vzorce – být vztahován znamená být ohýbán

I když se lidé zahrnovaní do kategorie „naši Romové“ při sčítání lidu hlásí ke slovenské národnosti, sami o sobě uvažují v jistých situacích jako o Slovácích, v jiných jako o Romech.

„Jsem Romka, měla jsem romské rodiče. To nemohu popřít. Doma jsme mluvili jak romsky, tak slovensky. S mými chlapci jsme ale mluvili jen slovensky. Oni už romsky nemluví. Na druhou stranu v občance a při sčítání chci mít v papírech, že jsem Slovenka. Nevím, proč by pro někoho mělo být důležité, že jsem Romka. Nežiju snad na Slovensku, nejsem snad slovenská občanka?“

Podobně uvažují P a F.

„Narodil jsem se na Slovensku, mluvím slovensky, jsem Slovák. I když babička a máma umí romsky, já romsky nemluvím, ani nerozumím. Pro mne je to jazyk těch degešů, tak mluví jenom lidé v romských osadách. A můj syn? To je komplikovanější. Je spíš Francouz. Narodil se ve Francii, má francouzskou matku, tak spíš Francouz, i když se ho budu snažit naučit slovensky. Ale spíš bys měl mluvit jazykem země, ve které žiješ. Na Slovensku slovensky, v Čechách česky, ve Francii francouzsky. Tak by to asi mělo být.“

Proto také lidé v obci o příbuzných ze strany nevěsty, kteří byli na svatbě R, navzdory jejich zjevnému romskému původu, uvažovali jako o Čechách a o P a F jejich kamarádi v obci hovoří jako o Francouzích. Avšak přestože v době mého výzkumu o sobě P a F uvažovali jako o Slovácích, pro ostatní obyvatele obce bylo problematické jednoduše je takto mezi Slováky řadit. Stejně tak však bylo obtížné jednoduše je ztotožnit s „cigány“, kteří žijí v odkoupeném domě nebo v okolních romských osadách. „Naši Romové“ tak vystupují jako lidé pohybující se mezi těmito dvěma póly – Slováky a „cigány“. V jistých situacích se stávají insidery, v jistých naopak jsou outsiders. Žijí na katastru obce, participují na určitém charakteristickém a jasně odlišitelném způsobu života, ale do konceptu „jedné rodiny“ nemohou být jednoznačně zařazeni.

17 Komentář se vztahoval k postupu práce při zateplování. Všichni v obci obkládají své domy izolací od spodu domu. Tito „cigáni“, jak o nich mluví většina obyvatel obce, však začali obkládat dům od střechy.

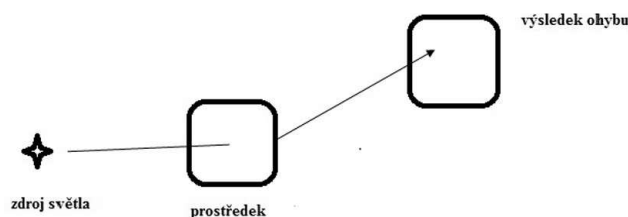
Trinh T. Minh-ha jedince, kteří jsou specifictí touto nejednoznačností, popisuje jako nepatřičné/nepatřící druhé (*inappropriate/d others*)¹⁸ a jako ty, kteří jsou nuceni jednat (určitým způsobem), aby byli vnímáni jako všichni ostatní. Na druhou stranu je jim v určitých situacích jejich odlišnost připomínána (Minh-ha 1998). Haraway uvádí, že být nepatřičným/nepatřícím druhým neznamená jednoduše být ve vztahu s někým nebo něčím, ale znamená to být v kritické dekonstruktivní relaci, v difrakci, v ohybu (Haraway 2004: 70).¹⁹ V průběhu této difrakce dochází k přenosu, na jehož konci již nestojí tentýž objekt jako na začátku. Mapováním tohoto procesu ohýbání, který lze interpretovat jako reakci na odlišnost, můžeme porozumět, jakým způsobem jsou ohýbané subjekty měněny či překládány. K takovému ohybu, který má Haraway na mysli, však nedochází samovolně – vždy existuje určitý zprostředkovatel, který tento ohyb, v němž jsou příslušní aktéři a aktanti transformováni, umožní (srov. Callon 1986; Latour 2005; Law 1997).

Termín „naši Romové“ tak představuje jistý typ vztahu dosažitelný pro určitou skupinu aktérů, kteří kombinují celou řadu různých prostředků, aby v rámci svého statutu osoby řazené do skupiny „naši Romové“ dosáhli posunu z jedné úrovně do druhé, z jedné tropy do druhé, či jedné figury do druhé (srov. Haraway 2004: 65). Výsledkem je proměna, která fixuje či stabilizuje neurčitost těchto osob. Tak jako se za využití určitých prostředků jeví světlo jako vlna nebo naopak jako částice, jsou „naši Romové“ vnímáni v jistých situacích jako majoritní obyvatelé, v jistých situacích je naopak kladen důraz na jejich romský původ. Podobně jsou neurčití i ve svých charakteristikách. Jako v případě elektronu, kdy bychom-li změřili jeho polohu, nemůžeme určit jeho rychlost a naopak. Stejně tak „naši Romové“ v difrakci jisté vlastnosti ztrácejí a jiné v nové topografii získávají. Tyto situace vždy zprostředkovávají mediátoři, kteří umožňují konstituování určitého vzorce. Podobně jako když fyzici v laboratoři skrze šterbiny vytvořené v kousku černého filmu propouštějí světlo, které na stínítku podle svojí vlnové délky vytváří odlišné difrakční vzorce (viz obrázek č. 3; pro princip difrakce srov. např. Greene 2012: 82).

18 Termín je slovní hříčkou vyjadřující neuchopitelnost lidí, kteří jsou na jedné straně řazení do množiny „my“ nebo „naši“, ale zároveň jsou těmi, kteří do ní nepatří. Trinh T. Minh-ha v rozhovoru s Marinou Grzanic termín osvětlila následujícím způsobem. „Termín ‚*inappropriate/d other*‘ můžeme číst oběma způsoby, tedy jako někdo, o kom nejste schopni uvažovat jako o vlastním, a jako někdo, kdo je nepatřičný. Tedy někdo, kdo není úplně cizí, ale také není úplně stejný.“ („*We can read the term 'inappropriate/d other' in both ways, as someone whom you cannot appropriate, and as someone who is inappropriate. Not quite other, not quite the same.*“). (Minh-ha: *Inappropriate/d Artificiality*)

19 Haraway používá termín z optiky a snaží se tak upozornit na důležitou rovinu odlišnosti. Zatímco zrcadlo odráží totožný obraz, v difrakci (ohybu) dochází k proměně. Prostřednictvím této metafory se Haraway neptá na původ odlišnosti, ale spíše se snaží mapovat rozdíly v jejich důsledcích, stejně jako se liší difrakční vzorce díky odlišné vlnové délce určitého světla. Promyšlení podstaty difrakce zároveň umožňuje celé řadě sociálních vědců popsat povahu odlišnosti, prostoru, času nebo aktérství (srov. např. Barad 2007).

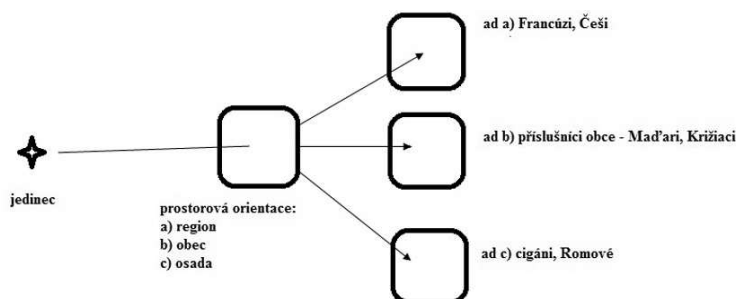
Na základě tohoto principu lze ukázat, které prostředky neurčitost obyvatel označovaných jako „naši Romové“ stabilizují, a jak jsou v jejich důsledku tito lidé situováni do určitých rámců sociálních vztahů ve sledované obci. Tomuto situování lze rozumět jako ohybu umisťujícímu „naše Romy“ do topografie vztahů, které jsou pro sledovanou obec charakteristické a které jsou obvykle popisovány jako „jedna rodina“ nebo „naš způsob života“. Celkem bylo v textu popsáno šest základních ohybů:



Obrázek 3 – Princip ohybu

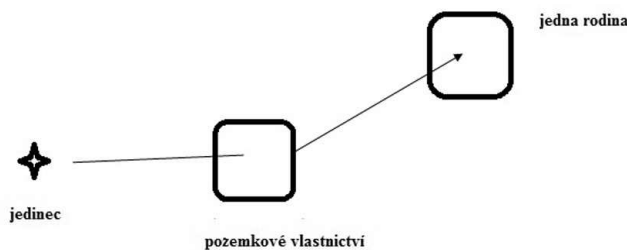
1. ohyb zprostředkovaný sdíleným místem;
2. ohyb zprostředkovaný pozemkem;
3. ohyb zprostředkovaný prokreací;
4. ohyb zprostředkovaný způsobem chování;
5. ohyb zprostředkovaný kmotrovskými vztahy;
6. ohyb zprostředkovaný disciplinací.

První popsáný ohyb je podmíněn sdíleným místem. Umisťování v prostoru, ať již ve vztahu k regionu či obci, je vždy spojováno s charakteristickými způsoby života, které se od sebe navzájem liší. V tomto způsobu situování dochází k vytváření metonymií, v nichž se jednotlivec stává reprezentantem specifického způsobu života, který je spojován s charakterovými vlastnostmi obyvatel příslušného regionu či obce. P a F byli označováni jako „Francúzi“, protože se odstěhovali do Francie. O rodině nevěsty, která se provdala za R, uvažovali členové skupiny řazení do skupiny „naši Romové“ jako o Čěších, zatímco pro majoritu měla tato rodina zjevný romský původ. Podobně se konfrontují obyvatelé obce s lidmi ze sousedících obcí, opět s předpokladem, že se obyvatelé dané obce vyznačují zřetelně odlišitelným způsobem života, který lze vztáhnout i k jejich povaze. Stejný metonymický princip je uplatňován v případě obyvatel romských osad jako celku. Tento ohyb však není zprostředkovan situovaností do určitého regionu, ale jejich problematickým umístěním zpravidla při okraji východoslovenských obcí. V tomto ohybu se romské osady stávají samostatným prostorem, u jehož obyvatel bez ohledu na region majorita předpokládá nepatřičný způsob života a velmi špatné povahové vlastnosti. Každý, kdo pochází z jakékoli východoslovenské romské osady, se tak stává metonymickou reprezentací této nepatřičnosti.



Obrázek 4 – Ohyb zprostředkovaný sdíleným místem

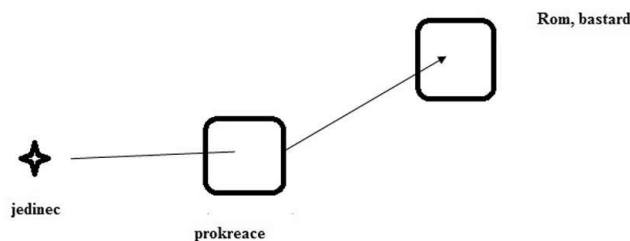
V případě „našich Romů“ však tuto základní metonymii nelze jednoznačně uplatnit. Rozhodně je není možné jednoduše považovat za „cigány“. Nežijí totiž v romské osadě, naopak, jejich domy stojí v intravilánu obce, a participují na určitém způsobu života. Stejně tak je nelze jednoduše považovat za Slováky. Přestože při sčítání lidu sami uvádějí slovenskou národnost, ostatní obyvatelé je jednoduše za Slováky nepovažují. Podobně to vypadá i ve vztahu k obci. „Naši Romové“ se sice považují za plnohodnotné členy obce, na druhou stranu jsou z tohoto rámce vylučováni. Nedisponují totiž žádným pozemkovým vlastnictvím, které by jim umožnilo zapojit se do široké příbuzenské sítě označované obvykle jako „jedna rodina“. Pozemkové vlastnictví je jedním z výrazných prostředků, který umožňuje druhý ohyb.



Obrázek 5 – Ohyb zprostředkovaný pozemkem

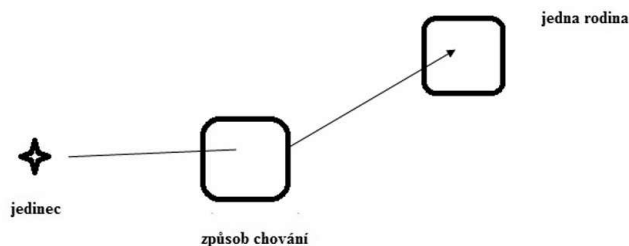
Viděli jsme, že sourozenci VG, ŠG a KG, kteří s lidmi kategorizovanými jako „naši Romové“ sdílejí stejné příjmení a skrze svého děda s nimi mohou prokázat příbuzenskou souvislost, se od nich distancují. Tento ohyb je do určité míry paradoxní. Nejenom že překrývá dědův romský původ, ale také jeho všeobecné uznání jako dobrého hospodáře. Zde jsou tak patrné další dva ohyby (tedy třetí a čtvrtý). K třetímu ohybu dochází ve vztahu k původu orientovaného podle prokreace. Ti, kterým se přísluší jedinci narodí, jsou určující nejen pro orientaci ve vztazích popisovaných většinou kategorií rodina (popř. *familija*), ale také pro vyhodnocení statutu svých potomků a s tím související uznání v existující-

cích vztazích v rámci obce. Buď se někdo narodí romským rodičům a pak je považován za Roma (popř. za „cigána“), nebo se někdo narodí *priespance* a pak je považován za bastarda (*kopirdana*).



Obrázek 6 – Ohyb zprostředkovaný prokreací

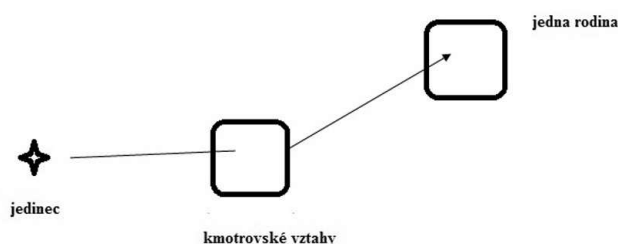
Tito lidé – Romové, *priespanky* a bastardi – měli v obci vždy velmi nízký status a v rámci obce pro ně bylo velmi obtížné získat partnera nebo partnerku. V případě *priespanek* byl akceptovatelný sňatek s místním Romem. Naopak bastardi nebo lidé z velmi slabých ekonomických poměrů byli nuceni hledat si partnerky mimo rámec obce. V případě mužů se z nich stávají *pristašové*, muži cizí v obci svojí partnerky, kteří se vyznačují především tím, že nejsou znalí specifik místního způsobu života a že v dané obci nevlastní žádné pozemky. Nicméně pozice *pristaše* se může změnit. Dochází tak k dalšímu čtvrtému ohybu, v němž je *pristaš* zahrnut do skupiny „my“, a to jak ve smyslu užší rodiny, tak ve smyslu širších vztahů v rámci obce. Děje se tak skrze chování, kterým dokazuje, že je schopen dobře hospodařit a postarat se o rodinu. Tímto ohybem prošel dědeček sourozenců VG3, ŠG a KG, v němž se mu podařilo upozadit svůj romský původ a skutečnost, že se jako bezzemek přiznal do hospodářství disponující určitým pozemkovým vlastnictvím. Právě vlastnictví těchto pozemků umožňuje zahrnout sourozence VG3, ŠK, KG skrze matrilaterální orientaci na příbuzné označované jako Kapraľovo do široké sítě lokálních vztahů popisovaných jako „jedna rodina“. A to navzdory tomu, že jsou považováni ostatními obyvateli obce za bastardy.



Obrázek 7 – Ohyb zprostředkovaný způsobem chování

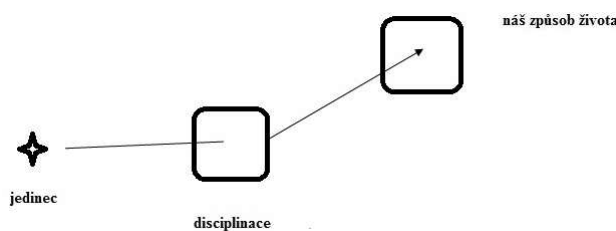
Členové skupiny „naši Romové“ dost dobře nemohou vychýlit svoji identitu prostřednictvím pozemkového vlastnictví navzdory tomu, že jsou reálnými vlast-

níky pozemků v katastru obce. Jejich pozemky jsou totiž nadále spojovány s jejich původními majiteli, kteří jim je prodali. Tento obchod byl – s jednou výjimkou – umožněn díky dobrým vztahům mezi romskými kmotřenci a jejich majoritními kmotry. Kmotrovské vztahy tak umožňují pátý výrazný ohyb, jehož výsledkem je zahrnutí členů skupiny „naši Romové“ do rámce „jedné rodiny“. I takové začlenění je však nejednoznačné. „Našim Romům“ se totiž nepodařilo dosáhnout reciprocit kmotrovského vztahu a tato asymetrie tak zprostředkovává a de facto posiluje jejich vnímání jako lidí, jejichž původ je spojován s ne příliš vhodným způsobem života obyvatel romských osad, a to navzdory tomu, že lidé označovaní jako „naši Romové“ v osadách nikdy nežili.



Obrázek 8 – Ohyb zprostředkovaný kmotrovskými vztahy

Přestože se díky této asymetrii může zdát rovnocennost postavení obyvatel označovaných jako „naši Romové“ iluzorní, lidé v obci se k lidem se zjevným romským původem nechovají vyloženě segregáčně, ale naopak používají celou řadu disciplinačních strategií k tomu, aby je přiměli přizpůsobit se místnímu způsobu života. Na těchto strategiích je zajímavé, že určité praxe (například letní vaření na dvoře), které jsou nejprve vyhodnocovány jako typicky „cigánské“ a jako takové jsou terčem posměchu, se stávají v tomto šestém, posledním ohybu skrze disciplinační strategie srozumitelnými a jsou tolerovány.



Obrázek 9 – Ohyb zprostředkovaný disciplinací

Tomuto procesu, v němž dochází k celé řadě dalších ohybů, do jisté míry kopírující výše popisované ohýbání, které je podmíněno především důrazem na odlišnost příslušných aktérů, lze tak ve svém důsledku rozumět jako nikdy nekončící diskuzi o vhodném způsobu života. V ní obyvatelé s problematickým

a neakceptovatelným způsobem života získávají za využití různých konvencionálně uznaných prostředků status nepatřících/nepatřičných druhých, kdy ztrácí něco ze svého outsiderství a stávají se v tomto procesu podivnými insidery, kteří v jistých situacích za využití určitých prostředků získávají status rovnocenných členů obce a v jistých situacích ho ztrácejí.

Literatura

- ANDERSON, Gallatin. 1956. „A Survey of Italian Godparenthood“. Kroeber Anthropological Society Papers 15: 1-110.
- BARAD, Karen. 2007. Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning”, Duke University Press.
- CALLON, Michel. 1986. Some Elements of a Sociology of Translation: Domestication of the Scallops and the Fishermen of St Brieuc Bay. In John Law (ed.), Power, Action and Belief: A New Sociology of Knowledge (London: Routledge & Kegan Paul. Pp. 196-223.
- COY, Peter. 1974. An Elementary Structure of Ritual Kinship: A Case of Prescription in the Compadrazgo. Man. New Series 9 (3): 470-479.
- DIEBOLD, A. Richard. 1966. „The Reflection of Coresidence in Maren’s Kinship Terminology“. Ethnology 5: 37-79.
- FÉL, E. , HOFFER, T. 1969. Proper Peasants: Traditional Life in Hungarian Village. Chicago: Aldine.
- GREENE, Brian. 2012. Struktura vesmíru. Čas, prostor a povaha reality. Paseka.
- GUDEMAN, Stephen. 1971. „The Compadrazgo as a Reflection of the Natural and Spiritual Person“. Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland 1971: 45-71.
- HARAWAY, Dona. 2004. The Promises of Monster: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others. In Haraway, D. (ed.): Haraway Reader. New York, Routledge. Pp.63-124 .
- KANDERT, Josef. 2004. Každodenní život vesničanů středního Slovenska v šedesátých až osmdesátých letech 20. století. Praha: Karolinum.
- LATOURETTE, Bruno., 2005. Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory. Oxford: Oxford UP.
- LAW, John. 1997. Traduction/trahison: Notes on ANT. Lancaster: Centre for Science Studies, Lancaster University, www.lancs.ac.uk/fass/sociology/papers/law-traductiontrahison.
- MINH-HA, H. Trinh. Inappropriate/d Artificiality. Dostupné na: <http://trinh-minh-ha.squarespace.com/inappropriated-artificiality/>, citováno 24. 9. 2013.
- MINH-HA, H. Trinh. 1998 – Not You/Like You: Post-Colonial Women and the Interlocking Questions of Identity and Difference. Dostupné na: http://culturalstudies.ucsc.edu/PUBS/Inscriptions/vol_3-4/minh-ha.html, citováno 20.2. 2012
- RADIČOVÁ, Iveta (ed.). 2004. Atlas rómských komunit na Slovensku. Bratislava: Úrad splnomocnenkyne vlády Slovenskej republiky pre rómske komunity.
- WAGLEY, Charles. 1949. The Social and Religious Life of Guatemalan Village. Memoirs of American Anthropological Association Memoir 71.