

Identifikace a praxe homosexuálů a transsexuálů ve východoslovenských romských osadách*

TOMÁŠ KOBES**

Filozofická fakulta, Západočeská univerzita, Plzeň

The Identification and Social Practices of Homosexuals and Transsexuals in Eastern Slovakian Roma Settlements

Abstract: This article focuses on the use of critical discourse analysis in ethnographic research on homosexual and transsexual identity in eastern Slovakian Roma settlements. Critical Discourse Analysis offers a methodological and analytical system for handling the identification process of these actors. Using some premises of Norman Fairclough's critical discourse analysis, the author attempts to demonstrate how homosexual and transsexual individuals (labelled using native categories such as *homosexaulis*, *gayos*, *buzerantos*, *kerado*, or *tato*) are identified, and how this process of identification is linked to existing social practices. In the analysis the author focuses on analytical issues, including the problem of identifying *buzerantos* and the semiotic aspects of identification methods that can be observed in the context of conjunctural events of social practice. Other issues the author deals with include how this identification process relates to genre, style and discourse, how subjectivity is involved in discourse, and in what ways members' resources are changing the limits of discourse. The final point analysed is the practice of homosexuality and transsexuality as an alternative discourse type, which challenges the strategies of stigmatisation and changes the classification frames governing what is appropriate or inappropriate.

Keywords: Roma, Roma settlements, identity, homosexuality, transsexuality, embodiment, critical discourse analysis, Slovakia

Sociologický časopis / Czech Sociological Review, 2013, Vol. 49, No. 1: 3–27

* Tento text vznikl v rámci řešení grantového projektu Grantové agentury České republiky č. 403/09/P023. Na tomto místě bych také rád poděkoval oběma recenzentům/recenzentkám. Jejich podnětné poznámky a komentáře výrazným způsobem přispěly k finální podobě textu.

** Veškerou korespondenci posílejte na adresu: PhDr. Tomáš Kobes, Ph.D., katedra sociologie, Fakulta filozofická ZČU, Avalon Business Center, Poděbradova 1, 306 14 Plzeň, e-mail: kobes@kss.zcu.cz.

1. Úvod

Přestože je výzkum homosexuálních, bisexuálních a transsexuálních identit integrální součástí sociálněvědního výzkumu, v současné době neexistuje žádný relevantní sociologický či sociálně antropologický výzkum, který by se systematicky soustředil na toto téma v kontextu východoslovenských romských osad. Téma sexuality a homosexuality bylo obsaženo pouze ve výzkumech z 60. let 20. století, které však byly primárně navrhovány z medicínského hlediska postihujícího infekční nemoci, včetně pohlavně přenosných [Šaško 2002]. Obdobný výzkum v prostředí romských osad proběhl také ve druhé polovině 80. let 20. století za účelem zjištění rizik přenosu HIV, v němž byli podchyceni i homosexuálové [Staneková 2002]. Tyto výzkumy byly z hlediska jejich záměru realizovány bez jakékoliv aspirace porozumět aktéřské perspektivě. A ačkoliv je možné se v mnoha osadách setkat s lidmi, kteří jsou označováni jako *buzerantos*, *gayos*, *homosexualis*, *kerado* nebo *tato*,¹ studie, které by blíže zprostředkovaly, jak tito aktéři a obecně obyvatelé východoslovenských romských osad rozumějí homosexualitě, dosud chybějí. Záměrem tohoto textu je za využití některých premis kritické diskurzivní analýzy (dále jen KDA) Normana Fairclougha ukázat způsoby identifikace a sebeidentifikace těchto aktérů. Nepůjde však o pouhé zprostředkování významu kategorií *buzerantos*, *gayos*, *homosexualis*, *kerado* nebo *tato*, ale spíše o postižení jejich souvislosti s existující sociální praxí, jak se tato praxe podílí na rozumění, kdo jsou *buzerantos*, jak tito aktéři rozumějí sami sobě a jak se s tímto sebeporozuměním podílejí na případné změně reprezentačních a identifikačních norem.

Diskurzivní analýzu (dále jen DA) lze považovat za paradigma, které je stále častěji využíváno v současném sociálněvědním výzkumu. Její vznik je spjat s lingvistickým obratem v sociálních vědách a prakticky od svého vzniku je DA charakterizována jako analýza způsobů nakládání s jazykem, ať již mluveným či psaným, soustředící se především na významy, které jsou utvářené a interpretované v určitém sociálním kontextu. Takto koncipovaná analýza je vystavěna na předpokladu, v němž jazyk není pojímán jako soubor abstraktních pravidel, ale především jako nástroj, jehož prostřednictvím se odehrává jednání příslušných aktérů [Bhatia, Flowerdew, Jones 2008: 1]. Předmětem zájmu se tak nestává jazyk sám o sobě, ale spíše širší kontext sociální interakce, v níž je jazyk využíván. Je to tento důraz na kontextualitu, který umožňuje aplikovat DA v různých oblastech sociálněvědního výzkumu [srov. Wodak, Chilton 2005].

V českých sociálních vědách se DA uplatňuje především při analýze mediální produkce [např. Nekvapil 2006; Homoláč 2009] nebo se soustředí na uvedení principů diskurzivní analýzy při výzkumu genderové identity [Záborská 2009]. Tento text se oproti tomu zaměřuje na využití diskurzivního přístupu při analýze a interpretaci dat získaných v kontextu etnografického výzkumu.

¹ V souvislosti s homosexuály, bisexuály a transsexuály je používán termín *kerado* ve významu, který je ekvivalentní k českému adjektivu *přihřátý*. Obdobně je používán termín *tato*, znamenající *teplý*.

Mezi diskurzivním a etnografickým přístupem existuje několik společných jmenovatelů. Diskurzivní analýza usiluje o hledání sdílených sociálních norem a konvencí, které určují, co může být řečeno, kým a při jaké příležitosti. Etnografický přístup se snaží postihnout takové formy sociálního jednání, které jsou akceptovatelné, někým vynucované nebo naopak zakazované a které se odehrávají v určitých situačních kontextech.

Podle Clifforda Geertze úkol jakékoliv etnografie spočívá v odhalení pojmových struktur, jimiž se řídí jednání těch, které zkoumáme, to, co se říká v sociální rozmluvě, a ve vytváření takového analytického systému, pomocí něhož vynikne to, co je druhovým znakem těchto struktur, co k nim náleží proto, že jsou to, co jsou, na rozdíl od ostatních určujících činitelů lidského chování [Geertz 2000: 31]. Podle Grahama Smarta tato metodologická výzva není nic jiného než snaha objevit diskurzivní praktiky určitých sociálních skupin, abychom pochopili, jak členové těchto skupin konceptualizují svět, v němž žijí, jak definují a řeší problémy, jak si vytvářejí a aplikují určité formy vědění [Smart 2008: 56]. Smart se domnívá, že etnografický výzkum umožňuje zdůvodnit diskurzivní systém využívaný členy určitých sociálních skupin. Podle něho badatel v kontextu etnografického výzkumu potřebuje být v interakci se členy zkoumané skupiny, aby si získal přístup do jejich konceptuálního světa. Obvykle se tohoto požadavku dociluje tím, že se badatel zaměřuje na určité uskupení aktérů výzkumu a hledá společné znaky ve výpovědích svých informátorů. Což neznamená nic jiného než hledat podstatné oblasti intersubjektivity, domény sdílené zkušenosti a porozumění, a vztáhnout tyto oblasti intersubjektivity k širšímu sociálnímu kontextu, abychom vytvořili přehlednou mapu světa, v němž příslušní aktéři žijí [Smart 2008: 60].

2. Data

Text je založen na dvou odlišných typech dat. První z nich, která se týkají především logiky sociální praxe a toho, jak obyvatelé romských osad rozumějí *buzerantos*, pocházejí z mého dlouhodobého extenzivního participatorního výzkumu ve východoslovenských romských osadách. Tento výzkum realizuji od roku 1999 a doba výzkumného pobytu v příslušné romské osadě se pohybuje od 14 dnů do jednoho měsíce. Druhý typ dat, postihující, jak *buzerantos* rozumějí sami sobě, vychází z opakovaných rozhovorů, které jsem uskutečnil v rámci tříměsíčních terénních pobytů ve dvou spádových oblastech východního Slovenska v létě roku 2010 a 2011. Rozhovory byly realizovány ve třech krocích. Během prvního kontaktu jsem s participanty výzkumu provedl úvodní biografické rozhovory, zaměřující se především na proces uvědomění si jejich homosexuality a transsexuality a na problémy, kterým museli v tomto procesu čelit, s předpokladem, že *coming out* je významná biografická událost, která může naznačovat širší sociální aspekty podílející se na vymezení sociálních norem a způsobů identifikace. Další dvě kola rozhovorů se soustředila především na oblasti postihující rozumění homosexualitě či transsexualitě, na to, jakými způsoby navazují partnerské vzta-

hy a jaké problémy musejí v případném partnerství řešit, s aspirací na podchycení subjektivní percepce homosexuality a transsexuality a se snahou poukázat na jejich souvislost s existující sociální praxí obyvatel východoslovenských romských osad.

Participanty výzkumu jsem získal zprostředkovaně od obyvatel romských osad. Konkrétně participanty ze spádové oblasti na severovýchodě Slovenska (cca 40 km od Prešova) jsem kontaktoval prostřednictvím dcery mých domácích. Alena mezi své přátele zahrnuje celou řadu těchto aktérů a uvedla mě do „sesterství“², z něhož byli ochotni realizovat systematictější opakované rozhovory pouze Jakub (Janka) a Tomáš (Vaneska). Oba dva se identifikují jako transsexuálové. Jakubovi je 31 let, Tomášovi bylo v době rozhovoru 21 let. Oba mají výuční list a od ukončení učiliště jsou nezaměstnaní.³

Dušana, Jesiku a Marka, kteří žijí ve spádové oblasti cca 30 km východním směrem od Prešova, jsem kontaktoval skrze Dušanova známého, který mně byl ochoten vypomoci, když jsem mu vysvětlil důvody, proč se zajímám o homosexuály žijící v romských osadách. Dušanovi je 25 let. O sobě smýšlí jako o gayovi a pro záměr výzkumu je jedním z klíčových participantů. Nejenže o své životní zkušenosti zaujatě hovoří, ale také mu umožnila, aby byl nápomocen při objevování homosexuální identity u svých přátel Marka a Jesiky. S těmi posléze založil přátelské uskupení, označující se jako „sestry“.

Jesice je 25 let. Vyrostl v dětském domově. Své rodiče do svých 18 let neznal a po návratu do jejich osady byl nucen seznamovat se s místními pravidly sociálního života, včetně lokální varianty romštiny. V roce 2009 se Jesika rozhodl odejít do Čech, aby zjistil, jak jsou Češi tolerantní k homosexuálům a zda je zde možné skutečně realizovat plnohodnotný život, aniž by musel vždy nějakým způsobem skrývat svou homosexualitu. Markovi bylo v době rozhovoru 23 let. Je z rodiny, která konvertovala ke Svědkům Jehovovým. Obecně je jeho rodina velmi konzervativní. Především jeho otec a bratři zaujímají k homosexualitě velmi negativní postoj. Marek prozatím setrvává v osadě svých rodičů, ale zvažuje, že ze Slovenska odejde podobně jako Jesika. Ve srovnání s Jankou a Vaneskou jsou Dušan, Jesika a Marek do jisté míry výjimeční. Všichni tři mají ukončené středoškolské vzdělání s maturitou a všichni tři se pokusili studovat vysokou školu. Stejně tak se tito přátelé naučili systematicky využívat virtuální sociální sítě a podařilo se jim propojit homosexuální subkulturu obyvatel romských osad s homosexuální

² Označení „sestry“ používají v prostředí východoslovenských romských osad prakticky všichni homosexuální, bisexuální a transsexuální aktéři. V případě leseb takovéto „sesterství“ ve východoslovenských osadách pravděpodobně neexistuje. Těmto „sesterstvím“ lze rozumět jako solidárním sítím, které poskytují emoční jistotu a podílejí se na případné partnerské distribuci. V jejich rámci jsou mužská jména přesignována na ženská.

³ Jakub a Tomáš o sobě smýšlí jako o ženě, a proto v jejich případech budu dále v textu používat jejich ženská jména a budu o nich mluvit v ženském rodě. Naopak Jesika je gay (viz níže), a i když používá ženské jméno, smýšlí o sobě jako o muži. V jeho případě, stejně jako u Marka a Dušana, používám mužský rod.

subkulturou majoritních protějšků a naznačují, jakým způsobem se bude svět těchto aktérů v romských osadách proměňovat.⁴

Samotná sociální praxe obyvatel romských osad ve vztahu k homosexualitě a transsexualitě není jednoznačná. Na jedné straně existují veřejné a závazné sociální normy. Na druhé straně jsou skrytě tyto normy neustále porušovány nebo různými elaborovanými strategiemi obcházeny. Tyto dva světy mezi sebou úzce souvisejí a prakticky nelze jeden svět myslet bez druhého. Neustálý přechod mezi nimi, v němž je heterosexuální normativ konfrontován s homosexualitou, transsexualitou či bisexualitou, člověka vystavuje neustálému srovnávání normativních vzorců chování s reálnou sociální praxí. Toto permanentní poměřování s normalitou a abnormalitou je hlavním obsahem pořízených rozhovorů, které naznačují, co obnáší být gayem či transsexuálem v romských osadách. Stejně tak ukazují strategie, které tito aktéři volí, aby získali uznání širšího okolí. Na jejich základě je možné identifikovat mocenské vztahy, způsoby utváření nerovností a především určité formy vědění podílející se na vymezení existujících identit či oblast, kde je možné podchytit způsoby legitimizace určitých forem sociálního jednání a existujícího sociálního řádu, včetně konfliktů o získání univerzálního statusu určitých reprezentací. Tedy oblast, kde je možné podle Faircloughova výčtu sociálněvědních témat aplikovat KDA [srov. Fairclough 2003: 7].

3. Identifikace a KDA

Věty jako „*Dža adarik, tu buzerantos*“ nebo „*Dik, buzerantos*“,⁵ které lze v romských osadách slyšet poměrně často, naznačují, že jejich význam je určen situačním kontextem, v němž se odehrávají. Podobné je to se způsoby rozumu druhým a sobě samým, včetně promluv o sobě samých a druhých, které jsou vždy diskurzivně situovány. Orientace na diskurz v tomto směru představuje několik teoretických a metodologických výhod. Předně umožňuje vyhnout se dualismu mezi subjektivitou a intersubjektivitou. Diskurzivní přístup rozumí subjektivitě vždy jako situované v rámci určitého diskurzu a vysvětluje, jakým způsobem příslušní aktéři dosahují konzistence ve způsobech vypovídání o sobě a druhých. Stejně

⁴ Za nezbytnou součást takto nastaveného výzkumu jsem považoval i realizaci rozhovorů s rodiči těchto participantů. Všichni však takovou možnost vyloučili. Kromě toho jsem realizoval celou řadu dalších kontaktních a úvodních rozhovorů s dalšími gayi, transsexuály a bisexuály, které jsou pro systematictější analýzu nevhodné. Zcela specifické byly rozhovory s lesbami. V létě roku 2011 se mi podařilo kontaktovat dva lesbické páry, které udržují dlouhodobý partnerský vztah bez zjevné diskriminace. Rozhovory měly identický průběh. Velice rády vyprávěly o způsobech organizace domácnosti, o výchově či hlídání dětí a rozhovor ukončily v momentě, kdy jsem se zajímal o to, kdy si poprvé uvědomily, že jsou lesby, a jakým problémům musely jako lesby v osadě čelit.

⁵ Větu „*Dža adarik, tu buzerantos*“ lze do češtiny přeložit jako „Jdi pryč, ty buzerante“, nebo v tvrdší variantě „Vypadni odtud, ty buzerante“. Větu „*Dik, buzerantos*“ lze do češtiny přeložit jako „Podívej, buzerant“.

tak tento přístup ukazuje, že aktéřská identita a připisovaná identita druhým je vždy závislá na situačním kontextu [Benwell, Stokoe 2006: 17–18].

Systematičtější uplatnění diskurzivního přístupu v kontextu etnografického výzkumu nabízí propracovaná verze KDA Normana Fairclougha. Jejím základním definičním znakem je koncept diskurzu. Fairclough spolu s Ruth Wodak vymezili diskurz jako formu sociální praxe, která konstituuje objekty vědění, sociální identity, ale také sociální situace. Stejně tak diskurz podle nich napomáhá udržovat a reprodukovat existující sociální *status quo* a jako významný mocenský faktor produkuje, posiluje či rozrušuje mocenské vztahy mezi sociálními třídami či se podílí na vymezení hranic v rámci ethnicity či genderu [Fairclough, Wodak 1997: 258]. KDA tak pojímá diskurz jako systém možností, v jejichž rámci dochází k určitým způsobům identifikace, které ve svých mocenských účincích vymezují určitým aktérům v jistých situacích druhořadé postavení. Respektive KDA má potenciál ukázat, jakým způsobem existující diskurzy situují aktéry do širší vztahové sítě, jaké formy identifikace jsou využívány, čím jsou reprezentovány a jak se situovanost aktérů kategorizovaných jako *buzerantos* podílí na jejich sebeporozumění.

Podle KDA je identita konstituována jak v gramatice jazyka, tak v gramatice sociální praxe. Motivy příslušných aktérů v jisté situaci volit určité pojmy jsou limitovány možnostmi, které jsou kontextualizovány v lexikálních a gramatických vzorcích. KDA v této souvislosti zajímá, jak se na preferenci určitých kategorií podílejí existující ideologie, představy či sociální praxe. Tato snaha o propojení sociální praxe s produkcí textu je charakteristická především pro Fairclougha. V jeho verzi KDA je identita konstituována v gramatice jazyka, a to jak na úrovni reprezentace, tak i na úrovni expresivní dimenze, jejímž prostřednictvím Fairclough popisuje vztah určitého subjektu a ideologie [Fairclough 1989: 112]. Aby byl schopen postihnout tyto úrovně, začal prosazovat analýzu, v níž jsou zahrnuty způsoby produkce a interpretace textu, jehož význam je zprostředkován určitým diskurzem, v němž je příslušný text situován (diskurzivní praxe), stejně jako analýzu kontextu sociální praxe [Fairclough 1992: 4; srov. Fairclough 1989: 20–42; Fairclough 1992: 62–100].⁶

Zatímco v těchto textech se snažil Fairclough teoreticky vymezit především textuální a diskurzivní úroveň a to, jakou roli v ní hraje ideologie, revize, kterou započal spolu s Lilií Chouliaraki v roce 1999 je především pokusem o teoretické rozpracování sociální dimenze. Na ni o čtyři roky později Fairclough navázal prací *Analysing Discourse* [Fairclough 2003], v níž se snaží zdůraznit význam KDA pro sociálněvědní výzkum. V tomto případě prošel obměnou i samotný analytický proces, v němž opouští třífázový analytický postup⁷ a nahrazuje ho

⁶ Na úrovni textu lze uplatnit lingvistickou analýzu. Na úrovni diskurzu Fairclougha zajímají především způsoby produkce a interpretace textu. Oproti tomu dimenze sociální praxe by měla zohlednit institucionální a organizační okolnosti diskurzivní události a to, jakým způsobem se tento kontext podílí na povaze diskurzu, především na jeho konstitutivních a konstruktivních dopadech.

⁷ V *Language and Power* [Fairclough 1989] a v *Discourse and Social Change* [Fairclough 1992]

především Bhaskarovým metodologickým postupem [Bhaskar 1986]. Nejprve Fairclough doporučuje soustředit se na určitý sociální problém, který má sémio-
tický aspekt. Díky jeho významovým rovinám je možné dále analyzovat: a) síť
praktik; b) vztah semiosis s ostatními prvky, které jsou obsažené v konkrétní pra-
xi; c) diskurz. Pokud jde o samotný diskurz, měli bychom postihnout řád diskur-
zu. To znamená jeho gramatiku, abychom porozuměli, v jakých souvislostech
se daný problém objevuje a jak je situován v existující sociální praxi. Dále je pak
nutné postihnout způsoby obcházení překážek, které jsou vymezené úvodním
problémem. Tato fáze je komplementární ke druhému kroku, kde je možné iden-
tifikovat možnosti změny aktuální sociální praxe [srov. Chouliaraki, Fairclough
1999: 60; Fairclough 2003: 209–210].

Ve snaze zprostředkovat způsoby identifikace a sebeidentifikace aktérů,
kteří jsou v kontextu východoslovenských romských osad označováni jako *buzer-
rantos*, a ukázat, jak tyto způsoby souvisejí s existující sociální praxí obyvatel těch-
to osad, lze využít tento Faircloughův metodologický a analytický postup. V níže
rozvíjené analýze budu postupovat následujícím způsobem. Nejprve se zaměřím
na problém identifikace *buzerantos* a jeho významové roviny, které lze identifikov-
vat v konjunkturních událostech sociální praxe. Konkrétně vyjdu ze situace, v níž
zazněla věta „*Dža adarik, tu buzerantos*“. Situace je pojímána jako významonos-
ný celek realizující se v určité praxi (pití kávy), kterou lze vztáhnout k širší síti
existujících sociálních praktik (část 4). V nich je možné identifikovat představy
o vhodných způsobech jednání (žánr) a s nimi souvisejících vhodných formách
identit (styl), které jsou závazné pro muže a ženu a podílejí se na normativních
představách, co činí ženu skutečnou, správnou ženou (*lači romni*) a co muže sku-
tečným, správným mužem (*lače rom*) (část 5). Jakékoli chování a identifikace jsou
zprostředkovány určitou formou, která má vždy diskurzivní rozměr, jehož pod-
mínky jsou vyvozeny z představ o roli mužských a ženských těl v prokreačním
procesu. Tyto představy lze pojímat jako diskurzivní permanence, podílející se
nejen na závazných způsobech reprezentace, ale také vymezující povahu sociál-
ních vztahů, včetně percepce subjektivity (vědomostní aktérské zdroje) (část 6).
Stejně tak stanovují podmínky pro možné alternativy (alternativní diskurzivní
typ) těchto vztahů a subjektivních percepčí, které ve svém důsledku přispívají
k redefinici závazných forem sexu a tím *de facto* celého konceptu *lači romni* a *lače
rom* (část 7).

Fairclough v návaznosti na tři analytické dimenze (text, diskurz, sociální praxe) rozpra-
coval trojdimenzionální koncept diskurzu, zahrnující deskripci textu, interpretaci vztahů
mezi textem a interakcí a explanaci vztahů mezi interakcí a sociálním kontextem. Deskrip-
tivní úroveň by se měla zaměřit na formální vlastnosti textu (např. na slovní zásobu či gra-
matické rysy). Interpretace se naopak soustředí na vztahy vznikající mezi textem a inter-
akcí. Na této úrovni by měl badatel pojímat text jako výsledek určitého produkčního pro-
cesu a jako zdroj interpretace. Explanace se oproti předchozím krokům věnuje deskripci
interakčních vztahů v rámci určitého sociálního kontextu (sociální determinanty produkce
a interpretace textu a jejich sociální dopady), [Fairclough 1989: 26, 109–168].

4. Problém identifikace *buzerantos* a význam konjunktur

Základním předpokladem jakéhokoliv etnografického výzkumu je skutečnost, že se lidé v jakémkoli momentu sociální praxe s někým nebo s něčím ztotožňují, čímž zároveň naznačují, co je od ostatních nebo od něčeho odlišuje. Toto ztotožňování a odlišování je vždy významonosný komplex a KDA nabízí návod, jak ho podchytit a učinit z něho analytické východisko. V této části půjde o to, jakým způsobem využít situací, s nimiž se badatel setkává během svého výzkumu. Lze je chápat jako konjunkturální události sociální praxe, naznačující významové roviny forem identifikace. V tomto směru je význam konjunktur několikový. Předně umožňuje pojmout jakoukoli situaci, s níž je badatel během svého výzkumu konfrontován, jako výsledek konjunkturálně souvislých situací, propojujících zdánlivě nesouvislé praxe. Stejně tak umožňuje podchytit reflexe aktérů, které jsou vždy nějakým způsobem reprezentovány.

Podle Chouliarakí a Fairclougha by jakákoli KDA měla začínat percepcí určitého problému. Takový problém může být patrný v určité sociální praxi a lze ho dát do souvislosti s určitými funkcemi, které v kontextu sociální praxe tento problém plní [Chouliarakí, Fairclough 2001: 60]. Funkcionální premisu si Fairclough s Chouliarakí vypůjčili ze systematické funkcionální lingvistiky Michaela Hallidaye, podle něhož texty mají vždy ideační, interpersonální a textuální funkci [Halliday, Matthiessen 2004: 20–31]. Fairclough funkcionální rovinu textů vnímá odlišně a v této souvislosti rozlišuje mezi žánry, diskurzy a styly, které se vyznačují spíše třemi typy významů než zmíněnými třemi funkcemi [Fairclough 2003: 27]. Konkrétně žánrem má Fairclough na mysli způsob jednání. Oproti tomu diskurzu rozumí jako způsobu reprezentace a stylu jako způsobu identifikace [Fairclough 1992: 125–127; Fairclough 2003: 26–28].

Podle Fairclougha, když se snažíme analyzovat texty jako části určité události, děláme dvě navzájem související věci. Zaprvé, hledáme tři zmíněné typy významů, které je možné identifikovat v různých rysech textu (slovník, gramatika atd.). Za další, hledáme spojení mezi konkrétní sociální událostí a abstraktnějšími rysy sociální praxe, kde jsou příslušné žánry, styly a diskurzy využívány, a jakými způsoby jsou v příslušném kontextu tyto žánry, styly a diskurzy artikulovány [Fairclough 2003: 28]. Postupovat můžeme tak, že se zaměříme na interní a externí vztahy v textu. Přitom pro analýzu sociální praxe jsou podstatné především externí vztahy, které uvádějí text do souvislosti s aktuální sociální praxí a existujícími strukturami [Fairclough 2003: 36].

Vyjděme z následujícího příkladu. Jedno pozdní odpoledne jsme popíjeli kávu. Najednou se moje domácí Zuzana osopila na pětiletého chlapce, který se neustále dožadoval pozornosti, a použila následující větu: „*Dža adarik, tu buzerantos*.“ Udiven agresivitou Zuzaniny reakce a pod vlivem převládajícího tématu rozhovorů posledních dnů jsem se zeptal: „Proč mu, Zuzko, nadáváš do buzerantů? On je buzerant?“ A domácí odpověděla: „Není. Jen mě rozčiluje, jak sem pořád leze, a my si nemůžeme v klidu ani vypít kávu.“

Z hlediska funkce je věta srozumitelná snad každému laickému čtenáři, aniž by navštívil romské osady. Podobnou větu lze použít v české i slovenské variantě. Věta není nic jiného než určitou praxí, na jejímž významu se nepodílí samotná gramatika věty, ale spíše systém pravidel, v jakých situacích je možné kategorii *buzerantos* využít. Zároveň ve způsobech nakládání s tímto pojmem a s tím, jak je mu rozuměno, se zrcadlí významové roviny vztahující se ke způsobům jednání, identifikace a reprezentace, které jsou vždy situační. Situovanost žánrů, stylů a diskurzů není určující jen pro jejich konkrétní význam, ale rovněž se vyznačuje určitými vztahy, které je možné postihnout skrze určitý shluk konkrétních aktérů a které umožňují konkrétní situace dávat do souvislosti s širší sociální praxí. Tento shluk Chouliaraki a Fairclough nazvali konjunkturami. „Konjunktury jsou relativně trvalé shluky lidí, materiálu, technologií, tedy praxí (...) kolem určitého sociálního projektu v nejširším smyslu slova“ [Chouliaraki, Fairclough 2001: 22].⁸

Takto vymezené konjunktury umožňují zachytit v čase nikoli výsledky individuálních událostí, ale výsledky konjunkturně spojených událostí posilující nebo transformující existující praxi. Konjunkturně vymezená praxe má tři základní roviny. Předně je to forma produkce sociálního života. Za další, každou z praxí je možné lokalizovat v rámci sítě vztahů a vztáhnout ji k dalším praxím. A to nejdůležitější – jakákoli praxe má reflexivní dimenzi. Lidé vždy nějakým způsobem reflektují, co dělají a co si o tom myslí, a tato reflexe je vždy nějakým způsobem reprezentována [Chouliaraki, Fairclough 2001: 22].

Popíjení kávy můžeme považovat za jednu z takových konjunkturálních situací. Káva se v romských osadách pije při různých příležitostech, je i jedním z vhodných způsobů, jak pohostit případnou návštěvu. Káva se podává jednak při návštěvě různých blízkých či vzdálených přátel či příbuzných, stejně tak se využívá jako vhodné pohoštění pro příležitostně návštěvy nepříteliš vítaných gádžů, majoritních obyvatel přilehlé obce. V jejím komplexu se zrcadlí jak vztahy mezi muži a ženami, tak je jedním ze strukturujících principů každodennosti. Káva se pije ráno a obvykle se jí i zakončuje den. Zvláštní postavení má káva v pozdních odpoledních hodinách, kdy jsou vykonány všechny nutné denní práce a pití kávy se využívá jako možnost relaxace. Při jejím pití se obvykle scházejí užší členové rodiny, kteří nechtějí být většinou nikým příliš vyrušováni. To se dává najevo zavřenými dveřmi od chyšky a při nutné návštěvě je slušné zaklepat na zpravidla zamčené dveře. Otevřené dveře znamenají, že může do chyšky vstoupit kdokoli, kdo potřebuje s jejími rezidenty z různých důvodů mluvit. Situace, kdy Zuzana vyhodila pětiletého synovce, byla jednou z takových odpoledních chvil. Smysl uvedené věty není tedy jen záležitostí gramatické stavby, ale tohoto situačního či konjunkturního kontextu, v němž zazněla, a výsledkem určitého vědění, kdy větu použít, včetně povědomí o tom, co znamená kategorie *buzerantos* a čím jsou *buzerantos* reprezentováni.

⁸ „Conjunctures are relatively durable assemblies of people, materials, technologies and therefore practices (...) around specific social project in the widest sense of term.“ [Chouliaraki, Fairclough 2001: 22]

5. Žánr, styl a diskurz

Osvětlit způsoby těchto reprezentací je záležitostí dalšího analytického kroku. Reprezentace jsou vždy situovány v konjunkturách a je možné je uchopit skrze zmíněné analytické termíny – žánr, styl a diskurz. Jejich zohlednění umožňuje rozplést konjunkturální situace poukazující na zdánlivě nesouvislé praxe, jak dochází k vymezení *buzerantos* a jakou roli v něm sehraávají diskurzivní permanence stanovující podmínky závazných způsobů jednání pro muže a ženu.

Podle Fairclougha jsou žánry určité formy jednání a interakce, které jsou obsaženy v sociální události a ve způsobech, jimiž jsou jednotlivé žánry vzájemně propojeny. Pokud analyzujeme určitý text nebo formu nějaké interakce z perspektivy žánru, vždy je nutné se ptát, jakými způsoby tyto žánry přispívají k sociálnímu jednání a interakci v určitých sociálních událostech [Fairclough 2003: 65–66].

Vraťme se k situaci s kávou. Pití kávy je konjunkturální událost, v jejímž rámci je možné postihnout určité formy sociální interakce. Obvykle kávu připravují ženy. Jen výjimečně muži. Kávu nemusejí pít všichni dohromady. Spíše spolu pijí kávu ženy a odděleně muži. Způsob této interakce se podílí na vymezení toho, co Fairclough označuje jako styl. Podle něho jsou styly diskurzivními způsoby identit. Kdo jsme, je částečně záležitostí toho, jak mluvíme, jak píšeme, stejně jako našeho embodimentu, tedy jak vypadáme, jak se pohybujeme apod. Podle Fairclougha nemohou být styly odděleny od zmíněného žánru – forem jednání a sociální interakce a diskurzu – způsobu reprezentace [Fairclough 2003: 159]. V tomto směru výkon adekvátní sociální role v kontextu určité formy sociální interakce nebo konjunkturální události přispívá k potvrzení či posílení existujících identit či stylu. Přípravu a pití kávy je možné považovat za komplex, v jehož rámci je možné nalézt představy o formách chování a reprezentace, které jsou závazné pro ženy a které pro muže, respektive co činí ženu správnou ženou (*laichi romni*) a kdo je správný muž (*laiche rom*).

Formy chování (žánry) a způsoby identifikace (styly) mají vždy diskurzivní rozměr. Respektive diskurz v případě stylu a žánru plní zprostředkující funkci. Podle Chouliaraki a Fairclougha je téměř jakákoli praxe či sociální interakce diskurzivní [Chouliaraki, Fairclough 2001: 38], podílí se jak na způsobech reprezentace, tak vymezuje povahu sociálních vztahů či participuje na percepci vlastní subjektivity, včetně jejich možných alternativ. V podstatě jakákoliv interakce je v kontextu určitých konjunkturálních událostí otevřeným procesem, v němž může dojít k redefinici či obměně existujících žánrů a stylů. Ne všichni připravují kávu stejným způsobem a ne vždy ženy. Například já jsem měl zvláštní postavení. Jako muži mi bylo dovoleno vařit všem rezidentům chyšky. Chápal jsem to jako jednu z možností, jak mohu svým domácím projevit úctu – *pařiv*, projev vděčnosti za to, že s nimi mohu být a participovat na jejich životě, aniž by se mně někdo posmíval, že se chovám jako žena. Nicméně podle Chouliaraki a Fairclougha v případě diskurzu existují určité strukturální zdroje nebo diskurzivní permanence, které vymezují podmínky možností těchto obměn stylů a žánrů.

„Diskurzivní interakce jsme popsali jako aktivní, reflexivní, interpretativní a kolaborativní proces reprezentace světa, jako moment sociální praxe, podílející se zároveň na vymezování sociálních vztahů s vlastní identitou a identitou ostatních. Jde o otevřený proces, v jehož rámci se mohou objevit nové reprezentace, sociální vztahy a sociální identity a v němž lze výsledky do jisté míry očekávat a predikovat. Mezi jednáním a jeho strukturálním zdroji (= diskurzivní ‚permanence‘) existuje dialektický vztah tak, že jsou tyto zdroje produkovány a transformovány v komunikační interakci, stejně tak konstituuje možné podmínky této interakce“ [Chouliaraki, Fairclough 2001: 46–47].⁹

Pochopit a zprostředkovat, co znamená být *lačhi romni* či *lačhe rom*, je záležitostí jak kulturního ideálu, tak i reálné praxe. Oboje je pro badatele přístupné. Představy o kulturních ideálech badatel získává, když se dotazuje na existující normativy, například co činí muže správným mužem (*lačhe rom*) a co ženu správnou ženou (*lačhi romni*). Podle Aleny a její matky *správný muž* – *lačhe rom* – musí být poctivý, pracovitý, musí mít charakter, nesmí být hloupý a musí být čestný. Stejně tak je správný muž ten, který se umí postarat o děti, aby netrpěly hladem, byly čisté a řádně oblečené. Oproti tomu *správná žena* – *lačhi romni* – by neměla mít druhého chlapa, musí umět vařit, prát a uklízet, být věrná, laskavá, dobře hospodařit a starat se dobře o domácnost. Starat se o domácnost pak znamená především uklízet, mýt nádobí či prát koberce, aby bylo doma čisto. Tyto ideální normativy pro správného muže a správnou ženu lze neustále srovnávat v reálné praxi tím, že se na někoho ukáže a na základě jeho způsobů chování se demonstruje, co je vhodné a co je již nepřijatelné. Otázkou v tomto bodě je, z jakých zdrojů jsou normované žánry a styly odvozeny.

Když jsem se zeptal Aleny, jak poznám lesbu a gaye, odpověděla následujícím způsobem:

„Jak poznám lesbu? Jak? Jak ti to mám vysvětlit? Je to žena, která se chová jako chlap, vypadá jako chlap. Homosexuálové, to je opak. To jsou muži, ale když se na ně díváš, mají chování jako ženy, mluví jako ženy.“

Alenina odpověď naznačuje, že v rámci identifikace *buzerantos* je možné přenášet určité žánry a styly z jedné kategorie na druhou. Nicméně navzdory tomuto možnému přenosu, který lze v reálné praxi pozorovat například v případě transsexuálů, existují určité diskurzivní permanence, respektive strukturální

⁹ „We have described discursive interaction as an active, reflexive, interpretative, and collaborative process of representing the world while simultaneously negotiating social relations with others and one's own identity, as one moment in social practice. It is open process in which new representations, social relations and social identities may emerge, and in which outcomes are unintended and unpredictable but only to an extent. There is dialectic between action and its structural resources (= discursive ‚permanences‘), so that resources are produced and transformed in communicative interaction as well as constituting its condition of possibility.“ [Chouliaraki, Fairclough 2001: 46–47]

podmínky pro myslitelné muže a ženy, které předepisují závazné formy embodimentu a způsoby sociální interakce.¹⁰ Ty se vztahují k představám o roli mužského ho a ženského těla v prokreacím procesu.

I když je mladší generace ve srovnání s generací svých rodičů a prarodičů k homosexualitě mnohem tolerantnější, je tato akceptace *buzerantos* jako plnohodnotných členů světa obyvatel romských osad limitována tím, že tito lidé nemohou mít děti. Ačkoli má Alena mezi těmito aktéry celou řadu velmi dobrých přátel, nezapomene vždy podotknout: „Co z toho mají? Děcko si stejně udělat nemůžou.“¹¹ Proto *lesba* nikdy nemůže být přesignována na muže, stejně jako *gayos* nemohou být označeni jednoduše za ženy. Zřejmé je to v případech transsexuálů. I když jejich tělesná performance a jejich sociální role plně odpovídají sociálním scénářům, které jsou ženské, vždy je zrazuje jejich tělo.

„Je to náročné, musíš se o sebe pořád starat, holit se a tak. A pořád se ti připomíná ten, co ho mám mezi nohama. To je ta základní chyba, ale s tím se dá žít.“ (Janka)

Samotná kategorizace *buzerantos* je využívána vždy jen v určitých konjunkturních situacích, v nichž jsou určití lidé rozpoznáváni jako *buzerantos* pouze na základě jejich embodimentu. V takovém případě jsou obvyklé věty: *Dik, buzerantos! – Podívej, buzerant!* Nebo na základě neexistence dlouhodobého vztahu se členem opačného pohlaví. Pak jsou dotyční muži posměšně označováni jako *samotaris buzerantos – buzerant samotář*. Tato rovina je spojována s očekáváními,

¹⁰ Podobný princip použil Héctor Carrillo [2002] v kvadratickém modelu při popisu identit gayů a leseb v Mexiku. V tomto modelu jsou vynášeni normální muži, normální ženy, zženštilí muži (homosexuálové) a maskulinní ženy (lesby). Podle Carrilla identity vytvářejí nové možnosti sebevymezení, rozšiřují kritéria a vytvářejí prostor pro nové interpretace, ale zároveň limitují počet možností, které jsou považované za sociálně akceptované. Přičemž určující pro stanovení těchto limitů je normativní kritérium pro kulturně představitelného muže a ženu [Carrillo 2002: 31–38].

¹¹ Tento heteronormativní model je samozřejmě kulturně podmíněný, ale vždy vtělený ve smyslu představ o funkčnosti lidského těla, respektive představ o funkci mužského a ženského těla v prokreaci. V tomto kontextu jde o homosexualitu proti principům, které jsou vyvozeny z těchto představ o lidském těle. Existují však kultury, kde vztah, který je z perspektivy našeho konceptu klasifikovaný jako homosexuální, je nutný pro početí potomka a homosexuální vztahy jsou integrální součástí představ o lidské prokreaci. Například u Sambiů na Nové Guineji existuje představa, v jejímž rámci je homosexuální vztah nutný k početí potomka. Tento koncept souvisí s představou o funkčnosti mužského těla. Sambiové věří, že růst v biologickém smyslu slova je výsledkem semene a jeho ekvivalentů – mateřské mléko, pandanus oříšky. Úvodní výživa nutná pro růst pochází ze semene, to se transformuje na mateřské mléko. Ženské tělo je vnímáno jako prostředek k transformaci semene, zejména prostřednictvím orálního sexu. Další zrání dívek nevyžaduje žádnou intervenci. Dospívání chlapců vyžaduje intervenci, která se odehrává v rámci homosexuálních iniciačních rituálů. Orální sex vyživuje chlapcovo tělo a způsobuje, že mu začnou růst vousy, kosti a svaly, a obecně přispívá k formování jeho maskulinity. Velké množství semene se ukládá v chlapcově pohlavním orgánu [Herdt 1984].

kteřá předepisují příslušné sociální scénáře. V jejich rámci by dospělý muž či žena měli tato očekávání postupně naplňovat už jen tím, že budou mít partnera a děti. Nekonzistentnímu embodimentu není rozuměno jako naučenému žánru, ale od narození dané schopnosti k utváření nekonzistentních žánrů a stylů.

Když Alena pochopila, že mi není stále dost jasné, jak je možné homosexuála rozeznat již od útlého dětství pouze na základě tělesných pohybů, zorganizovala pro mne menší „experiment“. Vytáhla otcovy reproduktory a začala do uličky před jejich chatrčku pouštět hlasitou hudbu. Za krátký čas se do uličky seběhlo asi 15 dětí ve věkovém rozmezí cca od tří do deseti let a začaly se postupně pohybovat do reprodukováných rytmů. Alena si ke mně přisedla a začala mi podle pohybů tančících chlapců ukazovat, kdo je či bude homosexuál a kdo nikoliv. Mezi nimi byl i malý Peťko, šestiletý chlapec, kterému se dospělí smějí, že se chová jako žena. Tento předpoklad vrozené schopnosti utvářet nekonzistentní žánry nicméně neznamená, že takoví chlapci jako malý Peťko by byli systematicky socializováni do ženských rolí. Naopak u místního potoka bylo zřejmé, že koberce musejí prát vždy jen dívky (cca 5–15 let), zatímco malý Peťko si s ostatními chlapci z osady užíval radosti z koupání. V těchto situacích je mediační úloha diskurzu se všemi jeho možnostmi, které jsou dány jeho diskurzivními permanencemi, srozumitelnější. Význam určitého způsobu chování (žánru), odehrávající se vždy v určitém konjunkturním kontextu, je zprostředkován diskurzivními permanencemi, vztahujícími se k představám o roli mužů a žen v prokreačním procesu.

6. Koherence, subjektivita a role vědomostních aktérských zdrojů při změně diskurzivních limitů

Nezainteresovaný pozorovatel by uvažoval o koupajícím se Peťkovi jako o chlapci, zatímco nativní, kteří jsou socializováni do způsobů, jak rozpoznat *buzerantos* v romské osadě, o Peťkovi hovoří jako o homosexuálovi. Ve všech případech je důležitý důraz na žánr a styl, který ve vztahu k diskurzivním permanencím reprezentuje koherentní embodiment.

Když jsem s Vaneskou dokončoval rozhovor, zeptal jsem se jí, proč se mě nikdy nezeptala, zda jsem homosexuál. Všichni se mě v průběhu rozhovoru dříve či později vyptávali na moji sexuální orientaci. Vaneska však nikdy, a odpověděla následujícím způsobem:

„Tebe jsem se nemusela ptát. Když jsem tě poprvé viděla, jak vylézáš z auta, jak zavíráš dveře a jak mně podáváš ruku, poznala jsem hned, že ty buzerant nejseš.“

Jesika způsoby rozpoznávání homosexuality na základě tělesných pohybů vysvětlil následujícím způsobem:

„To se pozná. Pozná se to podle jeho očí, těla, jak je oblečený, jak se chová, jak chodí, jak pohybuje rukama, nebo jak si připaluje a kouří cigaretu...“

Důraz na formu – jak příslušní chlapci tancují před chyškou, jak lidé vylézají z auta, jak pohybují rukama nebo jak si připalují cigaretu – naznačuje, že určité způsoby jednání jsou rozpoznávány jako koherentní forma žánru vždy v kontextu konjunkturních situací, v jejichž rámci jsou příslušní aktéři utvrzováni o správnosti nebo nevhodnosti jejich chování.¹² Rozpoznání koherentní formy není pro KDA samozřejmé. Naopak vyžaduje systematictější vysvětlení, které by prokázalo souvislost mezi subjektivním a intersubjektivním sdílením zkušenosti a určitých forem vědění. Proto se bude tato část detailněji věnovat konceptu koherence, jakým způsobem je určitá forma jednání rozpoznávána jako koherentní, jak souvisí s individuální zkušeností a jak se tato zkušenost podílí na potvrzení či revizi vědomostních aktérských zdrojů (*members' resources*).

Podle Fairclougha skrze koherenci můžeme vysvětlit, jak jsou jednotlivé části textu spojeny dohromady a jak jsou tyto texty v souladu s předchozími zkušenostmi. V případě koherence se tak jedná o spojení mezi sekvencemi určitého textu a mezi částmi textu a vnějším světem [Fairclough 1989: 78; srov. Fairclough 1992: 83]. Tato spojení však nejsou podle Fairclougha vlastností textu, ale jsou utvářeny konkrétním interpretem na základě očekávání a předpokladů, které tvoří obsah vědomostních aktérských zdrojů (*members' resources*).

„Jde o spojení, které utváříme jako interpreti textů; tato spojení nejsou utvářena samotným textem. Ale abychom je vytvořili, musíme vycházet z těchto upozaděných předpokladů a očekávání, k nimž se právě vztahujeme. Smysl či soudržnost celého textu jsou generovány v jakési chemické reakci, která vzniká, když spojíme dohromady, co je v textu a co je již v interpretovi – obecně sdílené předpoklady a očekávání interpreta, jež jsou součástí toho, co já nazývám vědomostní aktérské zdroje“ [Fairclough 1989: 78].¹³

Takto vymezené vědomostní aktérské zdroje dal Fairclough do souvislosti jak s věděním [Fairclough 1989], tak zdůraznil jejich význam v interpretačním procesu [Fairclough 1992].

¹² Tento obrat k situačnímu kontextu do jisté míry umožňuje obejít ustálené dilema sociálních věd ve vztahu k identitě. David Hamilton [1979] a Shelley Taylor [1981] se domnívali, že percepce identity, včetně subjektivity, je vždy výsledkem existující kategorizace, která vymezuje sociální scénáře. Oproti tomu David Wilder [1986] prosazoval opačnou perspektivu, v níž je kategorizace výsledkem existujících stereotypů a předsudků. Problém spočívá v tom, že o primárnosti ve vztahu kategorizace a sociálních scénářů nelze rozhodnout. V rámci participatorního výzkumu je badatel přítomen a může zaznamenat vynucování závazných sociálních scénářů i užívání příslušných kategorií jen v konjunkturních situacích.

¹³ „These are connnections which we make as interpreters of texts; they are not made by the text itself. But in order to make them, we have to draw upon those background ‚assumptions and expectations‘ I have just been refering to. The sense or coherence of a whole text is generated in a sort of chemical reaction which you get when you put together what's in the text and what's already ‚in‘ the interpreter – that is, the common-sense assumptions and expectations of the interpreter, part of what I have called ‚members' resources' (MR).“ [Fairclough 1989: 78]

„To je důležitá vlastnost produkčních a interpretačních procesů, které zahrnují souhru mezi vlastnostmi textů a značným rozsahem toho, co já označuji jako vědomostní aktéřské zdroje, které mají lidé ve svých hlavách a jsou využívány při produkci či interpretaci textu, včetně znalostí jazyka, hodnot, přesvědčení, předpokladů, reprezentací přírodních nebo sociálních světů, které obývají a tak dále“ [Fairclough 1989: 24].¹⁴

„Člověk nemůže rekonstruovat ani proces produkce, ani proces zdůvodnění interpretačního procesu výlučně na základě textů: jde o příslušné rysy a spojení těchto procesů, a nemohu být ani produkovány, ani interpretovány bez vědomostních aktéřských zdrojů“ [Fairclough 1992: 72].¹⁵

V samotném *coming outu* hrají tyto vědomostní aktéřské zdroje podstatnou roli. Jsou interpretačním zdrojem předešlých a aktuálních zkušeností, které přispívají k percepci vlastní subjektivity. V této souvislosti jsou interpreti více než diskurzivním subjektem v určitých diskurzivních procesech, jsou rovněž subjekty s určitou zkušeností, kterou uplatňují při interpretaci určitých textů. Ke koherentní interpretaci tak dochází skrze intertextuálně odlišné prvky textu, které jsou zároveň generovány z různých významových rovin [Fairclough 1992: 135].

Tento předpoklad lze dokumentovat na následujícím případě. Jedná se o část úryvku, v němž Marek popisuje uvědomění si své homosexuality.

„... Asi tehdy, když jsem šel studovat tu sociologickou školu do Košic. Tam jsem se potkal s Dušanem. Tam jsem si uvědomoval, že jsem gay, ale ty *skutky* jsem ještě nedal najevo. Až když jsem poznal Dušana na internátě, tak ten mě ukázal *cestu*. Pak jsem poznal pár týpků a našel jsem si *svoji cestu*.

Otázka: Cestu? Co tím myslíš, našel jsem si cestu?

Odpověď: Prostě už dřív jsem si uvědomil, že jsem homosexuál, jenom ty *skutky* jsem ještě schovával v sobě, až do té doby, dokud jsem nevěděl, co dělá on, ten kamarád, asi potom se mně to zalíbilo. Protože jsem věděl, že půjdu do města a on za mnou přijede, a když něco takového bude chtít, tak to prostě udělá.

Otázka: A Dušan ti ukázal cestu?

Odpověď: To jsem asi věděl už předtím, jen jsem nevěděl, co mám dělat. Protože předtím jsem působil *jako Svědek* (myšleno Svědek Jehovův – pozn. autora), kde jsme

¹⁴ „It is an important property of productive and interpretative processes that they involve an interplay between properties of texts and a considerable range of what I referred as members' resources which people have in their heads and drawn upon when they produce or interpret text – including their knowledge of language, representations of the natural and social worlds they inhabit, values, beliefs, assumptions, and so on.“ [Fairclough 1989: 24]

¹⁵ „One can neither reconstruct the production process nor account for the interpretative process purely by reference to texts: they are respectively traces of and cues to these processes, and can be neither produced nor interpreted without members' resources.“ [Fairclough 1992: 72]

se učili, že ta *homosexualita není normální*. Proto jsem se tý homosexualitě bránil. Do školy jsem začal chodit individuálně (individuální studijní plán – pozn. autora). Pak jsem potkal toho *svýho kamaráda*, se kterým jsem chodil po městě několik měsíců a se kterým došlo k tomu, že jsem zapadnul *do tý party*. Musím se přiznat, že *svým kamarádům* jsem o svých pocitech nikdy neřekl. Nosil jsem to v sobě. První, kdo o tom věděl, byl Dušan. Ještě na koleji jsem to držel v tajnosti, aby se o tom nikdo nedozvěděl, protože v té době jsem chodil *do těch Svědků*. Podle mého svědomí mě to tenkrát mrzelo, protože dělat něco proti své vůli, protože jak *oni říkají*, že homosexualita *není normální*, a potom dělat něco, co je proti tomu, tak to mě trochu mrzelo. Mrzelo mě to, že jsem se tam učil, že homosexualita *není normální*, že *není správné mít pohlavní styk s mužem*. Takže jsem si nakonec řekl: buď *křesťan*, nebo *homosexuál*.”

Markův popis poměrně dobře ilustruje, jak je individuální zkušenost kontextuální záležitostí existujících sociálních vztahů a konfliktů, které musí příslušný aktér řešit. Je zřejmé, že při její interpretaci využívá identifikace z prostředí, které hrálo v době uvědomování si či formování jeho homosexuální identity a postojů ke světu významnou roli. Kategorie „cesta“, „skutky“ mají zjevnou souvislost s prostředím Svědků Jehovových. Svědci Jehovovi je používají při deklaraci své víry.¹⁶ Zároveň jsou tyto pojmy charakterizovány podle příslušného scénáře, který vytyčuje pole normality, v jehož rámci se kategorie křesťan, homosexuál vyznačují určitou formou chování. Tyto kategorie plní určitou funkci. Podílejí se jak na vymezení identity a interakčních vztahů, tak situují příslušného aktéra do určitého kontextu. V jeho rámci se předpokládají určité formy jednání, které jsou poměřovány v kontextu diskurzu, nabízející strukturální možnosti pro interpretaci aktérských žánrů a stylů. Ty mají pro vnějšího pozorovatele textuální nebo spíše hypertextuální povahu a jsou poměřovány v kontextu normality. Jak naznačil Marek, Svědkové Jehovovi ho systematicky učili, že homosexualita není normální, že není správné mít pohlavní styk s mužem. V případě Marka je zřejmé, že normalitu lze poměrně dobře odvodit z představ Svědků Jehovových o tom, co je hříšné. Marek se však nepohybuje čistě jen v jejich prostředí, ale také v širším kontextu romských osad či spíše v kontextu východoslovenského venkova. To, co je pro Svědky Jehovovy hřích, není podle většiny obyvatel, kteří žijí v romských osadách a s nimiž jsem měl možnost se bavit, správné – *lačhe* –, ale je to hanba – *ladž* –, u starší generace v některých případech také hřích či nemoc.

Normované žánry a styly, vyplývající z popisované diskurzivní permanence, nejsou pod plnou kontrolou aktéra a lidé označovaní v tomto diskurzu jako

¹⁶ Svědci Jehovovi metaforu cesty používají velice často. Patrné je to například při vymezení manželství v běžně dostupných online materiálech. „MANŽELSTVÍ můžeme přirovnat k dlouhé cestě, která skýtá mnohá překvapení – některá jsou příjemná, jiná bolestná. V neznámém terénu se mohou objevit nečekané překážky, z nichž některé se zdají nepřekonatelné. Přesto je mnoho lidí, kteří po této cestě jdou spokojeně a šťastně a s problémy se setkávají jen občas. Nejšťastnější manželství nejsou ta, ve kterých partneři mají nejméně problémů, ale ta, ve kterých je dokáží řešit.“ (http://www.watchtower.org/b/200807/article_01.htm)

buzerantos jsou v sociálním prostoru systematicky marginalizováni už jen tím, že jim není umožněn partnerský vztah, který by se vyznačoval dlouhodobě sdílenou rezidencí apod.¹⁷ Marginalizaci však tito aktéři nepřijímají pasivně a stávají se vědomými experimentátory se strukturálními zdroji jednání, kdy dochází k revidování vědomostních aktérských zdrojů. Vhodnou ilustrací takové revize vědomostních aktérských zdrojů v kontextu určité praxe, skrze niž sami sobě rozumějí příslušní aktéři, může být následující příklad.

Jednou z norem v případech dospívajících chlapců v romských osadách je získat před prvním vztahem s dívkou kompetenci v sexu. Sexuálně aktivní chlapec získává mezi svými vrstevníky určitou prestiž a v zásadě plní jeden z definičních znaků dospělosti – *lačhe rom*. Způsoby získání těchto kompetencí jsou však velmi pestré. Různé sexuální experimenty s dívkami na romských zábavách často za silné podpory alkoholu, zaplacení prostitutky či praxe, kdy chlapci mezi sebou nacvičují sexuální gramotnost za využití různých pomůcek, jako jsou pornočasopisy, pornofilmy apod. Dušan o své homosexualitě začal intenzivně přemýšlet mezi 12–13 rokem na základě událostí, které vyplynuly ze hry s jeho bratrance. Primárním účelem této hry byl nácvik sexuálních poloh zobrazených v jednom pornočasopise. Ta posléze vyústila v opakovaný sexuální experiment a při jedné z těchto her byli později přistiženi svými rodiči.

„Poprvé jsem byl vzrušený, tehdy mně bylo 12 nebo 13. *Bratranec* přišel ke mně a řekl, pojď se mnou. *Šli jsme za osadu, vzal ten pánský časopis, vyslál se, mně řekl, abych se také svolěl a že budeme dělat to, co je v tom časopisu, ty polohy.* A tak jsme to zkoušeli. A tam byla šedesátdevítka a tu jsem odmítl a nic z toho nebylo. Ale pak jsme to neustále opakovali. On si potom našel frajerku a já jsem pořád přemýšlel nad tím, proč jsme to udělali. Později nás přistihli rodiče a zbili nás. To mně bylo asi 12–13 let. A to byl první moment, kdy jsem měl něco s chlapcem. Potom jsem si našel přítelkyni a normálně jsme spolu chodili... *V pubertě jsem poznal, že se mnou není něco v pořádku.* Kamarádi se začali ode mne odtahovat. Nadávky tehdy ještě nebyly. Ale věděli, že se mnou nic není. *Tehdy jsem pochopil, že je se mnou něco zvláštního.*“

Vedle toho je celá řada homosexuální praxe přenášena do světa romských osad z vězení, diagnostických ústavů a dětských domovů. S touto formou institucionalizované homosexuální praxe, jejíž znalost byla dále distribuována v kontextu romské osady, má zkušenost Jesika.

¹⁷ V případě leseb je situace pravděpodobně odlišná. Během svého výzkumu jsem se setkal se dvěma lesbickými páry, které dlouhodobě sdílejí domácnost. Dokonce celá řada obyvatel romských osad popisuje, jak tyto lesbické páry například vychovávají děti svých příbuzných, když oba dva rodiče musejí do vězení apod. Důvodů pro tento stav může být celá řada. Domnívám se, že pravděpodobně bezproblematické soužití lesbických párů v kontextu romských osad souvisí s představou o roli ženského těla v prokreaci, z níž je vyvozena jejich kompetence k výchově a péči o dítě – jeden z definičních znaků *lačhi romni*.

„To bylo, když jsem začal chodit na střední školu. Mně už bylo známé, že se v dětských domovech utváří gayové. My jsme byli skupinka lidí v dětském domově a byli jsme rozdělení na mužskou a ženskou část. Přes den to bylo ok, ale když přišel večer, tak tehdy se kluci zbláznili a tehdy se začaly vytvářet takové vztahy. No, a když už se dal někdo s někým do kupy, tak druhý den to věděli úplně všichni.

Otázka: A to bylo dobrovolně, nebo násilím?

Odpověď: Tak i tak. Někteří tam byli šikanováni, ale i dobrovolně. V 15 jsem navštěvoval školu a tam se mi začal líbit jeden kluk. A já jsem si uvědomil, že se mi líbí, stále jsem se na něho koukal a neustále mě to k němu tahalo. Nedokázal jsem definovat, co to je, ale když jsem byl s ním, bylo to super. Když jsem s ním nebyl, trápilo mě to a hledal jsem všelijaké možnosti, jak s ním být. Ale osud to zařídil tak, že jsem s ním začal na intru bydlet, a dokonce na jednom pokoji. A čím víc jsem ho poznával, tím víc se mi líbil. Když jsem ho začal chytat, zjistil jsem, že se mu to líbilo. Uvědomoval jsem si, že je to tak trochu od věci, no, že to není normální, ale mně se to líbilo. No, že to není normální, chlap s chlapem. Ale nebránil jsem se tomu, ale pokračoval jsem dál, protože mě to bavilo.“

Zkušenost Jesiky s dětským domovem a posléze s internátem naznačuje, že v rámci těchto institucí existuje praxe, která plní obdobné funkce jako Dušanův experiment s jeho bratrancem. Vždy existuje jen určitá aktuální praxe v určitém kontextu, která je určující pro aktérovu zkušenost se sebou samým a kterou je nutné nějakým způsobem v kontextu stigmatizačních praktik legitimizovat. V návaznosti na institucionalizovanou homosexualitu existují dva základní typy chování. V prvním případě jsou tyto osoby po návratu z těchto ústavů v homosexuální praxi dále aktivní, i když mohou mít partnerku a děti a navenek tak splňovat heterosexuální kritérium. Tito aktéři se buď vnímají jako bisexuálové, nebo naopak o své heterosexuality nepochybují. Druzí jsou vůči jakýmkoli homosexuálním projevům velmi agresivní. Agresivita není směřována jen vůči homosexuálům, respektive všem *buzerantos*, ale také do domácností, které se velice často vyznačují násilím jak vůči dětem, tak zejména vůči ženám. Podle Dušana se tak chovají, protože v těchto ústavech byli nuceni mít pohlavní styk násilím.

Vedle toho v romských osadách žije celá řada mužů, smýšlejících o sobě jako o heterosexuálech, kteří však mají intenzivní homosexuální vztahy či vztahy s transsexuály. Podle Vanesky a Janky jsou vztahy heterosexuálů s transsexuály či gayi v případě východoslovenských romských osad běžné. Podle Dušana důvodem, proč se celá řada heterosexuálů uchyluje k sexu s transsexuály, je možnost realizovat takové praktiky, které jejich ženy z různých důvodů odmítají.¹⁸

¹⁸ Od druhé poloviny 90. let minulého století začaly být v romských osadách široce dostupné pornokanály a erotické pořady. Jejich rozšíření souvisí především s cenovou dostupností satelitních přijímačů. V kombinaci s videorekordéry se potom tyto pořady s erotickou a pornografickou tematikou velice rychle rozšířily i mezi obyvateli romských osad, kteří nedisponovali dostatečnými finančními zdroji k opatření vlastního satelitu. Stejně tak od druhé poloviny 90. let minulého století na Slovensku vysílají komerční televize, které začaly divákům nabízet pravidelné erotické pořady. V této souvislosti lze mezi

Tyto praxe naznačují, že celá řada aktérů pod vlivem těchto zkušeností přehodnocuje hranice vymezené strukturálními zdroji (diskurzivními permanence-mi) jednání. Nicméně gayové a transsexuálové se při vysvětlování toho, jak sami sobě rozumějí, liší. Transsexuálové svou existenci vysvětlují důrazem na vrozenost.

„To, co jsem, jsem od narození. Od narození jsem se oblékala do ženských šatů. Brala jsem si šaty mojí mámy nebo sester a prohlížela jsem se v zrcadle. Nejprve mně ty šaty brali, ale potom toho nechali. Já jsem věděla, že jsem žena. Dělal jsem a dělám jen to, co dělají ženy. Uklízím, vařím, peru. Na dřevo nikdy nechodím. Klukovské hry jsem nikdy nehrála. Když mně bylo asi 15 nebo 16, oblékla jsem si své nejlepší šaty, nalíčila jsem se a takhle jsem se procházela po osadě. Nejprve se mně všichni smáli. Nadávali mně do buzerantů, že dělám hanbu. Ale ještě ten rok jsem měla svého prvního milence tady z osady. Jak bych ti to popsala, uvnitř jsem žena, na vrchu muž. Líbí se mi jen muži. Je to dané. Nemůžeš to změnit. Musíš se s tím smířit. I oni se s tím musí smířit.“ (Vaneska)

Oproti tomu vysvětlování subjektivity v případě gayů je komplikovanější. V jejich případě se velice často zdůrazňuje situačnost a procesualita. Velice dobrým příkladem tohoto interpretačního rámce je Dušanův způsob vysvětlení jeho homosexuality.

„Jsem nejmladší. Mám čtyři sestry, které si ze mě udělaly panenku. Díky tomu, že jsem byl s holkama, jsem moc nerozuměl chlapeckým hrám. To trvalo tak do čtyř, pěti let. Na základní škole jsem se snažil zapadnout a chovat se jako kluk, ale uvědomoval jsem si, že jsem jiný, protože, když už to člověk jednou v sobě má, nedá se s tím nic dělat. Snažil jsem se zajímat o věci, které mě vůbec nebavily. Například fotbal, který mě vůbec nebavil. Nebo chodit na ryby. Já jsem měl radši švihadlo. Možná to bylo kvůli tomu, že jsem byl neustále se svými sestrami. Měl jsem radši panenky, dívčí šaty a dívčí botičky.“

Dušanův pokus o vysvětlení původu jeho homosexuality není v případě gayů žijících v romských osadách ničím výjimečným. Viděli jsme, že diskurzivní permanence stanovují možnosti, které se podílejí na akceptovatelných formách žánrů a stylů, stejně tak jsou určující pro způsoby sebeidentifikace, čili jak smýšlet sám o sobě. Zároveň však tyto možnosti diskurzivní permanence utvářejí rovněž prostor pro posouvání či zpochybňování hranic tohoto diskurzivního režimu,

obyvateli romských osad slyšet veselou příhodu. Ta má různé varianty, závislé především na okolnostech, kdy je vyprávěna. Nicméně vždy obsahuje tento základ. Muž se po zhlédnutí erotického pořadu dožaduje u své ženy jistých sexuálních praktik, které během vysílání viděl. Na což mu jeho žena odpoví, že mu ráda vyhoví tehdy, až bude vypadat jako ti muži, kteří hráli v onom pořadu. Podle Dušana tato příhoda má reálný základ v tom, že je to jeden z hlavních důvodů, proč se celá řada heterosexuálů uchyluje k sexu s transsexuály, v jehož rámci je možné realizovat takové praktiky, která jejich ženy z různých důvodů odmítají.

kdy dochází ke konfrontaci vědomostních aktérských zdrojů s existujícími normativy. Pokud korelují, to znamená, pokud je aktérská interpretace zkušenosti konzistentní s představami vyplývajícími z příslušného diskurzivního režimu, je potvrzena závaznost existujících sociálních norem. Pokud se však aktérova zkušenost s tělesností pohybuje mimo rámec normativního modelu, jsou vědomostní aktérské zdroje revidovány. V této perspektivě lze na *coming out stories* nahlížet jako na převyprávění procesu redefinice těchto vědomostních aktérských zdrojů, jejichž výsledkem je konsenzuálně sjednaná alternativní představa o tělesnosti.

„Já jsem toho názoru, že každý člověk má v sobě trochu homosexuality a záleží, zda se otevře. (...) ale já jsem si tady v osadě dělal takový svůj výzkum a zjistil jsem, že Romové jsou z 80% povolní. Oni si to uvědomují, ale nechť si to připustit, aby se ten druhý tomu nesmál. Heteráci mají s homosexuálama nebo transsexuálama vztah, řekl bych spíš z toho důvodu, že chtějí dělat věci, které se bojí říci své ženě.“ (Dušan)

Podobnou zkušenost má Jesika. Jeho případ je o to zajímavější, že ukazuje, jakým způsobem lze normativní, stigmatizující mocenské vztahy obrátit ve svůj prospěch a posléze tuto zkušenost aplikovat i na utváření homosexuálních vztahů v romské osadě.

„Byl jsem to já, kdo to vykecal svým kamarádům. A najednou to bylo zlé. Všichni se ode mě najednou začali odvracet. Začali mně nadávat ‚ty buzerante‘. Ale já jsem najednou dostal ještě větší chuť dokázat, že jsem normální, stejně jako vy, začlenit se do společnosti a normálně s vámi fungovat jako kámoši... A po čase jsem začal balit ty kluky, kteří se mně nejvíce smáli, a dostal jsem je tam, čemu se nejvíce smáli... Na intru jsem dostal asi tak 17 kluků. Vytvořil jsem si takový vztahy. Já jsem byl královna a oni moji poddaní. Ti, co mně nadávali, z těch jsem si udělal kamarády, najednou o mě měli zájem, a že to se mnou chtějí zkusit. A postupně jsem je dostal tam, kde jsem je chtěl mít. Když jsem ukončil školu, uvědomil jsem si, že jsem gay. Doma jsem se neprojevoval, tam jsem hrál jiného člověka, tam jsem hrál heteráka, skrýval jsem svoji orientaci. Ale s postupem času, tím jak jsem měl víc kluků na internátu, tak mě bavilo zvat si je i domu. I tam jsem se koukal na kluky a také jsem k nim hledal různé cesty, jak se k nim vličit a jak je dostat, což se mi podařilo. Musíš si představit, co je to za lidi. Nikdy v životě neopustili svoji dědinu. Oni vždy říkali, že mi nevěří, že jsem buzerant, a ptali se, co na to řekne moje přítelkyně, když se to dozví. A já jsem jim odpovídal, že ty nikdy buzerant nebudeš, jen když to budeš chtít, to, že já s tebou půjdu, je pro tebe nová zkušenost, když se ti to bude líbit, budeme pokračovat dále, když ne, dobře a děvče se to nemusí dozvědět. S tím jsem je uklidňoval. No a na osadě to prasklo tak, že ty kluci, kteří se mnou byli, se začali mezi sebou chlubit a mysleli si, že budou frajeři. Oni si neuvědomili, že se znemožní a že tím znemožní i mne. Jediné štěstí bylo, že já jsem už byl v té době v Košicích, a když to prasklo, tak jsem na osadě nebyl.“

Jesčin příklad velmi dobře ukazuje, jakým způsobem jsou posouvány hranice normality. *Coming out* je pro dotyčného aktéra výzva, jak navzdory své veřejně deklarované homosexualitě přesvědčit širší okolí o své normalitě. Strategie

mohou být samozřejmě různé. Zkušenost Jesiky však ukazuje, že je možné asymetrické vztahy dané diskurzivními permanencemi obrátit v neustálém experimentování se svými možnostmi prosadit se v daném kolektivu a ze „strážců“ toho, co je vhodné a nevhodné, a ze zdrojů nepříjemné stigmatizace udělat své sexuální partnery. Zkušenost s tím, jak snadné je svést přesvědčeného heterosexuála, posléze přispívá k reflexi homosexuality. Jesika a Dušan se na základě své zkušenosti shodnou na tom, že možnost být homosexuálem je u každého stejná. Důležité jsou jen situace, v nichž dochází k iniciování homosexuality, a jak se to dotyčnému líbí. Jedním z účelů „sesterství“, které Jesika a Dušan založili, bylo rozšíření a distribuce dalších možných sexuálních partnerů. Své nejčastější „partnery“ si nevybírali jen mezi existujícími homosexuály v příslušných osadách, ale také velice často chlapce v období puberty. O těchto chlapcích přemýšlejí jako o vhodném cíli proto, že chlapeckou pubertu vnímají jako liminální situaci, v níž člověk přemýšlí o tom, kdo je a co se s ním děje, a právě první sexuální zkušenost určuje, zda bude příslušný jedinec inklinovat k heterosexualitě či homosexualitě.

7. Stigmatizace a alternace dominantního diskurzivního typu

Tento způsob vysvětlování existence homosexuality lze chápat jako alternativní diskurzivní typ, který se formuje na pozadí popisovaných strukturálních zdrojů jednání. Podle Fairclougha je diskurzivní typ soubor norem, konvencí a způsobů chování, které jsou základem aktuálního diskurzu [Fairclough 1989: 90]. V rámci určitého diskurzu se tyto diskurzivní typy mezi sebou liší. Vedle sebe existují dominantní diskurzivní typy s jejich alternativami. Soupeří mezi sebou a usilují o ovládnutí celého diskurzu. KDA předpokládá, že střet těchto diskurzivních typů reprezentuje existující sociální konflikty, na jejichž základě prostřednictvím variability diskurzivních typů můžeme identifikovat alternativní ideologická schémata, mocenské vztahy a způsoby ustanovování mocenské hegemonie, včetně existujících stigmatizačních strategií a způsobů jejich obcházení [Fairclough 1989: 90–107; Fairclough 1992: 81]. Záměrem této části je ukázat, jaké formy stigmatizace jsou mezi obyvateli romských osad uplatňované vůči homosexuálům a transsexuálům a jakým způsobem v alternaci dochází ke změně dominantního diskurzivního typu.

Dominantní diskurzivní typ se vyznačuje tím, že lidé nejsou schopni rozpoznat jeho arbitrárnost a považují příslušný diskurzivní typ za legitimní, přirozený nebo normální. Dominantní diskurzivní typ se pak jeví jako nutnost, kterou je nutné akceptovat [Fairclough 1989: 90–92]. Jakákoliv alternativa ohrožuje homogenitu a legitimitu dominantního diskurzivního typu a je vystavena stigmatizačním strategiím, které odsuzují alternativu jako nepřirozenou, nenormální.

„Když tak o tom přemýšlím, máme to těžký. Mladý to berou ještě jakžtakž. Ale staří, rodiče, to berou úplně jinak. Oni to berou ani ne tak, že je to *nemoc* či *hřích*, ale *hanba* – *ladž*, *bari ladž* – jako *velká hanba*. Když se mě někdo z nich zeptá, seš gay, teplej,

buzerant, já mlčím. Zároveň rodičům jsem to nikdy neřekl. Oni to o mně ví. Do jisté míry mě tolerují. To, co je důležité, je dodržet pravidlo, že u nás na osadě to nesmím dělat.“ (Dušan)

Podobnou zkušenost má Jesika.

„Když jsem se vrátil potom, co to prasklo, tak jsem se musel bránit, že oni to chtěli a já to přijal. Kdo je v té situaci vinný? Začal jsem se vymlouvat, *normální* heteráci podvádějí svoje ženy a ženy svoje muže. Pořádně nevěděli, co to je. Jenom mně pořád říkali, že je to *hnusné*, a tam, kde jsem byl na návštěvě, tak v momentě *vyhodili všechny hrnky*. Oni si myslí, že je to *nějaká choroba* nebo něco takového. *Oni si normálně pamatovali, z kterého hrnku jsem pil, a ten hrnek vyhodili, i lžičky, talíře, všechno. Už mě nepustili do místnosti, když mě potkali, pořád se mračili, utíkali, nebo se se mnou bavili, ale s takovým odstupem...* Bylo tam nějaké nabádání, že mě chtějí zbít. Nabádání a výhrůžky, že mě chytí a zbijí. Ale nedošlo k tomu, když jsem se tomu postavil. Stáhli se a najednou říkali, že to není pravda, že mě chtějí zbít, že si to lidi vymysleli. Prostě se bránili a byli to jen prázdné řeči. Ale byli tam silné nadávky a člověk, který to prožívá jako já a nevěděl, co má dělat a jak se zachovat, tak jsem se musel na nějaký čas stáhnout, vrátit se zpátky a znovu začínat.“

Ve východoslovenských romských osadách je velmi rozšířená praxe vyhazovat veškeré nádobí či věci, kterých se kdy dotkl homosexuál. Zpravidla jsou tito lidé označeni za *degeše*. Koncept *degěšství* je pro vnímání homosexuality v romských osadách do jisté míry podstatný. Manifestuje se v klasifikačních způsobech, jejichž prostřednictvím obyvatelé východoslovenských romských osad rozlišují jevy, věci a bytosti na vhodné a nevhodné pro jakýkoli fyzický kontakt či pro vytváření možných forem sociální interakce. Tato klasifikace do jisté míry figuruje jako určitý metadiskurzivní rys, který naznačuje základní způsoby organizace, kterými jsou poměřovány i sociální vztahy [Miller 1975: 41; Sutherland 1986: 286–287; Stewart 2005: 184–206; Kobes 2009: 139–143; Kobes 2010: 247–250].

Být *degešem* znamená v romských osadách žít ve velké hanbě. Obecně se *degěšství* vztahuje k představám o správném způsobu života. Všichni ti, kteří slevují z morálního ideálu, se vystavují riziku této klasifikace. Homosexualita jako špatný způsob života, který svým žánrem a stylem neodpovídá normám odvozeným ze strukturálních podmínek jednání, tak může být klasifikována na základě svého významového rozsahu jako *bari ladž* (velká hanba) a ztotožněna s *degěšstvím*. Tento koncept je rovněž vtělený. Stejně jako jsou strukturální podmínky jednání vyvozovány z představ o lidském těle a podobně jako je homosexualita legitimizována na základě zkušenosti a představ o funkčnosti těla, tak i *degěšství* je v úzkém vztahu s představami o lidském těle. Jsou to právě představy o tom, jak lidské tělo funguje, které vymezují sociálně akceptované formy sexu. Homosexualita hraje při posouvání těchto žánrových a stylových hranic opět zásadní roli.

Když se bavím s muži o orálním a análním sexu, velice často opakují, že jeho praktikování je v případě partnerského vztahu velice obtížné. Ženy orální stimulaci akceptují, ale odmítají výkon orálního sexu na svém partnerovi. To má několik důvodů. Předně odmítají výkon orálního sexu s tím, že nekoreluje s konceptem *lači romni*. Ženy, které rády vykonávají orální sex, jsou považovány za „rádodajky“ či „děvky“. A pak samotný akt orálního sexu se dotýká partií, o nichž Romové smýšlejí obvykle jako o nečistých. V tomto směru je rovněž odmítán anální sex. Kde je možné realizovat tyto praktiky, je v případě homosexuálního sexu či sexu s transsexuály. V takovém případě je jak orální, tak anální sex z tohoto komplexu nevhodných či nečistých praktik vyjímán a je obohacujícím zdrojem repertoáru sexuální praxe, která se postupně stává v mnoha případech integrální součástí heterosexuálního modelu například v mileneckém vztahu. Homosexuální praxe, ačkoli to na první pohled nemusí být zřejmé, tak přispívá k redefinici sociálně závazných žánrů sexu a *de facto* k přehodnocení klasifikačního rámce vymezujícího, co je vhodné a nevhodné.

Závěr

Lidé v jistých situacích sami sobě vždy nějak rozumějí a stejně tak rozumějí druhým. Jsou schopni popsat, co je s jistými lidmi spojuje a co je naopak činí odlišnými se všemi sociálními důsledky, které toto rozumění sobě a druhým může znamenat. To platí i pro identifikaci aktérů, kteří jsou v kontextu východoslovenských romských osad označováni jako *buzerantos* (*homosexualis, gayos, kerado, tato*). V tomto textu jsem se snažil ukázat, že tento identifikační proces je možné postihnout prostřednictvím KDA Normana Fairclougha. Předně KDA umožňuje proces identifikace systematicky provazovat s existující sociální praxí tím, že postihujeme, jakým způsobem jsou existující žánry, styly a diskurzy využívány. Tyto formy reprezentace jsou vždy situační a vždy se odehrávají v určitém kontextu. V jakékoli praxi je vždy možné identifikovat určitý shluk aktérů v určitém kontextu, označovaný jako konjunkturny. V kontextu participatorního výzkumu můžeme konjunkturny pojmut jako výchozí moment pro další analýzu. V jakékoli konjunktuře je možné nalézt určitou formu sociální praxe, kterou lze vztáhnout k dalším sociálním praxím. Lidé pohybující se v těchto konjunkturách vždy nějakým způsobem reflektují, co dělají, co si o tom myslí, a tato reflexe je vždy nějakým způsobem reprezentována.

Přípravu a konzumaci kávy v romské osadě můžeme pojímat jako konjunkturnální událost, která zprostředkovává vymezení ženské a mužské role, respektive se podílí na vymezení a posilování existujících žánrů a stylů, které jsou v případě obyvatel romských osad kategorizovány prostřednictvím *lače rom* a *lači romni*. Kategorie *buzerantos* se vztahuje k osobám, jejichž embodiment a výkon sociální role nekoreluje s žitým stereotypem *lače rom* a *lači romni*. Vedle toho je tato kategorizace na základě jejího významového rozsahu přenášena na osoby, které jsou svým žánrem a stylem v určité situaci neúnosné. Ve svém důsledku je

taková kategorizace jedním ze základních disciplinačních prostředků vymezujících mezi obyvateli východoslovenských romských osad základní hegemonický vztah, který se odvíjí od představ, co je pro jejich život vhodné a co nevhodné.

Tento diskurzivní režim se podílí na vymezení a rozpoznávání koherentních forem chování a je určující i pro způsoby, jakými lidé o sobě a druhých uvažují. Podle Fairclougha v případě subjektivity hrají podstatnou roli vědomostní aktérské zdroje. Jsou interpretačním zdrojem jak předešlých, tak aktuálních zkušeností a přispívají k percepci vlastní subjektivity. Tyto zkušenosti vycházejí z konkrétní sociální praxe. Snažil jsem se ukázat, že některé romské osady se vyznačují praxí, v níž chlapecká kompetence v sexu je osvojována prostřednictvím vztahu, který lze označit za homosexuální. Vedle toho celá řada homosexuální praxe je přenášena do světa romských osad z vězení, diagnostických ústavů nebo dětských domovů nebo funguje jako kompenzační strategie v případě sexuální praxe, kterou nemohou muži se svými ženami vykonávat. Netolerované sexuální praktiky, jakkoli jsou realizované v mnohdy nesouvislých praxích, jejichž důvody nelze redukovat na nějaký podstatný nebo jediný motiv, jsou vztahovány k jednomu dominantnímu stigmatizačnímu komplexu, který lze ztotožnit s mnohovýznamovým konceptem *degěšství*. Homosexualita jako špatný způsob života, která neodpovídá sociálním scénářům odvozeným ze strukturálních podmínek jednání, tak může být na základě svého významového rozsahu ztotožněna s *degěšstvím*. Stejně jako jsou strukturální podmínky jednání vyvozovány z představ o tělesné zkušenosti a podobně jako je homosexualita legitimizována na základě zkušenosti a představ o funkčnosti těla, tak i tento koncept je v úzkém vztahu s představami o lidském těle. Jsou to právě tyto představy o tom, jak lidské tělo funguje, které vymezují sociálně akceptované formy sexu. Homosexuální praxe hraje při posouvání hranic, stanovujících, co je mezi obyvateli východoslovenských romských osad vhodné a co nevhodné, významnou roli.

TOMÁŠ KOBES působí jako odborný asistent na Katedře sociologie Filozofické fakulty Západočeské univerzity v Plzni. Ve své práci se zabývá teorií příbuzenství a rodiny, regionálním rozvojem a romskou problematikou.

Literatura

- Benwell, Bethan, Elizabeth Stokoe. 2006. *Discourse and Identity*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Bhaskar, Roy. 1986. *Scientific Realism and Human Emancipation*. London: Verso.
- Bhatia, Vijay K., John Flowerdew, Rodney H. Jones. 2008. „Approaches to Discourse Analysis.“ Pp. 1–17 in Vijay K. Bhatia, John Flowerdew, Rodney H. Jones (eds.). *Advances in Discourse Studies*. New York: Routledge.
- Carrillo, Héctor. 2002. *The Night is Young: Sexuality in Mexico in the Time of Aids*. London: The University of Chicago Press.

- Fairclough, Norman. 1989. *Language and Power*. New York: Longman Group.
- Fairclough, Norman. 1992. *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polite Press.
- Fairclough, Norman. 2003. *Analysing Discourse. Textual Analysis for Social Research*. London, New York: Routledge.
- Fairclough, Norman, Ruth Wodak. 1997. „Critical Discourse Analysis.“ Pp. 258–284 in Teun A. van Dijk (ed.). *Discourse as Social Interaction. Discourse Studies 2. A Multidisciplinary Introduction*. London: Sage.
- Geertz, Clifford. 2000. *Interpretace kultur*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Halliday, Michael A. K., Christian M. I. M. Matthiessen. 2004. *An Introduction to Functional Grammar*. London: Hodder Arnold.
- Hamilton, David L. 1979. „A Cognitive-Attributional Analysis of Stereotyping.“ Pp. 53–84 in Leonard Berkowitz (ed.). *Advances in Experimental Social Psychology*. Vol. 12. New York, London: Academic Press.
- Herdt, Gilbert H. 1984. „Semen Transactions in Sambia Culture.“ Pp. 167–210 in Gilbert Herdt (ed.). *Ritualized Homosexuality in Melanesia*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- Homoláč, Jiří. 2009. *Internetové diskuze o cikánech a Romech*. Praha: Karolinum.
- Chouliaraki, Lilie, Norman Fairclough. 2001. *Rethinking Critical Discourse Analysis*. Edinburg: Edinburg University Press.
- Kobes, Tomáš. 2009. *Tu zme šicke jedna rodzina, tu zme šicke jedna fajta. Příbuzenství východoslovenského venkova*. Prešov: Centrum antropologických výskumov.
- Kobes, Tomáš. 2010. „Fajta a povaha příbuzenství obyvatel východoslovenských romských osad.“ *Sociologický časopis / Czech Sociological Review* 46 (2): 235–255.
- Miller, Carol. 1975. „American Rom and the Ideology of Defilement.“ Pp. 41–54 in Farnham Rehfisch (ed.). *Gypsies, Tinkers and other Travellers*. London: Academic Press.
- Nekvapil, Jiří (ed.). 2006. Monotematické číslo: „Analýza promluv a textů, analýza diskurzu.“ *Sociologický časopis / Czech Sociological Review* 42 (2): 263–469.
- Smart, Graham. 2008. „Ethnographic-based Discourse Analysis: Uses, Issues and Prospects.“ Pp. 56–66 in Vijay K. Bhatia, John Flowerdew, Rodney H. Jones (eds.). *Advances in Discourse Studies*. New York: Routledge.
- Stanečková, Danica. 2002. „HIV Infection in Slovakia – Results of Pilot Study in Gypsy Population.“ *International Conference AIDS* [online], [cit. 30. 1. 2008]. Dostupné z: <<http://gateway.nlm.nih.gov/MeetingAbstracts/102250735.html>>.
- Stewart, Michael. 2005. *Čas Cikánů*. Brno: Barrister & Principal.
- Sutherland, Anne. 1986. *Gypsies. The Hidden Americans*. Prospect Heights, IL: Waveland Press.
- Šaško, Peter. 2002. „Zdravotná situácia rómskej populácie.“ Pp. 657–677 in Michal Vašeška (ed.). *Čačipen pal o Roma. Súhrnná správa o Rómoch na Slovensku*. Bratislava: Inštitút pre verejné otázky.
- Taylor, Shelley E. 1981. „A Categorization Approach to Stereotyping.“ Pp. 87–114 in David L. Hamilton (ed.). *Cognitive Processes in Stereotyping and Intergroup Behaviour*. Hillsdale, N.J.: Erlbaum.
- Wilder, David A. 1986. „Social Categorization: Implications for Creation and Reduction of Intergroup Bias.“ Pp. 291–350 in Leonard Berkowitz (ed.). *Advances in Experimental Social Psychology*. Vol. 19. London, Orlando: Academic Press.
- Wodak, Ruth, Paul Chilton (eds.). 2005. *A New Agenda in (Critical) Discourse Analysis. Discourse Approaches to Politics, Society and Culture*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Zábrodská, Kateřina. 2009. *Variace na gender. Poststrukturalismus, diskurzivní analýza a genderová identita*. Praha: Academia.