

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Bakalářská práce

Postbarthovské teorie etnicity

Tereza Dvořáková

Plzeň 2012

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Humanistika

Bakalářská práce

Postbarthovské teorie etnicity

Tereza Dvořáková

Vedoucí práce:

Mgr. Petra Lupták Burzová, Ph.D.

Katedra politologie a mezinárodních vztahů

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2012

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použila jen uvedené prameny a literatury.

Plzeň, duben 2012

Poděkování

Tímto bych chtěla poděkovat vedoucí své bakalářské práce Mgr. Petře Lupták Burzové Ph.D. za ochotu, připomínky a cenné rady. Dále bych chtěla poděkovat ředitelce a pracovnícím Tady a Teď za poskytnuté informace a rodině, která se pro mě stala klíčovým aktérem za vstřícnost a sdílnost.

Obsah

1 ÚVOD	1
2 TEORETICKÁ ČÁST	3
2.1 Pojmy a teorie hranic Fredrika Bartha	3
2.1.1 Etnicita	3
2.1.2 Etnické skupiny a hranice	5
2.1.3 Fredrik Barth	5
2.2 Postbarthovské koncepce etnicity	7
2.2.1 Abner Cohen	7
2.2.2 Anthony P. Cohen.....	8
2.2.3 Richard Jenkins	10
2.2.4 Rogers Brubaker	11
2.3 Shrnutí.....	14
2.4 Romové, Cikáni a Cigáni	15
2.4.1 Označování.....	16
2.4.2 „Romská komunita“	17
3 ANALYTICKÁ ČÁST	19
3.1 Hypotéza, metody, sběr dat.....	19
3.2 Tematizace hranic	22
3.3 Situační etnicita.....	29
4 ZÁVĚR	34
5 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ.....	36
5.1 Literatura.....	36

5.2 Internetové zdroje	37
6 RESUMÉ	38
7 SEZNAM PŘÍLOH	39
7.1 Formulář.....	39
7.2 Tabulky.....	39
8 PŘÍLOHY	40

1 ÚVOD

V současnosti mohou některé Barthovy názory působit zastarale, avšak i přesto, je předmluva ke sborníku *Ethnic Groups and Boundaries* dodnes důležitým mezníkem v pojetí etnicity. Jak již je zřejmé z názvu práce, půjde o vybrané etnické koncepce autorů Abnera Cohena, Anthonyho Paula Cohena, Richarda Jenkinse a Rogerse Brubakera, kteří na Barthovy podnětné argumenty kriticky navázali a dále je rozpracovali, či některé zcela negovali. Mimo jiné se budu často opírat o práce a interpretace předního antropologa Thomase Hyllanda Eriksena.

Studium etnicity je velmi rozsáhlá oblast bádání. Ve své práci zaměřím pozornost a budu primárně pracovat s pojmy etnické hranice a etnické skupiny, kolektivy či společenství. Zmíněné autory spojuje názor, že na etnické skupiny nelze nahlížet jako na izolované jednotky, ale důležité je, jak se konstruují, jak interagují s ostatními skupinami, a jak v praxi uplatňují své etnické hranice. Na základě kritické četby a rozboru vybraných textů představených autorů, jež vznikaly od konce 60. let 20. století až do počátku nového tisíciletí, zpracuji a představím jednotlivé názory a koncepce týkající se právě etnických hranic a skupin.

Druhá teoretická část bude věnována osobám označovaným jako „Romové” a termínu „romská komunita”. Uvědomuji si, že o této problematice bylo napsáno již mnoho. Proto tato hlediska a pojetí pojmám jako jakýsi hrubý úvod do problematiky a doplním je částečně poznatky z vlastního výzkumu. Výkladovými zdroji pro mne v této části budou převážně práce Marka Jakoubka a Tomáše Hirta.

V empirickém úseku se zaměřím na vhodnost postbarthovských koncepcí etnicity, konkrétně na koncept situační etnicity, a budu ji ilustrovat příklady z terénního výzkumu. Pokusím se zužitkovat své zkušenosti z neziskové organizace Tady a teď, kde v čase psaní této

práce již druhým rokem působím jako dobrovolnice a doplním je i vhledy vybraných pracovníků společnosti. Služby organizace nejsou primárně zacíleny etnicky, ale cílovou skupinou jsou sociálně vyloučení. Ve své práci se konkrétně zaměřím na osoby označované jako "Romové", kteří jsou taktéž klienty organizace. Jako metody jsem zvolila nestrukturované rozhovory a fokusní skupinu.

2 TEORETICKÁ ČÁST

2.1 Pojmy a teorie hranic Fredrika Bartha

2.1.1 Etnicita

I přesto, že etnicita je často užívaný termín, uchopení jejího obsahu naopak můžeme označit za značně problematické. Opakovaně slycháme z médií¹ o etnických konfliktech na jihu, o etnické menšině v našem státě a o etnické hudbě z východu. V médiích je etnicita prezentována zdá se jednoznačně. Ovšem málokdo ví, že je to pojem vcelku ošemetný a mnohovýznamový. T. H. Eriksen pojímá etnicitu jako „aspekty vztahů mezi jakýmkoliv skupinami, které jsou jak vlastními členy, tak ostatními nahlíženy jako kulturně odlišné“². Přičemž zmíněné diferenciaci mohou být velmi variabilní. Může jít o více znaků, jako jazyk, vzhled, náboženství či stačí pouhá jedna odlišnost. Odlišnosti avšak nemusí být ani viditelné, stačí argument pocitu sounáležitosti s etnickou skupinou.

Slovo etnicita má kořeny ve starověkém Řecku. Slovo „ethnos“ bylo uplatňováno pro „ty druhé“, konkrétně barbary či pohany.³ V anglofonních zemích se tento pojem od poloviny 14. století uchycuje právě ve významu odkazujícím na rasové charakteristiky.⁴ Nicméně etnicita jako pojem se objevuje mnohem později. Max Weber ještě etnicitu nepovažoval za užitečný termín. Etnicitu chápal jako princip organizace a nikoli jako

¹ERIKSEN, Thomas Hylland. Etnicita a nacionalismus. Přeložil Marek Jakoubek a kol. Praha, 2011, s. 36.

²Tamtéž, s. 22

³WILLIAMS, Raymond. Keywords. London, 1976, s. 199.

⁴ERIKSEN, Thomas Hylland. Etnicita a nacionalismus. Přeložil Marek Jakoubek a kol. Praha, 2011, s. 36.

soubor charakteristik jedince. Etnicita ve Webrově hledisku podněcuje víru ve sdílenou národnost a napomáhá organizovat politická společenství.⁵ Samotný pojem etnicita se objevuje v roce 1942 ve Spojených státech amerických, ale až do konce 60. let se s ním nijak významně nepracuje. Příčina nárůstu frekvence používání pojmu etnicita od konce 60. let je způsobena změnami ve společnosti a obratem ve způsobu myšlení v sociální antropologii.⁶ Zvrat v chápání tohoto termínu přinesla již zmiňovaná Barthova studie. A ač je v současnosti již ne zcela aktuální, nemůže jí být odepřeno místo ve studiu etnicity.

Přístupy k etnicitě mohou být rozděleny do dvou kategorií, které spolu však nekorespondují. Jedná se o primordialismus a modernismus, konkrétně instrumentalismus, či situacionismus v návaznosti na Bartha.⁷ Primordialismus předpokládá, že etnicita je fundamentálním aspektem lidské existence, lidské povahy, který je neměnný, daný, přirozený.⁸ Instrumentalismus naopak etnicitě přiznává charakter sociální konstrukce, jež je situačně a takticky flexibilní.⁹ Není to něco neměnného, daného ani izolovaného.

Důležité je podotknout, že neexistuje univerzální definice etnicity. Má-li etnicita sloužit jako analytický nástroj, musíme jí důsledně definovat. Bylo by chybou užívat při studiu lidový model etnicity, který by měl být naopak předmětem analýzy.

⁵WEBER, Max. What is ethnicity? In: Guibernau, M., Rex, J. (eds.). *The Ethnicity Reader: Nationalism, Multiculturalism and Migration*. Cambridge, 1978, s. 389.

⁶ERIKSEN, Thomas Hylland. *Etnicita a nacionalismus*. Přeložil Marek Jakoubek a kol. Praha, 2011, s.

⁷JENKINS, Richard. *Rethinking Ethnicity*. London, 1997, s. 44.

⁸Tamtéž, s. 44.

⁹Tamtéž, s. 44.

2.1.2 Etnické skupiny a hranice

Etnické skupiny jsou sociálně ohraničená společenství, avšak ne izolovaná. Skupiny mezi sebou komunikují a navazují mezi-skupinové vztahy, což právě členy skupin utvrzuje v jejich skupinové příslušnosti. Z tohoto důvodu nemohou být etnické skupiny pojímané jako statické, protože právě v interakci se v jistém slova smyslu vytváří. Jak píše Eriksen ve své knize *Etnicita a nacionalismus*, kulturní odlišnosti mezi dvěma skupinami neznačí etnicitu, etnicita se totiž objevuje tehdy, udržují-li skupiny mezi sebou alespoň minimální kontakt a zároveň, označují-li se navzájem z nějakého důvodu za kulturně odlišné.¹⁰ Této konceptualizaci nejsou za etnické skupiny považovány pouze minoritní skupiny, ale může se jednat i o velké majoritní společnosti.

Etnickým hranicím a skupinám se budu věnovat detailněji v dalších podkapitolách, kde postupně představím zmiňované autory a jejich koncepce.

2.1.3 Fredrik Barth

Význam, který je Barthově *Introduction k Ethnic Groups and Boundaries* přisuzován spočívá hlavně v oproštění etnicity od esencialismu, tvrzení do této doby obecně zastávaného, které etnicitu považuje za přirozeně daný, vrozený fakt, založený na nějaké objektivní podstatě. Etnicita v nové optice není pevně daný jev, ale je definována situačně. Bartha nezajímají objektivní diference, soustředí se na subjektivní vnímání jedince sebe sama a skupiny. Zaměřuje se na odlišnosti, které aktéři sami vnímají jako významné. Etnické skupiny se konstruují v procesu vymezování se vůči skupinám dalším („my“ a „oni“) a

¹⁰ERIKSEN, Thomas Hylland. *Etnicita a nacionalismus*. Přeložil Marek Jakoubek a kol. Praha, 2011, s 36

na základě „playing the same game“¹¹, jak píše Barth, tedy prostřednictvím vzájemné identifikace členů skupiny, sdílení stejných přesvědčení a na druhé straně vymezení se vůči „těm druhým“. „Není důležité, jak moc se členové určité skupiny navenek liší ve svém jednání – říkají-li, že jsou členy skupiny A, na rozdíl od jiné obdobné kategorie B, chtějí, by se s nimi nakládalo jako s členy skupiny A a ne B.“¹²

Považovat tyto etnické skupiny za kulturní jednotky či jim přisuzovat kulturu jako primární charakteristiku je podle Bartha neadekvátní. To, že etnicita a kulturní hodnoty jsou dávány do spojitostí, může být v terénu zavádějící, a to z toho hlediska, že pozorovatel místo věnování pozornosti etnické organizaci může lehce sklouznout k analýze kultury.¹³ Kromě toho „důraz na kulturní jedinečnost etnických skupin zcela nesprávně předpokládá, že etnické skupiny mají tendenci být izolované“¹⁴ Výrok Gregoryho Batesona, který Eriksen cituje ve svém díle *Etnicita a nacionalismus* vtipně, avšak přesně doplňuje toto tvrzení: „Představa etnické skupiny v totální izolaci je stejně absurdní, jako možnost zatleskat jednou rukou“¹⁵

Již důraz na subjektivní hledisko při tvorbě etnické skupiny napovídá, že organizovanost je zajištěna jinak než kulturně. Etnická skupina se konstruuje a funguje na základě sociální organizace. A to nejen uvnitř ve skupině, ale i při interakci se skupinami dalšími. To, co etnickou skupinu definuje a je zároveň výsledkem sociální interakce, jsou etnické hranice, jimž Barth věnuje podstatnou pozornost. Jak již jsem zmiňovala, etnické skupiny nejsou nějaké osamocené esenciální jednotky

¹¹BARTH, Frederik. Introduction. In: *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*, London, 1969, s. 15.

¹²Tamtéž, s. 15.

¹³Tamtéž, s. 12.

¹⁴ERIKSEN, Thomas Hylland. *Etnicita a nacionalismus*. Přeložil Marek Jakoubek a kol. Praha, 2011, s. 74.

¹⁵Bateson, Gregory in ERIKSEN, Thomas Hylland. *Etnicita a nacionalismus*. Přeložil Marek Jakoubek a kol. Praha, 2011, s. 34.

uzavřené hranicemi. Etnické hranice jsou propustné, proudí přes ně informace, společenské vztahy, ekonomické vztahy a i osoby. A i přesto si zachovávají svou symbolickou funkci.

2.2 Postbarthovské koncepce etnicity

2.2.1 Abner Cohen

Za existenční smysl skupiny považuje Abner Cohen organizaci. Na základě subjektivního hlediska skupinové příslušnosti nelze a priori určit, které charakteristické rysy budou vykazovány. Nelze předem určit, které se pro aktéry stanou organizačně relevantní. Barth popisuje etnické kategorie jako „prázdné organizační nádoby, do kterých mohou být v různých sociokulturních systémech vkládány různé formy obsahu v různém množství.“¹⁶ Tuto tezi kritizuje Abner Cohen. Podle něj je to popření rozvoje lidské psychiky. Lidské vědění není statické a uzavřené vůči okolí.¹⁷ Upozorňuje na rozpor, že pokud je etnická skupina podle Bartha forma sociální organizace, musí se tudíž členové nějak přizpůsobovat v rámci socializace neustále se měnícím sociokulturním podmínkám. Jinak by to odporovalo flexibilní struktuře společnosti. Navíc etnická organizace a sociální procesy uvnitř společenství a i navenek, je to na čem etnicita vlastně stojí.

Cohenův přístup k etnicitě lze jasně označit za nominalistický, tudíž že se jedná o obecný pojem existující pouze v lidské řeči. Kmeny, vesnice, skupiny, apod. jsou přetransformovány do jednoho pojmu, jímž je etnicita.¹⁸ Etnicita se podle Cohena stala všudypřítomným fenoménem,

¹⁶COHEN, Abner. The Lesson of Ethnicity. In: Sollors, Werner. Theories of Ethnicity: A Classical Reader. New York, 1996, s. 375.

¹⁷ Tamtéž, s. 375.

¹⁸ Tamtéž, s. 370.

který si jako heuristický a teoretický nástroj na delší dobu dopředu získal antropologickou pozornost.¹⁹

Hned na začátku studie *The Lesson of Ethnicity* (1974) určuje pracovní definici etnické skupiny pro tento příspěvek. Etnická skupina se vytváří v rámci společenské komunikace prostřednictvím konsensu, a to jak mezi sebou tak i s ostatními skupinami. Lze ji nazírat, jako kolektiv lidí, kteří sdílejí shodné normy a charakteristiky.²⁰ Na základě takto široké definice je obtížné určit co etnické je a co není. Pro představu problematiky pojmu vymezuje londýnské obchodníky, jako etnickou skupinu. Stejně oblékání a vystupování symbolizuje jejich kolektivnost.²¹

Význam etnicity objasňuje v rámci strukturálního funkcionalismu, stejně jako Barth v *Introduction*, neboť etnická skupina má mnohem větší důležitost, jako společenská instituce, kde jsou její symbolické formy funkční a podílejí se na chodu a udržení společenství. Etnicita odpovídá snaze o uchování tradic. Potom tedy etnická skupina je skupina, která se sdružuje na základě tradicionalismu a sdílí závazné objektivní symbolické formy, jež jsou pro danou skupinu charakteristické. V modernistické konceptualizaci etnicity, jež Cohen zastával, význam tradic není neměnný, ale podléhá vývoji a změnám doby, avšak i přesto si tradice zachovávají svou podstatu.

2.2.2 Anthony P. Cohen

Tento britský antropolog více rozpracovává koncept sociálních hranic. Na rozdíl od Bartha se soustředí na to, jak a kde se hranice konstruují, jak si je máme vlastně představit. Při neustálém určování

¹⁹COHEN, Abner. The Lesson of Ethnicity. In: Sollors, Werner. Theories of Ethnicity: A Classical Reader. New York, 1996, s. 370.

²⁰COHEN, Abner. The Lesson of Ethnicity. In: Sollors, Werner. Theories of Ethnicity: A Classical Reader. New York, 1996, s. 370.

²¹ Tamtéž, s. 381.

rozdílnosti mezi etnickými skupinami, může docházet ke vzniku stereotypů. Stereotypy nemusí být namířeny jen vůči druhým skupinám, ale daná skupina může o sobě uvažovat stereotypně. Tyto předsudky pak lehce mohou vyústit do diskriminace ostatních. Za prvek, který představuje právě diskriminaci, označuje Anthony Cohen hranice (*boundary*).²² A hranice mají takovou váhu, jakou jim sami lidé přiřkládají.

Pro uvedení do problematiky hranic zavádí pojem *boundary markers*²³. Tedy hraniční značky nebo znamení, které jsou jasně rozpoznatelné pro obě strany. Jsou považovány za stěžejní diferenciaci mezi etnickými skupinami. Náležitost, přiřkládaná hranicím společnosti je čistě symbolická.²⁴ *Boundary markers* jsou symboly, které mají na základě konsensu stran představovat sociální demarkaci. Těmito symboly, či *boundary markers* mohou být například fenotypy. Když se kupříkladu shodneme, že „my“ jsme světlí, kdežto „oni“ jsou tmaví,²⁵ bude barva pleti stěžejním klasifikačním symbolem.

Boundary markers ale nestojí pouze na biologických kritériích. Mohou to být též symbolické znaky či aktivity, jako náboženství, jazyk, oděv²⁶ či způsob stravování apod. Avšak, jak Anthony Cohen dodává, ne všechny hranice a jejich složky jsou vždy objektivně zřejmé. *Boundary markers* mohou existovat pouze v našich myslích, v našem vědomí. Hranice jsou poté vystavěny v mezilidské interakci.²⁷ A co se jde na tom, že objektivní rysy jsou nepatrné. Toto společné vědomí je klíčovým faktorem v budování symbolických hranic.

²²COHEN, Anthony, P. *The Symbolic Construction of Community*. London, 1985, s. 12.

²³Tamtéž, s. 12.

²⁴Tamtéž, s. 12.

²⁵HIRT, Tomáš. Přehled nejasností spjatých s konceptem etnicity v perspektivě postbarhovských přístupů. In: antropologie.org [online]. [cit. 27. 3. 2012]. Dostupné z: <http://www.antropologie.org/cs/publikace/prehledove-studie/144-pehled-nejasnosti-spjatyh-s-konceptem-etnicity-v-perspektiv-post-barthovskych-pistup>.

²⁶Tamtéž.

²⁷JENKINS, Richard. *Rethinking Ethnicity*. London, 1997, s. 12-13.

Společenství tedy existuje v myslích jeho členů a nemělo by být zaměňováno s geografickými nebo sociografickými fakty.²⁸ Nicméně, neznamená to, že společenství nejsou svým způsobem „skutečná“. Svě podoby nabývají po naplnění potřebných sociálních hledisek.

2.2.3 Richard Jenkins

Jenkins pro charakteristiku etnicity užívá výraz „repertoár“.²⁹ Snaží se tím vyhnout reifikaci v sémantické rovině. „Etnicita není „něco“, co lidé „mají“ nebo jim „náleží“.“³⁰ V Jenkinsově pojetí je etnicita repertoár zkušeností, dovedností, ponaučení a konání v jejich každodenním životě.³¹ Etnicita není „věc“, ale aspekt sociálního života.

V monografii *Rethinking Ethnicity* Jenkins předkládá několik bodů, které označuje jako základní sociálně antropologické modely etnicity. Nepopírá však, že mohou být sporné. Jeden z bodů ale považuji za podstatný – „etnicita je do určité míry proměnlivá a manipulovatelná, ne definitivně fixní nebo neměnná.“³² Právě takto je etnicita prezentována v perspektivě postbarthovských přístupů. Jako nefixní, situační, v ohledu na okolnosti. Důvodem přizpůsobování etnicity situacím je udržení interakce,³³ neboť udržení mezi-skupinové komunikace je podstatné. Už jen například kvůli určení identity.

Definici procesu přijetí etnicity autor rozděluje do dvou druhů. Může jít o sebedefinici spíše individua, na základě již zmiňovaného repertoáru.³⁴ Jedinec může rozhodnout o svém členství na základě, v jistém slova smyslu, pocitu sounáležitosti s určitou skupinou. Ačkoli se jedná o

²⁸JENKINS, Richard. *Rethinking Ethnicity*. London, 1997, s. 98.

²⁹JENKINS, Richard. *Rethinking Ethnicity*. London, 1997, s. 14.

³⁰Tamtéž, s. 14.

³¹Tamtéž, s. 14.

³²Tamtéž, s. 41.

³³JENKINS, Richard. *Social Identity*. London, 2008, s. 123.

³⁴JENKINS, Richard. *Rethinking Ethnicity*. London, 1997, s. 53.

koncept internalizace, je tento proces nutně transakční a sociální, protože bez lidí by tento proces nedával smysl.³⁵

Lidé, ale většinou nemají možnost volby, častěji jsou jako příslušníci etnika označováni ostatními, ať už „těmi druhými“, nebo vlastními spolučleny. Děti vědí, kdo jsou, protože jim to ostatní ze „skupiny“ řekli.³⁶ Pokud jde o diferenciaci mezi „námi“ a „jimi“, kdy se při procesu externalizace jednotlivec nebo skupina vymezuje vůči jednotlivci či skupině, dochází zároveň i k sebeidentifikaci.³⁷

Smyslem obou teorií je ukázat, že kolektivní i individuální identita je vytvořená a stejně tak etnicita, která je sociálně konstruovaná a situačně podmíněná.³⁸ Jenkins se tímto vymezuje proti primordialismu a jeho tvrzení o přirozené determinaci povahy etnicity.

„Etnicita, definovaná situačně, je produkována a reprodukována v průběhu sociální transakce, která se objevuje na nebo přes etnické hranice.“³⁹ Aktéři se přizpůsobují dané situaci, jak za hranicemi svého společenství při interakci s příslušníky jiné skupiny, tak i na pomezí obou skupin. Co se týče interakce na hranicích, je Jenkins inspirován Anthony Cohenem a jeho *boundary markers*.⁴⁰ Kromě přímé interakce se skupiny mohou sociálně identifikovat pomocí hraničních symbolů.

2.2.4 Rogers Brubaker

Již z názvu monografie *Etnicity without Groups* je zřejmé, že autor podrobí termín skupina revizi. Na vědecké půdě bylo na „skupinu“ nahlíženo nekriticky, jako na fundamentální a samozřejmý pojem.

³⁵ JENKINS, Richard. *Rethinking Ethnicity*. London, 1997, s. 53.

³⁶ Tamtéž, s. 47.

³⁷ Tamtéž, s. 53.

³⁸ Tamtéž, s. 47, 54.

³⁹ Tamtéž, s. 52.

⁴⁰ Tamtéž, s. 135 – 136.

Brubaker však otřese jeho evidentností a zdánlivou neproblematickostí. Souhrnně tuto problematiku nazývá „groupism“.⁴¹ Tedy tendenci reifikovat skupiny jako substanciální entity, jež jsou vnitřně homogenní a zvenku ohraničené, tendenci prezentovat společnost jako heterogenní (*multichrome*) mozaiku, složenou z jednotlivých monotónních částí.⁴²

V důsledku „groupismu“ jsou etnické skupiny pojímány jako entity, a veškeré informace o etnicitě, například o etnickém konfliktu, jsou z tohoto hlediska pochopeny, jako boje mezi etnickými skupinami.⁴³ Používání „groupismu“ v politickém, represivním a mediálním diskurzu, evokuje představu, že právě někde ve světě proti sobě bojují zhmotněné homogenní skupiny. Používání termínu „skupina“, jako lidového modelu či v primordiálním smyslu, potvrzuje celou teorii „groupismu“. Ve společnosti je lidová představa etnicity a skupiny silně zakořeněna a chybí kritický přístup.

Brubaker jako řešení navrhuje „konceptualizovat etnicitu v relačních, procesuálních, dynamických a událostních termínech, [...] tedy přemýšlet o etnizaci, jako o politickém, sociálním, kulturním a psychologickém procesu.“⁴⁴ Stejně tak to znamená „nebrat jako základní analytickou kategorii „skupinu“ („group“), ale „groupness“, jako koncepční nestálou proměnnou vyplývající z kontextu.“⁴⁵ Tedy analýze podrobovat procesy vzniku etnicity a procesy utváření skupin, etnizaci a „groupness“.

Pojímat etnicitu, jako „způsob vnímání, interpretace a reprezentace sociálního světa“⁴⁶ tedy intenci směrem k procesům poznávání, chápání a

⁴¹BRUBAKER, Rogers. *Ethnicity without Groups*. Cambridge (Massachussets), 2004, s. 8.

⁴²Tamtéž, s. 8.

⁴³Tamtéž, s. 9.

⁴⁴BRUBAKER, Rogers. *Ethnicity without Groups*. Cambridge (Massachussets), 2004, s. 11.

⁴⁵Tamtéž, s. 11.

⁴⁶Tamtéž, s. 17.

vznikání etnicity, znamená interpretovat etnicitu v rámci epistemologického uchopení světa. To je umožněno kognitivní explikací etnicity. Kognitivní bádání nabízí pojmový aparát a analytické nástroje⁴⁷ a tím pádem předchází používání lidových pojmů při interpretaci etnicity. Navíc podporuje relační a dynamickou povahu etnicity, neboť se neptá, co je etnická skupina, ale kognitivní přístup směřuje naší pozornost k otázkám jak, kdy a proč lidé vykládají své sociální zkušenosti v etnických termínech⁴⁸ a eliminuje tendenci sklouzávat ke „groupismu“.

Navíc Brubaker koncipuje přístup, jak značný počet etnický heterogenních forem sociálně rozčlenit a politicky vyjádřit dvěma způsoby - „imigrační etnicita“ a „teritoriální národnost“.⁴⁹ První způsob představuje nediskriminační politiku, kdy jsou aktéři většinou občansky začleněni a jedná se podle autora o „jemný multikulturalismus“.⁵⁰ Tedy o úplné začlenění do společnosti, společnost přijme je a oni přijmou společnost.

Druhý model je charakteristický pro střední a východní Evropu a zahrnuje původní obyvatelstvo, které tvoří skupiny ve státech následkem pohybu hranic (*borders*), spíše než pohybu lidí přes hranice (*borders*).⁵¹ V tomto modelu na sebe etnicita bere národnostní podobu, skupina se totiž definuje národnostními termíny a požaduje jazyková práva, teritoriální autonomii nebo někdy dokonce úplnou nezávislost.⁵² Brubaker ovšem připouští i výjimky, které nelze zpravidla zařadit. Ve

⁴⁷BRUBAKER, Rogers. *Ethnicity without Groups*. Cambridge (Massachussets), 2004, s. 87.

⁴⁸Tamtéž, s. 87.

⁴⁹Tamtéž, s. 148.

⁵⁰Tamtéž, s. 148.

⁵¹Tamtéž, s. 148.

⁵²Tamtéž, s. 149.

středovýchodní Evropě jsou jimi podle autora Cikáni či Romové, neboť jsou různě pojmáni a i nejednotně prezentují oni sami sebe.⁵³

2.3 Shrnutí

Frederik Barth i Abner Cohen publikují svá přelomová díla ve stejném roce. I přesto, že Cohenovu monografii můžeme označit za více kritickou a propracovanější, jako průlomové v nahlížení na etnicitu na akademické půdě bylo vyzdvíženo Barthovo *Introduction*. Sám Cohen jeho určité názory označil za primordiální. Podle Eriksena Barthovo pojetí etnicity je možné označit za naturalistické.⁵⁴

Cohenovo hledisko, že etnicita musí mít nějaký praktický význam, aby byla udržitelná, chápeme jako jasně instrumentalistické. Etnická organizace, skupina se formuje za určitým účelem, a to většinou politickým nebo ekonomickým. Aby vůbec nějaká etnicita nebo etnická identita existovala, je důležité mít funkční organizační základnu.

Již v *Symbolic Construction of Community* Anthony P. Cohen začíná přeorientovávat pozornost od sociálních vztahů, které by měly určovat sociální identitu, k jakémusi niternému individuálnímu vědomí. Později na toto kontroverzní téma vydává i monografii. Každopádně jeho základní myšlenka komunity, ne jako „reálně“ existující, ale jako obrazu či představy, respektive kategorie, vytvořené ve vědomí lidí k pomyslnému odlišení, která byla zkonstruována ať již ve vědomí aktérů či pozorovatelů, koresponduje s myšlenkou sociálního konstruktivismu a je jasnou známkou opuštění esencialismu. Též jeho rozpracování hranic a jejich *boundary markers*, jakožto sociálně signifikantních a hlavně symbolických znaků, bylo přínosné k utvoření si představy o podobě hranic.

⁵³BRUBAKER, Rogers. *Ethnicity without Groups*. Cambridge (Massachussets), 2004, s. 149.

⁵⁴ERIKSEN, Thomas Hylland. *Antropologie multikulturních společností*. Rozumět identitě. Přeložili Tereza Kuldová a Marek Jakoubek. Praha, 2007, s. 81.

U posledních dvou autorů bych se zaměřila na pojetí skupiny. Již v prvním vydání díla Richarda Jenkinse *Rethinking Ethnicity* publikovaném roku 1997 je vidět, že autor se pokouší vyhnout častému užívání výrazu „skupina“ a objevuje se pojem „group-ness“. Roku 2004 vychází *Ethnicity without Groups* Rodgerse Brubakera, která je na tuto problematiku přímo zaměřena. Avšak i přes jasný účel monografie, je Brubakerovi možné vytknout, že i on sám má občas problém vyhnout se nerefektovanému užívání skupiny ve svých textech. Hlubší kritiky Brubakerovi koncepce se ujal Jenkins ve třetím vydání (2008) *Social Identity*, kde se snaží vysvětlit, proč lidé považují skupiny za reálné.

Uvedené autory všeobecně spojuje opuštění substantivistického chápání etnických skupin. Jejich koncepce se odprošťují od ontologického uchopení světa, tedy světa daností, a obrací se k procesu utváření etnických kategorií ve vzájemné interakci. Etnické kategorie nevznikají osamoceně, ale v relaci s dalšími etnickými kategoriemi. Mezi těmito společnostmi se vytvoří sociální hranice, jež plní takovou roli, kterou jim přikládají dichotomizované „skupiny“. „Ona hranice je pojímána jako *sociální produkt*, jehož důležitost kolísá v závislosti na kontextuálních podmínkách a dokonce se může v průběhu času zcela změnit, posunout či rozplynout.“⁵⁵ Nejen hranice nejsou fixní, ale ani etnicita není pevně daná. Je to strategická pozice zaujímaná v ohledu na situace.

2.4 Romové, Cikáni a Cigáni

V této části představím teze, zabývající se označováním a zároveň jeho vhodností či problematikou cílové skupiny mého výzkumu. Vycházet budu zejména z koncepcí Marka Jakoubka. Dále nastíním problematiku groupismu při zasazování populace běžně označovanou za „Romy“ do

⁵⁵HIRT, Tomáš. Přehled nejasností spjatých s konceptem etnicity v perspektivě postbarhovských přístupů. In: antropologie.org [online]. [cit. 27. 3. 2012]. Dostupné z: <http://www.antropologie.org/cs/publikace/prehledove-studie/144-pehled-nejasnosti-spjaty-ch-s-konceptem-etnicity-v-perspektiv-post-barthovskych-pistup>

kategorie „komunita“. Tedy pokud se v určitých otázkách jedná o více osob označovaných jako „Romové“, jsou tito „Romové“ klasifikováni jako „romská komunita“. Podnětem pro tuto část bude zejména pojetí „romské komunity“ Tomáše Hirta.

2.4.1 Označování

Označení Rom si lidé vysluhují podle vzhledových kritérií. Většinou se jedná o tmavou barvu pleti, vlasů, očí. Identita či etnická příslušnost je jim tedy přisuzována na základě biologických charakteristik. Tato chybná „absolutizace primordialisticky uchopené kategorie etnicity“⁵⁶, založená na klasifikování lidí podle vnějšího vzhledu je všudypřítomná. „Termín Rom je [...] do značné míry ztotožněn s „romským antropologickým typem“.“⁵⁷ Antropologický typ je termín pro soubor lidských tělesných vlastností, podle nichž se dále lidská plemena dělí do menších podskupin. Klasifikovat takhle lidi, je vědecky nepřijatelné, s touto kategorií se již dlouho dobu nepracuje. Takovéto definice jsou nedostatečné kvůli nezohlednění kultury, respektive „nerozlišování kategorií a pojmů označujících entity kulturní a biologické“⁵⁸. Od antropologického typu je to už jen krok k rase. Veřejnost by měla již konečně přistoupit na to, že lidi nelze členit do ras, i nevědomky tím podporují rasismus. V mém výzkumu jsem vycházela z teze, že „člověk se Romem nerodí, ale stává se jím v procesu enkulturace a socializace.“⁵⁹ Fyzický vzhled ovšem hrál také určitou roli a z výzkumu vyloučen nebyl. Velký podíl nositelů romské kultury totiž má tmavší barvu pleti, vlasů, očí a vykazuje specifické

⁵⁶JAKOUBEK, Marek. Romové – konec (ne)jednoho mýtu. Praha, 2004, s. 7.

⁵⁷Tamtéž, s. 73.

⁵⁸Tamtéž, s. 74.

⁵⁹Tamtéž, s. 76.

fyziognomické charakteristiky⁶⁰, tudíž je podstatné tento fakt zohlednit, jako určitou „kulturní realitu“⁶¹.

Neméně problematické je to s termíny Cikán nebo Cigán, který v práci používám. Subjekty mého výzkumu nepožadovaly označení „Rom“, jen v určitých případech, kdy je vhodné použít tento výraz jako společensky korektní. Ti starší ho chápali, jako jakýsi novotvar, který se začal pro Cigány používat v 90. letech. Stejně tak však odmítají označení Cikán, jako pejorativní, prý evokuje společenské zavrnutí s rasistickým nádechem. Lidé, se kterými jsem v rámci výzkumu mluvila, preferovali termín Cigán. Podle Anguse Fräsera „neexistuje jednotné označení, které by v romštině odpovídalo výrazu „Cikán“.“⁶² Což uznávají i aktéři z mého výzkumu.

2.4.2 „Romská komunita“

„Život v romské komunitě, není lehký, jak si někdo myslí, že Romové při sobě drží. Není to pravda. To jsou jenom statistický řečičky. Romové jsou nevraživý, závistivý. To by muselo být něco velkého, aby při sobě drželi, a to ještě né všichni, ale jenom příbuzní. Jaká potom komunita...“ Tato slova pana Adama⁶³ přesně vystihují následující problematiku. V odkazu na Abnera Cohena, potřebuje etnická skupina pro svůj vznik a existenci dosáhnout konsensu nejen za hranicemi, ale také mezi sebou. Což nefunguje. Představa, že „Romové“ tvoří romskou etnickou komunitu, se ukazuje jako neopodstatněná. „Obraz romské komunity je zatím pouze politickou fikcí [...] neboť toto společenství netvoří jednotné, vnitřně strukturované společenství schopné kolektivní

⁶⁰ JAKOUBEK, Marek. Romové – konec (ne)jednoho mýtu. Praha, 2004, s. 79.

⁶¹ JAKOUBEK, Marek. Romové – konec (ne)jednoho mýtu. Praha, 2004, s. 79.

⁶² FRASER, Angus. Cikáni. Přeložila Marta Miklušáková. Praha, 1998, s. 10.

⁶³ viz bod iii, s. 20.

(zájmové či politické) akce přesahující rámec širší příbuzenské skupiny⁶⁴, pouze umělým konstruktem, neboť homogenita a identita není tomuto společenství vlastní, naopak, existuje zde výrazná heterogenita a principiální odlišnost⁶⁵. Neboli v terminologii P. Lozoviuka jsou *etnicky indiferentní*.

Představu homogenní spolupracující komunity vyvrací i fakt, „že Romové u jednotlivých skupin chápou jako své partnery primárně příslušníky majoritní společnosti, nikoli Romy z ostatních skupin“⁶⁶. Na této skutečnosti například ztroskotaly pokusy etablovat romské sociální pracovníky do romských rodin, jako pomocníky údajně vhodné pro etnickou spřízněnost nebo „etnickou kompetenci“.⁶⁷ Naopak, raději budou spolupracovat s necigány, neboť kromě osobní nevraživosti, která mezi cigánskými rody panuje, hrají svou roli i symbolické markery, jež mají jednotlivé rodiny odlišovat. Obávají se například degešství, uhranutí či obyčejných pomluv.

⁶⁴HIRT, Tomáš. Romská etnická komunita jako politický projekt: kritická reflexe. In: Hirt, Tomáš, Jakoubek, Marek (eds). Romové: Kulturologické Etudy. Plzeň, 2004, s. 83.

⁶⁵JAKOUBEK, Marek. Romové – konec (ne)jednoho mýtu. Praha, 2004, s. 58.

⁶⁶Tamtéž, s. 59.

⁶⁷viz např. MORAVEC, Štěpán. Sociální služby v prostředí romských společenství: problém etnicity poskytovatele.

3 ANALYTICKÁ ČÁST

Myšlenka, doplnit bakalářskou práci výzkumem zaměřeným na dichotomizaci cigánského a necigánského prostředí, vznikla v podstatě přirozeně. Již dva roky se celkem intenzivně scházím s mladou cigánskou dívkou a docházím zároveň do její rodiny. Dále občas spolupracuji na volnočasových aktivitách organizace Tady a teď, které nejsou traktovány etnicky, zároveň se jich však zúčastňují i klientky, které je možno označit za Cigánky.

Výzkum jsem situovala převážně do cigánského prostředí a za použití určitých metod jsem od vybraných aktérů sbírala informace týkající se jejich chápání hranic, které je symbolicky oddělují od necigánů. Dále jsem se zaměřila na vstupování do necigánského prostředí a zaujímání různých strategií pro získání nějakého společenského statusu potřebného k běžnému fungování za hranicemi svého společenství.

Cílem mého výzkumu, v první řadě byla tematizace hranic mezi „námi“ a „jimi“ z pohledu cílové skupiny. A poté zjistit a představit zmíněné strategie zaujímané zejména adolescentními dívkami v interakci s necigánským prostředím. V jednom případě situační etnicity rozebírám i situaci postarších manželů, kteří byli dalšími účastníky mého výzkumu.

3.1 Hypotéza, metody, sběr dat

Předpoklady, jejichž platnost jsem zkoumala, byly směřovány k sociálním hranicím mezi Cigány a necigány v optice postbarthovských přístupů k etnicitě. Zaměřila jsem se na konceptualizaci hranic a cigánskou flexibilitu a strategii jednání při střetu s “těmi druhými”. Jestli prostřednictvím pružných reakcí na situaci udržují interakci s necigánskou společností a zda je pro ně za určitých podmínek propustnost hranic i v jistém slova smyslu životně důležitá. Budu tedy

rozebírat určité aspekty „cigánské etnicity“ pozorované v dichotomii Cigáni x necigáni.

Zároveň v průběhu mého výzkumu vyvstala otázka vhodnosti označování lidí za Cigány či Romy. Jasně jsem si uvědomila, jak problematické je stanovit kritéria pro určení toho, kdo je Rom či Cigán.⁶⁸

Za stěžejní metody pro sběr informací jsem zvolila: i) nestrukturovaný rozhovor, ii) pozorování a iii) zaměřenou skupinu (focus group). Pro zveřejnění jsem se rozhodla zachovávat anonymitu aktérů. Ke každému aktérovi jsem přiřadila náhodně zvolené velké písmeno. Aktéři byli seznámeni s faktem zveřejnění zaznamenaných dat, což stvrdili podpisem informovaného souhlasu (viz příloha č. 1)

i) Nestrukturovaný rozhovor probíhal 28. března 2012 v Plzni. Zaznamenáván byl na diktafon. Doba nahrávky je 1:22 minut. Účastnicemi⁶⁹ rozhovoru byly pracovnice Tady a Teď. Narátorky byly vybrány na doporučení ředitelky organizace. Obě pracovnice se na rozhoru podílely současně. Mé otázky směřovaly k jejich zkušenostem z praxe, zejména jak nahlízejí na vztah institucí a osob označovaných jako Romové. Nestrukturovaný rozhovor jsem zvolila z důvodu zachycení subjektivních zkušeností, které bylo třeba dále hlouběji rozebírat.

ii) Zaměřená skupina probíhala 4. dubna 2012 v Plzni. Zaznamenána je opět na diktafon. Doba nahrávky je 1:14 minut. Účastnicemi⁷⁰ byly aktérky cílové skupiny. Jelikož se s účastnicemi focus group dlouhodobě vídám v rámci volnočasových aktivit organizovaných společnostmi Tady a Teď (dále jen TAT), znám je a ony znají mne, zvolila jsem je jako subjekty zkoumání. To, že subjekty jsou všechno dívky, nebylo úmyslem, genderová monolitičnost je pouze náhodná. Rozhodoval

⁶⁸ v souvislosti s podkapitolou 2.4.1

⁶⁹ viz tabulka č. 1, s. 22.

⁷⁰ viz tabulka č. 2, s. 22.

spíše jejich věk. Jako adolescenti jsou v častějším kontaktu s vnějším okolím. Metodu focus group jsem v tomto případě uznala za vhodnou z důvodu sdílení stejných sociálních situací.⁷¹ Okruhy dotazů týkajících se strategií zaujímaných pro bezproblémový pohyb ve společenství „těch druhých“ a potřebě své etnicity, vznikly na základě dřívějších dotazů dívek a získání teoretických znalostí četbou dané problematiky.

iii) Intence metod pozorování a nestrukturovaného rozhovoru se týkaly rodiny Adamů bydlících v Plzni, především pana Adama, paní Adamové a slečny N, jež se zúčastnila i zaměřené skupiny. Zápisy v deníku a nahrávky, (záznamy byly písemné i zvukové) se váží k datům 2. března, 20. března, 18. dubna a 21. dubna roku 2012. Nestrukturovaný rozhovor probíhal s manželi Adamovými naráz. Očekávala jsem obsáhlé odpovědi, na které bude možno v průběhu rozhovoru reagovat a zpětně navazovat. Proto jsem zvolila nestrukturovaný rozhovor, v jehož průběhu vyplývaly konkrétní otázky a odpovědi. Účelem dotazování byla tematizace hranic mezi Cigány a necigány. Záznamy z pozorování byly pořizeny při mé účasti na řešení nového bydlení, které rodina Adamových sháněla. Uznala jsem za vhodné zahrnout tuto situaci do kapitoly *Situační etnicita*.

Pracovnice TAT, spíše než by zastupovaly necigánskou společnost, která je oddělena pomyslnými hranicemi od cigánského společenství, fungují jako neutrální zprostředkovatelé komunikace mezi těmito dvěma skupinami. Pro mě se tím pádem staly cennými přispěvatelkami, neboť takovýmito situacím přihlíží dnes a denně. Pracovně jsem je označila pracovnice A a pracovnice B.

⁷¹MERTON, R. K., a col. Focused Interview: A Manual of Problems and Procedures. New York, 1990, s. 3.

Tab. 1: *Subjekty nestrukturovaného rozhovoru.*

	Věk	Vzdělání
I. slečna A	25 let	VŠ
II. slečna B	23 let	VŠ

Subjekty fokusní skupiny bylo sedm dívek, které jsem též pro pracovní účely označila písmenky.

Tab. 2: *Subjekty focus group.*

	Věk	Vzdělání	Povolání
I. slečna I	16 let	Základní	Student
II. slečna K	16 let	Základní	Student
III. slečna L	16 let	Základní	Student
IV. slečna N	16 let	Základní	Student
V. slečna S	17 let	Základní	nezaměstnaná
VI. slečna U	15 let		žákyně ZŠ
VII. slečna V	21 let	Základní	dělnice
VIII. slečna Z	19 let	Základní	nezaměstnaná

Pracovně jsem rodinu, která byla předmětem pozorování a rozhovorů přejmenovala na Adamovi.

Tab. 3: *Subjekty pozorování a nestrukturovaného rozhovoru.*

	Věk	Vzdělání
I. Pan Adam	62	učňovské
II. Paní Adamová	60	základní

3.2 Tematizace hranic

Informace od pracovnice A byly pro mou práci velmi přínosné. Nejen, že běžně v práci funguje za hranicí své skupiny, navíc i v soukromém životě žije s Cigánem. Termín Rom používají nárazově: „když tě nebudou znát, je lepší mluvit o Romech, udržuje se tím jistá formálnost, po krátkém čase zjistíš, že se však mezi sebou takhle

nenazývají.“ „Cigán je zcela běžné“ ne však ve smyslu provolávání „já jsem Cigán a jsem na to hrdý“, ale spíše při vymezování se vůči necikánské společnosti, při diferenciaci vzhledem k „těm druhým“. Většinou v reakci na nějakou zprávu o necigánovi – „to my Cigáni bychom tohle nikdy neudělali“, nebo „já jsem sice cigánka, ale tohle bych si nedovolila“, říká slečna A.

Podle Carol Silverman je důležité, aby „výzkumník cikánské etnicity začal s tematizací hranic (v odkazu na Bartha).“⁷² „Cikánský světonázor spočívá v dichotomii mezi insidery a outsidersy, či Romy (s významem Cikáni [...]) a gadži (ne-Cikáni [...]).“⁷³ Tuto dichotomii ilustruje tabulkou (viz příloha č. 2).

Ze svých zkušeností, které potvrzují aktéři výzkumu, považují některé dichotomizace za neplatné nebo ne zcela relevantní pro můj výzkum. Nutno dodat, s odkazem na Anthonyho Cohena, je náležitost přikládání hranicím čistě symbolická.

Hned první diferenci bych na základě svého výzkumu označila za nepřesnou. Domněle nadřazený přístup, jakým vystupují Cigáni ve společnosti, je spíše obhajoba lidství, že jsou přeci také lidi. Proto, když dělají něco dobře, nebo lépe, jak necigáni, dávají to tolik na odiv. „Oni vědí, že být Cigánem v rámci České republiky, je prostě blbý. A proto mají potřebu to svoje cigánství nějak obhajovat“ říká slečna A. Buď ho obhajují uplatňováním diskriminace, způsobem: „jo, to udělal, protože jsem cigánka a vadí mu to. Anebo v reakci na pochybení gadžů, a najednou Cigáni jsou tím pádem lepší, protože jsou třeba čistotnější...“ dodává slečna A. Na otevřené téma čistoty navážu v následujícím odstavci. Paní Adamová jako příklad říká „to mi bychom nikdy nepohodili nebo nezabili dítě, jak to slyšíte o Čechách v novinách.“ Pan Adam na konec debaty o

⁷²SILVERMAN, Carol. Vjednávání „Cikánství“. Situační strategie. In: Jakoubek, Marek (ed). Cikáni a etnicita. Praha, 2008, s. 27.

⁷³Tamtéž, s. 27.

postavení Romů/Cigánů v České společnosti dodává: „spousta Romů se navíc stydí za svou národnost, teda ona to není národnost, za svůj původ, protože národnost mají takovou, podle toho, kde se narodili...“

Autorka v bodu 3 označuje gadže za rituálně nečisté. Ze své zkušenosti musím konstatovat, že se mnou nikdy nebylo zacházeno, jako s potencionálním nebezpečím. Nikdy jsem nedostala speciální příbor, skleničku, dokonce dochází k vzájemnému půjčování oblečení mezi cigánskými klienty organizace a necigány. Slečna N na otázku o znečištění od gadžů odpovídá: „jen málo který, spíš ne. Gadžové jsou spíš špíny v koutu, jakože uklízí jen veprostřed. Ne třeba za skříní a podobně.“ Podobně odpovídá pracovnice A: „Cigáni ve vymezení vůči necigánům, jsou podle sebe čistotnější, protože například nejedí jídlo druhý den a mají další určité zásady. Necigáni jsou pro ně v jistém slova smyslu špinaví, protože představa, že si uvaří jídlo v pondělí a ve středu ho ještě jedí, je doslova nechutná.“

Andrzej Migra se ve své stati *Kategorie „romanipen“ a etnické hranice cikánů*⁷⁴ formuluje 4 postoje ohledně rituální nečistoty jako hraničního milníku:⁷⁵

- a) necikánský svět je nečistý a znečišťující na základě svého statusu (způsobuje znečištění Romů),
- b) necikánský svět je nečistý z podstaty svého statusu, ale nezpůsobuje znečištění Romů,
- c) necikánský svět není brán v úvahu, neboť je ve vztahu k romské kultuře vnější (a proto není nečistý), nicméně některé osoby jsou díky svým aktivitám nečisté a ohrožují Romy znečištěním,

⁷⁴MIGRA, Andrzej. Kategorie „romanipen“ a etnické hranice cikánů. In: Jakoubek, Marek (ed). *Cikáni a etnicita*. Praha, 2008.

⁷⁵Tamtéž, s. 252.

- d) kategorie znečištění neplní žádnou funkci, což znamená, že pro určení charakteru etnické hranice mezi Romy a Gadži není relevantní

Na základě bodů b, c, d, jsem vytvořila bod charakteristický pro můj výzkum. Tedy necigánský svět je nečistý ze své podstaty, avšak Cigány znečistit spíše nemůže, pouze některé osoby díky svým aktivitám ohrožují Romy znečištěním. Takže rituální nečistota v dichotomii Cigáni a gadžové nefiguruje rituální nečistota jako stěžejní bod diference. Tím ovšem nepopírám a neodmítám bod a, ba naopak, znám studie, které tuto diferenciaci potvrzují. Podstatným faktorem, proč rituální nečistota není v mém výzkumu významná, je podle mého názoru to, že subjekty mého zkoumání jsou městští Cigáni, žijící v dlouhodobém kontaktu s gadži, a proto se váha této rozdílnosti časem potřela.

U bodu 4 v tabulce Carol Silverman jsem se zprvu nijak nepozastavila. Tvzení, že se cílové subjekty výzkumu stávají členy skupiny narozením, jsem zohledňovala, jak u fokusní skupiny, tak i v rozhovorech s Adamovými. Nečekaně mě opět pan Adam vyvedl z omylu: „Můj táta byl Slovák, matka pochází z Rumungrů, vyrůstali jsme u města, ne v osadě, chodil jsem do učení. Ani cigánsky se u nás nemluví.“ Matka pana Adama je tedy v ohledu na použitý termín paní Silverman Romka, avšak rodina nepatřila do žádné skupiny.

Poslední tvzení navazuje hned na bod 5. Paní Adamová i dívky z fokusní skupiny vyrůstaly v prostředí, kde se mluvilo „cigánsky“, a stále občas „cigánštinu“ i používají. Kdežto pan Adam úsměvně povídá „to až manželka mě naučila. Mně musela dělat překladatelku, já jsem vůbec nerozuměl, co ostatní říkají.“ Sice jazyk, který mezi s sebou či v rodině Adamovi občas používají, nazývají romanés, oba souhlasně dodávají, že ho takhle nazývá spousta dalších Cigánů, ale mezi s sebou se nedomluví. „To ani není pravá romština, co mi používáme“ doplňuje pan Adam.

Bod 7, ekonomická nezávislost Romů, a naopak gadžovská existence podmíněná prací, je ve většině případů jasným hraničním mezníkem. Navíc Silverman píše: „Pro přežití Romů je úspěšná interakce s ne-Cikány klíčová, protože Romové jsou na ne-Cikánech ekonomicky a materiálně závislí.“⁷⁶ Ano, toto koresponduje s tvrzením v tabulce, že gadžové jsou nahlíženi, jako ti, co pracují pro druhé. Já bych tuto diferenciaci ještě rozvedla. Cigánům je jasné, že gadžové pracují a oni ne, a jelikož právě kvůli tomu, že nepracují a práce pro ně není podstatná, ani je nezajímají necigánská zaměstnání. Ani spoustu zaměstnání neznají, jak děti, tak i dospělí. Jestliže se zeptáte dětí, která znají povolání, vyjmenují jich pár, jako lékař, učitel, policista, sociální pracovníce a exekutor, ty s kterými se běžně stýkají, ale další vůbec nereflektují. „Když se potkají necigáni, tak vždy padne otázka o práci, kdežto Cigán se tě zeptá spíše, co jsi vařila. Nebudou se ptát na práci, protože ji buď nemají, a když už mají práci, tak vesměs stejnou, takže na tom není nic zajímavého přece. A hlavním rozdílem je to, že spoustu gadžů, žije proto, aby pracovali, žijí prací. Kdežto Cigáni nežijí prací. Můj přítel nikdy nepochopí, že mě práce baví, i přesto, že s vysokoškolským vzděláním nejsem adekvátně finančně ohodnocená, neboť v neziskovém a sociálním sektoru peníze nejsou. Nechápe, co mě může na téhle práci bavit.“ Kromě práce pro druhé, se necigáni liší tím, že jsme ekonomicky závislí, práce je součástí našeho života a máme široký záběr zaměstnání.

Jak mi i při fokusní skupině řekly slečny S a Z⁷⁷ „my ani vlastně do práce nechceme, už do školy jsme schválně zaspávaly, takhle nám to vyhovuje“. Ve fokusní skupině jsem tuto skutečnost zohlednila, a to i přesto, že většina dívek studuje. Avšak tendence k nezaměstnanosti se předpokládá, i z důvodu zázemí, ve kterém vyrostly a kde je to běžné. Ale opět je tu pan a paní Adamovi, kteří normálně pracovali, zejména pan

⁷⁶SILVERMAN, Carol. Vjednávání „Cikánství“. Situační strategie. In: Jakoubek, Marek (ed). Cikáni a etnicita. Praha, 2008, s. 31.

⁷⁷ viz tabulka č. 2, s. 22.

Adam a na stáří pobírá důchod. Takže u pana Adam opět nelze brát tento bod v úvahu jako marker.

Bod 9, tedy podléhání rozhodnutí *krisu*, jako hraniční marker neměl v mém výzkumu žádný význam. „U nás nic takového nefunguje. Normálně podléháme zákonům republiky. To spíš u Vlachounů, ty mají určité soudy v rámci své rodiny.“ říká pan Adam.

Bod 10, kočování je v tomto případě nepříhodným markerem. „Co já vím, tak moji praprarodiče a prarodiče nekočovali, žili v menší osadě v barákách, matčina strana, jako ona a bába, chodila do školy, a já jsem už plzeňská“ říká paní Adamová. Zaměřila jsem se spíše na vazbu či na vztah k místu, kde Adamovi žijí. Za svůj život, se stěhovali čtyřikrát, ale vždy po Plzni, či v blízkém okolí. Takže lokality se drželi, na druhou stranu jim tato mobilita nedělá problém. „Doma jsem tam, kde si uklidím, vymaluju a mám hezký nábytek“ říká paní Adamová. Tedy jistý náznak flexibility a určitá nevázanost na místo jsou zřetelné.

Již v předešlé kapitole, jsem avizovala, že fyzické znaky, jako *boundary marker* zohledním. K tomuto bodu (12) pan Adam úsměvně dodává: „nás bylo osm, čtyři byli světlí a čtyři tmaví, já jsem se zrovna narodil do tý tmavý čtyřky.“ Ano, tento bod neodpovídá pouze panu Adamovi, ale i jeho rodině a aktérkám fokusní skupiny.

Co se týče materiální kultury (bod 13) je u Adamů odlišnost od gádžů nejvíce znát na vybavení bytu. Všude jsou vázy s umělohmotnými květinami, stejně tak jsou pověšeny na zdech, spolu s různými obrázky. Ve skleněných vitrínách jsou vystavené fotky rodiny a příbuzných, skleničky, hrníčky, všelijaká drobná keramika, světýlka. Vše je hodně barevné a nesystematické. Kromě toho si paní Adamová potrpí na zlaté šperky. „Jednou jsem šla na úřad, upravila jsem se, vzala jsem si své zlato. Už ani nevím, o co jsem žádala, ale úřednice po mě vyjela, ať prodám to zlato, kterým jsem ozdobená, jestli mám málo. Moje zlato...“

Pomyslnými hraničními milníky neboli *boundary markers*⁷⁸ se pro můj výzkum staly a platily pro paní Adamovou a účastnice fokusní skupiny: i) skupinové členství narozením; ii) hovoří a rozumí romanes; iii) zásady rituální čistoty; iv) cigánské příbuzenské vztahy; v) ekonomicky na volné noze a tím pádem i určitá flexibilita v organizaci času, především účastnice fokusní skupiny; vi) určitá nevázanost na prostředí; vii) fyzické znaky cigánství; viii) prvky cigánské materiální kultury.

Ovšem pak je tu pan Adam, který se kromě fyzického vzhledu, jak se říká, svezl s manželkou. Pan Adam je zřetelným příkladem toho, že člověk se Cigánem nebo Romem nerodí, ale stává se jím. Pomineme-li fyzický vzhled, pan Adam do určité doby nesplňoval nastavená kritéria dichotomizace. Osvojil si je v průběhu socializace, tedy poté, co se oženil a začal působit v rodině manželky. Jeho situace koresponduje s Jenkinsovým procesem internalizace, tedy sebeidentifikace se skupinou způsobená pocitem příslušnosti z určitých důvodů. Pan Adam říká, že se za Cigána považuje odjakživa a stejně tak je zřejmě identifikován společností, kvůli jeho fyziognomii. Právě veřejnost a proces externalizace (též Jenkins) mohly být důvodem, proč pan Adam v tomto přesvědčení setrval. Stačí však pro určení toho, zda je někdo Cigán označení společností či sebou samým? V mém výzkumu by se tento postoj vyjevoval spíše jako lidový model, neboť nekorresponduje s vědeckou tematizací hranic a zároveň byl za Cigána považován z důvodu navenek se projevujících znaků „romského antropologického typu“, což je pro určení etnicity bezpředmětné. Pan Adam před zainteresováním do manželčiny rodiny nebyl příznačným nositelem romské kultury. Což, jak jsem avizovala výše, je pro identifikaci stěžejní.⁷⁹

⁷⁸ COHEN, Anthony P. *The Symbolic Construction of Community*. London, 1985.

⁷⁹ JAKOUBEK, Marek. *Romové-konec (ne)jednoho mýtu*. Praha, 2004, s. 76.

3.3 Situační etnicita

Pracovnice A při našem rozhovoru uvedla, že „odmalička jsou děti vedeny k tomu, aby rozklíčovaly danou situaci a podle toho se k ní postavily. Nedřívě v rámci příbuzenské sítě, kdy musí vědět, že když potkají bábu, tak je třeba jí říci, že měly k jídlu omáčku, neboť je to jídlo vcelku levné, ale zasytí“. Žena totiž v domácnosti spravuje peníze. „Kdežto když potkají dědu, tak mají říct, že jedly řízky, aby si myslel, jak se mají dobře. Poté mezi spřátelenými rodinami musí též vědět, co říct“, pokračuje pracovnice A, „nesmí svou rodinu shodit, neboť by byla pomluvena a na svou pověst jsou Cigáni hodně přecitlivělí. A nakonec v interakci před necigánem, když zůstaneme u jídla, vědí, že sociální pracovníci mají říct, že nemají co k jídlu, neboť ona jim může poskytnout potravinovou pomoc.“ Na tomto příkladu je jasně zná, že děti se svou etnicitu učí, že se s ní nerodí. A poslední příklad demonstruje, že jejich ekonomický či materiální život závisí právě na překračování hranic.

Abner Cohen poukazuje na to, že lidské vědomí není uzavřené vůči okolí a v rámci socializace se neustále přizpůsobuje nastaveným podmínkám. Účelem popírání etnicity je vyhnout se nepříjemným situacím a problémům v gadžovské společnosti. Několikrát jsem zažila, když matka v obchodě či na zastávce MHD umravňovala své dítě, aby se nechovalo nevhodně, protože upozorňuje na jejich etnicko-sociální stigmatizaci. Ovšem reakce na podobné situace mohou být občas i opačné. Podle interpretace Anthonyho Cohena mají hranice takový význam, jaký jim lidé přiřkládají a může docházet i ke zveličování stereotypů. Vzorovou situací mi popsala pracovnice A: „Byla jsem nakupovat s cigánkou a ona v obchodě potkala svou matku a tetu. Všimly si, že se lidé po nich otáčejí a tak se schválně rozestoupily a začaly na sebe křičet a smát se. Ony si totiž uvědomují, že ostatní necigáni si o nich myslí, že jsou hluchí a tak schválně takové budou.“ Schválně budou podporovat stereotypy. V optice Anthonyho Cohena je toto právě případ, kdy jsou hranice mezi „komunitami“ jasně vymezeny a je na ně kladen důraz. Obě strany si to

v danou chvíli dobře uvědomovaly a Cigánky pod tíhou pocitu diskriminace zvolily jako obranný mechanismus podporování stereotypů.

Ovšem nastávají situace, kdy z určitých důvodů svou etnicitu zapírají či maskují. Pro dosažení úspěšného popření etnicity je potřeba se připravit nebo splnit dané podmínky odpovídající dané situaci. Například Richard Jenkins vyslovuje jako hlavní důvod flexibility etnicity udržení interakce s „těmi druhými“. V následujících odstavcích představím několik strategií, kterými si Cigáni pomáhají k bezproblémovému překračování sociálních hranic. Jenkins pro tyto zkušenosti a dovednosti, mezi kterými zdatně přepínají, používá termín *repertoár*. Jelikož pozorování a rozhovory na toto téma byly vedeny s děvčaty ve věku 16-21 let, půjde převážně o běžné aktivity korespondující s věkem aktérek.

Místo, kde jsou mladí cigáni neustále konfrontováni se svou odlišností, je škola. Slečna B při našem rozhovoru zmiňuje čerstvou situaci z rána, kdy měla schůzku s ředitelem jedné základní školy ohledně dodatečného vzdělání cigánského klienta Tady a Teď. Klient z finančních důvodů v průběhu kurzu opustil Českou republiku a pracovnice B ho tedy šla z kurzu odhlásit a podat vysvětlení. Ředitel pracovníci B odbyl slovy: „to už jste měla tušit dopředu, že to takhle dopadne. Podivuji se nad Vaší ztrátou času s takovými lidmi.“

Slečna A navazuje případem, kdy naopak zaměstnanci školy přistupují ke svým cigánským žákům až přehnaně pozitivně a chápou je „jako ty chudáčky, kterým musí pomoci.“ Zároveň takovýmto přístupem jsou typicky podporovány stereotypy o cigánech: „Víte, oni jsou tak pohybově nadaní, umí zpívat a jsou tak kontaktní...“

Strategii, kterou mohou děti školou povinné zaujmout, je příprava do školy. Moje klientka toto pochopila brzy, ještě dřív než jsem ji začala příležitostně doučovat. Dokonce většinou iniciuje doučovací schůzky sama od sebe, neboť si uvědomuje, že pokud je v hodinách připravená, předchází etnickým narážkám. Stejně odpovídaly i klientky, které na

středních či učňovských školách prospívají. Slečna Č, I a N shodně říkají: „ve škole se cítím, jak pravá Češka.“ Slečna I: „já jsem ve třídě největší šprtka, se cítím jak gádžinka.“ Naopak slečna L studiem opovrhne a dodává: „ve škole se cítím jak pravá cigánka, přísahám.“ Veškeré problémy, které ve škole nastanou, se podle ostatních dějí proto, že je cigánka.

Označení cigán mohou dívky předejít líčením a oblékáním. Pokud se chcete dostat v Plzni na diskotéku, je potřeba „nebýt“ cigán. „Samozřejmě, že se nemůžeme převlékat za Češky, musíme vypadat světově. Důležité je nebýt hodně namalovaná, upravená a jít třeba s gadžema, hlavně ne s cigánama, s černejma to tě tam nepustí,“ dodává slečna V. Poté jsou holkám přisuzovány různé národnosti. Nejčastěji jsou podle jejich slov považovány za Arabky, Turkyně, mulatky, Indky, Kolumbijky. A holky to nevyvrací, vždyť účel je splněn. „Přeci nebudu povídat, že jsem Romka nebo Cigánka, já se za Cigány stydím“ důrazně odpovídá slečna V. „ Pak, když ty kluky z diskotéky potkám třeba v obchodě, tak se schovávám, aby mě nepoznali, protože jsem neupravená a vypadám, jak cigánka,“ dodává slečna S. Podle slečny S: „je nutné vhodně zvolit oblečení a doplňky, prostě podle módy, hlavně se neoblíkat cigánsky, výrazně a nevkusně, to ti jen vyhazovač ukáže rukou, ať jdeš pryč. Musíš mít gadžovskej styl, pak se nemusíš bát.“

Další sociální stigmata vypovídající o cigánství, jsou jazyk či přízvuk, příjmení a bydliště. Tyto tři rysy uvádím záměrně dohromady, neboť v interakci s „těmi druhými“, zejména mám na mysli instituce, to jsou jasné znaky svědčící o cigánství a nelze je lehce potřít. Velkou roli při hledání bytu hraje pává příjmení a mluva. Není to tak dlouho, co jsem pomáhala klientce s hledáním nájemního bytu.⁸⁰ Se svými třemi sestrami byla svěřena do opatrovnické péče jejich dědovi a babičce. Prarodiče bydleli ve Skrétovce, avšak uznali, že toto místo není bezpečné pro děti a

⁸⁰ viz bod iii), s. 21.

odstěhovali se raději na ubytovnu, kde je tedy bezpečněji, ale to je asi tak jediné. Děda, má české příjmení, Adam, avšak dvě vnučky se jmenují Kováčovy⁸¹ a další dvě Balogovy⁸². Při žádání o městský byt se uvádí všechna jména obyvatelů domácnosti a samozřejmě doručovací adresa. Což jsou klíčové faktory pro vybrání lokality, kam by měla být daná rodina umístěna.

Město Plzeň samo vytvořilo pár sociálně vyloučených lokalit, které dále naplňuje právě podle příjmení a doručovací adresy žadatelů. „Magistrát tvrdí, že v kritériích pro získání městského bytu etnicita nehraje roli“, říká pracovnice A. Pokud je tomu opravdu tak, město tedy nezvládá sociální bytovou politiku, konkrétně začleňování, v tomto případě cigánských rodin, do většinové společnosti a předcházení tvorbě sociálně vyloučených lokalit. Známým případem je bývalá lokalita v Resslerově ulici. Při snaze o rozbití této lokality, město rozdělilo obyvatele ulice na platiče a neplatiče. Neplatiči byli přestěhováni do ulice Plachého a platiči do Koperníkovy ulice, která je přímo kolmá na Plachého. Tím město vytvořilo ještě rozsáhlejší lokalitu sociálního vyloučení, kterou neustále rozšiřuje. Patří sem právě i zmiňovaná Skrétova ulice.

A právě o takovouto stigmatizující lokalitu rodina Adamova nestojí, „je to jak z bláta do louže, když už se máme stěhovat z ubytovny, tak do pořádného bytu“, uvádí slečna N. „Dědovo příjmení je v pohodě, ale jakmile uvidí Kováčová a Balogová, je to jasný“, dodává. S klientkou N. pracuji nejdéle a několikrát mě již upozornila na to, ať nikde neříkám, kde bydlí. „Na ubytovnu, nebo do Koperníkovky bych nikdy žádného známého gadža nevzala, ani jim konkrétně neříkám, kde bydlím, taková ostuda“ pokračuje.

⁸¹ Pracovní příjmení bylo zvoleno po ujištění se, že nikdo s takovýmto příjmením není klientem organizace a ani na Plzeňsku není běžné.

⁸² Totéž.

Poté je zde možnost získat nájemní byt. Dokud jde o telefonáty, je pan Adam úspěšný. Má tu výhodu, že je hodně sečtělý, takže problémy s vyjadřováním nemá a i po představení se do telefonu, jeho příjmení neevokuje nejmenší náznak „cigánství“. Horší je pak osobní kontakt s pronajímatelem bytu, kdy je uchazeč odmítnut na základě fenotypů. Pracovnice A jsem se ptala, zdali je úspěšnost získání bytu pro cigánskou rodinu větší, pokud se zprostředkováním pomáhají zaměstnanci organizace. „Pokud volám za klienta, a vystupuji jako zprostředkovatel bytu, tak se často majitelé automaticky ptají, jestli zájemci jsou Cigáni. A pokud se nezeptají, raději to dopředu zmiňuji, protože se mi mockrát stalo, že potom při osobním kontaktu došlo k opravdu trapným situacím, po zjištění, že zájemce je Cigán.“

4 ZÁVĚR

Hlavním cílem mé bakalářské práce bylo představit sociální hranice mezi Cigány a necigány a zachytit flexibilitu etnicity v optice postbarthovských přístupů k etnicitě. Na závěr tedy shrnu poznatky z empirického výzkumu.

Na konci první kapitoly jsem formulovala odstavec, který shrnuje společnou podstatu popsaných přístupů. Z tohoto odstavce jsem poté vycházela při zaměření svého výzkumu. Svou cílovou skupinu jsem označila termínem „Cigáni“ na základně identifikování hranic. Smyslem práce bylo analyzovat a zobrazit etnicitu ne jako „věc“, která je lidem vlastní, ale jako proces, který se konstruuje nebo je konstruován ve společnosti. Toto, se mi doufám podařilo zkoumáním a představením strategií, které moji aktéři v interakci s okolím zaujímají. V uvedených případech je znázorněna nápaditost a flexibilita pro nastalé situace.

Stejně tak jsem se snažila zachytit hranice jako sociální konstrukt, jako sociální produkt mající čistě symbolický charakter. Jak se ukázalo i v mém výzkumu, propustnost hranic je důležitá pro existenci „Cigánů“. Klíčovým informátorem pro předkládanou „problematiku“ se stal pan Adam, na kterého jsem ze zmíněných aktérů nejčastěji obracela. Právě pan Adam se v průběhu rozhovorů stal zprvu nezamýšleným samostatným vzorkem. Při tematizaci hranic a na základě jeho vyprávění postupně pan Adam představoval proces socializace, tedy proces, jak se stal „Cigánem“.

Samozřejmě jsem neusilovala o univerzální etnické či hraniční vymezení všech Cigánů vůči necigánům. To není ani možné, neboť s kategorií Cigán/Rom se obecně pracovat nedá. Tato uměle vytvořená „skupina“ se dělí do různých segmentů, které nemají ani nechtějí mít nic společného. Můj vzorek měl ilustrovat stěžejní tvrzení představených koncepcí.

Nebudu zastírat, že se mě s termíny etnicita, skupina či Rom a Cigán pracovalo zrovna lehce. Co se týče reifikace a celkové vhodnosti, jsou předložené pojmy v tomto ohledu ošemetné. Doufám, že jsem se při jejich používání vyhnula substanciálnímu vymezení, neboť tyto obecniny opravdu nepovažuji za reálně existující entity. Pojíkala jsem je jako lidové modely sledované z pozic analytických rámců.

5 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ

5.1 Literatura

BARTH, Fredrik 1969. *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. George Allen & Unwin : London.

BRUBAKER, Rogers 2004. *Ethnicity without Groups*. Harvard University Press : Cambridge (Massachussets). ISBN 0674015398.

COHEN, Abner 1974. The Lesson of Ethnicity. In: SOLLORS, Werner (1996). *Theories of Ethnicity: A Classical Reader*. New York University Press, 370-384. ISBN 0814780350.

COHEN, Anthony P. 1985. *The Symbolic Construction of Community*. Routledge : London. ISBN 0415046165.

ERIKSEN, Thomas Hylland 2007. *Antropologie Multikulturních Společností. Rozumět identitě*. Přeložili Jakoubek, Marek a Kuldová, Tereza. Triton: Praha. ISBN 978-807254-925-2.

ERIKSEN, Thomas Hylland 2011. *Etnicita a Nacionalismus*. Přeložil Jakoubek, Marek a kol. SLON: Praha. ISBN 978-80-7419-053-7.

FRASER, Angus 1995. *Cikáni*. Přeložila Marta Miklušáková. Lidové noviny : Praha. ISBN 80-7106-212-X.

HIRT, Tomáš 2004. Romská etnická komunita jako politický projekt: kritická reflexe. In: HIRT, Tomáš; JAKOUBEK, Marek (eds.). *Romové: kulturologické etudy*. Aleš Čeněk: Plzeň. 72-91. ISBN 80-86473-83-X.

JAKOUBEK, Marek (ed.) 2008. *Cikáni a Etnicita*. Triton: Praha. ISBN 978-80-7387-105-5.

JAKOUBEK, Marek 2004. *Romové - konec (ne)jednoho mýtu*. Socioklub : Praha. ISBN 80-86140-21-0.

JENKINS, Richard 1997. *Rethinking Ethnicity*. SAGE Publication : London. ISBN 0 8039 7678-X.

JENKINS, Richard 2008. *Social Identity*. Routledge : London. ISBN 0415340969.

MERTON Robert King and col. 1990. *Focused Interview: A Manual of Problems and Procedures*. New York: London: Free Press - Collier Macmillan. ISBN 0029209862-X.

MORAVEC, Štěpán 2004. Sociální služby v prostředí romských společenství: problém etnicity poskytovatele. In: HIRT, Tomáš; JAKOUBEK, Marek (eds.): *Romové: kulturologické etudy*. Aleš Čeněk: Plzeň. 155-167. ISBN 80-86473-83-X

WILLIAMS, Raymond 1976. *Keywords. A Vocabulary of Culture and Society*. Fontana : London. ISBN 0 85664 289 4.

WEBER, Max 1978. What is ethnicity? In: GUIBERNAU, M., REX, J. (eds.). *The Ethnicity Reader: Nationalism, Multiculturalism and Migration*. Polity Press : Cambridge. ISBN 0745619231-X.

5.2 Internetové zdroje

HIRT, Tomáš. Přehled nejasností spjatých s konceptem etnicity v perspektivě postbarthovských přístupů. In: antropologie.org [online]. [cit. 27. 3. 2012]. Dostupné z: <http://www.antropologie.org/cs/publikace/prehledove-studie/144-pehled-nejasnosti-spjaty-ch-s-koncep-tem-etnicity-v-perspektiv-post-barthovskych-pistup>.

6 RESUMÉ

In the present thesis I am concerned with postbarth's concepts of ethnicity, in particular, the authors Abner Cohen, Anthony P. Cohen, Richard Jenkins, Rogers Brubaker and Fredrik Barth including. These authors share the idea that ethnic groups cannot be seen as isolated units, but the important thing is how they are constructed, how they interact with other groups and how they apply their social boundaries in practice. Assumptions, whose validity I examined in my research, were connected to social boundaries between Gypsy and non-gypsy population, Gypsy situational ethnicity, both in optics postbarth's approaches to ethnicity. The analytical part is preceded by the outline of problematic terms - Gypsy, Roma and the Roma community.

7 SEZNAM PŘÍLOH

7.1 Formulář

Příloha č. 1 – Vzor informativního souhlasu

7.2 Tabulky

Příloha č. 2 - Tabulka 1. *Dichotomie mezi Romy a Gadži podle Carol Silverman* (Silverman, Carol. Vydávání „cikánství“. Situační etnicita. In: Jakoubek, Marek. Cikáni a Etnicita. Praha, 2008. s. 29.)

8 PŘÍLOHY

Příloha č. 1 – Vzor informativního souhlasu

Souhlas se zpracováním osobních a citlivých osobních údajů

Beru na vědomí, že na základě tohoto souhlasu budou zpracovány mé osobní údaje; například rodinné poměry, věk, vzdělání, sociální dovednosti v rozsahu nezbytném pro výzkum k bakalářské práci.

Na základě níže uvedeného poučení uděluji tímto ve smyslu zákona č 101/2000 Sb., o ochraně osobních údajů, výslovný informovaný souhlas Tereze Dvořákové, pro zaznamenání a následné zpracování a uveřejnění v anonymitě získaných informací pro účely bakalářské práce. Tento souhlas uděluji svobodně a dobrovolně.

Příjmení, jméno:

Datum narození:

V..... dne.....

Podpis.....

Aktér byl informován ,že výzkumník si bude vést záznamy při každém jejich setkání týkajícího se bádání pro účely bakalářské práce a že záznamy budou zpracovány a anonymně uveřejněny. Aktér ví, že má právo do těchto záznamů nahlížet a vyjadřovat se k informacím v nich obsažených.

Příloha č. 2 – Tabulka

Tab. 1: *Dichotomie mezi Romy a Gadži podle Carol Silverman.*

Tab. 1: Dichotomie mezi Romy a gadži

Rom	Gadžo
1. Nadřazený	1. Podřadný
2. Chytrý	2. Naivní, důvěřivý
3. Čistý, dodržující romská tabu A. Zdroj zdraví B. Zdrženlivý a cudný	3. Špinavý, rituálně nečistý (morimé); nedodržující tabu A. Zdroj nemoci B. Promiskuitní
4. Je členem skupiny narozením (přinejmenším jeden rodič je Rom)	4. Oba rodiče jsou gadžové
5. Hovoří a rozumí romanes	5. Nehovoří a nerozumí romanes
6. Dodržuje pravidla a principy romského příbuzenství a sociální organizace	6. Nedodržuje pravidla a principy romského příbuzenství a sociální organizace
7. Ekonomicky je na volné noze	7. Pracuje pro jiné
8. Profit získává pouze z outsiderů (gadži)	8. Profit získává ze „svých“
9. Podrobuje se rozhodnutím křesu	9. Podrobuje se gadžovským institucím
10. Kočuje (jako ideál, volně cestuje)	10. Je vázaný na určitou lokalitu
11. Je flexibilní v organizaci času	11. Je vázaný programem
12. Vykazuje fyzické znaky romského vzhledu a nonverbálního jednání	12. Nevypadá a nejedná jako Cikán
13. Vykazuje prvky cikánské materiální kultury (oblečení, domy, šperky, auta)	13. Nedisponuje atributy cikánské materiální kultury