

Katedra Sociologie
Fakulta filozofická Západočeské univerzity

Tomáš Kobes

**IDENTIFIKACE A PRAXE HOMOSEXUÁLŮ
VE VÝCHODOSLOVENSKÝCH ROMSKÝCH OSADÁCH.
MOŽNOSTI VYUŽITÍ DISKURZIVNÍ ANALÝZY
PŘI ANALÝZE COMING OUT STORIES.**

Working Paper No. 02-11

www.kss.zcu.cz

Identifikace a praxe homosexuálů ve východoslovenských romských osadách. Možnosti využití diskurzivní analýzy při analýze coming out stories

Tomáš Kobes

Abstract: This article focuses on the potential of discursive approach in analyzing of coming out stories in case of homosexuals and transexuals actors living in Eastern Slovakian Roma settlement, and on its possibility to reconstruct the ways of subjectivity and identification of other as LGBT actors in social practice. The rearticulation of coming out process suggests Foucauldian dispositif of sexuality and during the detection of its parameters, and how this dispositif contribute to the actors' action it is possible to use discourse analysis, and on the other hand to reflect its theoretical and methodological limitation. In this view two dominant question are important. How is it possible to relate a text to real social practice, and how is it possible to prove consistency between subjective knowledge, and wider social practice. The article suggests that coming out stories are texts representing subjective experience and conventional form of knowledge, and through their analysis it is possible to show how LGBT actors create alternative view in their coming out stories which is situated behind normative discursive limits about masculinity, femininity and human body.

Keywords: discourse, discourse analysis, ethnography, homosexuality, Eastern Slovakia, Roma settlement.

Úvod

Přestože je homosexualita integrální součástí sociálně vědního výzkumu, v současné době neexistuje žádný relevantní sociologický či sociálně antropologický výzkum, který by se systematicky soustředil na homosexualitu ve východoslovenských romských osadách. V případě obyvatel těchto osad bylo téma sexuality a homosexuality obsaženo pouze ve výzkumech z 60. let a 80. let 20. století. Primárně byly ale navrhovány z medicínského hlediska, zaměřující se na infekční nemoci, včetně pohlavně přenosných, za účelem zjištění rizika přenosu HIV v případě obyvatel romských osad, v nichž byli zařazeni i homosexuálové [Šaško 2002; Staneková 2002]. Tyto výzkumy však byly realizovány bez jakékoliv aspirace na porozumění aktérské perspektivě. Studie, které by blíže zprostředkovaly, jak obyvatelé východoslovenských romských osad rozumí homosexualitě, dosud chybí.

V létě 2010 při mém terénní pobytu v jedné z východoslovenských romských osad jsem se seznámil s Dušanem. Poznat Dušana bylo z hlediska záměru mého výzkumu štěstí. Dušanovi je 25 let. Žije se svými rodiči v jedné z východoslovenských osad a o sobě smýšlí jako o gayovi. Za sebou má velmi zajímavou životní historii, kterou mi detailně líčil po dobu několika dní, týkající se toho, jak se stal gayem a co to znamená být homosexuálem na romské osadě. Nejenže o této zkušenosti zaujatě hovoří, ale také Dušanovi umožnila, aby byl nápomocný při objevování homosexuální identity u svých přátel, se kterými posléze založil přátelské uskupení označující se jako "sestry"¹. Stejně jako je Dušan významný pro ostatní sestry tím, že jim poskytoval rady a doporučení, jak mají ve svém coming outu postupovat a jak se vyrovnat s tím být gay v kontextu východoslovenského venkova, stejně tak významný byl pro mě, neboť mě začal po našem seznámení systematicky zasvěcovat do všech možných aspektů života homosexuálů v romských osadách a de facto tak ukazovat, jaký je život stigmatizovaného člověka kvůli své sexuální orientaci v marginalizovaném prostředí východoslovenských romských osad. Díky němu jsem se seznámil i s ostatními gayi jejich sesterství, zejména pak s Markem a Jesikou, kteří mě do svých problémů zasvěcovali podobným způsobem jako Dušan.

Dušan, Marek a Jesika jsou do jisté míry výjimeční. Všichni tři mají střední školu s maturitou a všichni tři se pokusili studovat vysokou školu. Zároveň všichni mají vysokou schopnost sebereflexe, která mě napomohla alespoň z části pochopit život homosexuálů v prostředí východoslovenských romských osad. Ve srovnání s ostatními obyvateli romských osad se vyznačují vysokou mobilitou. Dušan podniká se svým bratrem ve stavebnictví a z pracovních důvodů je velice často v Čechách. Jesika se před rokem rozhodl odejít do Čech, údajně aby zjistil, jak tolerantní jsou Češi k homosexuálům a zda je možné zde skutečně realizovat plnohodnotný život, aniž by musel vždy nějakým způsobem skrývat svoji homosexualitu. Marek prozatím setrval v osadě svých rodičů, ale také zvažuje, že ze Slovenska odejde. Stejně tak se tyto kamarádi naučili systematicky využívat virtuální sociální sítě a podařilo se jim propojit homosexuální subkulturu obyvatel romských osad s homosexuální subkulturou majoritních příslušníků a do určité míry naznačují, jakým směrem se bude svět LGBT² aktérů v romských osadách proměňovat.

¹ Označení "sestry" používají v prostředí východoslovenských romských osad prakticky všichni homosexuální, bisexuální a transexuální aktéři. V případě leseb takovéto sesterství na východoslovenských osadách pravděpodobně neexistuje. V rámci těchto sesterství jsou mužská jména přesignována na ženská jména. Dušan byl přejmenován na Danielku, Marek je Marienka, Janko je Jesika. V případě transexuálů Tomáš si dal jméno Vanesa. Na osadě mu nikdo jinak neřekne než Vaneska. Podobně z Jakuba se stala Janka. O těchto sesterství lze uvažovat jako u základu homosexuální subkultury obyvatel východoslovenských romských osad.

²Zkratka je označením pro osoby, kteří se vyznačují nestandardní sexuální či genderovou identitou, vztahující se na lesby, gaye, bisexuály, transexuály a různé formy transgenderu.

Podobné štěstí jsem měl v případě transexuálů Janky a Vanesky, kteří žijí v jiné spádové oblasti východoslovenského venkova než Dušan a jeho přátelé. Přesto i ony vytvořily podobnou přátelskou síť označovanou rovněž termínem sestry. Ačkoliv Janka a Vaneska nemají tak vysoké vzdělání jako Dušan a jeho přátelé, mají pouze výuční list a jsou prakticky od ukončení učiliště nezaměstnané, zasvěcovaly mě do tajů života transexuálů podobným způsobem jako Dušan, Marek a Jesika. Právě díky těmto lidem, se kterými jsem dělal v létě 2010 opakovaná hloubková interview, postihující jejich životní příběhy o tom, jak a kdy si uvědomili, že jsou gayové či transexuálové a jaké konflikty v tomto procesu museli řešit, jsem alespoň částečně nahlédl do života lidí, který zůstává pro nezasvěcené naprosto skrytý. Do určité míry je jejich život, který se potácí mezi neustálým skrýváním svých pocitů a veřejnou deklarací své identity, metaforou sociálního života obyvatel romských osad. Na jedné straně existují veřejné a závazné sociální normy, na druhé straně jsou skryté tyto normy neustále porušovány, či různými elaborovanými strategiemi obcházeny či zpochybňovány.

Tyto dva světy mezi sebou úzce souvisí a prakticky nelze jeden svět myslet bez druhého. Neustálých přechod mezi těmito dvěma světy, v němž je ideální heterosexuální normativní model konfrontován s existující homosexualitou, transexualitou či bisexualitou, člověka vystavuje nepřetržité konfrontaci normativních vzorců chování s reálnou sociální praxí. Jakýkoliv aktér, pohybující se v takovém prostředí, využívá existující rutinní sociální scénáře, které mu umožňují utvářet interakci takovým způsobem, v němž by širší okolí rozpoznalo jakékoliv jednání či představy jako srozumitelné, normální, legitimní či jako reálné. Pro LGBT aktéry však dodržování těchto praktik může být z mnoha důvodů problematické, protože neustále hrozí riziko prozrazení jejich skutečné identity. Toto permanentní poměřování se s normalitou a abnormalitou je hlavním obsahem pořízených coming out stories. Účelem analýzy těchto coming out stories je zprostředkovat, co obnáší být gayem či transexuálem v romských osadách, upozornit na strategie, které tito aktéři volí, aby získali sociální uznání širšího okolí, a poukázat na model, na jehož základě se formuje vědění o tom, kdo je homosexuál.

Takto rozvržená analýza je především metodologickou otázkou. Analýza je založena na předpokladu, že tyto coming out stories v mnohých případech naznačují jakési pole, v jehož rámci je možné identifikovat mocenské vztahy, způsoby utváření nerovností a především určité formy vědění, které se podílejí na vymezení existujících identit a které dávají do souvislosti vědění, jednání a jazyk.³ Coming out stories tak vytyčují pole, v jehož rámci lze

³ Rozhovory byly vedeny ve slovenštině. Uváděné úryvky z pořízených rozhovorů byly pro lepší srozumitelnost přeloženy do češtiny. V romštině jsou uváděné pouze kategorie, které uváděli samotní aktéři během rozhovoru.

uplatnit principy diskurzivní analýzy. Záměr tohoto článku je tak dvojitý. Předně bych chtěl za využití některých premis diskurzivní analýzy ukázat, jakým způsobem je možné vyhodnocovat coming out stories a na jejich základě postupně rekonstruovat způsoby sebeidentifikace LGBT aktérů a identifikace druhých jako LGBT aktérů a jak tyto způsoby souvisí s existující sociální praxí obyvatel východoslovenských romských osad. Zároveň bych chtěl na uváděných příkladech ukázat některé z teoretických a metodologických limit diskurzivní analýzy.

1. Coming out a coming out stories

Coming out je zkratkou odvozenou z fráze „coming out of the closet“, která označuje proces, v němž se určitý jedinec přihlašuje k menšinové sexuální orientaci. Jako pojem se vztahuje jak k homosexualitě, tak k bisexualitě, transexualitě a různým formám transgenderu (LGBT) [Malti-Douglas 2007: 322]. Původně se toto označení vztahovalo na událost, v jejímž rámci byly mladé ženy jako debutantky formálně uvedeny do společnosti. Odtud se tento pojem během 60. let 20. století rozšířil v rámci komunity gayů [Chauncey 1994]. Avšak na rozdíl od tohoto formalizovaného institutu coming out v případě LGBT aktérů má opačný důsledek a příslušný jedinec se v jeho rámci stává členem menšinového společenství, které mu poskytuje zázemí při formování homosexuální identity. Na druhou stranu coming out vyvolává různé reakce okolí a na jeho průběhu se podílí celá řada faktorů jako věk, gender, ale také etnická příslušnost, které naznačují, že coming out je na subjektivní úrovni vždy naprosto unikátním procesem, který může mít jak závažné sociální, tak psychické dopady. Tyto psychické důsledky se stávají předmětem psychiatrie a psychologie a coming out stories jsou systematicky využívány v rámci terapie [např. Coleman 1982]. Zároveň verbalizace coming outu v rámci tzv. coming out stories může být posilujícím faktorem zejména na úrovni menšinové subkultury, jejímž členem se příslušný jedinec stává v průběhu coming outu [Malti-Douglas 2007: 323].

Pro sociální vědy coming out stories představují možnost zachycení coming outu jako významné biografické události, která může odhalit širší sociální aspekty, podílející se na vymezení sociálních norem a identit. V podstatě se jedná o reartikulovaný proces formování homosexuální identity. Tím se z coming out stories stává individuální forma promluvy, která může být iniciována samotným badatelem a zpravidla se formuje zejména kolem sexuality a genderu [Plumer 1995: 6-7]. Zároveň se předpokládá, že tento způsob sebereflexe naznačí, jak je proces utváření homosexuální identity spoluformován širším sociálním kontextem, ve

kterém se příslušný aktér nacházel či nachází, včetně všech konfliktů, které musel v rámci tohoto procesu dotyčný aktér řešit. Od těchto konfliktních situací se následně očekává, že mohou mít výpovědní hodnotu především o způsobech, jakými je v současné společnosti koncipována tělesnost, sexualita, gender, ale také příbuzenství, rodina, či širší koncepty etnicity či rasy. Stejně tak coming out směrem k přátelům a rodinným příslušníkům je velice často testem přátelské solidarity a nepodmíněné lásky rodinných členů. Akceptace znamená potvrzení přátelských a příbuzenských vazeb, zamítnutí naopak jejich zpřetrhání. Coming out je tak proces, který je strukturován na pozadí opozice mezi skrýváním své identity a její veřejnou deklarací, která je situována v určitém sociálním kontextu [Weston 1997: 43-44, 49]. Tím, že v rámci coming outu velice často dochází na straně většinové veřejnosti k zamítnutí homosexuální identity, převyprávění coming outu naznačuje legitimizační strategie disciplinace, respektive coming out stories mohou vytyčit to, co Michel Foucault [1999] označil jako dispozitiv sexuality. Při odhalování jeho parametrů, to znamená, na jakých předpokladech je tento dispozitiv formován a jakým způsobem přispívá k jednání příslušných aktérů, je možné využít diskurzivní analýzu.

2. Text, diskurz a sociální praxe

Pro diskurzivní analýzu je výchozí analytickou jednotkou text, který je zpravidla odlišován od věty. Z perspektivy diskurzivní analýzy je věta abstraktní jednotkou analýzy, zatímco textu diskurzivní analýza rozumí jako konkrétnímu nakládání s jazykem, až již v mluvené nebo psané formě, kterému je nějak rozuměno a který je nějakým způsobem interpretován. Jakákoliv forma textuální produkce je vyjádřením myšlenek, představ, které jsou určeny druhým lidem, kteří rovněž jednají a přemýšlí určitými způsoby. Tento komunikační komplex diskurzivní analýza nazývá diskurzem. V této perspektivě text sám o sobě nenesé význam. Je to diskurz, který je určující pro význam toho, co bylo řečeno a jakým způsobem je to interpretováno. Diskurz se tak vztahuje jak k tomu, co text znamená pro jeho producenta, tak co text znamená pro jeho příjemce, či interpreta. Produkce a interpretace textu jsou však dva odlišné procesy a z toho důvodu je velmi těžké dosáhnout jakékoliv konvergence mezi záměrem produkce určitého textu a jeho interpretací. Příslušní aktéři, kteří v interakci utváří komunikační komplex označený jako diskurz, rozumí tomu, co bylo řečeno pouze na základě existujícího kontextu sdíleného vědění [Widdowson 2007: 4 -9]. Diskurz v takové perspektivě potom vystupuje jako prostředník mezi textem a širším sociálním kontextem, vyznačující se určitými pravidly, jak v příslušném kontextu mluvit, jednat a myslet. Přičemž diskurzivní

analýza je založena na jednoduché myšlence - podaří-li se nám identifikovat tyto diskurzivní pravidla, jsme schopni prokázat souvislost mezi existujícími texty, aktuální sociální praxí a věděním aktérů, kteří se touto praxí vyznačují. Ilustrativními příklady snahy o tuto konzistenci mezi textem, diskurzem může být práce Lii Litosseliti [2002] či souvislost mezi diskurzem a sociální praxí mohou být texty Theo van Leeuwen [1995,1996]. V českém prostředí tuto problematiku postihovaly texty uveřejněné v monotématickém čísle sociologického časopisu editované Jiřím Nekvapilem [Nekvapil 2006].

Problém těchto analýz vyplývá z vymezení diskurzu. Předně diskurzivní analýza nepracuje s diskurzem tak, že by bylo možné jednoduše ztotožnit text či promluvu s diskurzem a že by je bylo možné vzájemně zaměňovat, jak předpokládá například Jiří Nekvapil [Nekvapil 2006: 263]. Naopak ve vymezení diskurzu je podstatná jeho zprostředkující funkce mezi textem a širším sociálním kontextem. Diskurzivní přístup předpokládá, že je to teprve diskurz, který svými pravidly uděluje konkrétním textům a promluvám jejich význam. Zatímco však texty, promluvy či jednání jako výchozí analytické jednotky jsou vždy viditelné, diskurz, jakkoliv je vždy předpokládán, je v zásadě neviditelný, zhmotňovaný prostřednictvím analyzovaných textů a promluv. Odtud potom pramení základní metodologická obtíž diskurzivního přístupu. Podaří-li se identifikovat určitá pravidla můžeme díky nim, mluvit o příslušných diskurzech či v případě sociální psychologie o interpretačních repertoárech (Wetherell, Potter 1988; Edley 2001), které reprezentují určitý diskurz.

V případě etnografického výzkumu tato strategie však představuje obrovské riziko. Identifikací a pojmenováním diskurzů a či interpretačních repertoárů dochází k přesignování reality a tyto diskurzy a interpretační repertoáry posléze vystupují za realitu samu. Tím se však zastírá reálná sociální praxe. Naopak takové způsoby diskurzivní analýzy poukazují na některé jevy, které by měl být detailněji vysvětleny. Za prvé, jakými způsoby je možné vztáhnout určitý text k sociální praxi a prokázat mezi nimi zjevnou souvislost? Za další, jak prokázat konzistenci mezi subjektivním věděním jak jednat a mluvit v určité situaci, a širší sociální praxí? Coming out stories tuto obtíž velmi dobře reprezentují. Jedná se o texty, které zprostředkovávají subjektivní zkušenost, od níž očekáváme, že reprezentuje závazné formy vědění. V případě analýzy coming out stories se tak znovu objevuje velmi starý problém sociální antropologie, spočívající ve snaze postihnout vztah mezi tím, co lidé říkají, jak jednají a co si o to myslí. Respektive, v návaznosti na mediační povahu diskurzu, vyznačující se určitými pravidly, to znamená postihnout konzistenci mezi způsoby jak lidé mluví, jak lidé

jednají a jak lidé myslí. Jeden ze systematických pokusů vysvětlit tento vztah z perspektivy kritické diskurzivní analýzy rozvinul Norman Fairclough.

3. Diskurz, vědění, coming out a role members' resources.

Pro pochopení problému vztahu jazyka, jednání a myšlení bych využil následující příklad. Jedno pozdní letní odpoledne jsme popíjeli kávu. Najednou se moje domácí Zuzana osočila na pětiletého chlapce, který se neustále dožadoval pozornosti a použila následující větu: "*Dža adarik tu buzerantos!*"⁴ Udiven agresivitou Zuzčiny 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.*"

Tahle situace podle mne velmi dobře charakterizuje problém vztahu diskurzivity, vědění, jednání a myšlení. Věta je srozumitelná snad každému laickému čtenáři, aniž by navštívil romské osady. Stejný význam má tato věta jak v její slovenské, tak v její české variantě. Na smyslu celé věty se nepodílí ani tak gramatika věty, jako spíše systém pravidel, který určuje, ve kterých situacích tato věta může být použita, aniž by pojem "buzerantos" vyjadřoval faktickou sexuální orientaci dotyčného aktéra. Zároveň existuje elaborovaný systém pravidel, který předepisuje, za jakých podmínek je o dotyčném aktérovi možné uvažovat jako o člověku, který preferuje homosexuální vztah. To jsou dvě odlišné roviny. První z nich se vztahuje ke znalosti, jak nakládat s kategoriemi, aby docházelo k smysluplné komunikaci či ve vztahu ke znalosti sociální gramatiky (pravidel a scénářů) jak vytvářet smysluplnou sociální interakci. V druhém případě se vztahuje k propracovanému systému vědění o tom, co člověka činí homosexuálem a co nikoliv. Tyto pravidla a význam mohou být zjevná v kontextu situace, ve které se odehrávají. V jiných případech jsou však skrytá a mohou být odhalena pouze na základě systematických rozhovorů, dotýkající se tématu, kdo je homosexuál a jaký je život homosexuálů v kontextu sociálního života obyvatel východoslovenských romských osad. Obě dvě roviny je možné abstrahovat na základě provedených coming out stories.

To, co je obtížné, je prokázat souvislost mezi pravidly pro utváření sociální jednání a pravidly pro utváření určitých forem vědění. Kritická diskurzivní analýza, zejména v případě Normana Fairclougha, se o tuto fúzi pokusila. Kritická diskurzivní analýza vychází z předpokladu, že jakákoliv forma jednání a vědění se vyznačuje určitou textuální produkcí.

⁴ Do češtiny lze tuto větu přeložit jako: „Jdi pryč ty buzerante“, nebo v tvrdší variantě „Vypadni odtud ty buzerante“.

Text je pro Fairclougha výchozí analytickou jednotkou, na jejímž základě se snaží ukázat, že jazyk je sociální proces, který je podmíněn nelingvistickými složkami společnosti [Fairclough 1989: 23-24]. Smysl uvedené věty není jen záležitostí její gramatické stavby, ale také situačního kontextu, ve kterém věta zazněla. Tento situační kontext je Faircloughovou nelingvistickou sférou, v jejímž rámci dochází k textuální produkci jak v mluvené, tak psané formě, která je výsledkem určitého procesu, který se vyznačuje produkcí a interpretací. Na úrovni produkce text je utvářen, naopak na úrovni interpretace text figuruje jako výchozí zdroj. Diskurzu je v tomto procesu produkce a interpretace přiznána zprostředkující funkce mezi příslušným textem a sociální interakcí [Fairclough 1989: 24].

Podstatným faktorem, který hraje v interpretačním a produkčním procesu určitého textu podstatnou roli, je to, co Fairlough označil jako "members' resources".⁵ Na jejich základě aktéři produkují a interpretují texty příslušným způsobem. Jakkoliv jsou tyto members' resources kognitivní povahy, mají podle Fairclougha zřejmý sociální původ a jsou závislé na existujících sociálních vztazích [Fairclough 1989: 24]. Fairlough se tím snaží ztotožnit zmíněnou dvojí gramatiku a vztáhnout ji k existujícímu sociálnímu kontextu. Toto ztotožnění je podle Fairlougha možné na základě předpokladu zprostředkující funkce diskurzu. Diskurz podle něho zahrnuje sociální podmínky těchto kognitivních strategií. Members' resources tak nesouvisí s kognitivními schopnostmi naší mysli, jako spíše s podmínkami existující sociální organizace. Ty Fairclough vztahuje ke třem základním úrovním. První z nich je sociální situace, nebo určité sociální prostředí, v němž se příslušný diskurz vyskytuje. Druhou úroveň tvoří sociální instituce, které konstituují širší sociální matrix existujícího diskurzu. Třetí úroveň je jednoduše vztahena ke společnosti jako celku. Podle Fairclougha tyto tři úrovně formují members' resources, a které se posléze podílejí na produkci a interpretaci textu příslušným způsobem. Zároveň formují širší, sociální kontext, v jehož rámci jsou texty produkovány a interpretovány [Fairclough 1989: 24-25].

Podobně i samotné coming out stories jsou produkcí určitého textu, která se vztahuje k procesu, jehož průběh je interpretován na základě aktuální zkušenosti či předešlých zkušeností. Tyto zkušenosti jsou rovněž závislé na situačních kontextech, ve kterých se aktér nachází a které přispívají k vědomí být „homosexualis“, „gayos“ či „buzerantos“. Jinými slovy, tyto způsoby vědomí jsou závislé na interpretačních rámcích aktérských zkušeností, které lze do jisté míry ztotožnit s Faircloughovými members' resources. Tento předpoklad lze

⁵Pod tyto members' resources Fairclough zařazuje znalost jazyka, způsoby reprezentace přírodního a sociálního světa, hodnoty, víry přesvědčení etc. [Fairclough 1989: 24].

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 típků a našel jsem si svoji cestu.

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

O: 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 mě to zalíbilo. Protože jsem věděl, že půjdu do města a on za mnou přijede a když něco takového bude chtít, tak to prostě udělá..

Ot: A Dušan ti ukázal cestu?

O: To jsem asi věděl, už před tím, jen jsem nevěděl, co mám dělat. Protože před tím jsem působil jako Svědek (mysleno Svědek Jehovův – pozn. autora), kde sme se učili, že ta homosexualita není normální. Proto jsem se té homosexualitě bránil. Do školy jsem začal chodit individuálně (individuální studijní plán – pozn. autora). Pak jsem potkal toho svého kamaráda, se kterým jsem chodil po městě několik měsíců a se kterým došlo k tomu, že jsem zapadnul do té 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 kategorizace z prostředí, které hrálo v době uvědomování si či formování jeho homosexuální identity a postojů ke světu vůbec významnou roli. Kategorie "cesta", "skutky" mají zjevnou souvislost s prostředím Svědků Jehovových. Svědci Jehovovi je používají při deklaraci své víry.⁶ Zároveň tyto pojmy jsou charakterizovány podle příslušného scénáře, které vytyčují pole normality, v jehož rámci kategorie křesťan, homosexuál se vyznačují určitou formou chování. Takové kategorie vystupují jako metonymie a v zásadě reprezentují společenské stereotypy s určitými kulturními očekáváními [Lakoff 2006: 95] či scénáři, na jejichž základě se předpokládá určitá forma sociálního jednání, které Marek označil termínem "skutky". Ty mají pro vnějšího pozorovatele v návaznosti, co bylo řečeno o textuální povaze reality, 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 ideologického konceptu Svědků Jehovových. Marek se však nepohybuje čistě jen v prostředí Svědků Jehovových, ale také v širším kontextu romských osad, či spíše v kontextu

⁶Svědci 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).

východoslovenského venkova. To, co je pro Svědky Jehovovy hřích, není podle většiny obyvatel, kteří žijí v romských osadách a se kterými jsem měl možnost se bavit, správné - lače, ale je to hanba - ladž, u starší generace v některých případech také hřích, či nemoc. Otázkou je, z jakého základního modelu je normativní model jednání odvozen, respektive na základě jakých kritérií je možné rozpoznat, zda se jedná o homosexuála či nikoliv za předpokladu, že vlastní sexuální života je považován za intimní věc, která by měla být spíše skrytá, jakkoliv může být vlastní sexualita veřejně deklarována. Právě tělesná performance hraje v takovýchto situacích velmi důležitou roli.

4. Vtělenost a sociální scénář.

V prostředí romských osad je celá řada obyvatel označena za buzerantos, kerado či tato jen na základě pohybů těla, či na základě dlouhodobého života bez stálého vztahu se členem opačného pohlaví. V prvním případě je rozlišována homosexualita na základě nesouladu mezi tělem a chováním, respektive je rozpoznávána na základě tělesných pohybů. Druhá rovina se vztahuje k očekávání, které předepisují příslušné sociální scénáře, v jejichž rámci by dospělý muž měl tyto scénáře postupně naplňovat už jen tím, že bude mít ženu a děti. Performativita sociální role, která odpovídá tomuto kritériu normality, je označována kategorií rom (muž), nebo lače rom (správný muž) a romni (žena) nebo lače romni (správná žena). Všichni lidé, kteří nějakým způsobem nekorelují s touto normalitou, jsou označeni v případě žen jako lesby, v případě mužů a transexuálů jako buzerantost, homosexualis, gayos, kerado, tato.

Jednou jsem se vrátil spolu s Alenou z návštěvy jednoho gaye v sousední osadě a probírali jsme s Alenou, jak se pozná homosexuál. Alena se mě snažila vysvětlit, že se homosexuál pozná od jeho dětských let na základě pohybů těla. Když Alena pochopila, že mě to stále není dost dobře jasné, jak někdo může poznat homosexuála pouze na základě tělesných pohybů, zorganizovala po našem návratu na osadě menší experiment. Vytáhla otcovy reproduktory a začala do uličky před jejich chatrčku pouštět hlasitou hudbu. Během krátkého časového okamžiku se do uličky seběhlo asi 15 dětí ve věkovém rozmezí cca od 3 do 10 let a začaly se pohubovat do reprodukováných rytmů. Alena si ke mně přisedla a začala mě podle pohybů tančících dětí ukazovat, kdo je či bude homosexuál a kdo nikoliv. Oblíbeným terčem veřejného posměchu je malý Peřko. Peřko je syn Zuznaniny neteře a všichni se mu smějí, protože podle nich se chová a mluví jako žena, a všichni očekávají, že až bude dospělý budou se mu líbit muži.

Podobný model existuje na straně LGBT aktérů. Když jsem s Vaneskou v loni v létě dokončoval rozhovor, zeptal jsem se jí, proč se mě nikdy nezeptala, zda jsem homosexuál. Všichni se mě vždy v průběhu rozhovoru vyptávali na moji sexuální orientaci, Vaneska však nikdy a Vaneska odpověděla následujícím způsobem:

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

Jesika mě na 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 ...“

Problém však nespočívá v pochopení pravidel pro rozpoznání nekonzistentních forem chování, které umožňují příslušného aktéra označit za homosexuála, ale spíše v nalezení explanačních schémat, která zdůvodňují tuto nekonzistenci. U transexuálů, jako je Vaneska, existuje silná tendence vysvětlovat jejich transexualitu ve smyslu danosti či vrozenosti.

„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 mě 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 mělo být asi 15 nebo 16 oblékla jsem si své nejlepší šaty, nalíčila jsem se a takhle jsem se procházela po osadě. Nejprve si mě všichni smáli. Nadávali mě do buzerantů, že dělám hanbu. Ale ještě ten rok jsem měla svého prvního milence tady z osady. Jak bych tě 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.“

Oproti tomu vysvětlování formování identity v případě gayů je komplikovanější. V jejich případech se velice často kombinuje rovina danosti se situačností a procesualitou. Velice dobrým příkladem tohoto interpretačního rámce je Dušan.

"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, v jehož rámci proti sobě stojí danost a výchova, není v případě gayů žijících ve východoslovenských romských osadách ničím výjimečným. Subjektivita a identifikace druhých se nevytváří se kolem nějakého centrálního

bodů, jako je vrozené pohlaví, ale spíše se vztahuje k možnostem, jejichž hranice jsou formovány na základě sociálně akceptovatelných představ o lidském těle, v jejichž rámci se formují akceptované scénáře pro sebeidentifikaci a identifikaci druhých.

Podle Carilla, který se zabýval homosexualitou v Mexiku, identity vytvářejí nové možnosti sebevymezení, rozšiřují kritéria a vytvářejí prostor pro nové interpretace, ale zároveň limitují počet možností, které jsou považované za sociálně akceptované [Carillo 2002: 31]. Způsob utváření tohoto prostoru Carillo demonstroval na kvadratickém modelu, v jehož rámci jsou vynášeny normální muži, normální ženy, pak zženštilí muži (homosexuálové) a maskulinní ženy (lesby) [Carillo 2002: 38]. Podobný kvadratický model, v jehož rámci existují scénáře předepisující závazné formy vizuální reprezentace a způsoby sociální interakce pro správné muže a správné ženy, lze vyvodit i v případě světa obyvatel romských osad. Pravidla, na jejichž základě je formován tento model, však nemají nic společného s pravidly pro nakládání s pojmem buzerant v citované větě "Dža adarik tu buzerantos". Naopak označení lesba a buzerantos jsou vyvozovány na základě představ, o tom, co činí správného muže mužem a správnou ženu ženou, v jejichž rámci je kombinována vizualita s výkonem očekávané sociální role.

Muž – správný muž	Lesba
Rom – lače rom	maskulinní žena
buzerantos	Žena – správná žena
zženštilý muž transexuálové	Romni – lachi romni

„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.**“ (Alena).

V popisu vztahu kategorizace a sociálních scénářů existují dvě základní schémata. Hamilton [1979] a Taylor [1981] se domnívají, že percepce identity, včetně subjektivity je vždy

výsledkem existující kategorizace, která vymezuje sociální scénáře. Oproti tomu Wilder [Wilder 1986] prosazuje opačnou perspektivu, v níž je kategorizace výsledkem existujících stereotypů a předsudků. Problém je v tom, že o primárnosti ve vztahu kategorizace a sociálních scénářů nelze rozhodnout. Jak vynucování závazných sociálních scénářů, tak užívání příslušných kategorií je manifestní v konkrétní praxi, jejichž určující funkcí je neustálé utvrzování o správném, morálně závazném způsobu života. O primárnosti lze uvažovat jen v případě přenosů významových rovin existující kategorií do dalších oblastí sociálního života.

Tento princip samozřejmě platí i v případě lidí, kteří jsou označováni kategoriemi buzerantos, gayos, homosexualis, kerado, či tato. Primárně se kategorie buzerantos, gayos, homosexualis vztahují k osobám, jejichž performativita nekoreluje s žitým stereotypem lache rom a lache romni. Sekundárně je tato kategorizace na základě jejího významového rozsahu přenášena na osoby, kteří jsou svým chováním v určité situaci neúnosní. Ve svém důsledku taková kategorizace je jedním ze základních disciplinačních prostředků, která se může podílet a zpravidla se podílí na vymezení druhořadé identity. Logika této kategorizace je obsažena v kvadratickém modelu. Přechod mezi určitými poli je možná na základě neadekvátního výkonu sociální role, či na základě neadekvátní tělesné performance. Lesba však nikdy nemůže být přesignována na muže, stejně jako gayos nemohou být označeny jednoduše za ženy. Zřejmé je to v případě transexuálů, i když jejich tělesná performance a jejich sociální role plně odpovídá 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)

V této souvislosti je možné kvadratický model charakterizovat jako kognitivní matrix, v němž kategorie rom a romni jsou prototypovými jevy⁷, jejichž konstitutivním zdrojem jsou stereotypické, normativní představy, co činí správného muže mužem, či správnou ženu ženou. Tyto stereotypy jsou metonymiemi, v nichž podkategorie má společensky uznávaný status jako zástupce celé kategorie, obvykle za účelem rychlého utváření úsudků o lidech [Lakoff 2006: 89]. Kategorie buzerantos a lesby jsou odvozeny z těchto prototypových jevů muže a ženy. Přičemž způsob vymezení úzce souvisí s představami o roli muže a ženy v prokreačním

⁷V návaznosti na práci Eleanor Rosch Lakoff a Johnson upozorňují, že lidé nekategorizují na základě teorie množin, ale na základě prototypů a rodinných podobností. Například létaví ptáci jako vrabci, červenky jsou ptáci prototypičtí. Kuřata, pštrosi, tučňáci jsou ptáci, ale nejsou ústředními členy této kategorie – jsou to ptáci neprototypičtí. Nicméně přesto jsou to ptáci, protože mají vzhledem k prototypu dost rodinných podobností; tj. mají dost společných relevantních vlastností tohoto prototypu na to, aby je lidé jako ptáky klasifikovali [Lakoff, Johnson 2002: 88].

procesu. I když mladší generace ve srovnání s generací jejích rodičů a prarodičů homosexualitu tolerují a rozumí ji jako danosti, je tato akceptace buzerantos jako plnohodnotných členů společnosti limitována tím, že neustále poukazují, že tito lidé nemohou mít děti. Ačkoliv Alena má mezi LGBT aktéry celou řadu velmi dobrých přátel, nezapomene vždy podotknout: „*Co z toho mají? Děcko si stejně udělat nemůžou.*“⁸

5. Hledání diskurzu. Subjektivita a sociální scénáře

Z této věty a jí podobných, které v diskuzích o homosexualitě s obyvateli romských zaznívají poměrně často, vyplývá, že tento kvadratický model úzce souvisí s představami o lidském těle a o roli mužského a ženského těla v reprodukčním procesu. Přesto formování subjektivity - vědomí o své homosexualitě není záležitostí této jedné dominantní gramatiky, kterou by bylo možné jednoduše redukovat na tento normativní model. V reálné praxi to spíše vypadá, že formování subjektivity je kontextuální záležitostí mnohaúrovňového matrixu, na kterém se podílí celá řada mnohdy nesouvislých praxí. To je patrné z mnoha případů, které základní vymezení tohoto modelu přesahují.

V romských osadách žije celá řada mužů, kteří o sobě smýšlejí jako o heterosexuálech, kteří mají intenzivní homosexuální vztah, či vztah s transexuály. Podle Vanesky a Janka jsou vztahy heterosexuálů s transexuály v případě východoslovenských osad zcela běžné a kvadratický model je mnohem plastičtější, než by se v kontextu normality, kterou vymezuje, mohlo zdát. Celá řada transexuálů má za sexuálního partnera muže, který má ženu, děti, ale jeho status navzdory intenzivnímu mileneckému vztahu, který se v mnoha případech stává veřejným tajemstvím, není zpochybňován. Naopak neustálé stigmatizaci jsou vystavováni jejich transexuální partneři.

⁸ 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 kontextu východoslovenských romských osad a samozřejmě východoslovenského venkova 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 homosexuální iniciačních rituálů. Orální sex vyživuje chlapcovo tělo a způsobuje, že mu začnou růst vousy, kosti, růst svaly, a obecně přispívá k formování jeho maskulinity. Velké množství semene se ukládá v chlapcově pohlavním orgánu [Herdt 1984].

„Všichni si myslí, že jsme samá sranda a že to máme v životě lehké. Ale to není pravda, protože seš pořád sám, neustále se musíš skrývat. Ne to, že jsem taková, jaká jsem. Ale že musíš neustále skrývat jakýkoliv vztah, že s ním nemůžeš jít jen tak po ulici, protože se ti všichni smějí, nadávají ti do buzerantů“ (Janka).

Tito aktéři, kteří veřejně demonstrují svoji heterosexuální sexualitu, ale skrytě konzumují sex s transexuály či homosexuály, se definují vždy heteronormativně či na základě zmíněné kategorie lache rom a z ní vyplývajících adekvátních sociálních scénářů. V kontextu těchto scénářů, které neustále zprostředkovávají a reprezentují konvencionální stereotypické představy o maskulinitě a feminitě stigmatizující homosexualitu, existuje u obyvatel romských osad prostor, v němž jsou tyto stereotypické scénáře využívány k navazování homosexuálních partnerských vztahů. Těchto scénářů je celý komplex. Zastavím se pouze u jednoho z nich, který je doposud velice často využíván tak, aby nebyly veřejně zpochybněny heteronormativní scénáře. Každý gay zná lesbu z jiné osady, která zná ve své osadě další gaje. Díky tomu je možné zprostředkovat setkání, kdy jedna lesba si přivede na návštěvu jednoho gaje ze své osady. Dochází tak k seznámení nového páru gayů a nového páru leseb, aniž by tím byla veřejně zpochybněna heterosexuální norma, ačkoliv skrytě dojde ke konzumaci homosexuálního sexu.

Jiné situace homosexuálních partnerství či jen velmi krátkodobých vztahů jsou však mnohem komplikovanější a v mnohých případech jsou zprostředkovány existujícími sociálními pravidly. Například, když je chlapec na návštěvě u rodičů své partnerky a jsou rodiče přítomni, je zvykem a slušností chodit spát do pokoje, kde spí chlapci, nikoliv ke své dívce. Takové situace jsou v mnoha případech využívány k homosexuálnímu vztahu, který zpravidla přetrvá pouze jednu noc. Dušan má s těmito situacemi celou řadu zkušeností.

„Povím ti příklad. Chodil jsem s jednou holkou. Líbali jsem se, měli jsem sex. Ale ona měla bratra. Jednou jsem se opil a chytil jsem ho za ruku a on mě z ničeho nic líbat. Ale to je u Romů celkem běžné. Mám tě rád, mám tě rád, ale tady to mělo jiný průběh. Já jsem se vzrušil, on se vzrušil a měli jsme spolu sex. Ono to bylo tak, že já jsem do té rodiny jezdil dlouho a bylo to tak, že otec byl doma a já jsem u ní nemohl spát a vždycky mě poslali – jdi spát k chlapcům a no a když jsme byli opilí došlo k tomu, ale on začal jako první. A já na něho přestaň, přestaň. Všude sadrokarton. Ona na mě asi čekala a najednou nás viděli. A Romové jsou v tomto směru hodně temperamentní a použijí vše, co mají při ruce. Katastrofa. Já jsem v tomhle směru, ale docela vyčůraný a vždy se na něco vymluvím a asi mě uvěřila, ale asi začala něco tušit a už mi s ním nedovolila trávit tolik času. A to samé bylo v případě mé první partnerky v Košicích.“

Dušanův příklad naznačuje, že jakkoliv existují nějaké hegemonické vztahy, které jsou obcházeny formálním dodržováním heteronormativních scénářů, existují i situace, kdy jsou tyto scénáře sice skrytě, ale porušovány a podle Dušanovy zkušenosti velice často. To však znamená, že Faircloughův model diskurzu, který předpokládá konzistenci mezi textem, diskurzivní a sociální praxí, je chybný. Zkušenost transexuálů či Dušanův příklad naznačují,

že je velice obtížné prokázat zjevnou souvislost mezi určitým diskursem a sociální jednáním. Ačkoliv coming out stories naznačují nějaký sociokognitivní rozměr aktérských members' resources, je velice obtížné je vztáhnout k nějakému diskurzu. Ukazuje se totiž, že hranice mezi jednotlivými částmi Faircloughova diskurzivního konceptu nejsou tak zřetelné. Respektive v žádném z pořízených rozhovorů nelze jednoduše identifikovat nějaký konkrétní zprostředkující diskurz, vždy je pouze možné z přepisu rozhovoru identifikovat existující sociální praxi, naznačující pravidla normativních sociálních scénářů a modelu adekvátních sociálních rolí, nikoliv však diskurzivní pravidla, na jejichž základě by bylo možné mluvit o nějakém čistém heteronormativním diskurzu na jedné straně a homosexuálním diskurzu na straně druhé.

6. Konjunktury a ideologie

Pokud existuje jen konkrétní praxe v určitých situačních kontextech, je možné v takovém rámci identifikovat existující ideologie? Fairclough se nejprve domníval, že ideologie je vlastností jak struktur, tak událostí. Stejně tak podle něho jakákoliv sociální konvence je ideologický komplex, který je strukturován, artikulován a reartikulován v kontextu ideologického konfliktu, jehož cílem je ustanovení ideologické hegemonie. Hegemonii rozumí jako mocenské dominanci, která je patrná ve všech sférách společnosti a která se formuje na základě konfliktu přispívající k formování jak různých aliancí, tak různých forem dominance a podřízenosti, které mají ekonomickou, politickou a také ideologickou podobu. Tyto hegemonické vztahy lze podle Fairclougha popsat na základě způsobů, jakým jsou artikulovány a reartikulovány diskurzivní konvence [Fairclough 1992: 87-93].

Jaký však ideologický komplex naznačují Dušanem popsané příhody? Dochází ke zpochybnění heteronormativity, nebo naopak k jejímu posílení? Skutečně tyto příhody reprezentují struktury, v nichž dochází k zpochybnění či posílení dominantní maskulinity? Je zřejmé, že záleží na úhlu pohledu. Pro ty, kteří trestali Dušana, došlo k potvrzení stávajícího status quo se všemi předpokládanými normativními scénáři. Dušana naopak tyto opakující se situace dovádí k přesvědčení, že tyto heteronormativní konvence lze neustále porušovat. To, co přetrvává jsou konkrétní aktéři v nějak strukturovaném kontextu. Z toho důvodu Fairclough vytváří alternativní termín konjunktury (conjunctures). Konjunktury jsou relativně trvalý shluk lidí, materiálu a sociálních praxí [Chouliaraki, Fairclough 2001: 22]. V Dušanem popisovaném případě relativně trvalý shluk lidí jsou vždy lidé, kteří jsou integrální součástí těchto návštěv, kamarádi, příbuzní, rodiče. Materiálem je veškerý materiální kontext, který

mediuuje interakci takových událostí. Vztahuje se jak na prostorovou orientace bytu a jeho využívání v sociální praxi, tak na víno či jiný alkohol, ale také na porno časopisy, porno programy na satelitní televizi, či erotické pořady komerčních televizí.⁹ Pokud zohledníme tyto konjunktury, je zřejmé, že celá řada homosexuálních zkušeností v případě obyvatel romských osad je situační povahy, vztahující se k různými institucím či existujícím, neinstitucionalizovaným sociálním praxím.

Velké množství obyvatel romských osad si znalost homosexuality přináší z dětských domovů, diagnostických ústavů nebo vězení. V návaznosti na tyto instituce podle Dušana existují dva základní způsoby chování. V prvním případě jsou tyto osoby po návratu z těchto ústavů v homosexuální praxi dále aktivní, jakkoliv mohou mít partnerku a děti a navenek tak splňovat kritérium heterosexuality. Tito aktéři se buď vnímají jako bisexuálové, nebo naopak o své heterosexuality v kontextu této praxe paradoxně nepochybují. Druzí jsou vůči jakýmkoliv homosexuálním projevům velmi agresivní. Agresivita není směřována jen vůči homosexuálům, respektive všem LGBT aktérům, ale také do domácnosti, které se velice často vyznačují domácím násilím jak vůči dětem, tak zejména vůči ženě. Podle Dušana se tak chovají, protože v těchto ústavech byli nuceni mít pohlavní styk násilím. S touto formou institucionalizované homosexuální praxe, jejichž znalost byla dále distribuována v kontextu romské osady, má zkušenost Jesika.

„To bylo, když jsem začal chodit na střední školu. Mě už bylo známo, že **se v dětských domovech utváří gayové**. My jsem byli skupinka lidí v dětském domově a byli jsme rozděleni 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.

Ot: A to bylo dobrovolně nebo násilím?

O: 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 mě se to líbilo. No, že to není normální chlap s chlapem. Ale nebránil jsem se tomu, ale pokračoval jsem dál, protože mě to bavilo.**“

⁹ Tyto pornokanály a erotické pořady začaly být ve východoslovenských romských osadách široce dostupné od druhé poloviny 90. let. Rozšíření satelitních přijímačů souvisí především s jejich cenovou dostupností.

V kombinaci s videorekordéry se potom tyto pořady s erotickou a pornografickou tematikou velice rychle rozšířily i mezi obyvatele, kteří nedisponovali dostatečnými finančními zdroji k opatření vlastního satelitu. Stejně tak v druhé polovině 90. se na Slovensku objevily komerční televize, které začaly divákům nabízet pravidelné erotické pořady. V této souvislosti lze mezi obyvateli romských osad slyšet veselou příhodu. Tato příhoda má různé varianty, závislé především na okolnostech, kdy je příhoda vyprávěna. Nicméně vždy obsahuje tento základ. Muž po shlédnutí erotického pořadu se 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 celá řada heterosexuálů se uchyluje k sexu s transexuály, v jehož rámci je možné realizovat takové praktiky, která jeho žena z různých důvodů odmítá.

Naopak Dušan o své homosexualitě začal intenzivně přemýšlet ve věku 12 nebo 13 let na základě událostí, které vyplynuly ze hry s Dušanovým bratrancem. Primárním účelem této hry, která byla iniciována Dušanovým bratrancem, byl nácvik sexuálních poloh zobrazených v jednom pánském porno časopise. Tato hra posléze vyústila v opakovaný sexuální experiment mezi Dušanem a jeho bratrancem. Při jedné z těchto her pak byli přistiženi jejich rodiči.

„Poprvé jsem byl vzrušený, tehdy mě bylo 12 nebo 13. **Bratranec** přišel ke mně a řekl, pojď se mnou. **Šli jsme za osadu, vzal ten pánský časopis, vyslál se, mě řekl, abych se také svlékl a že budeme dělat to, co je v tom časopisu, ty polohy.** A tak jsme to zkoušeli. A tam byl 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 na tím, proč jsme to udělali. Později nás přichytili rodiče a zbyli nás. To mě 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 od mne odtaňovat. Nadávky tehdy ještě nebyly. Ale věděli, že se mnou nic není. **Tehdy jsem pochopil, že je se mnou něco zvláštního.**“

Jesiky a Dušanův případ naznačují, že při samotném coming outu hraje roli celá řada faktorů, v jejichž rámci jsou klíčové ustálené konvence a pravidla, mající samozřejmě normativní charakter. Jednou z takových norem v případě dospívání chlapců na romské osadě, je získat před prvním vztahem s dívkou kompetenci v oblasti sexu. Sexuálně aktivní chlapec získává mezi svými vrstevníky určitou prestiž a v zásadě plní jeden z definičních znaků dospělosti, respektive lače rom. Způsoby získání těchto kompetencí jsou však velmi pestré. Různé sexuální experimenty s dívkami na romských zábavách za silné podpory alkoholu, zaplacení prostitutky či Dušanem a Jesikou popsané praxe, kdy chlapci mezi sebou nacvičují sexuální gramotnost za využití různých pomůcek, jako jsou pornočasopisy, pornofilmy a podobně.

„Například jsou osady, kde kluci, před tím než začnou chodit s holkou, chodí spolu. Tam je **velké riziko, že když to zkusí s klukem, že se mu to zalíbí, a bude chtít být jen s klukem. Ten první moment je velmi důležitý. Zpravidla, když je ten starší chlapec šikovný, dokáže toho mladšího dostat na svou stranu.**“

Otázkou je, kde se v takovýchto případech manifestuje ideologie, která ustanovuje normativnost jistých praxí a druhé naopak považuje za neakceptovatelné a k čemu tyto ideologická schémata lze vlastně vztáhnout, z jakého zdroje jsou vyvozovány. 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 sociálním kontextu, která je určující pro aktérovu zkušenost se sebou samým a kterou je nutné nějakým způsobem v kontextu stigmatizačních praktik legitimizovat. Buď se stane určitou sociální normou, která je integrální součástí sociálního života určitých romských osad, nebo je nutné vytvářet alternativní legitimizační strategie, které vycházejí z aktérských zkušeností. Například Dušan na základě opakovaných

zkušeností homosexuálního vztahu s muži, kteří se definují jako heterosexuálové, vysvětluje tuto praxi následujícím způsobem:

„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 transexuálama** vztah, řekl bych spíš z toho důvodu, že **chtějí dělat věci, které se bojí říci své ženě**.“

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

„Byl jsem to já, kdo to vykecal svým kamarádům. A najednou to bylo zlé. Všichni se od mě najednou začali odvracet. **Začali mě 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**. Tohle nadávání trvalo asi tři měsíce. Ale to je normální, protože, když něco nového pozná, tak se tomu brání a nadává na to. Ale když to vědí a žije s tím, tak to potom přijme. A po čase jsem začal balit ty kluky, kteří se mě nejvíce smáli a dostal jsem je tam, čemu se nejvíce smáli. A to bylo zajímavé. Tak jsem si řekl, ty mě budeš nadávat, dobře a začal jsem na něho líčit. A vždycky se mě to podařilo. Na intru jsem dostal asi tak 17 kluků. Vytvořil jsem si takový vztahy. Já jsem byl královna a oni moji poddaní. **Ti, co mě 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 svojí 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 vlichotit 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.“

Jesiky příklad je uváděný v tak rozsáhlé podobě, protože velmi dobře ukazuje, o co jde v případě formování homosexuální identity. Jedná se o procesuální záležitost, kdy v každém okamžiku svého života jste vystaveni konfrontaci s normalitou, v jejímž rámci jsou lače rom a lače romni metonymickými stereotypy, na které se váže celý soubor představ o tom, co činí muže správným mužem a ženu správnou ženou. Tyto představy úzce souvisí s představou o funkci mužského a ženského těla v reprodukčním procesu. Být normální znamená odpovídat kritériím a scénářům, které korelují s tímto modelem. Zároveň však jakýkoliv coming out je pro dotyčného aktéra výzva, jak navzdory své veřejně deklarované homosexualitě přesvědčit širší okolí o své normalitě. Strategie mohou být různé. Zkušenost Jesiky ukazuje, že je možné asymetrické vztahy dané hetenormativním modelem obrátit v neustálém experimentování se svými možnostmi prosadit se v daném kolektivu a ze "strážců" hetenormativity a zdrojů

nepříjemné stigmatizace udělat své sexuální partnery. Tato velmi intenzivní zkušenost s tím, jak často a jak snadné je svést přesvědčeného heterosexuála, posléze přispívá k jejich vysvětlení homosexuality. Jesika i Dušan se na základě své zkušenosti shodnou na tom, že možnost být homosexuálem je u každého stejná. Důležité jsou jen situace, ve kterých dochází k iniciování této homosexuality a jak se to dotyčnému líbí. Jedním z účelů sester, které Dušan s Markem a Jesikou založili, bylo rozšíření a distribuce dalších možných sexuálních partnerů. Svě nejčastější "oběti" si nevybírali jen mezi existujícími homosexuály na osadě, ale také mezi chlapci v čase puberty. O těchto chlapcích sestry přemýšlejí jako vhodném cíli z toho důvodu, 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 je podle sester určující, zda bude příslušný jedinec inklinovat k heterosexualitě či homosexualitě. Zároveň je podle Dušana ve většině osad celá řada takových chlapců, kteří jdou s mužem za peníze. Vyhledávají je různí muži z různých důvodů. Většinou je to však kvůli tomu, že se nepohodli se ženou a nemají dlouhodobě sex, či jejich ženy s nimi nechtějí realizovat určité formy sexu (viz poznámka pod čarou č. 11).

V kontextu takovéto praxe, jejichž důvody nelze redukovat na nějaký hlavní nebo podstatný motiv, ale které jsou výsledkem situačních událostí či se realizují v kontextu nesouvislých praxí, existuje jedna základní stigmatizační strategie.

„Když tak o tom přemýšlím, máme to těžký. Mladý to berou ještě jakž takž. 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 mi někdo z nich zeptá seš gay, teplej, buzerant. Já mlčím. Zároveň rodičům jsem to nikdy neřekl. Oni to o mě 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 vmlouvat, **normální** heteráci podvádějí svoje ženy a ženy svoje muže. Pořádně nevěděli, co to je. Jenom mě 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 lžički, 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 k 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.“

Způsob, jak se lidé chovali, když se dozvěděli, že Jesika je homosexuál, tím, že vyhazovali veškeré nádoby či věci, kterých se kdy dotkl, je ve východoslovenských osadách velmi

rozšířená praxe, která se vztahuje ke konceptu degéšství. Ten je pro vnímání homosexuality v romských osadách do jisté míry podstatný. Koncept degéšství se manifestuje v klasifikačních způsobech, prostřednictvím kterých obyvatelé východoslovenských romských osad, rozlišují jevy, věci a bytosti na vhodné a nevhodné pro jakýkoliv fyzický kontakt či pro vytváření intenzivní 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 degéšství se vztahuje k představám o správném způsobu života. Všichni, kteří slevují z morálního ideálu se vystavují riziku této klasifikace. Homosexualita jako špatný způsob života, který neodpovídá sociálním scénářům, odvozeným z kvadratického modelu, tak může být klasifikována na základě svého významové rozsahu jako bari ladž (velká hanba) a ztotožněna s degéštvím. Paradoxně tento koncept je opět vtělesněný. Stejně jako je kvadratický model vyvozován z tělesné zkušenosti, stejně jako homosexualita je legitimizována na základě zkušenosti a představám o funkčnosti těla, tak i tento koncept v úzkém vztahu s představami o lidském těle. Jsou to právě představy o tom, jak lidské tělo funguje a které umožňují rozehrávat velmi komplikované legitimizační strategie pro odmítání homosexuality, ale zároveň legitimizační strategie pro ospravedlnění aktéřské homosexuality.

Závěr

Diskurzivní přístup a zejména kritická diskurzivní analýza reprezentovaná v tomto textu zmiňovaným Normanem Faircloughem či Theo van Leeuwenem zaznamenala od 90. let znatelný rozvoj už jen tím, že z ní stala teorie a metoda, která je hojně využívána v řadě sociálně-vědních disciplín. Navzdory úspěšnému interdisciplinárnímu rozšíření má diskurzivní přístup celou řadu teoretických a metodologických limitací, které jsou široce diskutovány [např. Parker, Burman 1993; Antaki, Billig, Edwards, Potter 2003]. Problém diskurzivní přístupu však nespočívá ani tak v porozumění diskurzu a ve vymezení jeho distinktivních rysů, jako spíše v předpokladu nesčetného množství více či méně jasně ohraničených diskurzů, které utvářejí sociální realitu. V tomto směru je potom v případných analýzách důležité určit, co odlišuje jeden diskurz od druhého, a stanovit hranice příslušného diskurzu. Velmi dobře se tento metodologický požadavek realizuje v úzkém sepětí s určitým institucionálním prostředím. Naopak obtížně se diskurzy identifikují v konkrétní sociální praxi, jejíž postižení je předmět sociálně-antropologického (etnografického) výzkumu.

Možnému zohlednění konkrétních diskurzů nepomohou ani systematická interview na určité téma, například coming out jako v mém případě. Další problém vyplývá z nutnosti prokázat koherenci diskurzu a jeho souvislost s příslušnou sociální praxí. Tento požadavek se velice dobře zajišťuje v kontextu určitého institucionálního prostředí. Naplnit ho v případě v kontextu sociální praxe, která není realizována v kontextu konkrétní instituce, je prakticky nemožné. Patrné je to především v případě Faircloughovy verze kritické diskurzivní analýzy pracující s trojdimenzionálním modelem diskurzu, který spojuje text, diskurz a širší sociální praxi. V této souvislosti je základní obtíž problematické prokazování souvislosti mezi diskurzem a reálnou sociální praxí. Fairclough si tuto základní obtíž uvědomil a postupně výchozí analytickou jednotku diskurzivní analýzy nahradil konceptem konjunkturny. Ten je pro postižení sociální praxe a její vliv na percepci subjektivní identity a identity druhých daleko nosnější. Konjunkturny tak, jak je vymezil Fairclough spolu s Chouliaraki, naznačují, že aktér se v jakémkoliv okamžiku výkonu určité praxe vyskytuje v určitém komplexu, jehož struktura a význam nutí aktéry jednat určitým způsobem nebo naznačuje prostor pro utváření alternativní identifikace a praxe.

Diskurzivní přístup se snaží tyto dva základní procesy vysvětlit z perspektivy sociálního kontextu. Je to určité sociální prostředí, které se podílí na vymezení kognitivních konceptů – způsobů identifikace a sociální scénářů – způsobů sociální praxe. Faircloughovy members 'resources tuto snahu velmi dobře ilustrují. Samotný Fairclough tyto members 'resources, jakkoliv měly a mají být alternativou ke kognitivnímu přístupu, charakterizuje velmi vágně. Prakticky je lze vztáhnout nejen k vědění jak jednat, ale také k možnostem jak utvářet určité formy vědění za pomoci existujících a dostupných kategorií, včetně způsobů jako utvářet identity a příslušné aktéry skrze jejich praxi identifikovat. Jejich sociální dimenze je v případě Fairclough nezpochybnitelná, stejně jako jejich vliv na utváření subjektivity.

Nicméně tyto způsoby jak jednat, jak utvářet vědění za pomoci existujících kategorií, jsou vždy nutně limitované. Otázkou je, které limity jsou určující pro formování homosexuální, či transexuální subjektivity v případě obyvatel romských osad. Na výše uvedeném bylo zřejmé, že jedním z podstatných rámců je čtyřdimenzionální schéma, které je utvářeno na základě představ, co činí muže a mužem a ženu ženou. Do jisté míry toto schéma má povahu uzavřené či spíše uzavírající struktury, v jejímž rámci jsou vymezovány normativní scénáře závazné sociální praxe. Ty mají dvě základní roviny. První z nich souvisí s tělesností, respektive s performativitou, v jejímž kontextu hraje podstatnou roli soulad mezi tělesností a chováním. Druhá rovina se naopak vztahuje k naplňování normativních očekávání, díky kterým může být

příslušný aktér či aktérka označen za správného muže (lače rom) či správnou ženu (lači romni). V obou případech platí performativní předpoklad Judith Butler [1993]. Neexistuje nějaké jasně ohraničitelné, objektivně dané fyzické tělo, které by bylo primární ve vztahu k sociálním rolím. Naopak myšlenka o objektivně daném, fyzicky ohraničeném těle, je jednou z mnoha představ o lidském těle. Existují pouze a vždy představy o lidském těle. Pro sociální antropologii, či pro sociální vědy obecně je daleko nosnější učinit předmětem zájmu tyto představy a jakým způsobem jsou utvářeny, než uvažovat o ontologickém statusu tělesnosti a genderu. Už jen z toho důvodu, že tyto představy jsou vždy a všude normativní a závazné. To platí i pro obyvatele východoslovenských romských osad. Všichni lidé, kteří se odchylojí z heterosexuálního normativu představeného kvadratického modelu mohou být označeni termíny buzerantos, homosexualis, gayos, kerado, tato. Nicméně, jakkoliv tato uzavírající, normativní struktura redukuje jakýkoliv potenciální vztah na heterosexuální, čímž LGBT aktérům určuje jasně ohraničené limity subjektivity a vytlačuje je do zóny, kterou Butler označila jako zóna nežitelnosti [Butler 1993: 3], tito aktéři nepřijímají toto vymezení ve své ilegalitě pasivně. Naopak v procesu formování homosexuální identity se stávají vědomími experimentátory s těmito limity. Výsledkem je alternativní schéma subjektivity, která je adekvátní k alternativním představám o tělesnosti. V kontextu normativního modelu je umožněna představa o hotových, fyzických tělech a fixních identitách. Naopak v alternativním schématu tělesnost, respektive genderovaná tělesnost, je vnímána jako potencialita, která je iniciována různými způsoby v různých situačních kontextech. Butler má do jisté míry pravdu, že subjektivita se neformuje tak, že by předcházela či následovala genderující proces (process of gendering), ale objevuje se jen v matrixu existujících genderových vztahů [Butler 1993: 7]. Samotná možnost experimentu vytváří z této normativní, uzavírající se struktury otevřenou strukturu, v jejímž rámci příslušní aktéři zjišťují, jaké formy sociálního chování jsou ve vztahu k existujícímu normativnímu schématu akceptovatelné a které již nikoliv. Butler v této souvislosti mluví o primárnosti matrixu genderových vztahů [Butler 1993: ibid], ale přehlíží jeden podstatný bod, který primárnost existujících genderových či širěji sociálních vztahů upozaduje. Proces experimentu totiž umožňuje konfrontaci aktérských members'resources s existujícími představami. Pokud korelují, to znamená, pokud je aktérská interpretace zkušenosti konzistentní s představami obsaženými v existujícím sociálním matrixu, je v zásadě potvrzena závaznost existujících sociálních norem. Pokud však aktérova zkušenost se svoji tělesností se pohybuje mimo rámec normativního modelu, jsou members'resources zpochybněny, respektive jsou revidovány.

V této perspektivě coming out stories lze nahlížet jako na převyprávění procesu redefinice těchto members' resources, jejichž výsledkem je koncensuálně sjednaná alternativní představa o lidské tělesnosti, která je zpětně v dalších experimentech projektována do existujícího matrixu, v němž přesvědčení heterosexuálové začnou realizovat homosexuální vztahy. Jakkoliv je umožněno homosexuálním aktérům tuto subjektivní zkušenost uchopit skrze existující kategorie, které nabízí kvadratický model (gayos, buzerantos, homosexualis) a je skrze tyto kategorie do jisté míry utvářena, lze tuto zkušenost charakterizovat jako „prediskurzivní“, v tom smyslu, že tato aktéřská zkušenost je vždy korektivem existujících normativních modelů, z kterého vyplývají důmyslné legitimizační strategie homosexuality. Jak poznamenal Jesika: „V Čechách jsem byl měsíc a půl a za tu dobu jsem si stačil nabalit čtyři chlapy, samý heteráky. Já to tak mám pořád. Na základě týchle zkušenosti vim, že všude kam du, musím ukázat, co ve mně je. Já jsem si sám pro sebe uznal, že jsem gay, že se jmenuju Jesika a takového, jakého jsem si sám pro sebe uznal, chci aby mě ostatní takového přijali.“

Literatura:

Antaki, Charles et al. 2003. „Discourse Analysis Means Doing Analysis: A Critique of Six Analytic Shortcomings“. [online]. Loughborough University. [cit. 10. 4. 2011]. Dostupné z: <http://extra.shu.ac.uk/daol/articles/open/2002/002/antaki2002002-paper.html>.

Butler, Judith. 1993. *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of „Sex“*. New York, London: Routledge.

Carillo, Héctor. 2002. *The Night is Young: Sexuality in Mexico in the Time of Aids*. Chicago, London. The University of Chicago Press.

Coleman, Eli. 1982. „Developmental Stages of Coming-Out Process“. *American Behavioral Scientist* 25(4): 469-482.

Edley, Nigel. 2001. „Analysing Masculinity. Interpretative Repertoires, Ideological Dilemmas and Subject Positions“. Pp. 189-228. In Margaret Wetherell, Stephanie Taylor, Simeon J. Yates (eds.). *Discourse as Data. A Guide for Analysis*. London: Sage .

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.

Foucault, Michel. 1999. *Dějiny sexuality I. Vůle k vědě*. Praha: Hermann & synové.

- Hamilton, L. David. 1979. "A Cognitive-Attributional Analysis of Stereotyping". Pp. 53-84 in Leonard Berkowitz (ed.). *Advances in Experimental Social Psychology* Vol. 12. New York: Academic Press.
- Herdt, H. Gilbert. 1984. „Semen Transactions in Sambia Culture“. Pp. 167-210 in Gilbert Herdt (ed.). *Ritualized Homosexuality in Melanesia*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- Chauncey, George. 1994. *Gay New York: Gender, Urban Culture, and the Making of the Gay Male World, 1890-1940*. New York: Basic.
- Chouliaraki, Lilie, Norman Fairclough. 2001. *Rethinking Critical Discourse Analysis*. 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* 46(2): 235-255.
- Lakoff, Geogr, Mark Johnson. 2002. *Metafory, kterými žijeme*. Brno: Host.
- Lakoff, Georg. 2006. *Ženy, oheň a nebezpečné věci. Co kategorie vypovídají o naší mysli*. Praha: Triáda.
- Leeuwen van, Theo. 1996. „The Representations of Social Actors“. Pp. 32-70. in Carmen Rosa Caldas-Coulthard, Malcolm Coulthard (eds.). *Texts and Practices: Readings in Critical Discourse Analysis*. New York: Routledge.
- Litosseliti, Lia. 2002. „„Head to Head“: Gendered Repertoires in Newspaper Arguments“. Pp. 129-148. in Lia Litosseliti, Jane Sutherland (eds.). *Gender Identity and Discourse Analysis*. Amsterdam, Philadelphia. John Benjamins Publishing Company.
- Multi-Douglas, Fedwa (ed.) 2007. *Encyclopedia of Sex and Gender Vol. 1*. London. Tomson Gale.
- Miller, Carol. 1975. „American Rom and the Ideology of Defi lement.“ Pp. 41–54 in Farnham Rehfi sh (ed.). *Gypsies, Tinkers and other Travellers*. London: Academic Press.
- Nekvapil, Jiří. 2006. „Úvodem k monotematickému číslu „Analýza promluv a textů, analýza diskurzu““. *Sociologický časopis* 42(2): 263-267.
- Parker, Ian, Erica Burman. 1993. „Against Discursive Imperialism, Empiricism and Constructionism: Thirty-two Problems with Discourse Analysis“. Pp. 155-172. In Erica Burman, Ian Parker (eds.). *Discourse Analytic Research: Repertoires and Readings of Texts in Action*. London: Routledge.

- Plummer, Kenneth. 1995. *Telling Sexual Stories. Power, Change, and Social Worlds*. London, New York: Routledge.
- Press.
- Staneková, Danica. 2002. „HIV Infection in Slovakia - Results of Pilot Study in Gypsy Population. International Conference AIDS. [online]. [cit. 2008-01-30]. Dostupný na: <http://gateway.nlm.nih.gov/MeetingAbstracts/102250735.html>.
- Stewart, Michael. 2005. *Čas Cikánů*. Brno: Barrister & Principal.
- Sunderland, Jane, Lia Litosseliti. 2002. „Gender Identity and Discourse Analysis: Theoretical and Empirical Considerations“. Pp. 3-39. in Lia Litosseliti, Jane Sutherland (eds.). *Gender Identity and Discourse Analysis*. Amsterdam, Philadelphia. John Benjamins Publishing Company.
- Sutherland, Anne. 1986. *Gypsies. The Hidden Americans*. Prospect Heights, IL: Waveland
- Šaško, Peter. 2002. „Zdravotná situácia rómskej populácie.“ Pp. 657-677. in Michal Vašeška (ed.). *Čačipen pal o Roma. Súhrná správa o Rómoch na Slovensku*, Bratislava: Inštitút pre verejné otázky.
- Taylor, E. Shelley. 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.
- Van Dijk, Theo. 1990. „Social Cognition and Discourse“. Pp. 163-183. In Howard Giles, Peter W. Robinson (eds.). *Handbook of Social Psychology and Language*. Chichester: Wiley.
- Van Leeuwen, Theo. 1995. „Representing Social Action“. *Discourse and Society* 6(1): 81-106.
- Van Leeuwen, Theo. 2008. *Discourse and Practice. New Tools for Critical Discourse Analysis*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Weston, Kath. 1991. *Families We Choose: Lesbians, Gays, Kinship*. New York: Columbia University Press.
- Wetherell, Margaret, Jonathan Potter. 1988. „Discourse analysis and the Identification of Interpretative Repertoires“. Pp. 168-183. In Charles Antaki (ed.). *Analysing Everyday Explanation: A Casebook of Methods*. London: Sage.
- Widdowson, H.G. 2007. *Discourse Analysis*. Oxford: Oxford University Press.

Wilder, A. David. 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: Academic Press.