

Jak zkoumat rasismus (nejen) v rozvojové spolupráci

Ondřej Slačálek: Jak nepsat o rasismu

Miša Krenčeyová: O rasizme na Slovensku po slovensky?

Tomáš Ryška: Rasismus bílého boha

Ondřej Horký-Hlucháň: Inflace rasismu, devalvace chudých a fetišizace kritiky

Tomáš Profant: K diskusi o rasizme v rozvoji

DOI: <<https://doi.org/10.32422/mv-cjir.1722>>.

V prvním letošním čísle *Mezinárodních vztahů* vyšel článek Tomáše Profanta s názvem *Rasismus v rozvoji a rozvojové spolupráci*. Publikování textu spustilo živou diskusi, kterou se redakce rozhodla podpořit oslovením některých dalších autorů a autorek a transformovat do podoby diskusního fóra. Jednotlivé příspěvky, které na rozdíl od Profantova článku neprocházely plnohodnotným recenzním řízením, se tak vyrovnávají s argumenty a metodologickými postupy původního textu, rozvíjejí jej a lokalizují do místních podmínek či poukazují na empirické příklady, jež jej potvrzují. Celé fórum uzavírá odpověď Tomáše Profanta na jednotlivé vznesené připomínky. Byť fórum reaguje na konkrétní článek, doufáme, že by i tato diskuse mohla přispět k širší reflexi práce s konceptem rasismu a její implikace pro politickou praxi. Věříme, že právě v tomto je tato debata v současném akademickém i politickém kontextu velmi aktuální.

Jan Daniel, editor fóra

Jak nepsat o rasismu¹

Reakce na článek Tomáše Profanta (2020): Rasismus v rozvoji a v rozvojové spolupráci. Mezinárodní vztahy / Czech Journal of International Relations, Vol. 55, No. 1, s. 21–40, <doi:10.32422/mv.1611>.

ONDŘEJ SLAČÁLEK

Charles University, Prague, Czech Republic

E-mail: ondrej.slacalek@ff.cuni.cz

ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-9841-3767>

How Not to Write about Racism

DOI: <<https://doi.org/10.32422/mv/cjir.1712>>.

„Zdanlivo neutrálne tvrdenie, že Spojené štáty americké majú vyššie HDP na osobu ako Česko alebo Ghana, či v istom zmysle identické tvrdenie, že Spojené štáty americké sú rozvinutejšie ako zmienené krajiny, tu v kontexte dominantného diskurzu považujem za rasistické.“

Tomáš Profant (2020: 24)

Konceptualizace rasismu je jedním z klíčových témat společenské vědy i politické praxe. S nárůstem otevřeně i skrytě rasistických projevů, ale také sebereflexe některých sektorů západních společností, roste potřeba jasně konceptualizovat rasismus a poskytovat intelektuálně přesvědčivá kritéria pro diskusi o rasismu. Proto musím přivítat příspěvek Tomáše Profanta, i když s mnoha jeho formulacemi a závěry zásadně nesouhlasím. Lze totiž doufat, že článek přispěje k diskusi a poslouží dalším autorům jako odrazový můstek pro formulaci citlivějších kritérií pro rozeznávání rasismu, stejně jako k debatě o možnostech a mezích takové obecné konceptualizace něčeho, co je vždy velmi závislé na konkrétních kontextech a citlivé vůči nim.

Vymezení rasismu a užití excesivních definic k jeho popisu je součástí stále významnějších debat i na mezinárodním odborném poli. Příkladem může být nedávný útok na teoretiky sekuritizace, jehož autorky vyšly z předpokladu, že „většina ortodoxního a kritického západního sociálního a politického myšlení je založena na epistemologických a ontologických premisách, které nejsou pouze eurocentrické, ale rasistické, specificky bělošsky supremacionistické“ (Howell – Richter-Montpetit 2019: 4). I když bychom se mohli domnívat, že pro kritiku západního bias disciplíny stačí koncept eurocentrismu, ve skutečnosti ale podle autorek „pojem eurocentrický potenciálně neutralizuje zakladatelský a pokračující rasismus disciplíny“ (tamtéž). Není divu, že objekty takové kritiky odpovídají, že se takovým vstupem stává „scéna nejen absurdní, ale také autoritářskou. Stanete se rasistou, pokud použijete jakýkoli zdroj, který Howell a Richter-Montpetit posoudí jako rasistický [...] interpretativní moc má ten, kdo obviňuje“ (Wæver – Buzan 2020: 3). Zatímco útok na teorie sekuritizace se příliš nezdržuje s bližším přiblížením toho, co pro ně znamená rasismus (srv. Hansen 2020: 2), Profant právě vymezení rasismu pokládá za hlavní přínos svého článku. I v tomto kontextu je víc než žádoucí prozkoumat, jakým způsobem jej vymezuje, jak je jeho vymezení soudržné a přesvědčivé a jaké má implikace.

Cílem tohoto textu nebude polemizovat o rozvojovém diskurzu a už vůbec ne jej hájit. V některých momentech Profantovu kritiku sdílím a pokládám některé jím shromážděné příklady rozvojového diskurzu za přínosné (zejména příklady praktik, které shromáždil na s. 34–36, i když ne vždy souhlasím s autorovou klasifikací daných situací jako rasistických). Nepůjde o tvrzení, že by v rozvojovém diskurzu rasismus nebyl přítomen nebo že by si rozvojový diskurz nezasloužil řadu dalších kritik. Tématem článku a objektem kritiky bude způsob, jakým autor konceptualizuje rasismus, a který pokládám za odborně neudržitelný, intelektuálně nepoctivý a politicky kontraproduktivní. *Odborně neudržitelný*, protože činí příliš velké závěry na základě nedostatečných předpokladů, je eklektický a nesoudržný, nekontrolovaně směšuje analýzu s normativitou a svou konceptuální bezhraničností vytváří onu příslovečnou „tmu, v které jsou všechny kočky černé“. *Intelektuálně nepoctivý*, protože si usnadňuje situaci užíváním paušalizací a implicitním zaujetím morálně nadřazeného postavení (toho, kdo odhaluje rasismus druhých v jejich „zdanlivě nevinných“ formulacích). *Politicky kontraproduktivní*, protože odvádí energii a prohodopodaňuje morální kredit z aktivity proti rasismu a jeho společenským předpokladům směrem k paušální stigmatizaci a akademickému *policing* diskurzivního pole.

Tato samozřejmě *neznamená* zastávat se diskurzů a praktik popisovaných autorem, ani popírání, že některé z nich jsou rasistické. Problém spočívá v pojmové „důslednosti“, s níž autor pracuje. Východiskem tohoto textu je historický přístup a obnova nominalismu v moderní filozofii vědy, s níž můžeme spojit Maxe Webera (2009: 38–63) a který je nejpůsobivěji artikulován reflexivními historiky jako Paul Veyne (2010: 165–198) či E. P. Thompson (1995: 50–68). Pojmy jsou v takovém přístupu nedokonalými nástroji, které mají přibližnou a pomocnou, a především kontextuální a historickou platnost. Pojem rasismus se v takovém pojetí přikládá k různým mocenským vztahům a situacím jako otázka, nepředstavuje apriorní label, který by bylo možné přiložit k velké množině aktérů či diskurzů na základě jedné či několika málo vnějších charakteristik, jakkoli významných (například nerovnosti).

Má replika bude nejprve kontrastovat Profantův přístup ke konceptuální práci s Brubakerem a Cooperem a ukáže, že jde o dva krajní póly jednoho kontinua. Následně se pokusí rekonstruovat Profantovo vymezení rasismu a ukáže jeho vnitřní rozpornost a problematické epistemologické i normativní implikace. Posléze se zastaví u vztahu rasismu a rozvoje a u toho, které skutečnosti nám toto vymezení neumožňuje vidět a v čem je to podvazující pro potenciál kritické teorie a potažmo pro možnou emancipační praxi. Ve svém závěru článek vysvětlí, co spolu mají společného Tomáš Profant a Jára da Cimmerman.

KONCEPTUÁLNÍ PRÁCE: DVĚ KRAJNÍ POLOHY

Rogers Brubaker a Fredrick Cooper (2000) došli svého času skrze bourdieuvskou analýzu napětí mezi „praktickými kategoriemi“ a „analytickými kategoriemi“ k tomu, že by společně vědci neměli používat pojem „identita“. Jednak tím participují na diskurzech aktérů, které by měli zkoumat, a hrozí jim, že je budou svými konstrukcemi legitimizovat. A jednak se tím podílejí na zmatku, přebírají jako „nástroj analýzy“ slovo, které „*má sklon znamenat příliš mnoho (pokud se mu rozumí v silném smyslu), příliš málo (pokud se mu rozumí ve slabém smyslu) anebo také vůbec nic (kvůli své naprosto nejednoznačnosti)*“ (Brubaker – Cooper 2000: 1).

S autory jistě nemusíme souhlasit. Jejich postoj může působit až příliš úzkostlivě a jejich ideál problematicky; společenská věda může jen těžko disponovat analytickými kategoriemi oddělenými od kategorií praktických. Demokracie, válka nebo rasismus jsou pojmy, které jsou zároveň objektem vášnivých politických sporů, a zároveň lze jen těžko dělat politickou vědu bez nich. Lze jim jistě vyčíst to samé, co vyčítají Brubaker s Cooperem identitě, skutečně znamenají někdy příliš mnoho a někdy příliš málo. A přece působí představa jejich nahrazení nově ustavenými pojmy, které zajistí pojmovou přesnost a oddělení od laických diskurzů, trochu jako neatraktivní utopie. Politickou vědu nelze

zcela oddělit od politiky, politologická terminologie se nikdy nezbaví pozůstatků politické rétoriky.

Jestliže přístup Brubakera s Cooperem je jedním extrémem na konci pomyslného kontinua, Tomáš Profant jako kdyby svým článkem představoval druhý. Jeho vymezení rasismu je bezhraniční nejen proto, že rasismus a „globální rasistický systém“, který vymezuje, je opravdu globální napříč časem a prostorem. Je bezhraniční i mícháním žánrů: je morální inzultací, politickým prohlášením i charakteristikou struktury. V politickém diskurzu znamená obvinění z rasismu morální skandalizaci prvního řádu a *de facto* vyloučení. Ani v odborném diskurzu nemůže jít o příliš neutrální pojem, i zde jde zároveň o analýzu a o obvinění. Autor jej přitom vymezuje tak paušálně, že pro některé kategorie aktérů je v podstatě nemožné rasistou nebýt (a jiní se naopak nemají šanci se rasisty vůbec stát).

Rasismus má obdobný problém, jaký Brubaker a Cooper identifikují u identity: jeho užitím participujeme na politickém diskurzu. Problém je ale v této situaci možná ještě hlubší: rasismus je v našem kontextu vnímán z dobrých důvodů jako politicky nepřijatelný a morálně poskvřující, v míře, v jakých se to netýká snad žádného jiného slova. Profant to ví a na morálním odsouzení příslušně participuje už svým jazykem: to když se snaží analyzovat „*aj jemné odtienky zdanlivo nevinných diskurzívnych hierarchii*“ (Profant 2020: 22, zvýraznění OS). Analytik zde už není v roli společenského vědce, ale vyšetřovatele – ze „zdanlivě nevinných“ nadělá snadno viníky. Jak? Využitím své zbraně hromadného provinění: labelu rasismus.

CO VŠECHNO JE RASISMUS?

Přínosem článku má být teoretický rámec využitelný i pro další empirický výzkum. Na to ale bohužel autor 1) pracuje příliš nejasně s jazykem, 2) příliš široce vymezuje některé klíčové prvky svých konceptů, 3) dopouští se příliš velkých generalizací. V důsledku toho není jasné, jak chápat rasismus a jakou roli má mít podle autora v rozvoji.

Profantovo vymezení klame tělem. Hlásí se k využití Baršovy a Rattansiho „*kritiky paušalizace rasismu*“ a jejich „*nuancovanému vnímání*“ téhož (tamtéž: 23). Toto přihlášení však vzápětí popře, když poněkud nejasně deklaruje, že „*uznáva jednotný základ všetkých typov rasizmov*“ (tamtéž: 23–24). Tento „základ“ sice nespecifikuje (resp. specifikuje na několika místech svého článku různě), ale z dalšího článku je jasné, že pod společnou nálepku rasismus totiž zahrnuje tolik jevů a kategorií, že si jen obtížně lze představit větší „paušalizaci“. Smysl Rattansiho a Baršovy kritiky tak neguje, i když od autorů selektivně přejme několik kategorií.

Pro autora není podstatná rasová odlišnost, „*rasový rasismus*“ je mu jen podmnožinou rasismu. Rasismus je „*v prvom rade nerovným sociálnym vzťahom*“ (tamtéž: 22). „*Všetkým formám rasismu*“ je ovšem vlastní „*kulturné jadro*“ (tamtéž). Cituje z Balibara, že u nového rasismu klíčovým tématem „*nie je biologická dedičnosť, ale neprekonateľnosť kultúrnych odlišností*“ (tamtéž: 22), přičemž ale tento nový rasismus často koexistuje s oním starým. „*Rozvojový rasismus*“ připojil autor poněkud neorganicky do dosavadních binárních typologií odlišujících biologický a kulturní rasismus založený na rase a kultuře; na rozdíl od nich je jeho referentem „*sociálno-geografická jednotka (napríklad krajina)*“ (tamtéž: 24). Autorova typologie tak není soudržná, protože země může být jen těžko adekvátním protějškem rasy a kultury.

Není jasné, proč není celý údajný „*rozvojový rasismus*“ prostě podřazen pod kulturní rasismus jako jeho speciální případ, když je evidentní, že země jsou rasializovány na základě kulturních odlišností. Autorův argument, že „*ku kultúrnym charakteristikám treba pridať aj sociálno-geografické*“ (tamtéž: 24) jako třeba HDP, neobstojí: migrantské komunity, které jsou objektem „*kulturního rasismu*“, jsou rovněž imaginárními „*sociálně-geografickými jednotkami*“ situovanými do jednotlivých čtvrtí západních velkoměst. Stejně jako se v případě „*rozvojových zemí*“ může stát dokladem jejich podřadnosti HDP, je u migrantských komunit argumentováno například školní úspěšností, podílem

na kriminalitě či mírou nezaměstnanosti. (K údajné rasističnosti ukazatele HDP se ještě vrátím.) Snad by mohl autor najít odlišný základ v homogenizujícím obrazu „rozvojových zemí“ či „třetího světa“ jako „světa“ pro sebe, nesouměřitelného s tím naším, kdyby víc rozvinul trop „worlding“ (tamtéž: 27), ale 1) to by analýzu musel skutečně rozvinout a nasměhl se Spivak pracovat jen z druhé ruky přes Kapoona, 2) je stejně sporné, zda by tento „rozvojový svět“ šlo stavět vedle „rasy“ a „kultury“, vzhledem ke klíčové roli rasových a kulturních odlišností; autor by musel rozvinout argument o prvenství politických a ekonomických nerovností při jeho definici, a tím by patrně musel do značné míry opustit svá kulturalizující východiska, 3) není jasné, zda by pro rozvinutí této analýzy „worlding“ byl rámec rasismu vhodný nebo naopak zavádějící.

Ač je to klíčové téma článku, není vlastně jasné, jak autor rasismu rozumí. Píše, že rasismus je „*dôsledkom nerovnosti*“ (tamtéž: 22), vnucuje se ale otázka, zda pro něj není spíše jiným pojmenováním pro nerovnost. Rozhodně je nerovnost klíčovým rysem, rasismus je pro autora „*v prvom rade nerovným sociálnym vzťahom*“ (tamtéž: 22). Jestliže autor předjímá čtenářskou reakci na své rozšíření pojmu rasismu odzbrojujícím výrokem „*z uvedeného sa môže zdať, že za rasistické je možné označiť takmer čokoľvek*“ (tamtéž: 24), je pro něj kritériem, co je a není rasismus, právě mocenská pozice: „*Tvrdenie, že napríklad Francúzi lepšie varia ako Angličania, alebo naopak, že sú to zženštilí žabožrúti, nepovažujem za rasistické, pretože sa odohráva medzi dvoma mocensky rovnocennými skupinami – Francúzskom a Veľkou Britániou – akokoľvek toto tvrdenie v sebe obsahuje rasizáciu. Rasizácia sama o sebe na rasizmus nestačí, musí byť prítomná v kontexte mocenskej nerovnosti a ten medzi Francúzskom a Veľkou Britániou chýba*“ (tamtéž: 4). Autor posléze rekapituluje Ziaie a říká, že o „*rasizmus potom ide v prípade, ak rasové, kultúrne, sociálne alebo ekonomické charakteristiky vysvetľujú nerovnosti, legitimizujú nerovné zaobchádzanie alebo pripisujú rôznym skupinám nerovné hodnoty (Ziai 2013: 15)*“.² Rasismus tedy může existovat jen tam, kde je nerovnost, a jen u těch, kdo jsou v mocnější pozici v tomto nerovném vztahu: „*... Nimi používané rasové kategórie voči globálnemu Severu či Západu len zriedka možno nazvať rasizmom, vzhľadom na nerovný vzťah, v ktorom obvykle ťahajú za kratší koniec*“ (tamtéž: 28, zvýraznil OS).

Z uvedeného tedy plyne, že pro rasismus je klíčový hierarchický vztah a nerovnost. Rasismus neexistuje, pokud je mocenská pozice rovná, a je o něm možné mluvit „*len zriedka*“ (tj. kdy?!), pokud je rétorika, již bychom za jiných okolností vnímali jako rasistickou, používána vůči globálnímu Severu. Důvodem je, že rasismu se z logiky věty („*vzhľadom*“) nemůže dopustit někdo, kdo „*tahá za kratší konec*“ v mocenských vztazích. Problém takového přístupu spočívá v tom, že namísto funkční analytické kategorie pro rozbor mocenských vztahů nabízí melodrama:

1. Z relativně mlhavých formulací *není jasné, které nerovné vztahy jsou základem pro rasismus a které nikoli*. Autor neposkytuje jasnější klíč, jaké nerovnosti je vhodné tematizovat prizmatem rasismu a které ne. Nelze si pak pomoci od absurdně znějících otázek, zda je skutečně každá odlišnost hierarchická a zda je skutečně každá hierarchie rasistická. Jak jsme už viděli, ze začátku jeho textu se zdá, že přistupuje na to, že kritériem je předpoklad neměnnosti vztahu, v dalších částech tohoto článku toto kritérium opouští, aniž by nabídl jiné. Z rasismu se tak stává bezhraniční pojem, který nemá začátek a konec, kritérium platnosti a neplatnosti.
2. Autor počítá s *relativní jasností a stabilitou mocenských vztahů*, jeho pojmový aparát je použitelný „*za dobrého počasí*“, v situaci absence nejasností, ambivalencí a vývoje. V řadě případů týkajících se rasismu jsou ale mocenské vztahy velmi nejednoznačné. Třeba v případě historického evropského antisemitismu jej velmi často intenzivně pociťovaly a vyjadřovaly i vrstvy, které lze jednoznačně označit za nepřivilegované (například rolnické obyvatelstvo střední a východní Evropy) a jejich antisemitismus byl mnohdy zaměřen právě vůči těm Židům, kteří byli ve srovnání s nimi v relativně privilegované pozici. V Profantově optice by takový antisemitismus patrně nebyl rasismem,

protože byl projevem skupin, které „tahaly za kratší konec provazu“. Čímž se dostáváme k poslednímu problému:

3. Autorův přístup *zbavuje neprivilegované aktérství*. Jestliže kvůli své podřízené mocenské pozici nemohou zaujmout rasistické postoje, co to říká o jejich možnosti jednání? Mohou vůbec vědomě jednat, nebo představují jen věšáky na problémy a pouhé reakce na pohyby struktur? Existuje řada podob rasializované nenávisti u skupin, které jsou jednoznačně utlačované a mnohdy jsou samy objektem rasistického útlaku. Tato rasializovaná nenávist má jistě velmi často jiné zdroje než rasismus většin, a vzhledem k celkovému kontextu si jistě zaslouží řadu odlišností v analýze i posouzení oproti rasismu dominantní skupiny. Není mi ale jasný důvod, proč by rasistické postoje utlačovaných a méně mocných nemohly být rasistické a neměly být označovány stejným slovem. Co když se mocenské poměry změni (jako se to třeba stalo v některých dekolonizovaných zemích a jako se to do jisté míry začíná dít i v celém mezinárodním řádu s přechodem k polycentrismu)? Stanou se ty samé postoje, pronášené z jiné mocenské pozice, najednou *až tehdy* rasistickými? A proč jimi jsou až po mocenské změně a ne (být třeba bezprostředně) před ní?

RASISMUS A ROZVOJ

Základní problém pro označení rozvoje za rasistický pojmenoval sám autor:

„Zmenou oproti koloniálnemu diskurzu, ktorá odkazuje k novému, kultúrnemu rasizmu, je možnosť dosiahnuť rozvoj. Rozvíjajúci sa rozvoj zatiaľ ešte nedosiahli, ale sú na ceste smerujúcej k nemu. Odlišnosť viac nie je nemenná a netýka sa rás, ale kultúr a krajín či regiónov“ (tamtéž: 26).

Pokud ale rasismus znamená, jak autor o pár stránek dříve tvrdil s odkazem na Balibara, *neměnné* nerovnosti (a kulturní odlišnost zde tedy hraje fakticky roli rasy),³ je základní idea (autor by asi řekl „podstata“) rozvoje antirasistická, jeho cílem je dosažení stejné úrovně. Jistě, tato idea má řadu problematických prvků, je nepluralistická, snadno se spojuje s kulturní stigmatizací a obsahuje hrozbu skluzu do rasismu. Tento skluz autor popisuje vcelku přesvědčivě s odkazem na Jamese Fergusona (tamtéž: 26): v procesu rozvoje se ukazuje jako jasné, že stadium rozvinutosti je nedosažitelné, že podřadnost bude trvalá. Snaha o překonání nerovné pozice tak nerovnost o to silněji potvrzuje. Rasismus tak jistě může být produktem rozvojového diskurzu a souvisejících praktik, ale je výsledkem procesu, nikoli pouhým esenciálním rysem odvozeným od nerovnosti.

Problematicčnost takto uchopeného rozvoje lze jasně demonstrovat na lehkosti, s níž autor plynule přechází od rozvojové pomoci/spolupráce v zemích globálního Jihu k transformačnímu diskurzu ve vztahu ke střední a východní Evropě. Mezi situací zemí, které se během historicky krátké doby integrovaly do Evropské unie v přinejmenším formálně rovné pozici a jistá míra vykořisťování jejich levné práce jim byla dlouhodobě částečně kompenzována rozsáhlými „kohezními“ platbami, a mezi zeměmi globálního Jihu jako kdyby ani nebyl zásadní rozdíl (tamtéž: 28 a 32–33). „*Rasistický rozvojový diskurz je tak aplikovatelný aj na farebne podobných Čechov,*“ protože je „*od napríklad rovnako bielych Nemcov*“ odlišuje úroveň rozvoje (tamtéž: 13). K čemu nám ale pomůže aplikovat prizma „rasismu“ na vztahy mezi německým jádrem EU a středoevropskými státy? Co se díky této aplikaci dozvíme navíc oproti „pouhé“ aplikaci wallersteinovského konceptu semiperiferie? Máme snad vnímat německé kritické či nepřátelské diskurzy o Česích jako rasistické (a české diskurzy o „skopčácích“ nikoli, protože jsou pronášené z podřadné mocenské pozice)?

SMÍ PRACOVNÍK V ROZVOJI MLUVIT?

Nad řadou konkrétnějších pasáží se čtenáři vnucuje parafráze známé otázky Spivak. Autor totiž postupuje v duchu nejlepších tradic hermeneutiky podezření a o rozhovoru s pracovníci v rozvoji hovoří slovy „*v mnohých zdanlivo nevinných rozdieloch bola*

prítomná hierarchia vychádzajúca zo základných prvkov rozvojového diskurzu, ako na príklad výška HDP, vzdelanostná úroveň či priemerná dĺžka života“ (tamtéž: 30, zvýraznění OS). Zatímco negativní charakteristiky jsou „zrejmou súčasťou rasistického diskurzu rozvoja“ (tamtéž), problematické jsou i pozitivní popisy. Autor shrnuje: „Kým negatívne charakteristiky legitimizujú nerovné mocenské vzťahy [...] a Náš vzťah k Nim nie je problém, pozitívne charakteristiky nerovné vzťahy ignorujú alebo zakrývajú [...]. Ani v jednom z prípadov nedochádza k problematizácii nerovného mocenského vzťahu založeného na rase alebo úrovni rozvoja“ (tamtéž). Jinými slovy, rasistický je jakýkoli popis odlišností, pokud zároveň neobsahuje strukturalistickou kritiku předpokladů nerovnosti (a protože pracovníci v rozvoji reagují na kritiku a mnozí z nich jsou antiorientalističtí, výsledkem je podle autora, že je diskurz rozvoje „nekoherentný“ – tamtéž: 32).

Takový přístup má dvě problematické implikace: Na prvním místě je to *intelektualismus*: tento přístup favorizuje jednak aktéry, kteří mají dost kulturního kapitálu, aby kontextualizovali do strukturálních souvislostí, a jednak takové žánry, které kontextualizaci unesou. Je to v podstatě definice rasismu, která umožňuje akademikům cítit se lépe než ostatní smrtelníci. Z toho důvodu ji pokládám za eticky nepřijatelnou a přičítám se imperativům reflexivity a rovnosti.⁴

Druhou problematickou implikací je *strukturalismus*: o odlišnostech je možné hovořit pouze tehdy, pokud se zdůrazní strukturální příčina (která se u autora až příliš jednoduše rovná západní či bílé vině). To vede k podcenění aktérství a k tomu, že se civilizační a kulturní odlišnost vysvětluje přiřazováním role oběti, což může být pro nositele těchto odlišností ponižující.

Jak už jsme viděli, mezi „zdanlivě nevinými“ figurami, které ve skutečnosti fungují jako indikátor rasismu, je jednou z klíčových srovnávání HDP. „Zdanlivo neutrálné tvrdenie, že Spojené štáty americké majú vyššie HDP na osobu ako Česko alebo Ghana, či v istom zmysle identické tvrdenie, že Spojené štáty americké sú rozvinutejšie ako zmienené krajiny, tu v kontexte dominantného diskurzu považujem za rasistické. Vychádzajú z arbitrárnej hierarchie, ktorej základom je práve HDP na osobu. To následne vytvára nerovné skupiny. Inými slovami, rôznym, vo svojej podstate rovnocenným skupinám pripisuje nerovné hodnoty. Neutrálnosť jednoduchého čísla narušia kontext, ktorý vysvetľuje, že nejde o náhodnú voľbu, ale že ide o stáročia budovaný rasistický diskurz. V ňom nijkou náhodou konštantne dominujú tie isté rasy/kultúry/krajiny,“ píše autor (tamtéž: 25, zvýraznil OS).

Výrok je na rozdíl od mnoha jiných pasáží článku upřímnou deklarací voluntarismu – odkaz k rozdílu v HDP se stane rasismem prostě autorovým rozhodnutím, tím, že jej za takový autor bude „považovat“. Výrok je také alibistický – srovnání HDP je rasistické „v kontextu dominantného diskurzu“, což má patrně dodat imunitu kritickým diskurzům, které se srovnáváním HDP rovněž pracují. Jenže tohle alibi nefunguje. Sousloví „v kontextu dominantního diskurzu“ je právě tak neurčité jako všudypřítomné: všichni se přece tak či onak pohybujeme v kontextu dominantního diskurzu, od toho je onen diskurz dominantní.

HDP je jistě zjednodušující a pro mnohé účely zcela zkreslující měřítko. Jistě lze mnoho užití tohoto měřítka označit za orientalizující, reifikující, znevažující a v určitých kontextech a při určitém vymezení slova rasismus snad i za rasistické. Ale zároveň, mnoho užití tohoto srovnání může být vcelku neutrálních (nebo mohou mít zcela jiné problémy než znevažování chudších zemí) a některá mohou být i kritická. Kde by byly četné kritické ekonomické texty, na nichž Profant staví velkou část své kritiky, kdyby nemohly použít srovnání ekonomického výkonu daných zemí? Kde by bez možnosti tohoto srovnání byly analýzy nespravedlivých nerovností v globálním kapitalistickém systému?

Je vtipnou ironií, že autor nakonec musí dodat to, co je zjevné při každém letmém srovnání HDP v posledních letech: „Klíčový prvok diferenciácie viac nie je neprekonateľná

„civilizovanost“, ale opäť je to niečo, v čom víťazia bývalí kolonizátori – „HDP na hlavu“, hoci ich kolonizovaní dnes môžu dobehnúť a aj dobiehajú“ (tamtéž: 32, zvýraznil OS). Kdy přesně podle autora budeme moci hovořit o čínském a indickém rasismu – teprve pokud v žebříčku HDP předběhnou i USA? A jak bychom to bez „rasistického“ žebříčku HDP vlastně poznali?

Vyústěním autorovy kritiky k „rasismu“ rozvoje je očekávatelný požadavek respektu k lokálním komunitám a jejich hodnotám. Autor nicméně neřeší otázku, co dělat v situaci, kdy jsou místní mocenské struktury nespravedlivé. V jeho melodramatickém světě si tanzanské *„ženy si prajú najčastejšie štyri alebo päť detí (v priemere 5,4), čo zhruba zodpovedá súčasnej úrovni plodnosti“* (tamtéž: 3). Položit si otázku, jaký prostor měly k formulaci svého přání, z jakých možností si vybíraly a zda nejsou jejich přání formována sexistickými strukturami, by pochopitelně znamenalo – rasismus. Právě tak v závěru článku přijde zcela abstraktní a nerozvedený požadavek *„rozhodovanie o rozvojovej spolupráci treba decentralizovať smerom na Juh“* (tamtéž: 36), aniž by autor jakkoli diskutoval možnosti a meze takové „decentralizace“ a jakých mocenských struktur by se týkala.

ZÁVĚR

Odkaz k rasismu funguje stále více jako zaklínadlo. Vyřčení r-slova nepřinese víc jasnosti a odlišení, za to ale vytvoří oslňující jas a dá více sociální moci tomu, kdo je vyřknul. Tato moc ale neexistuje sama o sobě, je odvozená od významu rasismu jako tématu společenskovědního výzkumu i politického boje. Podobná využití r-slova, jaká v odborných časopisech publikují na jedné straně Profant a na druhé straně Howell a Richter-Montpetit, plývá a diskredituje morální energii antirasismu k formulaci intelektuálně sterilní a morálně vyděračské mřížky. Šíře a rétorická těžkotonážnost jejich užití pojmu „rasismus“ udělala špatnou službu i té části jejich vlastní argumentace, která je inspirativní a věcná: Profantovy případné poznámky o orientalistických praktikách v rozvojové pomoci či o možnosti využití „worlding“ jsou uvězněny v rétorice, kterou autor sám nejlépe vystihl slovy *„z uvedeného sa môže zdať, že za rasistické je možné označiť takmer čokoľvek“*. Potřebná debata o tom, kdy a za jakých okolností se srovnávání HDP může stát součástí rasistického diskurzu, je pohřbena groteskním tvrzením, že je vlastně rasistické esenciálně, případně vždy *„v kontextu dominantního diskurzu“*.

Podobný přístup upomíná na Járu da Cimirmana v roli filozofa vědy a na jeho postup, kdy na začátku víme vše, abychom po následujícím procesu vědeckého zpřesňování nevěděli nic. I zde víme již na začátku vše: respektive dokážeme skoro vše označit za rasismus. V procesu potýkání s ním si vysvětlíme, jaké výpovědi jsou nepřijatelné a delegitimované. Výsledkem procesu poznání pak není nové poznání, ale zákaz poměrně rozsáhlého spektra výpovědí: jak jsme viděli, rasistické může být i porovnávat HDP či analyzovat sekuritizaci.

V něčem se může jevit Profantův příspěvek jako protiváha Howella a Richter-Montpetit, neboť Profantovým přínosem má být přesnější vymezení rasismu. Jenže ve skutečnosti Profantova rozsáhlá diskuse svým přínosem k projasnění rasismu v podstatě odpovídá jejich shrnutí, že *„rasismus je základní systém moci, který zásadně utvářel svět během minulých staletí“* (Howell – Richter-Montpetit 2020: 4). Rád bych věřil, že typ rétorických ambic, který ztělesňují oba diskutované články, narazil na své limity a že psaní o rasismu bude vlastní více sebekritičnosti, skromnosti a tendence k pojmové preciznosti; že si zkrátka uloží alespoň část rétorické střídmosti a pojmové preciznosti Brubakera a Coopera. Zdá se však, že spíše opak je pravdou. Podle všeho se nacházíme v epoše indetitárních panik a souvisejícího vymírání dialogu, která mnohem více než slova-koncepty (rozvíjena s vědomím jejich limitů a pouze kontextuální platnosti) potřebuje slova-totemy a slova-zbraně (srv. např. Bělohorský 2010; Slačálek 2019). Proto se zdá, že v této epoše vymírání dialogu mají podobné texty před sebou skvělou budoucnost – jak vidíme i zde, to

ony budou diskutovány, citovány a získají proslulost, patrně nepřímou úměrnou jejich analytickému přínosu.

- ¹ Za cennou diskusi k textu děkuji Václavu Walachovi, Matyáši Křížkovskému a redaktoru *Mezinárodních vztahů* Janu Danielovi.
Tato práce vznikla z podpory projektu Kreativita a adaptabilita jako předpoklad úspěchu Evropy v propojeném světě reg. číslo: CZ.02.1.01/0.0/0.0/16_019/0000734 financovaného z Evropského fondu pro regionální rozvoj.
- ² Odkaz „Ziai 2013“ neodkazuje, jak by se zdálo ze seznamu literatury v článku, k textu, Ziai, Aram (2013): The discourse of „development“ and why the concept should be abandoned. *Development in Practice*, Vol. 23, No. 1, s. 123–136, <doi:10.1080/09614524.2013.752792>, jak uvádí seznam literatury k článku, ale k textu: Ziai, Aram (2013): Frohe Weihnachten Afrika! Rassismus in der Entwicklungszusammenarbeit. In: *ZEP: Zeitschrift für internationale Bildungsforschung und Entwicklungspädagogik* 36 (2013) 2, s. 15–19 – URN: urn:nbn:de:0111-pedocs-106199. Děkuji Tomášovi Profantovi za objasnění této nesrovnalosti.
- ³ Je symptomatičké, že zatímco na s. 22 autor s odkazem na Balibara mluvil v případě nového rasismu o nepřekonatelnosti kulturních rozdílů, na s. 28 už „*ide o nový kulturní rasizmus prekonateľných rozdielov*“.
- ⁴ Kdybychom chtěli být kousaví, bylo by možné dodat, že vzhledem k tomu, že autor definoval rasismus jako nerovný vztah, je jeho vlastní přístup v podstatě rasistický vůči lidem, kteří nemají dostatek kulturního kapitálu k tomu, aby své postřehy obalovali strukturalistickými vysvětleními (post)koloniálních nerovností. Zavedení konceptu intelektuálního rasismu by jistě obohatilo určitý druh typologií a bezpochyby by vystačilo na článek v odborném recenzovaném časopise.

Literatura

- Bělohorský, Václav (2010): Postsekulární společnost II aneb Čtyři formy chaosu. *Salon Práva*. Dostupné z: <<https://www.novinky.cz/kultura/salon/clanek/vaclav-belohorsky-postsekularni-spolecnost-ii-aneb-ctyri-formy-chaosu-37330>>.
- Brubaker, Rogers – Cooper, Frederick (2000): Beyond „identity“. *Theory and Society*, Vol. 29, No. 1, s. 1–47.
- Hansen, Lene (2020): Are „core“ feminist critiques of securitization theory racist? A reply to Alison Howell and Melanie Richter-Montpetit. *Security Dialogue*, on-line first: <<https://doi.org/10.1177/0967010620907198>>.
- Howell, Alison – Richter-Montpetit, Melanie (2020): Is securitization theory racist? Civilizationism, methodological whiteness, and antiblack thought in the Copenhagen School. *Security Dialogue* 51(1): 3–22.
- Profant, Tomáš (2020): Rasizmus v rozvoji a v rozvojovej spolupráci. *Mezinárodní vztahy*, Vol. 55, No. 1, s. 21–40.
- Slačálek, Ondřej (2019): O fundamentalistickém obratu a viktimitracii. *Kapitál* 3/2019. Dostupné z: <<https://kapital-noviny.sk/o-fundamentalistickem-obratu-a-viktimitracii>>.
- Thompson, E. P. (1995): *The Poverty of Theory or an Orrery of Errors*. London: Merlin Press.
- Veyne, Paul (2010): *Jak se píšou dějiny*. Červený Kostelec: Pavel Mervart.
- Wæver, Ole – Buzan, Barry (2020): Racism and responsibility – The critical limits of deepfake methodology in security studies: A reply to Howell and Richter-Montpetit. *Security Dialogue*, on-line first: <<https://doi.org/10.1177/0967010620916153>>.
- Weber, Max (2009): *Metodologie, sociologie, politika*. Praha: Oikoimenh.

Note

I would like to thank Jan Daniel, Václav Walach, Matyáš Křížkovský and Tereza Reichelová for stimulating debates about previous versions of the article.

The creation of this paper was supported by the project Kreativita a adaptabilita jako předpoklad úspěchu Evropy v propojeném světě, reg. number: CZ.02.1.01/0.0/0.0/16_019/0000734, financed from the European Regional Development Fund.

AUTHOR BIOGRAPHY

Ondřej Slačálek (1982) is an assistant professor at the Department of Political Science, the Faculty of Arts, Charles University, Prague. He has published articles on social movements, radical history, national identities and theories of international relations in, e.g., *Patterns of Prejudice*, *Intersections*. *East European Journal of Society and Politics*, *Slavic Review*, *Czech Sociological Review* and *Dějiny – Teorie – Kritika*. He is the co-author of several books (in Czech): *Anarchism – Freedom Against Power* (2006,

REAKCE

with Václav Tomek), *Dialogue of Theories* (2009, with Pavel Barša et al.), *Critique of Depoliticised Reason* (2010, with Václav Bělohradský et al.), *The Microphone Is Our Bomb* (2018, with Jan Charvát and Bob Kuřík et al.) and *Prophets of Postutopian Radicalism. Hakim Bey and Aleksander Dugin* (2018, with Olga Pavlova and Adam Borzič). He was also an editor of the street paper *Nový Prostor* (2006–2007, 2008–2016) and he writes for *A2larm* and the *Salon* literary supplement of the daily *Právo*.

O rasizme na Slovensku po slovensky? Odpoveď Tomášovi Profantovi

Reakce na článek Tomáše Profanta (2020): Rasizmus v rozvoji a v rozvojovej spolupráci. Mezinárodní vztahy / Czech Journal of International Relations, Vol. 55, No. 1, s. 21–40, <doi:10.32422/mv.1611>.

MIŠA KRENČEYOVÁ

Department of Development Studies, University of Vienna, Austria

E-mail: michaela.krenceyova@univie.ac.at

Speaking of Racism in Slovakia, in Slovak? A Response to Tomáš Profant

DOI: <<https://doi.org/10.32422/mv/cjir.1713>>.

„Rasizmus je podľa môjho názoru sčasti popieranie skutočnosti, že sme tým, čím sme kvôli vnútorným vzájomným závislostiam od Iných. Je to odmietnutie strašnej hrozby, že Iný, taký čierny, ako je, môže byť našou súčasťou. Rasizmus so svojím systémom binárnych protikladov je pokusom toho Iného zafixovať, udržať ho na svojom mieste, je to obranný systém proti návratu Iného.“

Stuart Hall (1989: 920, preklad z originálov tu a nasledovne M. K.)

Vo verejnej mienke na Slovensku dominuje predstava, že rasizmus zodpovedá aktívnej diskriminácii, nenávisti alebo násiliu voči minoritám alebo minorizovaným skupinám. Podľa nedávno publikovaného prieskumu výskumného projektu *PolRom* si „menej ako polovica [nerómskych] respondentov myslí, že Rómovia sú diskriminovaní“ (Poslon et al.: 1), kým 80 % „respondentov v reprezentatívnom prieskume súhlasilo s tvrdeniami, že Rómovia na Slovensku majú nezaslúžené výhody a využívajú sociálny systém“ (tamtiež: 3). Je symptomatické, že citovaný výskum pritom definuje anticiganizmus ako „stereotypný postoj“ (tamtiež: 5) a nie ako súčasť spoločenskej štruktúry, ktorá systematicky znevýhodňuje a vylučuje skupinu ľudí na základe pozície jej priradenej (Bonilla-Silva 1997).

Tomáš Profant naopak vo svojom článku (Profant 2020) zohľadňuje rôzne úrovne alebo dimenzie rasizmu a pokúša sa ich prepojiť, čo zodpovedá súčasnému stavu výskumu (Back – Solomos 2009). Autor predkladá typológiu rasizmu v rozvoji, v rámci ktorej rozlišuje tri formy rasizmu – diskurzívnu, štrukturálnu a každodennú – čím chce prispieť k „štruktúrovanost[i] [sic] (nielen) vedeckého diskurzu na danú tému“ (s. 22). Pritom zakotvuje svoju argumentáciu v medzinárodnej vedeckej literatúre tak o rasizme, ako aj o rozvoji. Svoj vlastný empirický výskum však využíva skôr na ilustráciu a ako potvrdenie toho, že aj aktéri tzv. nových donorov produkujú podobne rozporuplné interpretácie

vlastnej roly a reprezentácie Iných ako v „západných“ kontextoch (Power 2006; Darnell 2007; Rideout 2011; Loftsdóttir 2014).

Hoci nesúhlasím so všetkými detailmi Profantovej argumentácie, nemyslím, že jeho konceptualizácia rasizmu vedie k strate podstaty pojmu, ale naopak, prináša dôležité rozlíšenie rôznych dimenzií tohto fenoménu, ktoré je však treba hlbšie teoreticky spracovať. Jeho článok by som preto chcela rozšíriť o niekoľko úvah a dopĺňujúcich konceptov. Sústrediť sa chcem pritom na dva aspekty, a to na terminológiu potrebnú na prehĺbenie akademickej debaty o rasizme v slovenskom a českom prostredí a na autorovu interpretáciu výrokov rozvojových pracovníkov a pracovníčok, resp. prepojenie ním vykreslených foriem rasizmu vzhľadom na subjekty v rámci štruktúr. Súčasťou príspevku je aj prehľad relevantnej literatúry na prehĺbenie témy z teoretického hľadiska a v rámci slovenského kontextu.

NA ČO SÚ DOBRÉ ÚVODZOVKY? PROBLEMATIKA PRIMERANEJ TERMINOLÓGIE

Podľa Tomáša Profanta sa súčasná slovensko-česká výskumná literatúra o rasizme z veľkej časti obmedzuje na analýzu „*rasových a kultúrnych stereotypov, sociálneho vylúčenia alebo časti stranického spektra*“ (s. 22). Jeho článok je preto aj dôležitým krokom zamieraným na rozširovanie akademických debát o rasizme v českom a slovenskom kontexte, za ktorého nutnú súčasť považujem aj vytvorenie primeranej terminológie, resp. adekvátne zaobchádzanie s termínmi. Autor sám vo veľkej miere prijíma a prekladá terminológiu z anglofónnych zdrojov, pričom sa ale ďalej explicitne nevenuje príslušnej problematike. Profantov príspevok a kritiku jeho využitia, resp. prekladu niektorých termínov vidím preto ako príležitosť na diskusiu o terminológii o rasizme v českom a slovenskom jazyku.

V kapitole vyhraňujúcej jeho chápanie rasizmu („*Čo je to rasizmus*“) autor uvádza rasizmus ako relacionálny fenomén, ktorý je „*v prvom rade nerovným sociálnym vzťahom*“ a „*predchádza konštrukcii rasy alebo iného nástroja na odlíšenie nerovných skupín ľudí*“ (s. 23). V priradenej poznámke pod čiarou upozorňuje na to, že „*[p]ojem ‚rasa‘ je tu v úvodzovkách, aby bola zdôraznená sociálna konštrukcia ‚rasy‘, ktorá je dôsledkom rasizmu, a preto problematická [...]. Vo zvyšku článku je tento pojem zbavený úvodzoviek, aby tieto zbytočne nezaťažovali text*“ (s. 37).

Vynechanie úvodzoviek pritom vedie k podobnému efektu ako „pokus“ o rodovo vyvážený jazyk poznámkou, že v danej publikácii mužská forma zahŕňa aj ženy. Autor alebo autorka sa tak predovšetkým chráni pred obvinením zo zneviditeľňovania žien. Ak totiž samotný text obsahuje výhradne generické maskulínium, ženy nie sú brané do úvahy pri kognitívnom procese čítania a spracovávaní informácií (pozri napríklad Irmen – Linner 2010). Podobný rozpor vidím aj pri vynechaní úvodzoviek v Profantovom článku. Ak pojem a proces jeho sociálnej konštrukcie ostane neoznačený, v texte ho čítame ako daný. Podľa autora napríklad „*[s]tereotypy zvyrazňujú odlišnosť medzi rasami alebo kultúrami*“ (s. 25). V protiklade s autorovou vlastnou argumentáciou táto formulácia predstavu „rás“ – alebo aj jednoznačne identifikovateľných „kultúr“ – opätovne potvrdzuje.

Ak autor píše nielen o „*rasových alebo kultúrnych kategóriách*“ (s. 25), ale aj o „*rasov[ej] odlišnosť[i]*“ (s. 31), „*rasov[ej] každodennost[i]*“ (s. 26) a „*[r]asov[om] rozdelen[i]*“ (s. 35), prekladá tým anglický pojem „racial“, ktorý vyjadruje, že niečo je prepojené s konceptom „race“. Podobne sa napríklad obvykle v médiách prekladá pojem „*racial riots*“ do nemčiny ako „*Rassenunruhen*“ alebo do slovenčiny ako „rasové nepokoje“. Pojem sa týmto prekladom ale zbavuje svojho špecifického kontextu, ktorý vytvára jeho zmysel. „*Race*“ je pojem, ktorý sa preložiť nedá, pretože v rôznych jazykoch je zakotvený v rôznych tradíciách myslenia a diskurzoch a evokuje významy, ktoré nie sú identické. Pojem „rasové nepokoje“ priam reprodukuje rasistickú logiku, pretože sugeruje, že ide o akoby neutrálny konflikt medzi ľuďmi, ktorí sú členmi alebo členkami rôznych „rás“, kým v skutočnosti ide o nepokoje, ktoré sú výsledkom alebo reakciou na rasizmus.

V angličtine, resp. v Spojených štátoch sa *race* týka „menej [prírodnej] vedy ako sociálnej organizácie, vzťahuje sa viac na pôvod ako na genetický pool, kým s *race* spojené rozdiely sú funkciou v podmienkach politickej a ekonomickej závislosti“ (Kaminsky 1994: 10). Kategórie s pojmom spojené „sa čiastočne odvodzujú od pocitu identity jednotlivce osoby v rámci komunity a následne zase modifikujú vnímanie samotnej komunity“, ktoré je „ovplyvnené účasťou dominantnej kultúry na procese pomenovania“ (tamtiež). Predovšetkým je však spôsob, akým sa na pojem *race* vzťahujú verejné a akademické debaty v USA, zakotvený aj v dejinách boja proti rasizmu v americkej spoločnosti (pozri Verney 2006). Ako vysvetľuje Jakob Tanner (2018), sémantický rozdiel medzi nemeckým „Rasse“ a anglickým pojmom „race“ je výsledkom rôznych významov, ktoré boli týmto termínom historicky pripisované. Zatiaľ čo v Spojených štátoch pojem „race“ umožnil tematizáciu rasizmu, a tým aj zviditeľnenie diskriminačných štruktúr, v Nemecku slúžila „rasa“ naopak na „zahmlenie triednej štruktúry“ pomocou rasistických diskurzov (Tanner 2018: 38).

Podobne sa ani v slovenčine pojem „rasa“ nedá vytrhnúť z historického kontextu antisemitizmu a holokaustu (pozri Nižňanský 2016). Nie všetky evokácie pojmu *race* v angličtine sa však dištancujú od biologických základov rasizovaného myslenia (pozri Plümecke 2013), a aj v teoretických debatách o rasizme je jeho využitie naďalej sporné (pozri Andersson 2017; Song 2018; Barskanmaz 2019). Takisto je v nemčine problematizované preberanie termínu *race*, keďže aj v ňom je obsiahnutý „sklon k naturalizácii“ (Kerner 2007), a nedá sa predpokladať, že pojem je neutrálny analytický nástroj (Plümecke 2013: 51). Debaty okolo terminológie teda nie sú zďaleka vyriešené ani v medzinárodných debatách (Guillaumin 1999; Eley 2009; Weiner 2012). Napriek tomu sa chcem na tomto mieste zasadiť za (predbežné!) používanie anglického termínu *race* v kurzíve, pretože spôsobuje určitú iritáciu, a tým uniká jednoznačnosti. Práve táto iritácia sa mi zdá potrebná v slovenskom alebo českom kontexte, v ktorom teoretické debaty ešte nie sú dostatočne rozvinuté. Upozorňuje na nutnosť naďalej sa zaoberať adekvátnou terminológiou – a zároveň ju prispôsobovať, ako aj spochybňovať.

Kvázi-synonymická referencia na „farbu pleti“, ktorú vo svojom článku využíva aj Tomáš Profant (s. 21, 23, 26, 32–35), naopak zakrýva proces rasizácie subjektov, ktorý neberie ohľad na fyzickú farbu pleti. Z historických príkladov menovaných autorom (s. 23) nevyplýva, že by priradenie k *race* v dnešnej dobe bolo evidentné. Evidenciou ale pojem „farba pleti“ sugeruje. Autor sám sa ju síce snaží porovnaním „farebne podobných Čechov“ a „rovnako bielych Nemcov“ (s. 33). Že sa Nemecko a Česko odlišujú „úrovňou rozvoja“, znamená podľa Profanta, že „[v] globálnom rasistickom systéme je [...] farba pleti až druhoradým prvkom štrukturálneho rasizmu“, ktorý je „založený na rozvojovom diskurze“ (tamtiež). Autor ale paradoxne práve týmto záverom príliš rozširuje a zároveň príliš zužuje prepojenie rasizmu a rozvoja. Predstava, že by sa krajinám ako kvázi-homogénnym jednotkám dala „prideliť“ „farba pleti“, sama o sebe tieto krajiny, resp. ich reprezentácie rasizuje. Okrem toho rasizmus nie je jedinou príčinou nerovných mocenských vzťahov a globálnych hierarchizácií a napriek tomu (alebo práve preto), že je s inými faktormi vždy prepojený, je problematické izolovať ho takýmto spôsobom.

Práve rozporuplnosť samotnej rasizácie umožňuje označiť napríklad Sýrčana s fyzicky „bledou“ pleťou za „muža s tmavou pleťou“ (v nemčine „*dunkelhäutiger Mann*“), ako sa bežne stáva v nemecky hovoriacich médiách. Sýrčan je v spoločenskom diskurze založenom na rasizme vylúčený z kategórie *whiteness* (u autora „bieloba“, s. 35), pretože je vnímaný ako *ne-biely* bez ohľadu na to, akú pigmentáciu má jeho pleť. Analyticky je teda „farba pleti“ ako pomocná kategória, ktorá má často funkciu akejsi jazykovej barley, problematická. Pojem *whiteness* je naopak založený na analýze mocenských vzťahov spojených s rasizmom (pre diskusiu využitia *Critical Whiteness Studies* v Európe pozri napríklad Garner 2006; Griffin – Braidotti 2002; pre kritiku pozri Hartman 2004; McWhorter 2005).

Primeraná terminológia by teda mala zdôrazňovať nielen proces sociálnej konštrukcie odlišnosti – na ktorú upozorňuje aj autor (s. 37) – napríklad využitím anglického pojmu *race* (v kurzíve) aj v textoch písaných v slovenčine alebo češtine. Aj pre pomenovanie spoločenských skupín je nutné zdôrazniť, že sa líšia nie biologicky, ale mocensky. Pojmy *white* alebo *people of color* sú v tomto zmysle využívané na pomenovanie hierarchizovaných pozícií v rasisticky štrukturovaných spoločnostiach, resp. rasizovaných diskurzoch (Frankenberg 2001). V slovenčine by sa podobne dalo hovoriť o *bielych* (opäť v kurzíve) a rasizovaných skupinách. Konkrétnejšie pomenovanie závisí od daného kontextu a v najlepšom prípade – pokiaľ je to možné – je odvodené od seba-označenia spoločenskej skupiny. Prvoradá sa mi ale zdá citlivosť pre nejednoznačnosť a dynamiku spoločenských procesov, ktorá by sa mala odzrkadľovať aj v jazyku a jeho prispôbovaní.

SUBJEKTY V RASISTICKÝCH ŠTRUKTÚRACH

Ak teda chápeme rasizmus ako systém, ktorý prispieva k fungovaniu nerovnej spoločnosti, tak je nemožné nájsť prvok alebo pozíciu, ktorá by *nebola* súčasťou tohto systému. Na to chceli upozorniť Anita Kalpaka a Nora Räthzel, keď v osemdesiatych rokoch vydali knihu pod názvom „*O nemožnosti nebyť rasistická/-ý*“ (Kalpaka – Räthzel – Weber 2017). Autorky tým vyjadrujú, že „*rasistické diferenciacné schémy a činy nie sú problémom individuálnych postojov údajne pomätených jednotlivcov, ale je nutné analyzovať ich funkcionalitu a význam za daných okolností a vnímať štruktúry a vzťahy, v ktorých sa individua pohybujú, a ktoré nimi hýbu*“ (Kalpaka – Räthzel 2017: 23). To znamená, že „*zapletenie do rasistických pomerov*“ („*rassistische Verstrickung*“, tamtiež) nemôže byť vnímané ako čisto individuálny problém. Podľa Jägera mediálne, politické a každodenné diskurzy o imigrácii – a o Rómoch, bolo by treba doplniť pre slovenský kontext – vedú k „*viac alebo menej silnej rasistickej zapletenosti takmer všetkých subjektov*“ (Jäger 1997: 132). V nemeckej literatúre sa v posledných rokoch preto etabloval pojem (a s ním spojený teoretický prístup) „kritika rasizmu“ (*Rassismuskritik*) ako vymedzenie voči „anti-rasizmu“, čím autori a autorky chcú upozorniť na fakt, že pozície „mimo rasizmu“ neexistujú, a rasizmus v spoločnosti z epistemologického hľadiska nie je možné ohraničiť (Kalpaka – Räthzel 2017: 28; pozri aj Fereidooni – El 2017).

Spoločensky normalizovaný rasizmus teda zahŕňa fenomén, ktorý Stuart Hall nazýva inferenčným rasizmom (*inferential racism*), totiž naturalizované reprezentácie vzťahujúce sa na *race*, v ktorých sú „*zapisané rasistické premisy a propozície ako súčasť nespochybných predpokladov*“, čím umožňujú „*formuláciu rasistických výrokov bez nutnosti uvedomiť si rasistické predikáty, na ktorých sú tieto výroky založené*“ (Hall 2003: 91). Barbara Trepagnier v tejto súvislosti hovorí o tichom rasizme (*silent racism*), ktorým pomenúva „*zdieľané obrazy a predpoklady členov dominantnej skupiny o podriadených skupinách*“ (Trepagnier 2011: 354) a ktoré obsahujú viac než „len“ stereotypy Iných. Keďže rasizmus je spoločenská rutina, ktorou je preniknutá každodennosť, sú týmto tichým rasizmom „infikovaní“ (tamtiež) *všetci* členovia dominantnej skupiny. Autorka ďalej navrhuje vzdať sa opozičných kategórií „*rasistický*“ a „*nerasistický*“ a namiesto toho hovoriť o kontínuu rasizmu, na ktorého opačných koncoch by boli označenia „*menej rasistický*“ a „*viac rasistický*“ (tamtiež). Podobne Tomáš Profant cituje Rattansihó (2007) kontínum, v ktorom je odlišený „*silný*“ alebo „*biologický*“ rasizmus od „*kultúrnych stereotypov*“ (s. 23).

Podobné typológie sa mi nezdarujú primerané ani na označovanie prvkov rasistických nerovností, ako to robí Profant vzhľadom na indikátor HDP (s. 24), ani na pochopenie „rasistického zapletenia“ Profantových respondentov a respondentiek. Okrem toho sugerujú akúsi neutrálnu pozíciu autorov a autoriek, ako by táto nebola spojená s chápaním rasizmu. Vnímanie rasizmu je ale práve naopak úzko prepojené so spoločenskou pozíciou (Powell 2001) – a to sa týka aj vedcov a vedkýň (Helms 1993; Scheurich – Young 1997;

Sullivan – Tuana 2007). V Profantovom článku mi preto na jednej strane chýba reflexia autorovej vlastnej pozície a jej implikácií v rámci jeho výskumu. Na druhej strane sa mi zdá nutné zohľadniť z interseksionálneho hľadiska spoločenské pozície respondentov a respondentiek a v tejto súvislosti vnímať ich proces uvedomovania si vlastného „rasistického zapletenia“.

Preto sa chcem na záver zamerať na význam týchto výpovedí v procese rozvoja identity subjektov v spoločnostiach, ktorých súčasťou je rasizmus.

Model rozvoja identity vyvinutý Janet Helmsovou (*racial identity development*, Helms in Tatum 1997: 93–113) rozlišuje rôzne fázy pochopenia rasizovanej pozície človeka v systéme rasizmu. Helms za úlohu dominantných (teda *bielych*) ľudí v rasistickej spoločnosti považuje vyvinutie pozitívnej *bielej* identity založenej na porozumení sociálnej nerovnosti, a nie na predpokladanej nadradenosti, ktorá je však súčasťou socializačného procesu. Helmsovej model ozrejmuje, že pochopenie nerovných mocenských štruktúr je proces, v rámci ktorého sa vedomie o vlastnom „zapletení“ musí vlastne ešte len vytvoriť (tamtiež). V prvej fáze vnímanie indivídua zodpovedá dominantnej spoločenskej ideológii, *biely* človek verí v meritokraciu a „farbosleposť“ (*colorblindness*, Bonilla-Silva 2014) spoločnosti. Vývoj identity spočíva v postupnom chápaní fungovania rasizmu a mocenských vzťahov, ako aj v spracovaní nesúladu vlastnej socializácie a spoločenskej nerovnosti – s čím sú často spojené silné negatívne emócie. Cieľom transformácie je vytvorenie pozitívnej *bielej* identity prepojenej s anti-rasizmom. *Biely* človek svoje úsilie vtedy už nesústreďuje vo zvýšenej miere na rasizované skupiny, ale naopak rozširuje pole svojho vlastného pôsobenia – poslednú fázu Helms preto nazýva „autonómiou“. V tejto fáze je *biely* človek schopný prijať svoju sociálnu identitu, ako aj pochopiť s ňou spojené výhody, a nie napriek, ale vďaka tomu sa zasadzovať za spravodlivú spoločnosť (Tatum 1997: 114–128).

Typológiu tu uvádzam napriek možným výhradám, že tému Profantovho článku presúva do sociálnej psychológie, že je prevzatá z iného špecifického kontextu a že z interseksionálneho hľadiska je udržateľná len vtedy, ak sa v rámci komplexných mocenských vzťahov izoluje rasizmus. Helmsovej model bol kritizovaný (Rowe et al. 1994) a vyvíjaný ďalej (Wijeyesinghe – Jackson 2012), a v súčasnosti sa debaty o role *bielych* ľudí v anti-rasizme sústreďujú predovšetkým na koncept „allyship“ (pozri napríklad Sue et al. 2019) – spojenectvo ľudí patriacich k privilegovaným spoločenským skupinám s ľuďmi, ktorí sú v rámci mocenských vzťahov vylučovaní. Aj veľmi zjednodušené znázornenie na tomto mieste nám však umožňuje interpretovať vnímanie alebo vyjadrenia rozvojových pracovníkov a pracovníčok ako súčasť procesu vysporiadania sa s vlastnou rolou (a jej pochopenia) v kontexte globálnej nerovnosti, predovšetkým ak ide o prepojenie s rasizmom – a to sa mi zdá konštruktívnejšie ako autorom skôr nediferencované označovanie niečoho za „rasistické“ (s. 24, 34). Okrem toho som presvedčená, že podobné fázy spojené s meniacim sa vnímaním zodpovednosti, resp. „viny“ by sa dali vypracovať pre lokálne diskurzy o rasizme alebo pre spoločenské debaty – alebo dokonca pre vývoj spoločensko-vedného diskurzu.

AKO ĎALEJ?

Inštitucionalizácia rasizmu je „nemá rutina každodennej klasifikácie a kontroly“, ktorá „je činná ‚za chrbtom‘ subjektov, ktorým v rámci neosobných mocenských štruktúr priraduje miesto“ (Cohen 2017: 162). Okrem toho „lokálne ozveny [rasizmu] sú takmer vždy prepojené s extra- a transteritoriálnymi koncepciami a výrazmi, ktoré cirkulujú v širších kruhoch významu a praxe“ (Goldberg 2009a: 1273). Pre post-komunistické krajiny sú preto nutné široké analýzy procesov rasizácie, inštitucionalizovaného rasizmu, ale aj jeho prepojenia s inými historickými a priestorovými líniami. Počas komunizmu bolo štátom oficiálne zakázané zaoberať sa (kriticky) rasizmom, súčasne ho však režimy vpi-sovali do praktík vlastných inštitúcií a diskurzov (Drews-Sylla 2015: 224). Na základe

analýzy procesov „rasizovanej proletarizácie“ Rómov v krajinách strednej a východnej Európy (vrátane Slovenska a Českej republiky) Law tieto krajiny začleňuje do systému „globálnej rasizácie“ (Law 2012; pozri aj Dikötter 2008). Súčasťou rasizovaného Slovenska je ale aj historické popieranie vplyvu holokaustu na spoločnosť (Himka 2008; Shafir 2012), takisto ako iné mýty, na ktorých je založená, resp. aktívne vytváraná slovenská kolektívna identita (Krekovič et al. 2005; Steiger 2017). Podobne ako Hund (2017) v knihe „Ako sa Nemci stali bielymi“ by bolo teda treba vypracovať a analyzovať špecifické významy „bieloby“ na Slovensku a ich dôsledky z historického, sociálneho, politického a kultúrneho hľadiska (pozri aj Bonnett 1998, Essed et al. 2018). Zároveň je nutné zohľadniť prepojenosť rasizácie a rasizmu s neoliberalizmom (Goldberg 2009b), komplexitu transnacionálnych prepojení (napr. Fox – Mogilnicka 2019) a prelinanie postkoloniálneho a post-komunistického priestoru (Velickovic 2012; Lazarus 2012; Štefánescu 2012) alebo posilniť analýzy inštitucionalizovaného anticiganizmu (napríklad Powell – van Baar 2019) a intersekcionalne perspektívy (napríklad Grosfoguel et al. 2015). To všetko nebolo zámerom príspevku Tomáša Profanta. Jeho článok a ním podnietená debata sú však ďalším dôležitým krokom týmto smerom.

Literatúra

- Andersson, Mette (2017): Race: A Contested and Travelling Concept. In: Leulfstrud, Håkon – Sohlberg, Peter (eds.): *Concepts in Action*. Leiden: Brill, s. 284–301.
- Back, Les – Solomos, John (eds.) (2009): *Theories of race and racism: a reader*. Routledge student readers (second edition). London; New York: Routledge.
- Barskanmaz, Cengiz (2019): *Recht und Rassismus Eine rassismusanalytische Würdigung menschenrechtlicher Instrumente*. Berlin: Springer-Verlag GmbH.
- Bonilla-Silva, Eduardo (1997): Rethinking Racism: Toward a Structural Interpretation. *American Sociological Review*, Vol. 62, No. 3, s. 465, <doi:10.2307/2657316>.
- Bonilla-Silva, Eduardo (2014): *Racism without racists: color-blind racism and the persistence of racial inequality in America* (fourth edition). Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Bonnett, Alastair (1998): Who was white? The disappearance of non-European white identities and the formation of European racial whiteness. *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 21, No. 6, s. 1029–1055, <doi:10.1080/01419879808565651>.
- Cohen, Philip (2017): Unter die Haut: Antisemitismus, Rassismus und Antirassismus im Vereinigten Königreich. In: Annita Kalpaka – Nora Räthzel – Klaus Weber (ed.): *Rassismus: Die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein*. Hamburg: Argument Verlag mit Ariadne, s. 157–248.
- Darnell, Simon C. (2007): Playing with Race: *Right to Play* and the Production of Whiteness in ‘Development through Sport’. *Sport in Society*, Vol. 10, No. 4, s. 560–579, <doi:10.1080/17430430701388756>.
- Dikötter, Frank (2008): The racialization of the globe: an interactive interpretation. *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 31, No. 8, s. 1478–1496, <doi:10.1080/01419870802208388>.
- Drews-Sylla, Gesine (2015): Rassismus als diskursive Praxis und gesellschaftliches System in der filmischen Darstellung: Marian (1996) und Horem Pádem (2004). In: Drews-Sylla, Gesine – Makarska, Renata (eds.): *Neue alte Rassismen? Differenz und Exklusion in Europa nach 1989*, Kultur und soziale Praxis. Bielefeld: Transcript, s. 221–251.
- Eley, Geoff (2009): The Trouble with ‘Race’. Migrancy, Cultural Difference, and the Remaking of Europe. In: Chin, Rita C.-K. – Fehrenbach, Heide – Eley, Geoff – Grossmann, Anita (eds.): *After the Nazi racial state: difference and democracy in Germany and Europe* (Social history, popular culture, and politics in Germany). Ann Arbor: University of Michigan Press, s. 137–181.
- Essed, Philomena – Farquharson, Karen – Pillay, Kathryn – White, Elisa Joyeds (2018): *Relating worlds of racism: dehumanisation, belonging, and the normativity of European whiteness*. Cham: Springer International Publishing.
- Fereidooni, Karim – El, Meraleds (2017): *Rassismuskritik und Widerstandsformen*. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, <doi:10.1007/978-3-658-14721-1>.
- Fox, Jon E. – Mogilnicka, Magda (2019): Pathological integration, or, how East Europeans use racism to become British. *The British Journal of Sociology*, Vol. 70, No. 1, s. 5–23, <doi:10.1111/1468-4446.12337>.
- Frankenberg, Ruth (2001): The Mirage of an Unmarked Whiteness. In: Brander Rasmussen, Birgit – Klinenberg, Eric – Nexica, Irene J. – Wray, Matt (eds.): *The Making and Unmaking of Whiteness*. Durham: Duke University Press, s. 72–96.
- Garner, Steve (2006): The Uses of Whiteness: What Sociologists Working on Europe Can Draw from US Research on Whiteness. *Sociology*, Vol. 40, No. 2, s. 257–275, <doi:10.1177/0038038506062032>.
- Goldberg, David Theo (2009a): Racial comparisons, relational racisms: some thoughts on method. *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 32, No. 7, s. 1271–1282, <doi:10.1080/01419870902999233>.

- Goldberg, David Theo (2009b): *The threat of race: reflections on racial neoliberalism*. Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Griffin, Gabriele – Braidotti, Rosi (2002): Whiteness and European situatedness. In: Griffin, Gabriele – Braidotti, Rosi (eds.): *Thinking differently: a reader in European women's studies*. London: Zed Books, s. 221–236.
- Grosfoguel, Ramon – Oso, Laura – Christou, Anastasia (2015): 'Racism', intersectionality and migration studies: framing some theoretical reflections. *Identities*, Vol. 22, No. 6, s. 635–652, <doi:10.1080/1070289X.2014.950974>.
- Guillaumin, Colette (1999): The Changing Face of 'Race'. In: Bulmer, Martin – Solomos, John (eds.): *Racism*, Oxford readers. Oxford; New York: Oxford University Press, s. 355–361.
- Hall, Stuart (1989): Rassismus als ideologischer Diskurs. *Das Argument*, No. 178, s. 913–922.
- Hall, Stuart (2003): The Whites of their Eyes. Racist Ideologies and the Media. In: Dines, Gail – Humez, Jean McMahon (eds.): *Gender, race, and class in media: a text-reader* (2nd ed.). Thousand Oaks: Sage Publications, s. 89–93.
- Hartman, Andrew (2004): The rise and fall of whiteness studies. *Race & Class*, Vol. 46, No. 2, s. 22–38, <doi:10.1177/0306396804047723>.
- Helms, Janet E. (1993): I also Said, 'White Racial Identity Influences White Researchers'. *The Counseling Psychologist*, Vol. 21, No. 2, s. 240–243, <doi:10.1177/0011000093212007>.
- Himka, John-Paul (2008): Obstacles to the Integration of the Holocaust into Post-Communist East European Historical Narratives. *Canadian Slavonic Papers*, Vol. 50, No. 3–4, s. 359–372, <doi:10.1080/00085006.2008.11092588>.
- Hund, Wulf D. (2017): *Wie die Deutschen weiß wurden: kleine (Heimat)Geschichte des Rassismus*. Stuttgart: J.B. Metzler Verlag.
- Irmen, Lisa – Linner, Ute (2010): Reprezentace genericky maskulinních názvů osob. Teoretická integrace do-savadních poznatků. *Gender, rovné příležitosti, výzkum*, Vol. 12, No. 2, s. 3–11.
- Jäger, Siegfried (1997): Zur Konstituierung rassistisch verstrickter Subjekte. In: Mecheril, Paul – Teo, Thomas (eds.): *Psychologie und Rassismus*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, s. 132–152.
- Kalpaka, Annita – Rätzel, Nora – Weber, Klaus (eds.) (2017): *Rassismus: die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein*. Texte kritische Psychologie (Dritte Auflage). Hamburg: Argument Verlag.
- Kalpaka, Annita – Rätzel, Nora (2017): Die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein – 30 Jahre später. In: Annita Kalpaka, Nora Rätzel, Klaus Weber (eds.): *Rassismus: die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein*. Hamburg: Argument Verlag mit Ariadne, s. 7–39.
- Kaminsky, Amy (1994): Gender, Race, Raza. *Feminist Studies*, Vol. 20, No. 1, s. 7–31, <doi:10.2307/3178428>.
- Kerner, Ina (2007): Challenges of Critical Whiteness Studies, <<https://translate.eipcp.net/strands/03/kernerstrands01en.html>>.
- Krekovič, Eduard – Mannová, Elena – Krekovičová, Eva (eds.) (2005): *Mýty naše slovenské*. Bratislava: Academic Electronic Press.
- Law, Ian (2012): *Red racisms: racism in communist and post-communist contexts*, <<http://site.ebrary.com/id/10801600>>.
- Lazarus, Neil (2012): Spectres haunting: Postcommunism and postcolonialism. *Journal of Postcolonial Writing*, Vol. 48, No. 2, s. 117–129, <doi:10.1080/17449855.2012.658243>.
- Loftsdóttir, Kristín (2014): Within a 'white' affective space: racialization in Iceland and development discourses. *Social Identities*, Vol. 20, No. 6, s. 452–470, <doi:10.1080/13504630.2015.1004996>.
- McWhorter, Ladelles (2005): Where do white people come from? A Foucaultian critique of Whiteness Studies. *Philosophy & Social Criticism*, Vol. 31, No. 5–6, s. 533–556, <doi:10.1177/0191453705055488>.
- Nižňanský, Eduard (2016): *Politika antisemitizmu a holokaust na Slovensku v rokoch 1938 – 1945*. Banská Bystrica: Múzeum Slovenského národného povstania.
- Plümecke, Tino (2013): *Rasse in der Ära der Genetik: die Ordnung des Menschen in den Lebenswissenschaften*. VerKörperungen. Bielefeld: Transcript.
- Poslon, Xenia-Daniela – Láštiová, Barbara – Popper, Miroslav – Hrgáčová, Lucia – Belán, Dóra (2020): *Postoje, politický diskurz a kolektívne správanie majority voči Rómom na Slovensku. Výsledky reprezentatívneho výskumu* (Národná správa). Bratislava: Ústav výskumu sociálnej komunikácie SAV, <<http://polrom.eu/wp-content/uploads/2020/02/d2.9-country-report-slovakia-sk.pdf>>.
- Powell, Rebecca (2001): Letter Three: Confronting Racism. *Counterpoints*, Vol. 149, s. 19–37.
- Powell, Ryan – van Baar, Huub (2019): The Invisibilization of Anti-Roma Racisms. In: van Baar, Huub – Ivasiuc, Ana – Kreide, Regina (eds.): *The Securitization of the Roma in Europe*. New York: Palgrave Macmillan, s. 91–113.
- Power, Marcus (2006): Anti-racism, deconstruction and 'overdevelopment'. *Progress in Development Studies*, Vol. 6, No. 1, s. 24–39, <doi:10.1191/1464993406ps125oa>.
- Profant, Tomáš (2020): Rasizmus v rozvoji a v rozvojovej spolupráci. *Mezinárodní vztahy / Czech Journal of International Relations*, Vol. 55, No. 1, s. 1–20, <doi:10.32422/mv.1611>.
- Rattansi, Ali (2007): *Racism: a very short introduction*. Very short introductions. Oxford; New York: Oxford University Press.

- Rideout, Lisa (2011): Representations of the Third World in NGO advertising: Practicalities, colonial discourse and western understandings of development. *Journal of African Media Studies*, Vol. 3, No. 1, s. 25–41, <doi:10.1386/jams.3.1.25_1>.
- Rowe, Wayne – Bennett, Sandra K. – Atkinson, Donald R. (1994): White Racial Identity Models: A Critique and Alternative Proposal. *The Counseling Psychologist*, Vol. 22, No. 1, s. 129–146, <doi:10.1177/0011000094221009>.
- Scheurich, James Joseph – Young, Michelle D. (1997): Coloring Epistemologies: Are Our Research Epistemologies Racially Biased? *Educational Researcher*, Vol. 26, No. 4, s. 4–16, <doi:10.3102/0013189X026004004>.
- Shafir, Michael (2012): Denying the Shoah in Post-Communist Eastern Europe. In: Wistrich, Robert S. (ed.): *Holocaust Denial*. Berlin, Boston: DE GRUYTER, <doi:10.1515/9783110288216.27>.
- Song, Miri (2018): Why we still need to talk about race. *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 41, No. 6, s. 1131–1145, <doi:10.1080/01419870.2018.1410200>.
- Ștefănescu, Bogdan (2012): *Postcommunism, postcolonialism: siblings of subalternity*. București: Editura Universității din București.
- Steiger, Petra (2017): Slovakia as a Good Idea. The Politics of Nation Branding and the Making of Competitive Identities. In: Götz, Irene – Roth, Klaus – Spiritova, Marketa (eds.): *Neuer Nationalismus im östlichen Europa: kulturwissenschaftliche Perspektiven, Ethnografische Perspektiven auf das östliche Europa*. Bielefeld: Transcript, s. 205–225.
- Sue, Derald Wing – Alsaidi, Sarah – Awad, Michael N. – Glaeser, Elizabeth – Calle, Cassandra Z. – Mendez, Narolyn (2019): Disarming racial microaggressions: Microintervention strategies for targets, White allies, and bystanders. *American Psychologist*, Vol. 74, No. 1, s. 128–142, <doi:10.1037/amp0000296>.
- Sullivan, Shannon – Tuana, Nancy (eds.) (2007): *Race and epistemologies of ignorance*. SUNY series, philosophy and race. Albany: State University of New York Press.
- Tanner, Jakob (2018): Race und ‘Rasse’. Politische Bedeutungen und historische Kontexte (Gespräch mit Christian Geulen). In: Foroutan, Naika – Geulen, Christian – Illmer, Susanne – Vogel, Klaus – Wernsing, Susanne (eds.): *Das Phantom ‘Rasse’. Zur Geschichte und Wirkungsmacht von Rassismus*. Wien: Böhlau, s. 35–44.
- Tatum, Beverly Daniel (1997): *‘Why are all the Black kids sitting together in the cafeteria?’ and other conversations about race* (1st ed.). New York: BasicBooks.
- Trepagnier, Barbara (2011): Silent Racism. In: Coates, Rodney D. (ed.): *Covert racism: theories, institutions, and experiences*. Studies in critical social sciences. Leiden; Boston: Brill, s. 353–364.
- Velickovic, Vedrana (2012): Belated alliances? Tracing the intersections between postcolonialism and post-communism. *Journal of Postcolonial Writing*, Vol. 48, No. 2, s. 164–175, <doi:10.1080/17449855.2012.658247>.
- Verney, Kevern (2006): *The debate on black civil rights in America*. Issues in historiography. Manchester; New York: Manchester University.
- Weiner, Melissa F. (2012): Towards a Critical Global Race Theory: Critical Global Race Theory. *Sociology Compass*, Vol. 6, No. 4, s. 332–350, <doi:10.1111/j.1751-9020.2012.00457.x>.
- Wijeyesinghe, Charmaine – Jackson, Bailey W. (eds.) (2012): *New perspectives on racial identity development: integrating emerging frameworks* (2nd ed.). New York: New York University Press.

AUTHOR BIOGRAPHY

Dr. Miša Krenčeyová studied Development Studies and obtained her PhD in African Studies at the University of Vienna. In 2019 and 2020, she was a visiting professor at the Department of Development Studies at the University of Vienna. In her research and teaching, she focuses on power analysis, empowerment, and intersectionality, the politics of diversity and gender, racism and whiteness, critical development studies, cultural studies, and critical pedagogy.

Rasismus bílého boha

Reakce na článek Tomáše Profanta (2020): Rasismus v rozvoji a v rozvojové spolupráci. Mezinárodní vztahy / Czech Journal of International Relations, Vol. 55, No. 1, s. 21–40, <doi:10.32422/mv.1611>.

TOMÁŠ RYŠKA

University of Economics Prague/CEMS, Prague, Czech Republic

E-mail: t.ryska@seznam.cz

ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-3974-1597>

Racism of a White God

DOI: <<https://doi.org/10.32422/mv/cjir.1714>>.

Článek „Rasismus v rozvoji a v rozvojové spolupráci“ (Profant 2020) představuje českým a slovenským čtenářům důležité téma, které na poli zdejších rozvojových studií prozatím překvapivě nebylo zpracováno. Po více než dvaceti letech, v průběhu kterých jsem se zabýval problematikou mezinárodního rozvoje a humanitarismu z pozice akademické, aktivistické nebo konzultantské, považuji téma rasismu pro rozvojový sektor za jedno z nejdůležitějších. I proto článek Tomáše Profanta vítám.

Vliv rasismu na praxi rozvojových iniciativ, kterým byli a jsou vystavováni místní lidé v různých částech světa, představoval běžnou součást projevů a debat, jichž jsem se účastnil ať již v rámci UNPFII v New Yorku, v rámci pracovní skupiny UNWGIP v Ženevě nebo jinde. Zkušenosti lidí z různých kontinentů si byly blízké jako vejce vejci (přestože se mohly odehrát v odlišných geografických lokalitách a obdobích). Praxe projektů v severním Thajsku a Laosu, jež jsem studoval prostřednictvím každodenních životů rozvojových pracovníků i příjemců jejich pomoci, byla těmto zkušenostem stejně tak blízká. Pochopil jsem, že se nejedná o ojedinělé incidenty nebo individuální selhání, ale o vlastnost mezinárodního rozvoje.

„Koncept ‚bílý bůh‘“ není metaforou nějaké institucionalizované formy náboženství. Jedná se spíše o širší pojem, kterým chci vyjádřit komplexní směs kapitálem řízeného trhu, západních hodnot s křesťanskými kořeny, společně s imaginacemi a sny, které tvoří nástroje k vládnutí nad lidskými životy. „*[K]oncept také poukazuje na nositele těchto hodnot a myšlení, na západní rozvojové organizace,*“ napsal jsem inspirován etnografickým výzkumem rozvojových projektů v horách severního Thajska a Laosu (Ryška 2012: 109).

Na následujících řádcích nabídnu několik příkladů rasismu, s nimiž jsem se setkal při výzkumu rozvojových projektů pro děti etnických minorit organizovaných zahraničními křesťanskými organizacemi v Thajsku a rozvojového programu v horách severního Laosu, při kterém došlo k rozsáhlým přesunům horských etnik do nížin. Tyto příklady vsazují do kategorií, ve kterých rasismus v rozvoji rámuje Tomáš Profant. „*Třemi základními formami jsou diskurzivní, systémová a každodenní,*“ píše (Profant 2020: 5).

ROZVOJOVÝ DISKURZ KŘESŤANSKÝCH ORGANIZACÍ V THAJSKU

V následující části se zaměřím na první z těchto forem rasismu, na rozvojový diskurz. Budu při tom čerpat z výzkumu projektů organizovaných křesťanskými rozvojovými organizacemi v severním Thajsku. Přestože se o nich mnoho neví a jejich aktivity unikají pozornosti nejen širší veřejnosti, ale i výzkumu, náboženské rozvojové organizace (FBDO)

dnes v mezinárodním rozvoji hrají klíčovou roli a těší se výjimečné důvěře donorů. Význam náboženských organizací prozrazuje důvěra, kterou jim delegují některé západní vlády. Například britská vláda přislíbila zdvojnásobit částku přidělenou FBDO prostřednictvím tzv. Bílé knihy (DFID 2009). Během administrativy prezidenta Georga W. Bushe se finanční podpora křesťanským organizacím působícím mimo území USA zdvojnásobila z 10,5 % v roce 2001 na 19,9 % v roce 2005 (Rick 2009). McDuie-Ra a Rees (2010) popisují rozvoj založený na víře jako vertikální proces (*top-down process*), v němž hrají ústřední roli mezinárodní finanční instituce jako Světová banka.

Toto nové spojení rozvoje s náboženstvím propagují populární světové celebrity. Podporou různých křesťanských projektů jako školy a sirotčince přesvědčují další dárcy a nadace, aby je následovaly. Význam celebrit pro FBDO ukázal například Bono, zpěvák U2. Bonův pozdrav biskupovi z Canterbury byl zveřejněn jako součást zprávy Světové banky: „*Doufám, že všichni na této konferenci Víry a Rozvoje [Faith and Development Conference] vědí, jak důležitou roli musí církev hrát. Ohromilo mě, co se stalo ve Spojených státech s nejkonzervativnějšími denominacemi. Poslouchaly, učily se, a když se spící obr probudil, opravdu se pustily do práce. Zajímají se o HIV/AIDS, o nerovnosti. Církev má šanci představit se nové generaci skeptiků v jiném světle tím, že přijme otázku chudoby za největší morální výzvu dneška*“ (Marshall – Keough 2005: xiii).

Většina zahraničních rozvojových projektů v horách severního Thajska je organizovaná a financovaná křesťanskými organizacemi z USA a Evropy. Nejedna zahraniční rozvojový pracovník v Chiang Rai zmiňoval přípravný kurz, který absolvoval před příjezdem do Thajska. Jeden ze světově proslulých výcvikových kurzů pro křesťanské rozvojové pracovníky poskytuje organizace Youth With A Mission (YWAM). V průběhu přípravného tréninku seznamují publikace YWAM studující s konceptem „Okno 10/40“ a s ideologií přetrvávající duchovní a náboženské války. Termín „Okno 10/40“ symbolizuje geografické území s největší nekřesťanskou populací na světě. Tato oblast se rozkládá od desátého do čtyřicátého stupně severně od rovníku a rozpíná se od severní Afriky až po Čínu.

„*Proč se potřebují oddaní křesťané zaměřit na Okno 10/40? Protože to je útočiště Satana. Lidé žijící v Okně 10/40 trpí nejen hladu a nižší kvalitou života ve srovnání se zbytkem lidstva, ale byla jim také odeprána transformující, život dávající, společenství měnící síla evangelia. [P]ečlivé pozorování Okna 10/40 naznačuje, že Satan svými silami vytvořil teritoriální pevnost, aby tak omezil šíření evangelia na tomto území. V tomto desetiletí musíme výrazně zvýšit naše úsilí, abychom se dostali k těm, kteří žijí v okně 10/40. Máme-li být věrni Písmu a poslušní Kristovu mandátu, [...] máme-li dát všem národům skutečnou příležitost zažít lásku, pravdu a spasitelnou sílu Ježíše Krista, musíme se dostat do samotného jádra nezasažených – okna 10/40,*“ píše Bush (1995: 15).

Vybaveni specifickým vnímáním světa a osvědčenými postupy, dlouhodobě úspěšné projekty křesťanských organizací v severním Thajsku následují shodnou strategii – domovy pro děti z hor společně se školním vzděláním. V rámci těchto rozvojových aktivit jsou děti v raném věku odebírány z rodin, zbaveny vědění a jazyka svých rodičů, vychovávány dle křesťanských hodnot. Zatímco se vlády Kanady, Austrálie a Nového Zélandu za křesťanské rozvojové programy formou rezidenčních škol pro děti nativních obyvatel omluvily a nabídly odškodnění, stejný design dnes představuje jednu z nejpobulárnějších strategií křesťanských rozvojových organizací. Jak ukazuje můj dlouhodobý výzkum mezi Akhay, kteří v těchto institucích vyrůstali, myšlení a hodnoty, jež jim byly vštípeny, nepřinášá absolventům spokojené životy v moderní thajské společnosti, ale spíše chudobu, rozvrat rodinných vztahů a problémy s identitou. Tedy podobné důsledky, kterým čelí přeživší křesťanského rozvoje z Kanady, Austrálie a Nového Zélandu.

Kolonialismus a otroctví byly založeny na produkci rasistického myšlení, které zobrazovalo Afričany jako „divochy“ a vyzývalo „bílé spasitele“, aby je civilizovali. Mezi koloniální „civilizační misí“ a „humanitární intervencí“ rozvoje zůstává příliš mnoho

podobností. Zatímco produkce rasistických myšlenek a praktik pokračuje, pokračuje také exploatace místních zdrojů. „*Státem schvalované nebo nezákonné vytváření a zneužívání zvýšené hrozby předčasného úmrtí určité skupiny obyvatel,*“ definuje rasismus Gilmore (2007: 28).

„*Základním prvkem kontinuity rasistického civilizačního diskurzu z koloniálního období je duální rozdělení subjektů a objektů diskurzu. Z civilizovaných se stali rozvinutí a z barbarů rozvíjející se. Objektem diskurzu ovšem již nejsou (jen) lidé, ale jsou jimi (i) geografické jednotky,*“ píše Profant (2020: 26). Pro křesťanské rozvojové pracovníky z Chiang Rai byl svět rozdělen na prostor světla a temna. Zatímco temno je naplněno chudobou a utrpením, světlo představuje bezpečí, blahobyť a prosperitu pod ochranou Pána. Boj s chudobou a rozvoj tak znamená cestu z temna na světlo, zavržení vlastního myšlení výměnou za víru bílého muže. Vědění, jazyk, zvyky, filozofie či historie domorodých lidí, coby dílo Satana, jsou nejen bezcenné, ale jsou dokonce příčinou chudoby a utrpení. V diskurzu křesťanských rozvojových organizací má hodnota myšlení lidí z hor v hierarchii vědění zcela jasné místo.

V průběhu let jsem si uvědomil, že rozvojový průmysl je založen na této rasistické hierarchii vědění. „*Přenos znalostí prostřednictvím školení, nástrojů, senzibilizace a manúalů z globálního severu na globální jih, z městských na venkovské, ze starých na mladé, spočívá na rasistických předpokladech živených sexismem, ageismem, třídou, náboženstvím a národností,*“ píše Crewe (2017).

Přestože východiska a přístupy napříč rozvojovým sektorem mohou být různá, příklad technologie rotačního zemědělství ukazuje, že i sekulární organizace přichází s vlastními hodnotami, představami, metodologiemi a strategiemi, jejichž delegovaná hodnota zaujímá v hierarchii vědění privilegovanou pozici. Technologie rotačního zemědělství, kterou lidé z hor úspěšně praktikovali po generace, byla koncem šedesátých let označena mezinárodními experty za neefektivní, neudržitelnou a nešetrnou pro životní prostředí. Po desítkách let výzkumu dnes víme, že „*swidden agriculture*“ je do hor severního Thajska vhodná a efektivní metoda. Nicméně, společným úsilím státu a rozvojových organizací již byla eradikována (Forsyth – Walker 2008; IKAP 2006).

Tato rasistická hierarchie hodnoty vědění, jako Bourdieho doxa, je jakousi „*tichou tradicí*“ rozvoje – samozřejmá a nikdo o ní nemluví (Bourdieu 1977: 170). „*Známe rčení, vědění je moc, vždy neplatí. Stává se, že moc nabízí falešné zdání moudrosti,*“ připomíná Crewe (2017).

INSTITUCIONÁLNÍ RASISMUS A RASOVÁ KAŽDODENNOST ROZVOJOVÝCH ORGANIZACÍ V LAOSU

V této části nabídnou příklad každodenní formy rasismu v rozvoji prostřednictvím kauzy sexuálního zneužívání akhaských dívek a žen, které čelily dvě zahraniční organizace v Laosu. Chvíle, kdy rozvojové instituce vzdorují skandálu a jejich důvěryhodnost je v ohrožení, nabízí příležitost sledovat projevy rasismu v praxi krizového managementu par excellence. „*Drobné rasistické akty běžného života nie sú náhodné, ale sú v každodennom rasizme konceptualizované ako súčasť širšieho vzorca správania, ktorý im dáva zmysel. Rasizmus potom nie je (len) diskurzom alebo štruktúrou, ale je aj konkrétnou praxou, ktorú vykonávajú konkrétni aktéri,*“ píše Profant (2020: 26).

V průběhu výzkumu v severním Laosu mezi lety 2001–2009 jsem pozoroval několik vesnických komunit, které byly přesunuty z těžko dostupných horských oblastí do nížiny a podél hlavních silnic distriktu Muang Long (Ryška 2006). Na tomto, místní vládou podporovaném rozvojovém programu, který měl zvýšit kvalitu života lidí z hor a zamezit produkci opia, se přímo anebo nepřímo podílela řada multilaterálních, bilaterálních a nevládních organizací (Baird 2007). Výsledky programu byly katastrofické – mortalita v některých vesnicích dosahovala první rok po přesunu až 40 %, společně s nedostatečným přístupem k jídlu, bez naděje na lepší budoucnost. Ve vesnici, kde jsem v roce 2003 pobýval, byla

úmrtnost natolik drastická, že se v některých dnech pohřbívalo i více lidí najednou. Mezi oběti patřili zejména malé děti a starci. „*Charles Alton, konzultant rozvojového programu OSN [UN Development Programme] v roce 2004 uvedl, že lidé z hor, kteří jsou stěhováni do nových vesnic, nepostrádají pouze rýží, ale také čelí nemocem – malárii, střevním problémům a parazitům –, kterým byli vysoko v horách vystaveni pouze zřídka. Mezinárodní NGO zaznamenala míru mortality mezi těmito lidmi téměř čtyřikrát vyšší než je národní průměr,*“ napsal *The Economist* (2005).

V roce 2006 jsem natočil hodiny výpovědí Akhaů zachycující rozsáhlá svědectví o sexuálnímu zneužívání místních dívek pracovníky zahraničních rozvojových organizací. Tyto nahrávky daly vzniknout kauze, která se řešila na úrovni evropských vlád a OSN a kterou autoři knihy *The Indigenous World* zařadili mezi nejvýznamnější události roku 2007 (IWGIA 2007). Na nahrávkách pořízených s vesničany a akhaskými zaměstnanci zahraničních rozvojových organizací v jazyce Akha, horalé identifikují dvě významné rozvojové organizace – norskou křesťanskou organizaci Norwegian Church Aid (NCA) a francouzskou Action Contre La Fame (ACF).

„[...] obvinění, pořízená za použití natočených svědectví Akhaů, přiměla NCA k šetření. Přestože byla nestrannost vyšetřovatelů zpochybněna, jelikož hlavní vyšetřovatel byl dřívějším zaměstnancem NCA, došli vyšetřovatelé k závěru, že ti, kteří pracovali pro NCA nebo k ní byli přidružení, skutečně žádali vesničany, aby jim poskytli mladé ženy na sex. Vyšetřovatelé se však překvapivě pokusili bagatelizovat význam výše zmíněných obvinění tvrzením, že jednání rozvojových pracovníků bylo v souladu s akhaskou kulturou a že žalobci dostatečně neporozuměli sociálním zvykům Akhaů v Laosu. Antropolog Eisel Mazard nicméně ukázal, že vyšetřovatelé ignorovali etické otázky. Zároveň vyšetřovatele tvrdě kritizoval za bagatelizaci významu mocenských vztahů mezi domorodými lidmi a cizími pracovníky nevládních organizací,“ uvedl Baird (2007: 363). Vedle nestrannosti vyšetřovatelů poukazovali výzkumní pracovníci působící v oblasti na pochybnou metodologii vyšetřování (například Baird 2007; Mazard 2006, 2007).

Celé „vyšetřování“ ACF spočívalo v návštěvě deseti vesnic během deseti dnů terénní práce v období dešťů; vyšetřování NCA trvalo jedenáct dní. Příloha ke zprávě ACF uvádí, že „reportérka“ strávila v každé vesnici jen několik hodin, setkala se s vesnickými autoritami a pokusila se získat některé vesnické ženy a dospívající dívky pro sérii rozhovorů. Tyto rozhovory na extrémně citlivá témata (sexuální aktivity s mocnými lidmi, včetně prostitutek, nátlaku a znásilnění) byly vedeny etnický a kulturně cizí vyšetřovatelkou, Francouzskou Isabelle Devaux. Rozhovory byly provedeny prostřednictvím dvou překladatelů – nejprve z jazyka Akha do jazyka Lao, poté z Lao do francouzštiny (Association Batik International 2006). Podobně tak vyšetřovatelé NCA, australský antropolog Chris Lyttleton a norská pracovnice Save the Children Kristin Ingebrigtsen, nemluvili jazykem Akha a museli komunikovat prostřednictvím tlumočnicků. Ani jedna ze zpráv neposkytla informace o tom, jak byli vybráni respondenti, jak byla zajištěna jejich bezpečnost nebo jak byly rozhovory zaznamenány a jak se záznamy vyšetřovatelé naloží.

Přesto obě zprávy uvádí informace o rozsáhlém zneužívání: „*V každé vesnici, kde byly vedeny rozhovory, bylo potvrzeno, že zaměstnanci nevládních organizací občas požadují partnerky na sex. To se lišilo mezi vesnicemi od jednou za několik měsíců po 2–3krát za měsíc, někdy více...*“ (Lyttleton – Ingebrigtsen 2006). Použitá metodologie a antropologická analýza umožnily autorům zprávy interpretovat tato a mnohá další zjištění způsobem, který umožnil organizacím prohlásit, že obvinění byla falešná a rozvojoví pracovníci jednali v souladu s místní kulturou.

Zpráva ACF prezentuje podobná zjištění, pouze je prezentuje v jiném kontextu a s jinými definicemi klíčových pojmů. „Sexuální zneužívání“ je například definováno jako něco, co se děje pouze 14letým (a mladším dětem), nikoliv 15letým; a neověřený předpoklad vyšetřovacího týmu ACF (který je jednoduše deklarován), že všechna obvinění sexuálního zneužívání se týkají „mladých žen“ ve věku 15 let a starších (Association Batik

International 2006). Tyto dvě definice by sami o sobě stačily k „prokázání“, že nedošlo k žádnému pohlavnímu zneužívání, bez potřeby jakéhokoli vyšetřování. „*Toto kruhové uvážování je podobné přístupu autorů zprávy NCA, kteří se snažili prokázat, že jednání rozvojových pracovníků, při kterém žádají sex s vesnickými dívkami, je v souladu s akhaskou kulturou,*“ kritizoval zprávu ACF Mazard (2007: 2).

„*Nezjistili jsme žádné oběti zneužívání, pokud se nerozhodneme označit celý jejich sexuální systém za násilný,*“ uvádí autoři zprávy NCA. Zatímco v antropologické studii z roku 2004 popisuje australský antropolog Chris Lyttleton situaci v akhaských vesnicích jako „*widespread coercion and prostitution in Akhaland*“, ve zprávě pro NCA o dva roky později shledal „*nátlak*“ na dívky jako nepravděpodobný (Lyttleton 2004). „*Na základě antropologického posouzení toho, co může být mezi akhaskými teenagery považováno za ‚normální‘ randění, je kategorie ‚normálního chování‘ rozšířena tak, aby zahrnovala i vztahy nezletilých dívek s cizími rozvojovými pracovníky, kteří platili místním mladým mužům za to, aby donutili dospívající ženy k sexu s cizincem. [...] Ochota obviněných smazat tato svědectví a jen tak je nahradit jakýmsi antropologickým náčrtem toho, co ‚je‘ akhaská kultura (prostřednictvím zobecnování vytvořených cizinci), je pozoruhodným rysem tohoto skandálu,*“ píše Mazard (2007: 8).

Dne 26. ledna 2007 uspořádala organizace NCA setkání v laoském hlavním městě Vientianne, kam byly pozvány mezinárodní organizace působící v regionu a ostatní zástupci sektoru mezinárodního rozvoje. Na setkání představilo vedení organizace výsledky vyšetřování: veškerá nařčení byla vyvrácena a žádný zaměstnanec NCA nebyl shledán vinným z pochybení. Plní optimismu vyzvali členové vedení NCA hosty, aby tato falešná obvinění považovali za příležitost k preventivním opatřením, novým směrnicím atd., určitě však ne za příležitost k přiznání nebo omluvě. Svě prohlášení podpořili vysvětlením prostřednictvím argumentu o „*lokální kultuře*“ ze závěrečné zprávy Chrise Lyttletona.

„*Každý rozumný člověk, který si přečte zprávu ACF (stejně jako zprávu NCA), musí dojít k závěru, že potvrzuje stejně ponurou realitu, jako samotná obvinění – přes závoj selektivních definic a metodologických předpokladů, které slouží k ospravedlnění dotyčné obviněné agentury,*“ napsal o meetingu NCA Mazard (2007: 2). Způsob, kterým organizace vyřešily problém, je příkladem rasistické hierarchie, ve které hodnota akhaských žen není s hodnotou žen norských či francouzských rovna. Představa, že by dotyčné organizace vysvětlili norské veřejnosti praktiky, při kterých by akhaští rozvojoví pracovníci žádali sex s chudými norskými dívkami ve vesnicích, kde by pracovali na projektu, odkazem na předmanželský sex, který je v Norsku běžnou součástí místní kultury, je absurdní.

„*Nechme stranou pochybnou antropologii ustanovující ‚normálnost‘ takového jednání. [...] Bohatství a mobilita těchto cizinců umožňuje, aby selektivně zneužívali tolerantní prvky kterékoli hostitelské kultury a jakmile to považují za vhodné, okamžitě se vzdali veškeré odpovědnosti vůči stejnému kodexu chování. To je základní kámen kultury bez-trestnosti, která prostupuje rozvojovým průmyslem, založená na nepřiměřené moci, jež drží vyslanci industrializace nad svými ‚hostiteli‘,*“ tvrdí Mazard (2006: 7).

GLOBALNÍ RASISTICKÝ SYSTÉM A ROZVOJOVÁ STUDIA

Byť nepřímou a možná nezáměrně, text Tomáše Profanta nám připomíná, jak velký význam mohou mít specifické tradice oborů na vědění, resp., jak hluboké krizi čelí rozvojová studia. Zdá se, že absence rasismu v analýze rozvoje není problémem pouze v česko-slovenském prostoru, ale i v anglicky psané literatuře (Crewe – Fernando 2006; Sriprakash – Tikly – Walker 2019). Zatímco pro rozvojová studia představuje vztah mezi rasismem a rozvojem spojení, které dosud nebylo reflektováno, antropologie se vyrovnává se svou koloniální historií již bez mála sto let (například Boas 1938; Ferguson 2006).

Nechvalné počátky antropologie ve službách zájmů koloniálních mocností daly vzniknout historickému traumatu, kterého se obor dodnes nezbavil. Uvědomění a přiznání problematické praxe pomohlo vzniknout intenzivnímu epistemickému nástroji sebereflexe,

kterým dnes kriticky promýšlíme nejen spolupráci s koloniálními mocnostmi, působení antropologů ve službách armády, v komerčním sektoru nebo právě v rozvojových projektech. Kritická reflexe vlastní pozice se stala součástí antropologické imaginace a praxe (například Kuřík 2015; Rabinow 1977). Antropologická sebereflexe prohlubuje pozornost vůči rozličným formám nerovnosti a zároveň znejistňuje pozice, ze kterých přemýšlíme a jednáme. Problematické počátky našeho oboru nás naučily věnovat velkou pozornost moci nad reprezentací „druhých“, kterou coby autoři držíme, ale i zodpovědnosti, která se s touto mocí pojí. Rasistickou obhajobu sexuálního zneužívání akhaských dívek Chrise Lyttletona proto vnímám jako individuální selhání antropologa. Naopak způsob, kterým se k problému postavily organizace, je příkladem hniloby usazené v samém nitru systému mezinárodního rozvoje.

K vytvoření lepší budoucnosti je třeba vyrovnovat se s minulostí. Rozvojový sektor ovšem minulost zakrývá. Problémy chudých jsou pro něj problémy současné. Ty nabízí další příležitosti na budoucí projekty, financování, práci. „*The upbeat mood of a bureaucrat in the development industry is easily understood: every problem, in principle, offers the prospect of a new proposal, and new funding, to solve it,*“ píše Mazard v souvislosti s kauzou sexuálního zneužívání (2007). Rozvojové projekty tak mohou být vnímány jako dobročinné intervence ve prospěch chudých, místo toho, aby se pozornost upřela například směrem k politikám reparací. Vymýcení bílého privilegia z rozvojového sektoru musí předcházet kritická reflexe nepohodlné historie. Způsob, kterým systém rozdává karty, nedává této výzvě valnou naději.

Literatura

- Association Batik International (2006): *Counter-Inquiry on the accusations involving ACF within the programs implemented in the Muang Long District (Laos)*. Action Contre La Faim.
- Baird, Ian G. (2007): Laos. Pages 356–365. In: *The Indigenous World 2007*. International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA), Copenhagen, Denmark.
- Boas, Franz (1938): *The Mind of Primitive Man*. New York, NY: Macmillan.
- Bourdieu, Pierre (1977): *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bush, Luis (1995): *Praying Through the 100 Gateway Cities*. Edmonds: YWAM Publishing.
- Crewe, Emma – Fernando, Priyanthi (2006): The elephant in the room: racism in representations, relationships and rituals. *Progress in Development Studies*. Thousand Oaks: SAGE.
- Crewe, Emma (2017): *Racism in international development encounters*. Emma Crewe Blog. Dostupné z: <<https://emmacrewe.com/blog/racism-international-development-encounters>>.
- DFID (2009): *White Paper Eliminating World Poverty: Building our common future*. UKAid.
- Ferguson, James (2006): *Global Shadows: Africa in the Neoliberal World Order*. Durham: Duke University Press Books.
- Forsyth, Tim – Walker, Andrew (2008): *Forest Guardians, Forest Destroyers: The Politics of Environmental Knowledge in Northern Thailand*. Chiang Mai: Silkworm Books.
- Gilmore, Ruth Wilson (2007): *Golden gulag: Prisons, surplus, crisis, and opposition in globalizing California*. Berkeley, CA: University of California Press.
- IKAP (2006): *Pga k'nyau Knowledge on Rotational Farming in Northern Thailand*. Swiss Agency for Development and Cooperation.
- IWGIA (2007): *The Indigenous World 2007*. International Work Group for Indigenous Affairs.
- Kuřík, Bob (2015): Křišťál Latinské Ameriky: z punkového klubu k epistemologické involuci. In: Ondřej Horák-Hlucháč – Tomáš Profant (eds.): *Mimo Sever a Jih. Rozumět globálním nerovnostem a rozmanitostí*. Praha: Ústav mezinárodních vztahů, s. 243–266.
- Lyttleton, Chris (2004): *Watermelons, Bars and Trucks: Dangerous Intersections in NW Laos*. Bangkok: Rockefeller Foundation.
- Lyttleton, Chris – Ingebrigtsen, Kristian (2006): *Investigation of alleged sexual exploitation and abuse of Akha girls and women by Norwegian Church Aid (NCA) in Laos*. NORAD.
- Marshall, Katherine – Keough, Lucas (2005): *Finding Global Balance: Common Ground Between the Worlds of Development and Faith*. The World Bank, Washington DC.
- Mazard, Eisel (2006): *Observations on an aid-worker sex scandal in Laos: A brief analysis of the Norwegian Church Aid report on allegations of rape and sexual misconduct by their staff in Muang Long district*. Dostupné z: <http://www.akha.org/content/sexualabuse/onerebuttaltothenoradreport.pdf>.
- Mazard, Eisel (2007): *Sex and Celibacy in the Poverty Industry: An analysis of a persistent misconduct scandal in Northern Laos involving the development agencies Action Contre la Faim and Norwegian Church Aid*. Dostupné z: <<http://www.akha.org/content/sexualabuse/sexandcelibacyinthepovertyindustry.pdf>>.

- McDuie-Ra, Duncan – Rees, John A. (2010): Religious actors, civil society, and the development agenda: the dynamics of inclusion and exclusion. *Journal of International Development*, 22(1), s. 2–36.
- Profant, Tomáš (2020): Rasismus v rozvoji a v rozvojové spolupráci. *Mezinárodní vztahy / Czech Journal of International Relations*, Vol. 55, No. 1, s. 21–40.
- Rabinow, Paul (1977): *Reflections on Fieldwork in Morocco*. Berkeley: University of California Press.
- Rick, James (2009): *Handle With Care: Engaging with faith-based organisations in development*. Oxford: INTRAC Oxbridge Court, Osney Mead.
- Ryška, Tomáš (2012): *Enterprising Faith: Ethnography of Faith-Based Development in Contemporary Thailand*. Prague: Charles University.
- Sriprakash, Aratih – Tikly, Leon – Walker, Sharon (2019): The erasures of racism in education and international development: re-reading the global learning crisis. *Compare: Journal of Comparative and International Education*.
- The Economist (2005): *Vicious triangle: An opium ban is a mixed blessing*. Aug 13th 2005. Dostupné z: <<https://www.economist.com/asia/2005/08/11/vicious-triangle>>.

Note

The author would like to thank Jeff Schonberg for inspiration and Bob Kuřík for his comments to the previous version of this paper.

AUTHOR BIOGRAPHY

Tomáš Ryška is a social anthropologist. He is an assistant professor at the Department of Strategy, the University of Economics Prague and at CEMS, where he specializes in the complex interrelations between design, ethnography, and strategy. His research focuses on humanitarianism and international development. He has written a doctoral thesis titled *Enterprising Faith: Ethnography of Faith-Based Development in Contemporary Thailand* at the University of California – Berkeley. He firmly believes in the tradition of ethnographic research.

Inflace rasismu, devalvace chudých a fetišizace kritiky: odpověď na článek Tomáše Profanta

Reakce na článek Tomáše Profanta (2020): Rasismus v rozvoji a v rozvojové spolupráci. Mezinárodní vztahy / Czech Journal of International Relations, Vol. 55, No. 1, s. 21–40, <doi:10.32422/mv.1611>.

ONDŘEJ HORKÝ-HLUCHÁŇ

Institute of International Relations, Prague, Czech Republic

E-mail: horky@iir.cz

ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-6966-1948>

**Inflation of Racism, Devaluation of the Poor and Fetishisation of the Critique:
A Reply to Tomáš Profant's Article**

DOI: <<https://doi.org/10.32422/mv.1711>>.

„A pak odvážný kritik, který jako jediný zůstává při vědomí a na stráži, oka nezamhouří, promění tyto falešné objekty ve fetiše, a ty se stanou jen prázdnými bílými plátny, na které se promítá moc společnosti, nadvlády, čehokoli.“

Bruno Latour (2004: 238)

Toto je možná nejtěžší akademický text, který jsem kdy psal. Proč? Za prvé jsem jako vědec-člen oborové komunity a redakční rady *Mezinárodních vztahů* přesvědčený, že článek Tomáše Profanta (2019) „Rasismus v rozvoji a v rozvojové spolupráci“ překrucuje nebo opomíjí zdroje a je konceptuálně tak zmatený, že nesplňuje akademické standardy pro publikaci. Za druhé jako vědec-občan, který se považuje za antirasistu a usiluje o globální spravedlnost a rozmanitost, jsem přesvědčený o politické nebezpečnosti textu, který prakticky všechny aktéry rozvojové spolupráce – a nejen ty – buď obviňuje z rasismu, anebo je považuje za jeho oběti. Za třetí v roli vědce-veřejného intelektuála v článku Tomáše Profanta vidím ukázkový příklad obrazoborecké kritiky ve smyslu Bruny Latoura, která spouští nové kulturní války a odcizuje akademickou sféru od tužeb a zkušenosti lidí a společenství na celém světě. Konečně za čtvrté na osobní a pracovní úrovni jako kolega a spolueditor postkoloniální knihy *Mimo Sever a Jih* (Horký-Hlucháň – Profant 2015) stále nerozumím tomu, jak radikálně odlišná dědictví jsme si oba vzali z postrozvojového přístupu, který nás původně dal dohromady.

Lze tuto poslední roli oddělit od role vědecké a „pozitivisticky“ předstírat schopnost svoji podjatost překonat? Snazší by asi bylo, kdybych dodržel zvyklosti „konstruktivní“ akademické diskuse, na začátku řekl něco pozitivního o volbě tématu, poté se zaměřil na kritické body, odpověď bodře zakončil a otázkám vlastního autorství a pozice se vůbec nevěnoval. Úplně nejsnazší by bylo jen téma převzít, psát si o vlastním výzkumu a samotnému textu se dále nevěnovat. Osobní rovinu ale nelze vynechat nejen kvůli podjatosti, ale především kvůli reflexi role výzkumníka jako nutné podmínky pro tvorbu dobrého výzkumu. Možná, že náš postrozvojový rozchod souvisí především s rozdílnou citlivostí k vlivu feminismu a antropologie na společenské vědy. Článek totiž postrádá jejich hlavní přínosy pro rozvojová studia: sebereflexi vlastní pozice jako autora či autorky, výraz nedůvěry v nadřazenost akademického diskurzu i odpovědnost vůči subjektům výzkumu.

Nerad bych ale spadl do stejné pasti jako Profantův článek a ve své vlastní kritice utekl pryč od věci samotné ke kritice podmínek jejího vzniku (Latour 2004: 231). Naopak, v duchu feministické etiky péče se navíc domnívám, že kritika by měla jít *za samotnou věc*. Jednak by měla odmítnout autorské sebezpopnění spojované s tradiční vědeckou produkcí, což vyžaduje ukázat naši situovanost a stanovisko (Harding 1991). Sebeodkrývání vyžaduje odvahu, ale „*zranitelnost je síla*“ (Charles 2020). Zároveň by se kritika měla otevřít „*důsledkům, které můžeme způsobit našimi kritikami světům, se kterými bychom raději nic do činění neměli*“ (Puig de la Bellacasa 2012: 206). Má hlavní otázka tedy není, *proč* článek nemá pravdu (na tuto otázku v tomto fóru s chirurgickou přesností odpovídá Ondřej Slačálek), nebo *co by mohl dělat* (jak všímavě a s citlivostí k našemu akademickému prostředí navrhuje Miša Krenčeyová), ale *co dělá*.

Ve svém pojetí kritiky jako péče se nejprve věnuji manipulativní práci článku se zdroji a s ní pak úzce související ignoraci hlasů údajných obětí rasismu. V další části navazují rozborem nebezpečných politických dopadů přebubřelého pojetí rasismu autora. Poté popíšu trik jeho obrazoborecké kritiky rozvoje ve smyslu Latoura (2004) a související rozpory a neplodnost politických doporučení. Svoji odpověď uzavřu diskusí o relevanci postrozvojového přístupu v rozvojových studiích z hlediska feministické etiky péče. Rád bych předem rozptýlil romantizující představu pečující kritiky jako žehlení rozdílů a vyhýbání se konfliktům (Puig de la Bellacasa 2012: 204). I to může být součástí péče. Naopak se domnívám, že vyhnout se konfliktu s vědeckou nepravostí a lhostejností by bylo selháním.

OD PŘEHLÍZENÍ A PŘEKRUČOVÁNÍ EMPIRICKÉ LITERATURY...

Co se týče Profantovy péče ve využívání zdrojů ve článku, začnu u sebe. Článek cituje moji kapitolu o typologii stereotypů o globálním Jihu v českých médiích a jejich dopadech pro veřejnou diskusi (Horký 2011). Uvádí ji jako jednu z výjimek chybějící diskuse „*o rasismu v rozvoji a rozvojové spolupráci jako specifickém fenoménu*“ (Profant 2019: 22). Moje kapitola se ale věnuje rasismu pouze ve dvou větách věnovaných jednomu článku: „*Africké obyvatelstvo se nevyhne ani rasistickému stereotypu, resp. práci s vědecky vyvráceným biologickým pojetím rasy. Autorka Lenka Klicperová se při své reportáži setkala s Čechy, kteří ‚tak úplně‘ Čechy nejsou, protože jsou ‚čistokrevní černoši (sic)‘, ale cítí se být Čechy, protože jako sirotci byli posláni do Československa na výchovu*“ (Horký 2011: 119). Plnou citaci zde uvádím jako doklad toho, že se s Tomášem Profantem shodneme na tom, že rasismus je špatný a že na sociální konstruovanost rasy je třeba vždy upozorňovat. V jediném dalším dostupném zdroji jsem ale nenašel o rase ani rasismu jedinou zmínku (Hrubeš – Vávrová 2015). Tvrzení, že se předchozí česká a slovenská literatura věnovala „*rasismu v rozvoji a rozvojové spolupráci jako specifickému fenoménu*“, pak má ovšem smysl pouze s Profantovou extrémně širokou definicí rasismu jako „*nerovným sociálním vztahem*“ na základě rasy, kultury nebo dokonce sociálně-geografické jednotky (Profant 2019: 23–24). Článek tak vyvolává dojem, že autor navazuje na předchozí domácí literaturu o rasismu v rozvoji – ta však existuje jen v jeho vlastních představách.

Budu-li se dále držet jen toho, jak nakládá s mojí vlastní kapitolou, ještě větší nevědomé či vědomé manipulace se autor dopustil, když ji ocitoval jako příklad stereotypů „v diskurzu rozvoje tvořeného vládními rozvojovými agenturami nebo mezinárodními organizacemi“ v Česku (Profant 2019: 28).¹ Můj text se věnoval čistě stereotypům v masmédiích a nikdo z autorek a autorů analyzovaných textů do předchozích kategorií nespadá. Koneckonců kromě zkreslujících citací o samotné výsledky citovaného českého a slovenského výzkumu Tomáš Profant zájem v článku neprojevil. Zejména by se ve své práci mohl inspirovat analýzou procesu vyvolávání stereotypů ze strany vyučujících v situaci, kdy se vymkne kontrole jejich vlastní snaha rozbít stereotypy vyučovaných ve studii Hrubeše a Vávrové (2015: 21).

...K PŘEKRUČOVÁNÍ A PŘEHLÍŽENÍ LIDSKÝCH ZKUŠENOSTÍ

Tomáš Profant obecně tvrdí, že jeho „*metodou práce*“ je využití „*existujících empirických výzkumů do vytvoření ucelené teoretické perspektivy*“ (Profant 2019: 22). Jako důkaz rasismu v rozvojové spolupráci například rozsáhle parafrázuje a cituje Bendixe a Ziaie (2017: 219), kteří sami citují již nedostupnou studii o reprodukčním zdraví v Tanzanii (Leahy – Druce 2009). Ano, podle dostupné syntézy studie počet dětí, které si v průměru rodiče v této zemi přejí, odpovídá počtu dětí, které se narodí, a je vyšší než pět (Leahy 2009: 15). Z toho Tomáš Profant usuzuje, že „*je tu ze strany rozvojového aparátu vytvářený dojem ‚nenaplněné potřeby‘ antikoncepce*“ (Profant 2019: 33). Leahy však ve stejném odstavci uvádí, že 22 % vdaných tanzanských žen v průzkumu uvedlo svoji potřebu antikoncepce (*unmet needs*). O Profantově neznalosti základů sexuálního a reprodukčního zdraví svědčí, že nechápe potřebu antikoncepce jako nástroje zvětšování mezer mezi narozením dětí a ne nutně a jako prostředku pro omezení celkového počtu dětí (National Research Council 1993). O tom, jak těhotenství brzo po sobě zvyšují mateřskou, novorozeneckou a dětskou úmrtností v Tanzanii, svědčí studie Constella Futures z roku 2007, podle které by naplnění nenaplněné potřeby antikoncepce zabránilo úmrtí 5173 matek a 298 926 dětí jen do roku 2015 (MoHSW 2013: 62). Celosvětově používání antikoncepce zachrání život přes čtvrt milionu matek ročně (Cleland – Conde-Agudelo – Peterson – Ross – Tsui 2012).

Pro Profanta je ale zlepšování dostupnosti antikoncepce příkladem „*globální rasové biopolitiky*“ a propojení farmaceutických concernů s německou vládou (Profant 2019: 33). Ignoruje přitom, že zvětšování mezer mezi dětmi delší dobou kojení a sexuální abstinence je tradiční kulturní praktikou tanzanských rodin pro zajištění zdraví a blahobytu. Ta se však bez antikoncepce udržuje lépe v polygamiích či přesněji mnohoženských manželstvích, protože omezuje potřebu sexuální abstinence alespoň u muže (Nsekela 1978). V mnohoženských manželstvích však na tanzanském venkově žije už asi jen každá čtvrtá žena. Nepopírám mnohoznačnost vládních populačních politik bývalých kolonií, v případě Tanzanie je však zcela na místě mluvit o zdokumentované kontinuitě tradičních a později hybridních kulturních praktik (Ngalinda 1998: 17–18), svatého grálu romantizujícího směru postrozvoje, spíše než o umělém produktu údajných „*kapitalistických imperativů*“ (Profant 2019: 33).

Autorova post-rozvojová pozice a jí vlastní „*nutnost lhotejnosti*“ vyplývající z kulturního relativismu (Profant 2013a: 84) je udržitelná pouze tím, že ignoruje či manipuluje empirický výzkum v globálním Jihu (a z globálního Jihu). Možná se domnívá, že lidi chrání před zlým rozvojovým aparátem, ve skutečnosti jejich zkušenosti, potřeby a touhy označuje za nucené a neautentické, i když to prokazatelně není pravda a naopak jsou součástí místní kultury.² Tím v důsledku vědomě či nevědomě lidmi globálního Jihu pohrdá.

„VŠICHNI JSTE RASISTI!“

V současném článku se Profantova „*metoda práce*“ rozšířila z konceptu rozvoje na koncept rasismu. Sám přiznává, že z jeho extrémní definice rasismu vyplývá, že „*za rasistické*

je možné označit takřka cokoliv“ a že „obrovské množství tvrzení o národech, kulturách, zemích či jinak rozdělených geografických jednotkách bude rasistické, i když nebude obsahovat nic z kategorie biologického rasismu“ (Profant 2019: 24). Také nenechává nikoho na pochybách, že rasistické výroky říkají rasisti: „*rasismus přítomný v rozvojovém diskurzu [se] přenáší do identit rozvojářů (stejně jako příjemců pomoci akceptujících jejich vlastní nerovné postavení)*“ (Profant 2019: 37, moje zvýraznění). Rasistou jsem podle Profanta já, neboť ve výuce sám říkám výroky typu „*Spojené státy americké mají vyšší HDP na osobu jako Česko nebo Ghana*“ (Profant 2019: 24). Rasistou je sám Tomáš Profant, který o pár stránek píše: „*To, čím se Češi odlišují od například stejně bílých [sic] Němců, je úroveň rozvoje. Jsou méně rozvinutí (technologicky vyspěli) a tomu odpovídá i semiperiferní postavení jejich hospodářství ve světové ekonomice (HDP na osobu) stejně jako jejich směnné relace*“ (Profant 2019: 33). Rasisty a rasistkami se stávají všichni, kteří formulují globální nerovnosti.³

Nemá smysl rozebírat do detailů všechny absurdity Profantova přístupu. Je ale rozdíl, když někoho označíte za rozvojáře, jak to činil dříve, nebo za rasistu, jak to činí nyní: na rozdíl od rozvojářství náš trestní řád rasismus postihuje, a obvinění někoho z rasismu má politické i osobní důsledky pro každého obviněného z rasismu. Absurdní konceptualizace – pokud by ji ovšem někdo i z tohoto důvodu bral vážně – tedy vede ke konkrétním obviněním z rasismu a ve veřejném prostoru je pak úplně jedno, že se má jednat o „*nuancované vnímání rasismu, které umožňuje zkoumat i jemné odstíny zdánlivě nevinných diskurzivních hierarchií*“ (Profant 2019: 22). Nejhorší však je, že Profant přes všechny řeči o konstruovanosti „rasy“ sám nakonec sklouzne do „starého“ rasismu, když ve výše uvedeném tvrzení považuje za Čechy a Němce jen ty, kteří mají „*stejně bílou*“ barvu pleti. Nakonec je to ale jedno, protože i „*[p]ozitivní obrazy Jiných tedy mají v tomto ohledu stejný dopad jako Jejich negativní vyobrazení*“ (Profant 2019: 30). Článek přitom zcela ignoruje empirickou literaturu o rasismu a rozvoji, která toto experimentálně vyvrací (Baker 2015) i přínosy politické mobilizace a aktivismu, která vyplývá z pocitu viny z příslušnosti k diskriminující většině (Chudy – Piston – Shipper 2019). Rasismus zplošťuje – „*všetci sú rasisti*“, chtělo by se parafrázovat klasika, – a tím pádem banalizuje jeho závažnější formy, protože sám ve článku biologický, kulturní ani rozvojový rasismus nijak neseřazuje z hlediska společenské nebezpečnosti.

Miša Krenčeyová v tomto fóru jasně poukázala na problematiku převzetí termínu *race* z anglosaského do kontinentálního prostředí s jeho emancipační, resp. vylučující záležitosti. O to více je ale třeba elementární citlivost k domácímu politickému kontextu. Na českých a slovenských alternativních konzervativních médiích rezonuje idea, že importovaný anti-rasismus je nový rasismus, protože společnost rasově rozděluje, místo aby ji sjednocoval. Je možné, že tento názor odpovídá i velké části veřejného mínění. Jakkoli se tento postoj často opírá o neznalost či dokonce odmítání historie evropského kolonialismu, Profantův článek mu umělým vytvářením nových forem rasové diskriminace žene vodu na mlýn. Rasistické postoje v české společnosti přetrvávají, ale klesají nejrychleji v EU (European Commission 2019). Postoj obviňující společnost z dalších nových rasismů přesně naplňuje společenskou karikaturu „neomarxismu“. Konečně, že by se Tomáš Profant zajímal o názory údajných obětí rozvojového rasismu, tedy příjemců pomoci na to, jak je rozvojové organizace zobrazují, jsem ani neočekával. V každém případě to jsou aktéři a aktérky, které si dobře uvědomují roli stereotypizace v reklamě nevládních organizací za účelem získávání peněz. Částečně ji proto přijímají a částečně odmítají s tím, že by upřednostňovali vyváženější obraz sebe sama (Girling 2018).

ROZVOJ JE TVŮJ FETIŠ A BOJOVAT NEMÁ CENU

Spíše než si dát Profantovy rozpory a skluzy práci jeden po druhém vyvracet, jak to činí v tomto fóru Ondřej Slačálek a Miša Krenčeyová, je, myslím, na místě odhalit jeho „metodu práce“ jako typický příklad obrazoborecké kritiky podle Bruna Latoura (2004).⁴

Jak to funguje? Kritik nejprve označí nějaký obecně oceňovaný sociální jev, zde rozvoj a rozvojovou spolupráci, za pouhý fetiš, do kterého si společnost z vlastní vůle projektu svoje přání. V dalším kroku pak kritik jakoby říká: „*Vy, běžní fetišisti, věříte, že jste svobodní, ale ve skutečnosti mají nad vámi moc síly, kterých si nejste vědomi*“ (Latour 2004: 238) a tou silou je zde konkrétně váš rasismus, který je vlastní jakémukoli mocensky nerovnému vztahu mezi jakýmkoli územími. Celý trik obrazoborecké kritiky spočívá v tom, že v prvním kroku má subjekt neomezenou moc vytvořit fetiš rozvoje a rozvojové spolupráce a objekt-fetiš je pouhým plátnem projekce, v druhém případě je objekt naopak tak všemocný, že determinuje lidské chování a subjekt je jen prázdnou nádobou, kterou naplňují síly odhalené sociálními vědami: dokonce ani farmaceutický koncern Bayer není za účelem zisku rasistický „*intencionálně*“ (Profant 2019: 33). Jen si kritik musí dát pozor, aby oba kroky nezkřížil, protože si pak protirečí – potom musí vytvářet surreální pojmy jako „*reálně existující nadřazenost*“, aby mohl formulovat ekonomické hierarchie v jednom světě faktů a zároveň je demaskovat jako fetiš ve světě prvním (Profant 2019: 37). Jednou jsou v textu země rozvinuté, jindy „*rozvinuté*“, jak se to hodí do krámu. Jinak ale obrazoborecký kritik může být současně „*antifetišistou*“ vůči tomu, co nemá rád, a zároveň „*nenapravitelným pozitivistou*“ ve společenských vědách, které má rád (Latour 2004: 241). Jenže „*Zeus kritiky vládne absolutně, o tom není žádná, ale vládne poušti*“ (Latour 2004: 237): rasismus je všechno, a tedy nic.

Bez ironie oceňuji, že Tomáš Profant v článku nabízí politický recept na problém rasismu, a projevuje mu tak svoji pozornost. Obrazoborecký trik se žel promítá i do neplodnosti jeho doporučení. Bylo by asi naivní od autora očekávat ocenění práce antirasistických aktivistů a aktivistek v občanských iniciativách, sociálních hnutích, politických stranách, nebo vládních a mezinárodních institucích na celém světě (byť svůj text psal na rozdíl ode mě ještě před vraždou George Floyd). Místo boje proti individuálním projevům rasismu bychom se podle něj měli zaměřovat spíše na „*změnu konkrétních ekonomických a politických vztahů*“ (Miles in Profant 2019: 36): až odstranění nerovností povede ke konci rasismu. Jaké nerovnosti je třeba odstranit? To je přece jasné: „*Mocenské nerovnosti jsou zřejmé mezi bílými a černými nebo rozvinutými a rozvojovými*“ (Profant 2019: 25, moje zvýraznění).⁶ Zároveň podle Tomáše Profanta nerovnosti globálního kapitalismu vytvářejí potřebu rozvojové pomoci, v další větě je pak rozvojová pomoc jen derivátem rasismu. Je těžké se v tom vyznat, nakonec se zdá, že jediné řešení je odstranění kapitalismu, protože boj proti rasismu je „*příliš malý krok*“ (Profant 2019: 36). Jak odstranit kapitalismus? O tom se nic nedozvíme. Je-li to ale možné, v každém případě to předpokládá svobodu (*agency*) v možnostech odstranění materiálních nerovností a zároveň determinaci (*structure*) v rasismu. Jinak řečeno, oblast hospodářských vztahů by musela ležet mimo globální rasistický systém – ale přesně toto autor svojí šíří definice rasismu popírá. A jsme tam, kde jsme byli: platí to i to, cokoliv.

CHVÁLA KRITIKY JAKO ŠPINAVÉ PÉČE

Aby bylo jasno, netvrdím, že Tomáš Profant ve své obrazoborecké kritice péči v tom dobrém smyslu neprojevuje. Zároveň si ale myslím, že aby společenské vědy byly společenské a aby politické vědy byly politické, jako vědci a vědkyně musíme všichni „*pečovat o předměty našeho vědění i o svět kolem*“ (Love 2017: 68 moje zvýraznění). Autorův zamýšlený pokus „*vystavení teoretické perspektivy, kterou bude možné naplnit v budoucnosti vlastním empirickým obsahem i jinými výzkumníky*“ (Profant 2019: 22) vytváří nejen problematickou představu dělby práce ve výzkumu mezi teoretika-stavitele a empiriky-plniče (či plničky), ale především ukazuje, jak empiricky, politicky a eticky necitlivá k lidem se stává perspektiva, která pečuje především o objekt svého výzkumu. Představa vědce jako „*morálního oka*“ odpovídá tradičnímu pojetí maskulinní etiky, oproti tomu feministická, relační etika péče se nebojí „*zašpinit*“ si ruce (viz Horký-Hlucháň 2020). Málokdy se slavný výrok Charlese Péguyho k dreyfusiadě cituje celý: „*Kantismus má ruce*

čisté, ale nemá žádné. A my, co máme ruce mozolnaté, ruce žilnaté, hříšné ruce, máme někdy ruce plné“ (Péguy 1916: 496).

Nedostatek péče o svět rozvoje a rozvojové spolupráce, se kterými Tomáš Profant nesouhlasí, se doplňuje s přílišnou, nereflektovanou péčí o objekt jeho výzkumu, tedy o post-rozvoj jako kritický přístup samotný a s ním spojený paternalismus („*všichni jste rasisti*“) a privilegovanou neodpovědnost („*nutnost lhostejnosti*“) (Tronto 1993: 145–146). O této přílišné péči svědčí i samotná existence Profantova článku o kritice kritiky rozvoje (Profant 2013a). Základní kameny postrozvojové literatury vyšly v první polovině devadesátých let minulého století a do konce tisíciletí například Ray Kiely v článku nazvaném „*Poslední útočiště vznešeného divocha*“ formuloval zásadní problémy postrozvoje: „*Zůstáváme buď se stanoviskem, že všechno je omezeno na diskurz a tedy na totální relativismus, anebo empiricismus, který zblízka neprojde empirickým zkoumáním*“ (Kiely 1999: 47). Zároveň z postrozvojové tradice ocenil proud antropologa Jamese Fergusona (1994), který je „*na rozdíl od mnoha postrozvojových autorů připravenější provést konkrétní empirický výzkum a opřít se o další tradice, když diskurzivní analýza přestává sloužit*“ (Kiely 1999: 50). Žel článek Tomáše Profanta ukazuje, že pokud nevezmeme postrozvoj jako jeden z užitečných přístupů výzkumu, naše závěry nemusí být pouze neplodné, ale navíc mohou plodit nebezpečnou lhostejnost. V konečném důsledku totiž platí, že „*myšlenka postrozvoje je část dlouhé historie uvnitř rozvojového diskurzu*“, ke které přispěly a přispívají proměny i odpor rozvojových aktérů (Kiely 1999: 48, moje zdůraznění). Není náhodou, že poznání o tom, jak je „*iluzorní věřit, že je možné oddělit výzkum, o 'a', v' rozvoji*“, přišlo ze strany antropologického výzkumu, který se skutečně zajímá o to, co rozvoj *dělá* v praxi (Lewis – Mosse 2006: 11).⁷

Je to tedy věc rovnováhy. Na rozdíl od Profantovy obrazoborecké kritiky rozvoje postavené na vytvoření falešného obrazu rasismu se domnívám, že kritika by se měla více zabývat věcmi zájmu (*matters of concern*) než věcmi faktů (*matters of facts*) (Latour 2004: 231). Na ty druhé si západní věda postavila laboratoře, na ty první máme politiku. Jenže politické vědy nejsou molekulární fyzika a pokud se politický vědec rozhodne kritizovat, přebírá na sebe velkou politickou a morální odpovědnost (Portin 2017: 152); nemůže se dál chovat, jako by žil v laboratoři či ve slonovinové věži (metafoře o to užitečnější, že víme, kolik krve na její stavbu padlo). A zvláště to platí o rasismu, protože jako vědci a vědkyně jsme součástí rodiny humanitních věd, které se svou měrou na formování rasismu a následných genocid podílely (Morris-Reich – Rupnow 2017).

Žít zavřený v iluzi laboratoře je ale samozřejmě pohodlnější a neoliberální formy „*kafemlejnků*“ nás budou i nadále finančně i akademickými hodnotami odměňovat za publikaci výzkumů, ve kterých ignorujeme svět kolem nás, obviňujeme lidi hlava nehlava z rasismu, přezíráme či přímo manipulujeme znevýhodněné (autoři a autorky se ještě dokážou bránit) a povyšujeme zdánlivě antifetištickou kritiku na samotný fetiš. Přitom ještě v roce 2013 uzavřel Tomáš Profant svůj článek o roli intelektuála normativně s tím, že by intelektuál „*měl usilovat o menší moc intelektuálů, aby lépe umožnil vyslyšet hlasy subalterních bez ohledu na jejich diskurzivní němotu*“ (Profant 2013b: 58). Kéž by se sám řídil radami, které uděluje ostatním.

¹ Jelikož s některými pojmy Tomáše Profanta pracuji ve svém textu dále, citace uvádím již přeložené do češtiny.

² Tato „*metoda práce*“ zneužití empirických výzkumů pro to, aby vyhovovala apriorní teoretické perspektivě, má více podob a je příznačné, jak se sám autor dříve s argumentem lhostejnosti postrozvoje vypořádal. Píše: „*Považování například povinného očkování proti neštovicím za formu kulturního imperialismu [...] je potom podle Kielyho příkladem relativismu a následné lhostejnosti proti těm, kteří se neštovicemi nakazí.*“ a hned pokračuje dalším odstavcem: „*Cesta z této teoretické slepé uličky existuje, i když také není zcela bez zákrut*“ (Profant 2013a: 76). Následuje strana a půl debaty o kulturním relativismu. V poznámce pod čarou mezi odstavci pak dodává, že „*nutnost lhostejnosti je důsledkem uměle vytvořených potřeb*“ rozvojovým aktérem, který si tak „*uzurpuje*“ autoritativní pozici (Profant 2013a: 84). Lhostejnost ale není žádná „*teoretická slepá ulička*“, ale slepá ulice etická. V závěru se ještě k ní vrátím z hlediska feministické etiky péče.

- ³ Tomáš Profant pravděpodobně namítne, že tvrzení nejsou rasistická, pokud se nachází mimo „kontext dominantního diskurzu“ a mimo „kontext mocenské nerovnosti“ (Profant 2019: 24). Článek však nepřipouští, že by se z něj mohl kdokoli vymanit – snad kromě něj samotného, – což je charakteristické pro obrazoboreckou kritiku.
- ⁴ Obrazoborecká kritika je moje upřednostňované označení toho, co Latour také nazývá „kritickým barbarstvím“ (Latour 2004: 240). Jakkoli jediný kontext, se kterým barbarství jinde spojuje, je útok na newyorské Světové obchodní centrum a s ním spojené spiklenecké teorie (Latour 2003: 44), použití tohoto termínu by se z postkoloniálního hlediska stalo snadným terčem obvinění z eurocentrismu spojováním hierarchie mezi správnou a špatnou kritikou a centrem s periferií. Další možný výraz „antifetišistická kritika“ jakožto útoku na fetiše na rozdíl od obou předchozích termínů nepostihuje dvojznačnost možného dobrého úmyslu útoku v hlavě útočnicka a zničujícího výsledku falešně vytvořených společenských fetišů či obrazů.
- ⁵ Tato odpověď si neklade za úkol přispět k debatě o novému empiricismu či novému materialismu. Z „bedničky s nářadím“ Bruna Latoura si vybírám jen jeden jeho kus inspirovaný mj. feministickou etikou, a tak nemusí být můj postoj s jeho další prací v souladu.
- ⁶ Jak si také všimla už před Latourem Donna Haraway, v tomto problematickém typu kritiky jsou navíc všechny pojmy konstruované, ale samotná kategorie hierarchie či nerovnosti je pevně daná (Love 2017: 56).
- ⁷ Abych parafrázoval parafrázi Cynthia Enloe, „international is personal“ (Enloe 2014: 351), na kterou mě upozornila Míla O’Sullivan, (post)rozvojové je osobní a osobní je (post)rozvojové.

Literatura

- Baker, Andy (2015): Race, Paternalism, and Foreign Aid: Evidence from U.S. Public Opinion. *American Political Science Review*, Vol. 109, No. 1, s. 93–109, <doi:10.1017/S0003055414000549>.
- Bendix, Daniel – Ziai, Aram (2017): Rassismusanalyse in der Entwicklungsforschung am Beispiel deutscher reproduktiver Gesundheitspolitik in Tansania. *PERIPHERIE*, Vol. 37, No. 2, s. 206–231, <doi:10.3224/periphere.v37i2.04>.
- Charles, RuPaul Andre (2020): RuPaul’s Recipe For Success? Love Yourself And Stay Flexible. *National Public Radio*, Autumn, <https://ondemand.npr.org/anon.npr-mp3/npr/fa/2020/03/20200310_fa_1.mp3>.
- Chudy, Jennifer – Piston, Spencer – Shipper, Joshua (2019): Guilt by Association: White Collective Guilt in American Politics. *The Journal of Politics*, Vol. 81, No. 3, s. 968–981, <doi:10.1086/703207>.
- Cleland, John – Conde-Agudelo, Agustin – Peterson, Herbert – Ross, John – Tsui, Amy (2012): Contraception and health. *The Lancet*, Vol. 380, No. 9837, s. 149–156, <doi:10.1016/S0140-6736(12)60609-6>.
- Enloe, Cynthia H. (2014): *Bananas, beaches and bases: making feminist sense of international politics* (second edition, completely revised and updated.). Berkeley, CA: University of California Press.
- European Commission (2019): Discrimination in the European Union. *Special Eurobarometer*, No. 493, <https://data.europa.eu/euodp/cs/data/dataset/S2251_91_4_493_ENG>.
- Ferguson, James (1994): *The anti-politics machine: “Development,” depoliticization, and bureaucratic power in Lesotho*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Girling, David (2018): Which image do you prefer? A study of visual communication in six African countries. RADI-AID Research, <https://www.radiaid.com/s/RADIAIDRESEARCH.pdf>.
- Harding, Sandra G. (1991): *Whose science? Whose knowledge? Thinking from women’s lives*. Milton Keynes: Open University Press.
- Horký, Ondřej (2011): Mediální stereotypy Jihu jako překážka veřejné diskuse: důsledky pro českou rozvojovou spolupráci. In: *Hledání českých zájmů II: Obchod, lidská práva a rozvoj*. Praha: Ústav mezinárodních vztahů, s. 102–124.
- Horký-Hlucháň, Ondřej (2020): Ekonomika péče. Od přebalování dítěte k hospodářské politice pro lidi a planetu. In: Dokupil Škabraha, Martin – Barša, Pavel (eds.): *Za hranice kapitalismu*. Praha: Rybka Publishers, s. 197–216.
- Horký-Hlucháň, Ondřej – Profant, Tomáš (eds.) (2015): *Mimo Sever a Jih: rozumět globálním nerovnostem a rozmanitostí*. Praha: Ústav mezinárodních vztahů.
- Hrubeš, Milan – Vávrová, Terézie (2015): Stereotypy ve výuce témat globálního rozvojového vzdělávání. Centrum občanského vzdělávání FHS UK, <https://mkc.cz/doc/Stereotypy_Vyzkumna_zprava.pdf>.
- Kiely, Ray (1999): The Last Refuge of the Noble Savage? A Critical Assessment of Post-Development Theory. *The European Journal of Development Research*, Vol. 11, No. 1, s. 30–55, <doi:10.1080/09578819908426726>.
- Latour, Bruno (2003): The promises of constructivism. In: Ihde, Don – Selinger, Evan (eds.): *Chasing technoscience: matrix for materiality, Indiana series in the philosophy of technology*. Bloomington: Indiana University Press, s. 27–46.
- Latour, Bruno (2004): Why Has Critique Run out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern. *Critical Inquiry*, Vol. 30, No. 2, s. 225–248, <doi:10.1086/421123>.
- Leahy, Elisabeth (2009): Reproductive health supplies in six countries: themes and entry points in policies, systems and financing. Population Action International, <https://pai.org/wp-content/uploads/2012/01/Synthesis.pdf>.
- Leahy, Elisabeth – Druce, Nel (2009): A Case Study of Reproductive Health Supplies in Tanzania. Population Action International.

- Lewis, David – Mosse, David (2006): Encountering Order and Disjuncture: Contemporary Anthropological Perspectives on the Organization of Development. *Oxford Development Studies*, Vol. 34, No. 1, s. 1–13, <doi:10.1080/13600810500495907>.
- Love, Heather (2017): The Temptations. Donna Haraway, Feminist Objectivity, and the Problem of Critique. In: Anker, Elizabeth S. – Felski, Rita (eds.): *Critique and postcritique*. Durham: Duke University Press, s. 50–72.
- MoHSW (2013): The National Family Planning Research Agenda, 2013–2020. Ministry of Health and Social Welfare, Government of Tanzania, <http://www.prinmat.or.tz/uploads/National_Family_Planning_Research_Agenda_2013.pdf>.
- Morris-Reich, Amos – Rupnow, Dirkeds (2017): *Ideas of “Race” in the History of the Humanities*. Cham: Springer International Publishing, <<http://link.springer.com/10.1007/978-3-319-49953-6>>.
- National Research Council (1993): *Factors affecting contraceptive use in Sub-Saharan Africa. Population dynamics of Sub-Saharan Africa*. Washington, D.C: National Academy Press.
- Ngalinda, Innocent (1998): Age at First Birth, Fertility, and Contraception in Tanzania, <doi:10.18452/14446>.
- Nsekela, Christina M. (1978): Family Planning in Tanzania, No. 6, <<https://www.tzaffairs.org/1978/07/family-planning-in-tanzania/>>.
- Péguy, Charles (1916): *Ovres complètes de Charles Péguy 1873–1914. Ovres de prose. Notre jeunesse, Victor-Marie, Comte Hugo*. Paris: Éditions de la Nouvelle revue française.
- Portin, Fredrik (2017): The Politics of Critique. Bruno Latour and the Scholar as a Political Actor. *Lychnos*, s. 143–155.
- Profant, Tomáš (2013a): Debata medzi postrozvojom a jeho kritikou. *Mezinárodní vztahy*, Vol. 48, No. 1, s. 70–89.
- Profant, Tomáš (2013b): On the role of an intellectual. *Studia Politica Slovaca: časopis pre politické vedy, najnovšie politické dejiny a medzinárodné vzťahy*, Vol. 6, No. 1, s. 50–59.
- Profant, Tomáš (2019): Rasizmus v rozvoji a v rozvojovej spolupráci. *Mezinárodní vztahy/Czech Journal of International Relations*, Vol. 55, No. 1, s. 21–40, <doi:10.32422/mv.1611>.
- Puig de la Bellacasa, María (2012): ‘Nothing Comes Without Its World’: Thinking with Care. *The Sociological Review*, Vol. 60, No. 2, s. 197–216, <doi:10.1111/j.1467-954X.2012.02070.x>.
- Tronto, Joan C. (1993): *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care*. New York: Routledge.

Note

I thank the forum’s editor Jan Daniel for his valuable recommendations for the first version of the text.

AUTHOR BIOGRAPHY

Ondřej Horký-Hlucháň (1980) is a senior researcher at the Institute of International Relations Prague and a lecturer at the University of Western Bohemia in Pilsen. Having published predominantly on development policies of the Central and Eastern European countries, he now works on policy coherence for sustainable development and its implementation in the larger governance framework of the UN Agenda 2030 with a focus on the European Union and Africa. He is a member of the executive committee of the European Association of Development Research and Training Institutes (EADI).

K diskusii o rasizme v rozvoji: Od teórie k politickej praxi

TOMÁŠ PROFANT

Institute of International Relations, Prague, Czech Republic

Comenius University, Bratislava, Slovakia

E-mail: profant@iir.cz

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7382-9467>

On the Discussion about Racism: From Theory to Political Practice

DOI: <<https://doi.org/10.32422/mv.1708>>.

Ďakujem prispievateľom a prispievateľke do tohto fóra za niektoré cenné komentáre. Pokúsim sa množstvo kritických postrehov adresovať v čo najkoherentnejších celkoch. V prvej časti sa venujem otázke rasizmu v teórii závislosti. V ďalšej roli intelektuálov a intelektuálok v spoločnosti a kritike ich nadradenej pozície, ako aj otázky, či je lepšie menej zjavné a ostré formy rasizmu v zdanlivo progresívnych aparátoch kritizovať, alebo ich považovať za časti procesu rozvoja anti-rasistickej identity a tiež otázky intencionality a definície pojmu „rasistka“. Nasledujúca časť sa pasuje s otázkou, či je možné, aby (rasovo) znevýhodnení boli rasisti a čo sa deje s rasizmom počas globálnych mocenských zmien. Predposledná časť diskutuje o zmysluplnosti analýzy rasizmu v rozvojovom diskurze a posledná o problematike hovorenia subalterných a otázky banalizácie silnejších foriem rasizmu. Tvrdenia, ktoré len vyvraciam, ale nikam neposúvajú diskusiu o rasizme, sú v poznámkach pod čiarou.

JE TEÓRIA ZÁVISLOSTI RASISTICKÁ?

Za najdôležitejší argument považujem otázku, ku ktorej dochádza O. Slačálek a ktorá sa dá takto posunúť: Je teória závislosti rasistická? Inými slovami, dá sa za rasistickú považovať eurocentrická teória vychádzajúca z kritiky nerovného vzťahu medzi rasovo odlišovanými skupinami? Cestou k odpovedi je argument, že o rasizmus ide až v kontexte dominantného diskurzu. Teória závislosti bola kritizovaná za svoj eurocentrismus a je nesporné, že je pevne usadená v rozvojovom diskurze. Reprodukujúce linearitu rozvoja, jej základom je modernizačný diskurz a cieľom rozvoja je obraz Západu (Manzo 1991). Otázkou je, prečo by diskurz (či presnejšie „bod ohybu“, Foucault 2002: 101) rozvojovej spolupráce (či modernizačný diskurz) mal byť a diskurz teórie závislosti nemal byť považovaný za rasistický. Azda je formulácia, že o rasizmus ide až „v kontexte dominantného diskurzu“ (Profant 2020: 24) nepresná a mal som napísať „v súlade s“ alebo „neodporujúce“ dominantnému diskurzu. Tým sa tiež nemyslí celý rozvojový diskurz, ten je dnes zjavne nekoherentný. Myslí sa tým jeho stále ešte dominantná časť založená na metodologickom nacionalizme (Beck 2003: 453), ktorý ignoruje vzťahy medzi rozvojovým diskurzom rasizovanými aktérmi. Namiesto tematizácie vzťahov mimo štátu – najmä v globálnej ekonomike – sa zameriava na problematiku nachádzajúcu sa primárne vnútri štátov – napríklad vzdelávanie, či dobré vládnutie. Rasizmus je nerovný sociálny vzťah a ignorovanie tohto vzťahu ho v rozvojovom diskurze reprodukuje, jeho kritika

naopak ide proti nemu. Práve táto kritika je základom teórie závislosti, a preto by teória závislosti nemala byť považovaná za rasistickú.

AKÁ JE ÚLOHA INTELEKTUÁLOK?

Slačálek píše, že podľa mňa „*akýkoľvek popis odlišností, pokiaľ zároveň neobsahuje štrukturalistickú kritiku predpokladov nerovnosti*“ (Slačálek 2020: 97), je rasistický.¹ Zrejme nie „*akýkoľvek*“, ale mnohé popisy týkajúce sa napríklad HDP, ale aj vzdelanosti obyvateľstva, takými v mocensky a historicky rasovo rozdelenom svete sú. Pripisujú nerovné hodnoty skupinám a zároveň neproblematizujú vzťah medzi týmito skupinami. Upevňujú v nás teda hierarchické vnímanie odlišných skupín.

Nemyslím si však, že by tento prístup „*favorizoval aktérov, ktorí majú dosť kultúrneho kapitálu, aby kontextualizovali do štruktúrnych súvislostí*“ (Slačálek 2020: 97). Oni sú (či skôr my sme) samozrejme favorizovaní vo všeobecnosti. To je pozícia intelektuálov a intelektuálok v spoločnosti. Existuje však omnoho viac aktérov s rovnakým kultúrnym kapitálom, ktorí ale do štruktúrnych súvislostí nekontextualizujú. A nepochybujem, že globálne vzdelávanie má potenciál vychovať ešte viac aktérov, ktorí takejto kontextualizácie budú schopní. Zdá sa mi, že podľa Slačálka je schopnosť kritizovať nerovný vzťah akási ťažko pochopiteľná akademická disciplína. To možno platí o niektorých textoch postkoloniálnej teórie, avšak rozhodne to neplatí o dostupných učebných pomôckach vychádzajúcich z tejto teórie.

Slačálokova zovšeobecňujúca kritika intelektualizmu je potom sporná aj v širšom zmysle. Problémom totižto nie je samotná nerovnosť aktérov (či moc medzi nimi), ale nebezpečenstvo, ktoré z tejto nerovnosti plynie. Foucaultovými slovami: „*[M]oc je vzťah. Vzťah, v ktorom jeden usmerňuje konanie iných. A neexistuje dôvod, prečo by tento spôsob usmerňovania konania ultimátne nemohol mať výsledky, ktoré sú pozitívne, hodnotné, zaujímavé a tak ďalej*“ (Foucault 1988: 11–13). Kritika dominancie expertov nie je ničím novým (pozri napr. Illich 1978), ale problémy, ktoré konkrétna expertnosť vytvára, je treba preukázať. V diskusii nestačí vo všeobecnosti kritizovať nadradenosť, keďže tá môže byť pozitívna, kritika by sa mala zamerať na jasne označený problém, ktorý z nadradenosti expertov vyvstal v rámci jasne definovanej situácie.² Akademici či intelektuálky sa len ťažko môžu zbaviť pocitu nadradenosti, pretože sú (skonštruovaní ako) nadradení. Inými slovami, spoločnosť ich vníma a uznáva ako nadradených. Otázkou je, ako s touto nadradenosťou narábajú. Slovami Spivak citujúcej Marxa: „*malí farmári sa nemôžu reprezentovať [v zmysle obhajovať]; musia byť reprezentovaní*“ (Spivak 1994: 71). Úlohou intelektuálok je obhajovať záujmy podrobených, v diskusii s nimi sa zbavovať svojich privilégií a pokúšať sa im porozumieť (Profant 2015a: 49).

Zdá sa, akoby Slačálokovi aktéri s menším kultúrnym kapitálom neboli podrobení, ale tí, ktorí sa dopúšťajú rasizmu intencionálne, alebo sú svojim každodenným správaním jeho súčasťou a príčinou, avšak nemajú taký kultúrny kapitál ako intelektuáli. Napríklad by mohlo ísť o zamestnancov v aparáte rozvojovej spolupráce. Nepatrnosťou kultúrneho kapitálu niektorých úradníkov v medzinárodných organizáciách si naozaj nie som istý, najmä však súhlasím s prístupom kritickéj teórie, že úlohou intelektuálov (či akademičiek) je kritizovať problematické javy v spoločnosti a tým sa snažiť o jej zmenu. Využitie moci v prospech podrobených, ktorú má intelektuálka k dispozícii, je teda podľa môjho názoru jej povinnosťou a nie problémom.

Z tohto hľadiska nie je posun v roli spoločenského vedca na „*vyšetrovateľa*“ (Slačálek 2020: 93), ktorý analyzuje „*zdanlivo nevinné*“ (Profant 2020: 22), teda vinné, diskurzívne hierarchie problematický, ale je naopak vítaný. Spoločenská vedkyňa sa má aktívne politicky angažovať a napríklad kritizovať rasizmus všade tam, kde ho nachádza.

V tomto ohľade môže byť plodné diskutovať a najmä skúmať proces rozvoja identity, o ktorom píše M. Krenčeyová. Vnímanie alebo vyjadrenia rozvojových pracovníkov a pracovníčok môže byť totižto interpretované ako súčasť procesu vysporiadania sa s vlastnou

rolou v kontexte globálnej nerovnosti a to sa M. Krenčeyovej „*zdá konštruktívnejšie ako autorom skôr nediferencované označovanie niečoho za rasistické*“ (Krenčeyová 2020: 105).

V kontexte obhajoby nominalizmu O. Slačálek, zdá sa, podobne preferuje nepoužívanie pojmu rasizmus ako apriórnej nálepky ale ako nedokonalý nástroj, ktorý sa prikladá k rôznym mocenským vzťahom a situáciám ako otázka (Slačálek 2020: 93).

Ťažko možno obhajovať používanie apriórnych, na kontexte nezávislých nálepk, ale protiargument je v tomto prípade zrejímavý. Rozvojové politiky sú tu viac ako 60 rokov, kritika rasizmu ešte dlhšie, akademická kritika eurocentrizmu v rozvojovom diskurze existuje od deväťdesiatych rokov minulého storočia a v súčasnosti sa už možno dá hovoriť o rozmachu blogov a iných kratších textov na tému rasizmu v rozvojovej spolupráci. Príspevok Tomáša Ryšku (2020) podobne ukazuje, že rasizmus skutočne je problémom aparátu rozvojovej spolupráce. Dokedy si teda budeme klásť otázky ohľadom rasizmu? Kedy nastane tá správna chvíľa povedať, že tu už konkrétna mimovládna organizácia či jej zamestnankyne svojou reprodukciou stereotypov neprechádzajú prvými fázami procesu rozvoja identity, ale jednoducho odmietajú kritiku, o ktorej vedia, že existuje, a preto je správne u nich hovoriť o rasizme?

Horký-Hlucháň tvrdí, že „*nenecháva[m] nikoho na pochybách, že rasistické výroky hovoria rasisti*“ (Horký-Hlucháň 2020: 119), keďže píšem, že rasizmus rozvojového diskurzu sa prenáša do identít rozvojárov. Je otázka ako presne definovať termín rasista – či do definície nezahrnúť otázku intencionality a možno aj jej sily a štrukturálnych možností potenciálneho rasistu. Pre niektorých aktérov je len veľmi ťažké nebyť rasistický v zmysle nepodieľať sa na výhodách rasistického systému, ale dá sa len súhlasiť s (tu mierne posunutým významom citátu) v texte M. Krenčeyovej, že rasizmus nie je (nutne) problémom individua. Preto isto môže byť kontraproduktívne nazývať konkrétnych ľudí rasistami a nikoho som verejne za rasistu nikdy neoznačil, ako mi to prisudzuje Horký-Hlucháň (2020: 119).³ Myslím si však, že je dôležité uvedomovať si, čo presne je súčasťou rasizmu a ktorý diskurz prispieva svojim rasizmom k nerovnosti vo svete. Preto nesúhlasím s Rattansim a jeho odmietnutím označovať „mäkké“ formy rasizmu za rasizmus (Rattansi 2007: 97 in Profant 2020: 3).

Dôležitou diskúziou je otázka, či nepriviligovaní môžu zaujímať rasistické postoje. Podľa Slačálka ak niečo také (takmer)⁴ odmietam, „*zbavuje[m] nepriviligovaných akteřstva*“ (Slačálek 2020: 96). So Slačálkom možno len súhlasiť, že existuje „*množstvo podôb rasializovanej nenávisti u skupín, ktoré sú jednoznačne utlačované*“ (ibid). Kľúčová odpoveď na otázku „*prečo by rasistické postoje utlačovaných a menej mocných nemohli byť rasistické a nemali by byť označované rovnakým slovom*“ (ibid.) spočíva práve v ním použitom spojení: „*rasializovaná nenávisť*“. Keďže je rasizmus nerovný sociálny vzťah (z nadradenej pozície), nemôže existovať tam, kde takýto vzťah nie je. Od slabšieho k silnejšiemu takýto vzťah z definície neexistuje. Ide teda o rasizáciu (či rasializáciu). Tá je v niektorých ohľadoch rovnako problematická ako rasizmus. Zároveň však môže byť aj emancipačná.

Užitočným kritickým argumentom je Slačálkova otázka, či české diskurzy o „skopčákoch“ majú nebyť vnímané ako rasistické len preto, že sú prenášané z podradnej mocenskej pozície. Tieto diskurzy sú problematické, pretože sa dopúšťajú rasizácie. Proti nerovnosti a rasizmu sa dá bojovať aj bez takýchto diskurzívnych prvkov. Avšak rasizovaná nenávisť voči „skopčákovi“ môže mať zjednocujúci charakter podobne, ako mohla byť zjednocujúca nenávisť voči „bielym“ alebo Francúzom. Posun medzi rasizmom a rasizáciou potom závisí od mocenskej pozície daných skupín.

Argument o „skopčákoch“ však môže napomáhať xenofóbnej alternatíve. Tá už je problematická (rasistická), pretože sa vymedzuje voči mnohým znevýhodneným. Považujem teda za správne odlišovať medzi národne-orientovanými diskurzami na základe ich vzťahu k rasizmu. Nemyslím si však, že v českom a slovenskom kontexte existuje širší

ľavicový národne orientovaný boj, ktorý by nemal problém s rasizmom. Na druhú stranu, pri súčasnej dominancii národnosti v otázke identity môže ísť pre boj proti nerovnosti (napríklad značnému nebezpečenstvu ľahkého skĺznutia k rasizmu zosilnenému o čiastočne nadradené semiperiférálne postavenie ČR a SR) o zmysluplnejšiu cestu než kosmopolitizmus, či internacionalizmus. Neznamená to, že rešpektovanie národa ako politickej kategórie ľavice je automaticky zmysluplná voľba (história ukazuje skôr opačným smerom), ale môže byť zmysluplnejšia ako voľba založená na globálnej identite. Kľúčovým prvkom tu je rešpekt k „voľbe“ národnosti ako základu identity a uvedomenie si k akému vykorisťovaniu prispievajú súčasné depolitizujúce diskurzy globalizovaných identít.

Užitočným argumentom do diskusie je aj poukázanie na existenciu rôznych, z hľadiska nerovnosti ťažko jednoznačne zaraditeľných rasizovaných vzťahov. Tak, ako sa voči Židom mohli anti-semitizmu dopúšťať ľudia chudobnejší ako niektorí Židia, ako píše Slačálek, tak sa aj dnes môžu anti-ciganizmu dopúšťať chudobní bieli Slováci. Toto je ostatne základ marxistickej kritiky rasizmu, ktorý má rozbíjať jednotu pracujúcej triedy. Rasizmus negatívne spája ľudí žijúcich v jednom (sociálne skonštruovanom) rasovom, či kultúrnom celku, medzi ktorými ale je mocenská (napríklad ekonomická) hierarchia tým, že ich vymedzuje voči rasovo, či kultúrne Iným (Hund 2010).

Preto sa dá očakávať, že ľudia na podobnej ekonomickej úrovni sa voči sebe budú vymedzovať na základe rasy (namiesto toho, aby sa spojili v triednom boji). Ide potom zo strany ekonomickejšie slabších, či rovnocenných ale „rasovo silnejších“ či presnejšie politicky silnejších *jednotlivcov* o rasizmus? Domnievam sa, že áno, pretože sú súčasťou dominantnej skupiny. Avšak existujúca hierarchia sa môže zmeniť a podriadená skupina sa môže stať v určitom kontexte dominantnou. Vtedy sa rasistické stereotypy môžu stať naspäť „iba“ rasizujúcimi a mať nielen negatívne dopady. Štúdia hodným prípadom by mohol byť postoj Palestínčanov voči Židom.

Slačálkom zmienený prechod k polycentrizmu v medzinárodnom poriadku (či skôr takéto vnímanie sveta) je ďalším z ambivalentných priestorov rasizácie a má za následok zmenu formy stereotypizácie. Stereotypy sú funkciou nerovnosti a tá môže byť rôzna. Oslabovanie nerovnosti vo všeobecnosti vedie k zostrovaniu stereotypov ako sa „vydedenci“ (napríklad nedotknutelní v Indii, či Rómovia v Európe) menia na „konkurentov“ ohrozujúcich dominantnú skupinu (napríklad Židia v stredoveku, či černosi po zrušení otrokárstva) (Nederveen Pieterse 1992: 234–235). Dnes by príkladom „konkurenta“ mohla byť práve Čína a (staro)nové formy stereotypizácie sa dajú nájsť v rasizovanom diskurze nového štátneho kapitalizmu (Alami – Dixon 2020: 6).

Údajný posun k polycentrizmu však dosiaľ stále zásadne nenarušil dominanciu existujúcu s výnimkou studenej vojny niekoľko storočí. Diskurz súťaže medzi USA a Sovietskym zväzom zhruba do osemdesiatych rokov minulého storočia naznačuje, akým smerom sa rasizácia môže posúvať v prípade vzniku mocensky ekvivalentných aktérov v polycentrickom svete. Hoci niektoré stereotypy (napríklad despotizmus vs. sloboda) počas studenej vojny pretrvali, do veľkej miery išlo o diskurz súťaže súperiacich modernít (Melegh 2006: 40–42).

Stereotypy môžu pretrvať po prekonaní hierarchie, avšak otázkou je, do akej miery sú v prípade rovnosti problematické. Isto by bolo krajšie žiť vo svete, v ktorom o Iných nemáme predsudky, ale tieto predsudky v prípade rovnosti viac nie sú rasizmom. Sú „len“ problematickou rasizáciou. Ale nelegitimizujú systém nerovnosti.

MÁ ANALÝZA ROZVOJOVÉHO RASIZMU ZMYSEL?

Jeden zo Slačákových argumentov spochybňuje celkový prínos vytvorenia konceptu „rozvojového rasizmu“ a takisto kritizuje zahmlenosť mojich formulácií, z ktorých údajne nie je jasné, „ktoré nerovné vzťahy sú základom pre rasizmus a ktoré nie“ (Slačálek 2020: 95). K vylučovaniu, diskriminácii, či tvorbe stereotypov prichádza na základe rôznych skupinových charakteristík. Jednou z nich môže byť rod, ďalšou trieda, ešte inou

sexuálna orientácia. Rasa je tiež takouto charakteristikou a spolu s práve menovanými je často prepletená. V tomto ohľade píše Hund o triednom rasizme, či rodovom rasizme (Hund 2007: 15–20). Základom rasizmu sú ale nerovné mocenské vzťahy (napríklad vojenské, technologické či ekonomické), ktoré predchádzajú vzniku rás následne legimitizujúcich túto nerovnosť. Súčasťou rasizmu sú vždy aj kultúrne charakteristiky.

Pre otázku, ktoré nerovné vzťahy sú základom pre rasizmus v zmysle „*klúča, ktoré nerovnosti je vhodné tematizovať prizmatom rasizmu*“ (Slačálek 2020: 95), však je menej podstatné, či sa bavíme o rase alebo kultúre. Dôležitejšie je uvedomiť si existenciu skupín, ktoré sú dnes súčasťou rasizmu a na základe charakteristík priradzovaných k týmto skupinám odhaľovať menej zjavné formy rasizmu, ako sa to deje v prípade rozvojového rasizmu. Rozvojové indikátory sú rasistické nielen preto, že často odkazujú na existujúce kultúrne stereotypy (napríklad indikátor vzdelania), ale najmä preto, že sa hierarchicky vzťahujú k tradične rasovo odlišovaným skupinám. Typickým rasovým stereotypom v minulosti bola postava Samba – černoškého blázna, spokojného otrocka, večného lenivého dieťaťa (Nederveen Pieterse 1992: 152–153). Dnes sa prvky tohto stereotypu naďalej prejavujú v rozvojovom diskurze na jednu stranu infantilizáciou (Dogra 2014: 33–39) – reprezentovaním Afriky prostredníctvom detí, na druhú stranu nevzdelanosťou. Práve tu sú kľúčové indikátory prinášajúce zjavné fakty prostredníctvom (rozvojovej) štatistiky.

Slačálkovi ďalej nie je jasné, prečo nie je „rozvojový rasizmus“ podradený pod „kultúrny rasizmus“. V prvom rade treba napísať, že pod kultúrny rasizmus implicitne podradený je – je súčasťou „nového“, ktorý sa dá definovať aj ako kultúrny (Profant 2020: 23). Celá tabuľka stereotypov v rozvojovom diskurze (ibid.: 27) spadá do veľkej miery pod kultúrny rasizmus (nespadajú tam napríklad farby – bieli-čierni, tiež je otázkou, ako vymedziť napríklad stereotyp výskytu chorôb). Čiže na jednu stranu „rozvoj“ je podkategóriou kultúry, na druhú stranu kultúrne stereotypy sa nachádzajú v rozvojovom diskurze. Myslím si však, že analytické odlišenie kultúrneho od rozvojového rasizmu má zmysel, pretože niektoré kategórie rozvojového diskurzu na prvý pohľad nijak nepripomínajú kategórie kultúrneho rasizmu, avšak pod definíciu rasizmu spadajú – pripisujú rôznym aktérom nerovné hodnoty, pričom nespochybňujú ich nerovný vzťah.

To, že „*migrantské komunity, ktoré sú objektom ‚kultúrneho rasizmu‘, sú takisto imaginárnymi ‚sociálno-geografickým jednotkami‘ situovanými do jednotlivých štvrtí západných veľkomiest*“ (Slačálek 2020: 94), znamená len, že sociálno-geografická jednotka môže byť nanajvýš ak pomôcka pri analýze. V článku som písal o krajine ako typickej geografickej jednotke rozvojového rasizmu. Myslím si, že to platí, pridá by som k nej väčší región a prípadne termíny ako rozvojový svet, väčšinový svet či globálny Juh. Predpokladám, že analýza diskurzu by ukázala dominanciu indikátorov, ktoré sa na prvý pohľad nedajú považovať za kultúrne charakteristiky. Koncept rozvojového rasizmu je užitočný v tom, že by mal zachytiť tieto menej zjavné formy rasizmu, ako je napríklad termín rozvoj alebo indikátor HDP.

Zo Slačáčkovej argumentácie nie je jasné, prečo by bolo potrebné rozvinúť argument o prvenstve politických a ekonomických nerovností pri definícii „rozvojového sveta“. Politické (pravdepodobne myslené ako vojensko-mocenské vrátane technologických) a ekonomické nerovnosti sú základom rasizmu aj biologického a kultúrneho. Na nich je vystavaná „nadvetba“ kedysi civilizačného a dnes rozvojového diskurzu. Primárne od nich sa dá odvodiť vznik rasizmu vo všeobecnosti. „Rozvojový svet“ sa dá definovať rôzne, najjednoduchšie asi prostredníctvom „rozvojovej pomoci“, ale aj prostredníctvom HDP. Dal by sa ale aj prostredníctvom indexu Šťastnej planéty, či Indexu udržateľného rozvoja. Posledné dva menované rebríčky sú rasizujúce, avšak zároveň antirasistické, pretože tradičné rebríčky obracajú na hlavu a na piedestál kladú mocensky slabšie krajiny (a tieto rebríčky by sa mohli stať rasistickými v prípade mocenských zmien v prospech im dominujúcich krajín).

Zmätočnou kritikou sa zdá byť nepochopenie (neznalosť?) Balibarovho argumentu.⁵ Po ňom Slačálek správne reprodukuje tvrdenie, že základná myšlienka rozvoja je antirasistická, že v diskurzívnej praxi to tak celkom nie je, ale potom nasleduje ťažšie zrozumiteľný argument, že rasizmus môže byť produktom rozvojového diskurzu, ale je výsledkom procesu a nie „*esenciálnym rysom odvodeným od nerovnosti*“ (Slačálek 2020: 96). Nič podobné netvrdím, ako som napísal, v našej spoločnosti existujú užitočné a legitímne nerovnosti.

Nech je akokoľvek, tento môj problematický prístup má údajne za následok ľahký prechod od rozvojovej pomoci k nachádzaniu rasizmu v transformačnom diskurze vo vzťahu k strednej a východnej Európe. Akoby medzi SVE a krajinami globálneho Juhu ani nebol zásadný rozdiel. Rozdiel tam je, ale to neznamená, že vo vzťahu medzi Západom a Východom nemôže existovať rasizmus.

A Slačálek sa pýta: Na čo nám ale pomôže aplikovať prizmu „rasizmu“ na vzťah medzi nemeckým jadrom EÚ a stredoeurópskymi štátmi? Čo sa vďaka tejto aplikácii dozvieme navyiac oproti „púhej“ aplikácii wallersteinovského konceptu semiperiférie?

Tu by azda mohla byť moja argumentácia mierne inovatívna. Práve vďaka aplikácii konceptu rasizmu na dominantne biele semiperiférálne štáty môžeme vidieť, že kľúčová nie je farba pleti. To samozrejme nie je nič nové a v úvode článku sám citujem dávno prebádané príklady (napríklad rasizmus Angličanov voči Írom). Takisto vieme o „demi-orientalizme“ voči východnej Európe (Wolf 1994). To, čo stručne naznačujem v texte, je existencia rovnakého diskurzívne-exploatačného mechanizmu, ktorá sa reprodukuje ako v jazykovej, tak v materiálnej rovine. Nielen kultúrny diskurz je spojený s vykorisťovaním Východu, ako na to poukazuje Wolf, ale aj rozvojový. A toto je snáď moja pridaná hodnota. Kultúrne stereotypy dnes zosobnené napríklad poľským inštalátrom je vhodné doplniť o analýzu rozvojového diskurzu, v ktorom má stredná a východná Európa svoje jasné miesto medzi Západom a globálnym Juhom. Otázka, k čomu nám má takýto prístup pomôcť, sa v prípade mojej snahy doplniť Wolfa rovná otázke, aký zmysel má snažiť sa nuansovať prístup k svetu v sociálnych vedách. Zo Slačalkovej otázky však vyplýva dokonca kritika zmysluplnosti skúmania Wolfovho demi-orientalizmu. Myslím si, že je dôležité, byť si vedomý funkcie kultúrnych stereotypov v systéme vykorisťovania, a to vo vzťahu Sever–Juh ako aj Západ–Východ.

HOVORENIE SUBALTERNÝCH A BANALIZÁCIA RASIZMU

Jedným z argumentov textu je existencia prepojenia globálneho kapitalizmu s rozvojovou spolupracou a populačným diskurzom. Ondřej Horký-Hlucháň mi v tomto ohľade vyčíta, že nevnímam potrebu antikoncepcie ako nástroja na zväčšovanie medzier medzi narodením detí. Horký-Hlucháň súhlasí, že tanzánske ženy chcú mať viac ako päť detí, to ale neznamená, že by nechceli antikoncepciu, teda, že by neexistovala „nenaplnená potreba“ po tejto antikoncepcii, pretože 22 % ju podľa ním citovaného prieskumu požaduje. Skúsenosti, potreby a túžby ľudí údajne označujem za vnútené a neautentické, aj keď to vraj preukázateľne nie je pravda. Oddelovanie tehotenstiev je totižto tradičná či hybridná kultúrna praktika. Z uvedeného potom má tiež vyplývať, že moja pozícia je udržateľná iba ignorovaním alebo manipulovaním empirického výskumu.

Isto treba privítať takéto empirické doplnenie mojej argumentácie a myslím si, že je dôležité, aby boli potreby tanzánskych žien napĺňané. Ak si žiadajú antikoncepciu, majú ju mať (v súlade s mocensky primeraným rozhodovacím mechanizmom). Kritika Horkého-Hlucháňa však miery inam, než kde leží môj (či skôr Bendixov a Ziaiov) argument. Ten sa netýka iba tanzánskych žien, ale najmä nemeckej rozvojovej praxe. Manažér Tanzánskeho nemeckého programu na podporu zdravia v rozhovore povedal: „*Predtým, než som sem prišiel, Tanzánia bola pre mňa krajinou [...] v ktorej bola téma populačného rastu extrémne prominentná. [...] Prekvapivo, v kontraste k tomu nebol záujem o antikoncepciu, ktorý sa dá zisťovať prostredníctvom nenaplnenej potreby, tak*

vysoký. To znamená, že akceptácia rodinného plánovania nie je ešte tak vysoká, ako by sme dúfali. [...] To, čo môžeme my ako nemecká rozvojová spolupráca urobiť, [...] je podporiť ministerstvo a občiansku spoločnosť vo vytváraní tohto záujmu“ (Interview 24 in Bendix 2016: 7).

Čiže snaha vytvoriť záujem o antikoncepciu tu zjavne nie je nijakým tajomstvom. To, že existuje 22 % tanzánskych žien, ktoré majú záujem o antikoncepciu, sa nevyklučuje s tvrdením, že „je tu zo strany rozvojového aparátu vytváraný dojem ‚nenaplnenej potreby‘ antikoncepcie“ (Profant 2020: 33). A rovnako to neznamená, že by som ignoroval alebo manipuloval empirický výskum. Ja sa len zameriavam na prepojenie globálneho kapitálu (Bayer) s rozvojovým diskurzom (utláčané ženy – nerozvinutosť) a praxou rozvojovej spolupráce (snaha meniť postoje a správanie, poskytovanie antikoncepcie v komunitách) a snažím sa poukázať na skutočnosť, že toto prepojenie má rasový charakter.⁶

Problematický je podľa mňa aj zrejme kritický argument M. Krenčeyovej, týkajúci sa možnosti prideliť krajinám ako kvázi-homogénnym jednotkám farbu pleti, „pretože tieto krajiny, resp. ich reprezentácie rasizuje“ (Krenčeyová 2020: 103). Protiargument už bol povedaný. Rasizácia nie je rasizmus a ak je súčasťou boja proti rasizmu, môže byť užitočná. Nemecko a Česko boli v diskurze skonštruované ako (dominantne) biele dávno predtým, než som napísal svoj článok. Ja len reprodukujem a kritizujem túto konštrukciu.

Nesúhlasím s M. Krenčeyovou ani v otázke problematickosti farby pleti ako „pomocnej kategórie, ktorá má často funkciu akejsi jazykovej barly“ (Krenčeyová 2020: 103). Myslím si pravý opak: analyticky je podľa mňa farba pleti ako pomocná kategória nevyhnutná, problematická je ako ontologická kategória. Ako inak sa budeme baviť o farbe pleti, keď už sa iní ľudia o farbe pleti bavia, než prostredníctvom použitia termínu „farba pleti“? Príklad s „fyzicky ‚bledou‘ pleťou“ (ibid.) Sýrčana sám o sebe nestačí na to, aby rasy v predstavách nemeckého obyvateľstva zanikli. Ak raz takýmto spôsobom existujú, musíme s nimi v kritickej diskusii pracovať a akceptovať ich existenciu/skonštruovanosť. Príklad Sýrčana môže byť užitočný pre dokazovanie ich problematickosti.⁷

Poslednou zaujímavou kritikou je tvrdenie, že „banalizujem závažnejšie formy [rasizmu], pretože sám v článku biologický, kultúrny ani rozvojový rasizmus nijak nezoradzujem z hľadiska spoločenskej nebezpečnosti“ (Horký-Hlucháň 2020: 119). Trepagnier, ktorú cituje M. Krenčeyová píše, že „jemné formy rasizmu toho urobia viac na udržanie rasovej nerovnosti, než otvorené formy rasizmu“ (Trepagnier 2011: 354). Dáva tak jednu možnú odpoveď na kritiku Horkého-Hlucháňa. Podľa môjho názoru je kľúčom k odpovedi kontext svetovej nerovnosti a dominancia rôznych diskurzov. Tie by mohli naznačiť smer zoradovania typov rasizmu podľa nebezpečnosti. Isto, niekto sa môže rozhodnúť začať porovnávať genocídy, niekto môže hľadať spojitosť medzi verejnými rasistickými prehláseniami politikov a následnými násilnými aktivitami, ale zmysel môže mať aj porovnanie nerovných mocenských vzťahov a analýza tých diskurzov, ktoré najviac túto nerovnosť legitimizujú.

ZÁVER

Otázka politickej praxe nadväzuje na diskusiu v poslednom odstavci. Boj proti rasizmu v zmysle spoliehania sa na osobnú transformáciu naozaj môže byť príliš malým krokom, či dokonca krokom opačným smerom. Zameranie sa na rasizmus extrémistickej pravice môže mať za následok ignorovanie systémového rasizmu a problematických diskurzov mimo biologických kategórií. Seba-orientalizácia sa potom dokonca stáva súčasťou dominantného rasistického diskurzu napríklad v strednej Európe.

Nuansovaná diskusia o rasizme je preto kľúčová pre porozumenie tomuto širokému a komplexnému fenoménu. Odmietnutie používať nálepku rasistu v záujme menej vyhrotenej diskusie je legitímna pozícia a je dosť dobre možné, že analýza by ukázala užitočnosť takéhoto postoja. Zároveň si však myslím, že je dôležité byť si vedomý šírky rasistického diskurzu a byť schopný vnímať aj na prvý pohľad menej zjavné

diskurzívne prvky ako rasistické. Strategické (ne)nálepkovanie sa s takýmto prístupom nevyklučuje.

¹ Horký-Hlucháň (2020: 119) dokonca tvrdí, že „*priznávam*“, že z mojej definície rasizmu vyplýva, že za rasistické je možné označiť takmer čokoľvek. Nie je to tak. V texte píšem, že „*[z] uvedeného sa môže zdať, že za rasistické je možné označiť takmer čokoľvek*“ (Profant 2020: 24), a myslím si to, čo píšem: niečo také sa môže zdať. Podľa mňa za rasistické nie je možné označiť takmer čokoľvek.

V podobnej súvislosti tvrdí, že sa dopúšťam vedomej alebo nevedomej manipulácie, keď existujúcu literatúru venujúcu sa najmä (ale nielen) stereotypom rozvojového diskurzu považujem za príklady literatúry o rasizme v rozvoji. Vyvolávam tým vraj dojem, že na takúto českú a slovenskú literatúru nadväzujem. Tá však podľa Horkého-Hlucháňa existuje iba v mojich vlastných predstavách.

Nie je to celkom tak. Horký-Hlucháň, ktorý s uvedeným argumentom prichádza, sám podobne ako druhá mnou citovaná autorka (Fecenková 2013) o rasizme vo svojom texte píše. Ďalší citovaný sa k výskumnej správe, ktorej je spoluautorom, vyjadril, že ak uváži, čo ja označujem za rasizmus, tak „*sa dá chápať aj ako text, ktorý sa venuje rasizmu, hoci ho explicitne nezmiňuje*“ (Hrubeš 2020). Možno je vhodné dodať, že s Milanom Hrubešom spolupracujeme na grante. Podstatné však je, že v týchto prípadoch zjavne k žiadnej manipulácii nedochádza.

Naopak, problematické je, že z argumentácie Horkého-Hlucháňa vyplýva, že mediálny text, ktorý obsahuje stereotyp „*čiernej Afriky*“ ako primitívneho kontinentu“, „*kladie esenciu Afriky za hranice civilizácie*“ a rezignuje „*na možnosti zmien [rozvojového sveta]*“ (Horký 2011: 117–119), podľa neho nespadá do kategórie rasizmu. Tam potom na základe jeho reakcie patria iba stereotypy založené na biologickom poňatí rasy. Takéto chápanie rasizmu je obzvlášť nebezpečné a vymyká sa dnes bežne akceptovanému konceptu kultúrneho rasizmu.

² Podobne problematická je kritika, že nerozvíjam analýzu založenú na Spivak a preberám jej koncept z druhej ruky (Slačálek 2020: 94). Na to, aby takáto kritika bola prínosná by potrebovala argument, ktorý vysvetlí, v čom presne je moje využitie Spivak nedostatočné. Nehovoriac o tom, že sa tento koncept dostal z rovnakej druhej ruky do učebnice *Postkolonializmus a rozvoj* (McEwan 2009: 128–129) a neviem o tom, že by sa o tomto koncepte viedli nejaké spory.

Rovnako je problematická aj námietka Horkého-Hlucháňa, že kritika by mala „*odmietnuť autorské sebaoprenie spojované s tradičnou vedeckou produkciou, čo si vyžaduje ukázať našu situovanosť a stanovisko*“ (Horký-Hlucháň 2020: 117). Zároveň by sa kritika podľa ním citovného Puig de la Bellasca mala otvoriť „*dôsledkom, ktoré môže spôsobiť našimi kritikami svetom, s ktorými by sme radšej nemali nič spoločné*“ (Horký-Hlucháň 2020: 117). Aj v tomto prípade treba poukázať na konkrétne dopady, ktoré by daný text mohol mať. Svoju situovanosť som uviedol napríklad vo svojej dizertačnej práci (Profant 2015b: 25) a súhlasím, že niekedy je skutočne zmysluplné takúto situovanosť uvádzať, avšak nemyslím si, že niečo také je nutné robiť v teoretickej práci, ktorej cieľom sú ďalšie empirické štúdie.

³ Podobne problematické je tvrdenie Horkého-Hlucháňa, že som sa dopustil vedomej alebo nevedomej manipulácie, keď som citoval jeho prácu (Horký 2011) ako príklad diskurzu „*rozvoja tvoreného vládnymi rozvojovými agentúrami či medzinárodnými organizáciami*“ (Profant 2020: 28). Prácu som necitoval ako príklad diskurzu rozvoja tvoreného vládnymi rozvojovými agentúrami či medzinárodnými organizáciami, ale ako príklad prác analyzujúcich stereotypy, ktoré sa dajú nájsť v Tabuľke č. 2 (ibid.: 27). Celá časť vety totižto znie takto: „*Stereotypy v tabuľke č. 2 sa dajú nájsť v diskurze rozvoja tvoreného vládnymi rozvojovými agentúrami či medzinárodnými organizáciami (pre SR a ČR pozri Horký 2011; Profant 2019; Pavlicová 2012; Fecenková 2013)*“ (ibid.: 28) a odkazy sa jednoducho týkajú SR a ČR a stereotypov, ktoré sa v nich vyskytujú a ktoré sumarizuje Tabuľka 2. Syntax danej vety takéto čítanie nevyklučuje. Naopak, je nezmyselné predpokladať, že by mohli existovať české alebo slovenské medzinárodné organizácie.

⁴ Vo svojom texte píšem, že o rasizme aktérov globálneho Juhu voči Severu sa dá hovoriť „*len zriedka*“ (Profant 2020: 28). Slačálek sa pýta „*kedý?*“. Odpovedá si na inom mieste sám, keď píše o zmenených pomeroch v dekolonizovaných krajinách. Dokážem si predstaviť v týchto krajinách otočenú skupinovú dynamiku, hoci treba aj tu brať do úvahy globálny rasistický kontext, ktorý je opačný.

⁵ Slačálek píše, že je symptomatické (v čom?), že na s. 22 píšem v prípade nového rasizmu s odkazom na Balibara o „*neprekonateľnosti kultúrnych rozdielov*“ a na s. 28 píšem o novom kultúrnom rasizme prekonateľných rozdielov. Rozpor je dôsledkom spôsobu, akým Balibar píše o rasizme. Neprekonateľnosťou má na mysli dopad používania „*rasizmu bez rás*“: „*biologický alebo genetický naturalizmus nie je jediným spôsobom ako naturalizovať ľudské správanie [...] kultúra môže tiež fungovať ako príroda a môže fungovať ako spôsob uzamknutia skupín a priori do genealógie, do determinácie, ktorá je od počiatku nemenná a nedotknuteľná*“ (Balibar 1991: 22, zvýraznenie pôvodné). Samotná nová rasizmu však „*na prvý pohľad nepostuluje naderadenosť určitých skupín alebo národov*“ (ibid.: 21). Inými slovami – nová rasizmu postuluje prekonateľnosť kultúrnych rozdielov, avšak dopadom jeho používania je ich upevňovanie a teda v konečnom dôsledku neprekonateľnosť. Zmienené rozdiely sú teda prekonateľné a neprekonateľné zároveň ako píšem aj na s. 25 odkazujúc na Halla, stereotypy upevňujú ľahko viditeľné charakteristiky v diskurze „*ako nemenné*“ (Hall 1997: 258) a na s. 23 vysvetľujem, že kým biologické prvky sú obvykle nezmeniteľné, „*kultúrne prvky rasizmu sa minimálne v teoretickej rovine dajú meniť*“ (Profant 2020: 23).

- ⁶ Horký-Hlucháň ďalej tvrdí, že ignorujem empirickú literatúru, ktorá údajne vyvracia že „*pozitívne obrazy iných teda majú v tomto ohľade rovnaký dopad ako ich negatívne zobrazenia*“ (Profant 2020: 30). Kľúčové je v tejto vete slovné spojenie „*v tomto ohľade*“. Odkazuje na argument v predchádzajúcom odseku o depolitizácii nerovných mocenských vzťahov v globálnom ekonomickom systéme. Čiže tvrdím, že aj pozitívne, aj negatívne obrazy majú depolitizujúci charakter. Horkým-Hlucháňom uvedený text od Bakera (2015) (ktorý necitujem) sa pritom depolitizácii vzťahov v tomto ohľade nevenuje a primárne preukazuje, že bieli Američania viac podporujú pomoc zahraničným chudobným afrického ako európskeho pôvodu (ibid.: 93). To moje tvrdenie nevyvracia.
- ⁷ Horký-Hlucháň v podobnej súvislosti tvrdí, že sklzávam do „*starého*“ rasizmu, keď „*považujem Čechov a Nemcov za tých, ktorí majú ‚rovnako bielu‘ farbu pleti*“. Česko dva odseky predtým považujem za krajinu, „*v ktorej žijú prevažne bieli*“ (Profant 2020: 32), čiže áno, Česi sú rovnako bieli ako Nemci v zmysle, že sú do rovnakej miery bieli, ale ani Česi, ani Nemci nie sú ako skupiny obyvateľov úplne bieli. Rovnakosť je v dominancii beloby v týchto krajinách. V oboch žijú menšiny skonštruované ako inofarebné.

Literatura

- Alami, Ilias – Dixon, Adam D. (2020): The strange geographies of the ‘new’ state capitalism. *Political Geography*, Vol. 82, Article 102237, <doi:10.1016/j.polgeo.2020.102237>.
- Baker, Andy (2015): Race, Paternalism, and Foreign Aid: Evidence from U.S. Public Opinion. *American Political Science Review*, Vol. 109, No. 1, s. 93–109, <doi:10.1017/S0003055414000549>.
- Balibar, Etienne (1991): Is There a ‘Neo-Racism’? In: Balibar, Etienne – Wallerstein, Immanuel (ed.): *Race, Nation, Class. Ambiguous Identities*. London–New York: Verso, s. 17–28.
- Beck, Ulrich (2003): Toward a New Critical Theory with a Cosmopolitan Intent. *Constellations*, Vol. 10, No. 4, s. 453–468, <doi:10.1046/j.1351-0487.2003.00347.x>.
- Bendix, Daniel (2016): From Fighting Underpopulation to Curbing Population Growth: Tracing Colonial Power in German Development Interventions in Tanzania. *Postcolonial Studies*, Vol. 19, No. 1, s. 53–70, <doi:10.1080/13688790.2016.1228137>.
- Fecenková, Jana (2013): „Rozvinuté“ Slovensko vs. „rozvojová“ Afrika. *JeToTak.sk - Blog Kritická Ekológia*, 22. 8. 2013, <<http://blog.jetotak.sk/kriticka-ekonomia/2013/08/22/jana-fecenkova-%E2%80%99Erozvinute%E2%80%99C-slovensko-vs-%E2%80%99Erozvojova%E2%80%99C-afrika>>.
- Hall, Stuart (1997): The Spectacle of the ‘Other’. In: Hall, Stuart (ed.): *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*. London: SAGE and the Open University, s. 223–279.
- Horký, Ondřej (2011): Mediální stereotypy Jihu jako překážka veřejné diskuse: důsledky pro českou rozvojovou spolupráci. *Hledání českých zájmů II. Obchod, lidská práva a rozvoj*. Praha: Ústav mezinárodních vztahů, s. 102–124.
- Horký-Hlucháň, Ondřej (2020): Inflation rasismu, devalvace chudých a fetišizace kritiky: odpověď na článek Tomáše Profanta. *Mezinárodní vztahy*, Vol. 55, No. 3, s. 116–123.
- Hruběš, Milan (2020): RE: Rasismus, 9. 7. 2020, emailová komunikácia.
- Hund, Wulf D. (2010): Negative Societalisation. Racism and the Constitution of Race. In: Hund, Wulf D. – Kriklar, Jeremy – Roediger, David (ed.): *Wages of Whiteness and Racist Symbolic Capital*. Berlin: Lit, s. 57–96, <https://www.academia.edu/5234894/Negative_Societalisation_Racism_and_the_Constitution_of_Race_A_Historico-Sociological_Perspective_>.
- Illich, Ivan (1978): *The Right to Useful Unemployment and Its Professional Enemies*. London and Boston: Marion Boyars.
- Krenčeyová, Miša (2020): O rasizme na Slovensku po slovensky? Odpoveď Tomášovi Profantovi. *Mezinárodní vztahy*, Vol. 55, No. 3, s. 101–108.
- Manzo, Kate (1991): Modernist Discourse and the Crisis of Development Theory. *Studies in Comparative International Development*, Vol. 26, No. 2, s. 3–36.
- McEwan, Cheryl (2009): *Postcolonialism and Development*. Oxon – New York: Routledge.
- Melegh, Attila (2006): *On the East-West Slope. Globalization, Nationalism, Racism and Discourse on Central and Eastern Europe*. Budapest – New York: Central European University Press.
- Nederveen Pieterse, Jan (1992): *White on Black. Images of Africa and Blacks in Western Popular Culture*. New Haven and London: Yale University Press.
- Profant, Tomáš (2015a): Postkolonialismus: perspektíva podrobených ako východisko skúmania. In: Horký-Hlucháň, Ondřej – Profant, Tomáš (ed.): *Mimo Sever a Jih. Rozumět globální nerovnostem a rozmanitosti*. Praha: Ústav mezinárodních vztahů, s. 37–59.
- Profant, Tomáš (2015b): *Does one discourse rule them all? A comparison of development apparatuses in Slovakia and Austria* (PhD). University of Kassel, Kassel.
- Profant, Tomáš (2020): Rasismus v rozvoji a v rozvojovej spolupráci. *Mezinárodní vztahy*, Vol. 55, No. 1, s. 21–40, <doi:10.32422/mv.1611>.
- Rattansi, Ali (2007): *Racism: A Very Short Introduction*. Very Short Introductions. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Ryška, Tomáš (2020): Rasismus bílého boha. *Mezinárodní vztahy*, Vol. 55, No. 3, s. 109–115.
- Slačálek, Ondřej (2020): Jak nepsat o rasismu. *Mezinárodní vztahy*, Vol. 55, No. 3, s. 92–100.

- Wolf, Larry (1994): *Inventing Eastern Europe: The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*. Stanford: Stanford University Press.

Note

The author would like to thank Daniel Bendix, Milan Hrubeš and Jan Daniel for their contribution to this reaction.

AUTHOR BIOGRAPHY

Tomáš Profant studied political science, International Relations and European studies at Masaryk University in Brno and obtained his PhD at the University of Kassel. He is a research fellow at the Institute of International Relations in Prague and a lecturer at the Institute of European Studies and International Relations at the Faculty of Social and Economic Sciences, Comenius University in Bratislava. His research interest includes International Political Economy, North-South relations, post-development and postcolonial theory, and critical discourse analysis. Recently he published the monograph *New Donors on the Postcolonial Crossroads: Eastern Europe and Western Aid*.