

PŘEHLED NEJASNOSTÍ SPJATÝCH S KONCEPTEM ETNICITY V PERSPEKTIVĚ POST-BARTHOVSKÝCH PŘÍSTUPŮ

Mgr. Tomáš HIRT, Ph.D.
Filozofická fakulta ZČU v Plzni

Abstract

The article contains of the list of the unclearness connected with the concept of ethnicity in perspective of post-Barth`s approaches.

Kategorie „etnikum“ je coby *lidový model* (byť mnohdy frekventovaný v diskurzu vědy) takřka doslovnou analogií kategorie „národ“. Fakt, že výraz „národ“ referuje spíše k evropským populacím, které se – včetně dosažení existence „vlastního“ státu – coby „národy“ etablovaly v 19. a počátkem 20. století, zatímco výraz „etnikum“ odkazuje spíše k mimoevropským či „menšinovým“ populacím, u nichž proces kolektivní politické emancipace na „etnickém“ principu zpravidla ještě probíhá, nepovažujeme při konstatování *konceptuální* spřízněnosti mezi oběma výrazy za podstatný. Blízkost tzv. *teorií etnicity* s *teoriemi nacionalismu* je mimo vši pochybnost, nelze mezi nimi vést jednoznačnou dělící linii, přičemž teorie nacionalismu jsou zhusta používány při analýze „etnické problematiky“ a naopak. Různé myšlenkové směry teorií etnicity jsou stejně jako teorie nacionalismu obvykle klasifikovány v opozičních kategoriích *primordialismus* versus *modernismus*, který zahrnuje *konstruktivistické* a *instrumentalistické* pozice.[1] Pokud primordialismus ponecháme stranou, tedy v poloze předmětu zájmu, lze různé (instrumentalistické a konstruktivistické) teorie etnicity považovat – podobně jako teorie nacionalismu – za analytické nástroje zaměřené na studium *lidového modelu* „etnika“ a na způsoby jeho uplatňování v různých sociokulturních souvislostech nebo sémantických kontextech.

Významové přemety termínu „etnikum“

Co v případě teorií etnicity činí určité potíže, je samotný výraz „eticita“, jak reflektuje snad každý soudný autor, který toto slovo, ať už z jakýchkoli důvodů, používá. U výrazu „etnikum“ nebo u adjektiva „etnický“ si nakonec lze představit, že v některých sémantických kontextech nabývají celkem zřetelných významů, byť mohou být z hlediska analýzy problematické. Ale slovo „eticita“ je na všech úrovních sémantický bastard, bez uchopitelného obsahu, třebaže se jedná o velmi frekventovaný výraz i ve společenskovědním kontextu. Jeho použití zpravidla implikuje oblast „etnické problematiky“ tak nějak všeobecně, což neříkáme v bezzubé snaze projasnit významové pole této jazykové kategorie, ale spíše jako varování před neproniknutelnou mlhou, neboť v následujícím textu budeme pracovat i s koncepcemi a citacemi, ve kterých se výraz „eticita“ objevuje.

Kategorie „etnikum“ ve významu, v jakém je používána v kontextu soudobé společenskovědní i politické produkce, je – podobně jako kategorie „národ“ – ryze moderním fenoménem,[2] třebaže dotyčné *slovo* je staršího data. Následujícím stručným etymologickým přehledem budeme ilustrovat, kterými významotvornými mutacemi procházel výraz „etnikum“ a jeho lexikální ekvivalenty či odvozeniny, protože způsoby, jakými byl v minulosti v různých kontextech používán, kontaminují i jeho *moderní* významy. Slovo *ethnos* se samozřejmě používalo již v období klasického Řecka, kdy sloužilo jako „generalizovaná kategorie pro označení ‚Jiných‘ či ‚Druhých‘“[3], přičemž právě „výrazem *ethnos* se

překládalo hebrejské slovo *goyim*“[4]. V počátcích křesťanství se jím pak označovali *pohané*. [5] „Ve stejném smyslu se používalo v angličtině od poloviny 14. do poloviny 19. století, od kdy dotyčný výraz stále patrněji referoval k ‚rasovým‘ charakteristikám.“[6] V průběhu 19. století se v evropském intelektuálním prostředí postupně etablovalo označení *etnologie*, kterým se zpravidla mínil „dílčí oddíl antropologie, který se zabývá různými rasami, jejich zeměpisným rozšířením, migracemi a vzájemnými vztahy“[7]. T. H. Eriksen rovněž uvádí, že ve Spojených státech před druhou světovou válkou a zejména pak v jejím průběhu sloužilo slovo *ethnics* jako politicky korektní označení Židů, Italů a Irů, tedy přistěhovalců z Evropy, avšak nikoli britského původu. V rámci společenských věd se samotným konceptem „etnika“, vyjma Maxe Webera, který jako první rozpoznal, že v sobě poněkud nejasně směšuje biologické, kulturní a psychologické aspekty,[8] nikdo výrazně nezabýval až do 60. let, kdy se naopak stal jedním z nejproblematictějších výrazů na půdě sociální a kulturní antropologie. K tomu došlo zejména v souvislosti s tím, že kategorie „etnikum“ začala být postupně stále častěji vytěžována jako *nástroj* utváření nových *politických* „identit“ v kontextu *moderních* (nebo *postkoloniálních*) státních útvarů. Určitým impulsem tohoto procesu mohl být i fakt, že na půdě tzv. manchesterské školy bylo označení „etnikum“ aplikováno jako politicky korektní náhražka termínu „kmen“. [9] Nejasné abstraktum „eticita“ bylo sice poprvé použito v roce 1942,[10] avšak výraznější veřejné i vědecké pozornosti se mu dostává až od konce 60. let, což se nakonec týká i výrazu „etnikum“. Do té doby se v zásadě jednalo o marginální, takřka bezvýznamné kategorie. I když kategorii „eticity“ přenecháme knihovníkům, jako označení police, kde jsou vystaveny knihy o „etnické problematice“, což je maximální přípustná mez jeho užitečnosti, nezbyvá než zopakovat, že analytická účinnost výrazu „etnikum“ je rovněž velmi problematická. Jak říká např. R. Cohen, navzdory tomu, že „etnik“ je najednou všude plno, se jen „málokdo obtěžuje s exaktním vymezením tohoto pojmu.“[11] Nářků nad jeho nejednoznačností je ovšem přešel. Mnohé by však řešilo, kdyby se namísto (marného) hledání definice výrazu „etnikum“, který je zjevně používán nahodile a intuitivně a v různých kontextech představuje různé významy, prostě v souvislosti s ním přestal používat pojem „pojem“, který nezbytnost definice zbytečně evokuje. Pojem „pojem“ je totiž definován jako „definovaný“, a tak podobně jako stůl bez nohou není *stůl*, ale *deska*, není pojem bez definice *pojem*, ale *slovo*, neboli *lidový model*. Slovo „etnikum“ se však často v akademickém (ale i lidovém či politickém) kontextu objevuje v masce *pojmu*. Za legitimní cíl vědecké práce však nepovažujeme napomáhání maskovanému slovu při hledání jeho definice, či trapné zatajování faktu, že se o pojem vlastně nejedná, ale naopak jeho *demaskování*! Jinými slovy: kategorii „etnikum“, jak jsme již uvedli, nechápeme jako *nástroj* analýzy, ale jako její *předmět*, a to včetně způsobů používání tohoto *lidového modelu* v diskurzu vědy.

Opuštění substantivistického chápání „etnických skupin“

Podstatný zlom ve způsobu uchopení této prehavé kategorie ve společenskovedním kontextu představuje slavná studie Fredrika Bartha *Ethnic Groups and Boundaries*, v níž relativizoval koncept „etnika“ a obrátil pozornost k interakčním aspektům vytváření symbolických hranic mezi „etnickými skupinami“. Barthův podnětný, ale konceptuálně nedokonalý odklon od objektivismu v pojetí „etnických skupin“ dopracovali až jeho následovníci (Abner Cohen, Arnold Epstein, Eugene Roosens, Anthony D. Cohen a řada dalších), kteří Barthovy teze rozvinuli do podoby různých (především instrumentalistických a konstruktivistických) teorií, z jejichž pozic provedli řadu výzkumů v různých společenských a geopolitických souvislostech. Společným jmenovatelem těchto teorií je přesvědčení, že pro porozumění povaze „etnických skupin“ není podstatné, jak se jeví těm, kteří jim přiřkládají ontologický status a univerzální existenci a „popisují“ je coby statické „entity“ z hlediska „jejich“ jazyka, tradice, historie, folklóru a jiných „skupinových charakteristik“, čili z *lidové*

pozice „etnických“ *mýtů*, což je typické pro tehdejší veřejný i vědecký způsob zacházení s výrazem „etnikum“, ale *formy utváření* konkrétních *etnických kategorií* v relaci k dalším relevantním etnickým/nacionálním kategoriím, s nimiž sdílí interakční pole. Do popředí se tak dostává motiv *hranice*, resp. otázka, jak je symbolické, politické či prostorové *rozhraní* mezi různými etnickými *kategoriemi* stanoveno a udržováno v kontextu konkrétních podmínek a skrze jaké procesy se z těchto kategorií *teprve stávají* „etnické skupiny“. Neboli otázka, jaké sémantické kategorie (kontrasty), rétorické postupy a politické strategie se podílí na konstrukci sdílené představy navzájem *oddělených*, vnitřně soudržných a v čase trvajících „etnických skupin“, a jak je formován prožitek *přináležitosti* k těmto nově vznikajícím „skupinám“ na straně jejich *potenciálních* „členů“, resp. jak je utvářena jejich „etnická identita“. Oproti dosavadním způsobům chápání konceptu etnicity je toto pojetí *vztahové* a *procesuální*, přičemž ona *hranice* je pojmána jako *sociální produkt*, jehož důležitost kolísá v závislosti na kontextuálních podmínkách a dokonce se v průběhu času může zcela změnit, posunout či rozplynout. „Jednotkami analýzy tak nejsou ani skupiny ani jednotlivci, ale *kontexty interakce*,“^[12] přičemž „eticita“ je chápána jako „aspekt vztahu a nikoli jako vlastnictví skupiny.“^[13]

Hovoříme-li o *konstrukci* či *vytváření* „etnických skupin“ a o tom, že „etnikum“ je *kognitivní model*, skrze nějž jsou různé populace traktovány a tříděny teprve v posledních desetiletích, vyplývá z toho, že tento model nepředstavuje univerzálně sdílený princip diferenciacie lidstva, byť je tímto způsobem zhusta prezentován. Lze říci, že kategorie „etnikum“ byla ve smyslu, v jakém je dnes používána na politickém a veřejném poli, objevena až v 60. letech a že řada populací, které jsou celkem samozřejmě *kategorizovány* jako „etnika“, nesdílí sémantické pole, v němž má tato kategorie jakoukoli relevanci. Jejich „realita“ je zkrátka sociálně konstruována skrze jiné slovesné modely a kognitivní schémata, takže žádné „etnické“ příznaky prostě neobsahuje a nebo je obsahuje v okrajové míře.

Petr Lozoviuk takové populace označuje jako *etnicky indiferentní skupiny*^[14] charakteristické absencí „výsadního postavení etnicity jako centrálního organizačního principu skupiny.“^[15] Doplňme jen, že mnohdy jsou tyto populace jakožto „skupiny“ *kategorizovány* (konstruovány) až souběžně s uplatněním představy, že tvoří „etnika“. U populací *zvenčí* traktovaných jako „etnika“ totiž nemusí nutně probíhat skupinová identifikace v rozsahu shodujícím se s proponovaným „etnickým“ rámcem. Domníváme se, že koncept „etnicky indiferentních skupin“ *a priori* předpokládá existenci určité míry *kolektivnosti* či *soudržnosti* předcházející uvalení „etnické“ *definice situace*, ačkoli jako „etnika“ mohou být (a jsou) klasifikovány i takové množiny lidí, které (zatím) v žádném smyslu *skupiny* netvoří, resp. se jako „skupiny“ vyjevují pouze z hlediska této „etnické“ definice. S ohledem na Brubakerovu kritiku *groupismu*, si z Lozoviukova konceptu dovolíme vypustit výraz „skupina“ a uplatňovat jej ve tvaru *etnicky indiferentní populace*, event. ve smyslu *etnicky indiferentní diskurz*, čili jako označení takové diskurzivní formace, v níž koncept „etnika“ nenese žádný význam, resp. neevokuje žádnou „skutečnost“. Na základě Lozoviukovy argumentace jsme přesvědčeni, že tento způsob interpretace jeho teoretického konceptu není v rozporu s jeho původní intencí.

Užitečnou typologii umožňující klasifikovat množiny osob etiketizované jako „etnika“ nabízí Don Handelman^[16], jehož pojetí se odvíjí od míry intenzity a vnitřní provázanosti sociálních vztahů uvnitř takto označovaných „skupin“. Na jedné straně Handelmanovy škály stojí *etnická kategorie*, čili typ, který referuje k populaci, jež je askribována kontrastním etnickým termínem, přičemž dané *označení* si většina členů uvědomuje a akceptuje jej. V rámci takto identifikované množiny lidí se nicméně nevyskytují sociální vztahy založené na „etnickém“ principu (tj. na představě sounáležitosti a solidarity z titulu společného „etnického původu“), třebaže *zvenčí* předpokládaná přináležitost k etnické kategorii může sehrávat roli

při interakci označených s neoznačenými. Druhým typem je podle Handelmana *etnická síť* (*network*), která navíc předpokládá, že na „etnické“ bázi jsou mezi členy sítě distribuovány určité informace, například ty, které se týkají možného zaměstnání či výdělku. Etnické sítě jsou nicméně decentralizované (acefalické), spíše se rozpadají do dyád a postrádají jakýkoli organizační nexus. Třetí typ představuje *etnická asociace*, ve které jsou interakce uskutečňované podél „etnických“ linií intenzivnější, asociace jsou schopny organizovaně artikulovat společný zájem a kolektivně jej dosahovat. A konečně *etnická komunita* je v Handelmanově pojetí vnitřně strukturovanou politickou pospolitostí, která je plně založena v „etnickém“ principu a usiluje o institucionalizovanou autonomii.

Domníváme se, že uvedená typologie může být chápána nejen *synchronně*, jako nástroj třídění aktuálních sociálních formací klasifikovaných jako „etnika“, ale i jako *analytický model* procesu postupného ustavování „etnických komunit“, resp. jako typologické schéma vyjadřující postup vytváření „etnických skupin“ od *etnicky indiferentních populací* (doplníme-li nulový bod podle P. Lozoviuka) přes *kategorie* až po *komunity*.

Šíření ideologie etnicity

Podobně jako v případě evropských nacionalismů 19. století probíhá od 60. let 20. stol. šíření *etnické ideologie* směrem k *etnicky indiferentním populacím*, které lze registrovat nejen v postkoloniálních podmínkách tzv. třetího světa, ale také v Západní i Východní Evropě, v Severní Americe, zkrátka téměř ve všech geografických oblastech. V rámci tohoto trendu lze rozlišit dva aspekty: deskriptivní a politický.

V první řadě dochází k tomu, jak jsme již uvedli, že různé populace v různých geopolitických souvislostech jsou *popisovány* a *klasifikovány* jako „etnika“ či „etnické skupiny“, třebaže způsob jejich kolektivního bytí této definici neodpovídá, neboť jejich (sociálně konstruovaná) „realita“ žádné „etnické“ příznaky (ve výše uvedeném smyslu) nezahrnuje. Akt, jímž jsou různé společenské jevy a situace automaticky interpretovány skrze prizma kategorie „etnicity“ při vyloučení či potlačení alternativních výkladových perspektiv, je různými autory označován jako *etnizace*.^[17] Na první pohled by se mohlo zdát, že je lhostejné, jestli na úrovni deskripce nahradíme kategorii „kmen“, „společnost“ či „jazyková skupina“ kategorií „etnikum“, zkrátka pouze dojde k výměně jednoho klasifikačního schématu za jiné. Potíž však spočívá v tom, že společně s uplatněním kategorie „etnikum“ je evokována představa *nezměnitelně definované příslušnosti*, která je prostřednictvím *etnizace* imputována na populace u nichž skupinová příslušnost nemusí z aktérského hlediska být definována (konstruována) nezměnitelně, ale naopak jako za určitých podmínek *změnitelná* (např. konverzí, sňatkem, nebo jiným přechodovým rituálem). Etnizace je v tomto smyslu doslovnou ukázkou etnocentrismu, projekcí jazykové kategorie významově derivované ze „Západního“ konceptu „národa“ na „ne-Západní“ populace. Co se klasifikace týká, je takový krok jistě legitimní, pomineme-li ovšem fakt, že kategorie „etnikum“ sémanticky propojuje biologické atributy s kulturními a emocionálními, jejichž definiční rámce se z hlediska příslušných vědních disciplín nepřekrývají, díky čemuž je analytická účinnost takového konceptu vysoce problematická. Otázka legitimacy však naléhavě vyvstává ve chvíli, kdy je kategorie „etnikum“ uplatněna nikoli jako pouhý nástroj externí klasifikace, ale jako konceptuální import do kulturního a jazykového prostředí etnicky indiferentních populací. Například v afrických postkoloniálních školách se děti již několik desítek let učí, že jsou „členy“ různých „etnik“,^[18] což nám může sloužit jako ilustrace praktického rozměru *etnizace*. Společně s novým slovem si odběratelé tohoto importu při výuce osvojují i jeho význam včetně představy existence různých „etnických původů“, resp. *nezměnitelně definovaných příslušností*. V dokumentárním filmu *Poslední spravedlivý* je zachycena výpověď rwandské ženy, která dává do souvislosti fakt, že se v belgických školách naučili, že Hutuové a Tutsiové jsou různá „etnika“, s postupným úbytkem sňatkové výměny mezi těmito

populacemi a v důsledku i s krvavým „etnickým“ konfliktem v roce 1993. Jak uvádí i David Brown, uvedené populace na lokální úrovni dříve sdílely jednotný příbuzenský systém včetně společných pravidel regulujících sňatkovou výměnu. Dovolíme si – při nedostatku relevantních informačních zdrojů – v dané souvislosti spekulovat, že pokles četnosti sňatkových výměn může souviset se zavedením představy *nezměnitelně definované příslušnosti* navázané na kategorii „etnikum“. Členství v tzv. korporovaných neboli descendentních skupinách, které tvoří bázi vzájemné solidarity a kolektivní „identity“ v unilineárních příbuzenských systémech (Tutsie i Hutuy lze klasifikovat jako patrilineární společnosti), není získáváno výhradně narozením či „původem“, ale též sňatkem. Žena z jedné skupiny se v okamžiku sňatku stává v plném smyslu členkou korporované skupiny svého manžela, zcela mění svoji kolektivní příslušnost, přičemž i její děti náležejí do patriline (resp. korporované skupiny) svého otce (v případě dívek až do okamžiku jejich sňatku). Se zavedením „etnického“ principu, jako nového fundamentálního kritéria skupinové příslušnosti ovšem dochází k tomu, že kolektivní příslušnost je i v případě žen definována *nezměnitelně*, a to primárně ve vazbě na „etnický původ“. V případě sňatku mezi mužem Hutu a ženou Tutsi si žena v rámci této nové „etnické“ konstrukce „reality“ podržuje svůj „etnický původ“, jejich svazek je chápán jako „smíšený“ a děti z něho vzešlé jsou považovány za „míšence“, jejichž sociální status je v daném prostředí poměrně nízký. Z těchto důvodů předpokládáme, že jedním z impulzů úbytku sňatků mezi skupinami Hutuů a Tutsiů mohla být právě nově uplatněná „etnická“ *definice situace*, která *teprve vytvořila* „smíšená manželství“, jakož i „míšence“ označované nejrůznějšími nadávkami. Na uvedeném příkladu je vidět, jak „etnická“ *definice situace* může ustavit svůj referent, coby „realitu“, přičemž termín *definice situace* zde vědomě užíváme jako odkaz k Thomasově teorému, neboli ke konceptu sebenaplňujícího se proroctví.[19] Podobné mechanismy *etnizace*, v jejichž důsledku jsou vytvářeny „etnické“ diference, probíhá i v jiných geopolitických souvislostech, než je subsaharská Afrika, kupříkladu i v evropském prostředí, ať už se jedná o přistěhovalce, nebo o „autochtonní“ populace, které z hlediska „původu“ nejsou považovány za součásti některého ze státních „národů“, a které bývají *klasifikovány* jako „etnické menšiny“, byť se v mnohých případech jedná o *etnicky indiferentní populace*, což lze konstatovat například o evropských „Romech“.[20]

Druhý aspekt šíření *etnických ideologií* do kulturních kontextů *etnicky indiferentních populací* jsme označili jako politický. Zároveň s *etnizací* v deskriptivním či klasifikačním slova smyslu zpravidla probíhá šíření etnické ideologie prostřednictvím tzv. „etnických elit“, jejichž působení je analogické jako v případě nacionalismů 19. století. V souvislosti s tímto typem realizace „etnických“ politických projektů se používá termín *etnopolitika*, který zavedl do společenskovedního diskurzu J. Rotschild, přičemž jej vymezil jako proces probíhající od 60. let 20. století, jenž spočívá v „mobilizaci etnicity z psychologické, sociální či kulturní úrovně na úroveň politického nástroje používaného za účelem změny či posílení systému strukturních nerovností mezi etnickými kategoriemi. [Etnopolitika] zdůrazňuje, ideologizuje, reifikuje, modifikuje a někdy prakticky (znovu) vytváří etnické skupiny, které jsou jejím prostřednictvím mobilizovány.“[21] G. Baumann pak k Rotschildově tezi dodává, že „eticita je (skrže etnopolitiku) transformována z klasifikační hranice zvolené či zavedené v závislosti na konkrétním případě (situaci) v substanciální a unifikované dědictví skupiny...“[22]. V tomto textu budeme chápat *etnopolitiku* jako příslušnými „elitami“ moderovaný proces utváření etnických skupin coby politických jednotek, tedy jako analogii *nacionalismu* v interpretaci E. Gellnera, který ve své proslulé definici uvádí, že „nacionalismus je původně politický princip, který tvrdí, že politická a národní jednotka musí být shodné“[23], neboli „politický princip, který z kulturní podobnosti činí fundamentální sociální pouto.“[24] Uvedená vymezení odpovídají způsobu, jímž budeme chápat i pojem *etnopolitika*.

V intencích Abenra Cohena je *etnopolitika*, byť on sám v dané souvislosti používá nešťastný výraz „etnicita“, orientovaná za účelem dosažení moci a ekonomického profitu určitých zájmových skupin v moderních společenských podmínkách. Instrumentem, který je těmito (potenciálními) „etnickými elitami“ v rámci soupeření o společenské zdroje používán, je kategorie „etnikum“, neboli *etnická definice situace* založená v představě *oddělené, soudržné a v čase trvající* „etnické komunity“, která *etnopolitikům a etnopodnikatelům* skýtá možnost rozvíjet své aktivity na „etnické“ bázi, čili opírat se o (nově vytvořenou) „etnickou“ *solidaritu* a o podporu lidí (nově) traktovaných jako „členové“ příslušné „skupiny“ či „komunity“. Slovy A. Cohena: „Aby byla úspěšná, musí zájmová skupina vytvořit a rozvinout základní organizační funkce: oddělenost (někteří autoři používají výraz hranice); komunikaci; strukturu autority; rozhodovací procedury; ideologii; a socializaci.“[25] Aktivity etnopodnikatelů a etnopolitiků nemusí být nutně uvědomované jakožto pragmatické využívání *etnické definice situace*, často vyplývají z aktuálních společenských podmínek a kulturních mechanismů založených spíše v neformálních vztazích. Nicméně zpravidla se tyto aktivity a vztahy vyvíjejí směrem k formálnosti a politizovanosti.[26] Ačkoli Cohen svůj *Resource Competition Model* uplatňuje při interpretaci ekonomických a politických aktivit Hausů v Ibadánu, jeho heuristická hodnota je nepochybná i v případě analýzy *etnopolitických* projektů odehrávajících se v prostředí evropských „národních“ států, jakož i v dalších zemích, kde jsou (nejen) pod hlavičkou multikulturalismu konstruovány nové „etnické skupiny“. Principy utváření jednotlivých „etnických skupin“

Podstatným přínosem barthovské školy je teze, že „etnické skupiny“ se utváří výhradně v symbolické interakci jednotlivých etnopolitických projektů. Thomas H. Eriksen s odkazem na Gregory Batesona v této souvislosti tvrdí, že představa jedné „etnické skupiny“ vznikající v izolaci od jakýchkoli dalších etnorevitalizačních podniků je analogická představě tlesknutí jedné ruky.[27] Ačkoli jsou „etnické skupiny“ konstruovány jako *oddělené*, je tato oddělenost (neboli *hranice*) sémanticky *vytvářena* právě skrze relaci (opozici) k těm, kteří *nejsou* traktováni jako „členové“ příslušné „etnické skupiny“. Symbolická *hranice*, která stojí mezi „my“ a „oni“, je konstituována na základě tzv. *boundary markers*, řečeno slovy Anthony D. Cohena,[28] to znamená rozlišovacích *znaků*, jejichž význam je čten stejně z obou stran této *hranice* oddělující různé etnopolitické projekty, jakož i populace, k nimž tyto projekty referují. To znamená, že „etnické“ *rozhraničování* je zapuštěno do *jazykové hry*, která je společná různým etnopolitickým projektům, v jejichž interakci konkrétní „etnické skupiny“, resp. *hranice*, vznikají. Je-li v nějakém kontextu diskurzivně „smluveno“, že „my“ jsme světlí, zatímco „oni“ tmaví, jedná se o akt shody v tom smyslu, že *barva* je symbolickým delimitačním kritériem, *boundary markerem* akceptovaným a prosazovaným z obou stran. Z počátku zpravidla jenom „elitami“, ale po úspěšném ideologickém působení i dalšími aktéry zasaženými etnickým diskurzem, resp. oslovenými konkrétním *etnopolitickým* projektem. Harald Eidheim v dané souvislosti hovoří o principu *dichotomizace a komplementarizace*,[29] kdy termín *dichotomizace* referuje k protikladnosti jednotlivých atributů (světlá x tmavá) a termín *komplementarizace* k tomu, že oba atributy jsou (coby protiklady) součástí jednoho typu lišení, v daném případě lišení na základě barvy. Rozlišujícími znaky však nemusí být jenom ty, které zakládají představu tělesných rozdílů. Vedle *konstrukce* společného „původu“ či biologické spřízněnosti mohou jako *boundary markers* sloužit i další symbolické motivy (či aktivity), jako například náboženské vyznání a s ním spjaté praxe, jazyk, oděv (např. kroj) a další „tradiční“ atributy. V intencích principu *dichotomizace a komplementarizace* se jednotlivé etnické či nacionální koncepce, které sdílí společný prostor (v geografickém i diskurzivním slova smyslu), vyjevují jako navzájem strukturálně analogické, neboť jsou tvořeny motivy, jejichž analogie se zároveň objevují i v kontextu sousedních etnopolitických či nacionálních projektů. Společně s Richardem Jenkinsem můžeme říci, že sousedící etnické

či nacionální ideologie se navzájem odráží přes sdílenou hranici.[30] To platí jak o středoevropských nacionalismech 19. století konstituovaných v zrcadlové opozici k nacionalismu německému či rakouskému, tak o nedávno vzniklých etnických ideologiích v subsaharské Africe, jako v případě již zmíněné etnorevitalizace Tutsiů a Hutuů, při níž se ve vzájemné opozici rovněž exponovaly komplementární symbolické motivy včetně představy nezměnitelných tělesných odlišností, která byla do Rwandy importována skrze belgickou a německou koloniální administrativu.[31]

Literatura

- Banks, Marcus (1996) *Ethnicity: Anthropological Constructions*. London: Routledge.
- Barnard, Alan – Spencer, Jonathan (1996): *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. Routledge.
- Bauman, Gerd (1999): *The Multicultural Riddle: Rethinking National, Ethnic, and Religious Identities*. New York: Routledge.
- Brown, David (2000): *Contemporary Nationalism: Civic, Ethnocultural and Multicultural Politics*. London: Routledge.
- Brubaker, Rogers (2004): *Ethnicity without Groups*. Harvard University Press
- Budil, Ivo T. (2003): *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha: TRITON.
- Eriksen, Thomas Hylland (1997): *Ethnicity, Race and Nation*. In: Guibernau, Montserrat – Rex, John (eds.) (1997): *The Ethnicity Reader: Nationalism, Multiculturalism and Migration*. Cambridge: Polity Press.
- Eriksen, Thomas Hylland (2002): *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. London: Pluto Press.
- Cohen, Abner (1974): *The Lesson of Ethnicity*. In: Sollors, Werner (1996): *Theories of Ethnicity: A Classical Reader*. New York University Press, 370 – 384.
- Cohen, Anthony P. (1985): *The Symbolic Construction of Community*. London: Routledge.
- Gombár, Csaba (2000): *O národe, etniku a štáte*. Bratislava: Kaligram.
- Gellner, Ernest (1993): *Národy a nacionalismus*. Praha: Josef Hříbal.
- Gellner, Ernest (2003): *Nacionalismus*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Grillo, R. D. (1998): *Pluralism and the Politics of Difference: State, Culture, and Ethnicity in Comparative Perspective*. Oxford: University Press.
- Jenkins, Richard (1996): *Social Identity*. London: Routledge.
- Lozoviuk, Petr (2005): *Etnická indiference a její reflexe v etnologii*. In: Hirt, Tomáš – Jakoubek, Marek (eds.): *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit*. Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk.
- Merton, Robert K. (2000): *Studie ze sociologické teorie*. SLON
- Weber, M. (1997): *What is ethnicity?* In: Guibernau, Montserrat – Rex, John (eds.) (1997): *The Ethnicity Reader: Nationalism, Multiculturalism and Migration*. Cambridge: Polity Press.

[1] Srv. např. Barnard – Spencer (1996: 190 – 193); v některých pracích se označení *instrumentalismus* překrývá s označením *situacionalismus*, podle toho, zda je základem dané typologie důraz na utilitární složku ve smyslu, že kategorie „etnikum“ slouží jako nástroj dosahování určitých zájmů, a nebo jestli je kladen důraz na kontextuální či strukturální podmínky, které takové jednání umožňují a generují. (srv. např. Banks, 1996: 13)

[2] Glazer – Moynihan (1975: 1) cit. in. Eriksen (1997: 33)

[3] Grillo (1998: 19)

[4] Grillo (1998: 19)

[5] Eriksen (1993: 4)

- [6] Eriksen (1993: 4)
[7] Budil (2003: 155, kurzíva naše)
[8] Weber (1997: 15 - 16)
[9] Srv. Banks (1996: 25); srv. též Kandert (2003: 226-232). Dodejme jen, že „politicky korektní“ kategorie „etnická skupina“ se v principu vyznačuje analogickou měrou etnocentrického založení jako kategorie „kmen“.
[10] Sollors (1996: 13)
[11] Cohen, R. cit. in Eriksen (1993: 4, kurzíva naše)
[12] Eriksen (2002: 131)
[13] Eriksen (2002: 12)
[14] Lozoviuk (2005: 172 – 173)
[15] Lozoviuk (2005: 172 – 173)
[16] Srv. Handelman cit. in Eriksen (2002: 41 – 43)
[17] Lozoviuk (2005: 180), Baumann, G. (1999), Gombár (2000: 11)
[18] V originále „The Last Just Man“, režie: Steven Silver, 2001, Canada
[19] Srv. např. Merton (2000: 196 – 219)
[20] Lozoviuk (2005: 189 – 191)
[21] Cit. in Baumann, G. (1999: 60).
[22] Baumann, G. (1999: 60)
[23] Gellner, E. (1993: 12)
[24] Gellner, E. (2003: 17)
[25] Cohen, Ab. (1974: 377)
[26] Cohen, Ab. (1974: 376)
[27] Eriksen (2002: 10)
[28] Cohen, A. D. (1985: 14)
[29] Eidheim in Eriksen (2002: 28)
[30] Jenkins (1996: 81)
[31] Brown (2000: 161)