

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Diplomová práce

JSI TO, CO NEJÍŠ!

**KONSTRUKCE SOCIÁLNÍCH IDENTIT NA ZÁKLADĚ
POTRAVNÍCH TABU**

Luboš Sál

Plzeň 2017

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra antropologie

Studijní program Antropologie

Studijní obor Sociální a kulturní antropologie

Diplomová práce

JSI TO, CO NEJÍŠ!

**KONSTRUKCE SOCIÁLNÍCH IDENTIT NA ZÁKLADĚ
POTRAVNÍCH TABU**

Luboš Sál

Vedoucí práce:

Mgr. Daniel Sosna Ph.D.

Katedra antropologie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2017

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval samostatně a použil jen uvedených
pramenů a literatury.

Plzeň, červen 2017

Poděkování:

Na tomto místě bych rád poděkoval Danu Sosnovi a každému, kdo mi s prací jakkoli pomohl.

Obsah

1	ÚVOD	1
1.1	Výzkumné otázky	3
2	KULTURNÍ A BIOLOGICKÝ TVOR V DOBĚ NADBYTKU	4
2.1	Tabu	8
2.2	Antropologický pohled na jídlo a jeho vztah ke klasifikaci a organizaci společnosti.....	13
2.3	Embodiment / Tělesnost.....	19
2.4	Sociální identity	23
3	LEPEK V LIDSKÉ STRAVĚ	27
4	METODOLOGIE	30
4.1	Struktura rozhovorů.....	30
4.2	Tvorba dat.....	32
4.3	Představení vzorku	33
4.4	Etické otázky	33
4.5	Analýza dat.....	33
5	KLASIFIKAČNÍ LOGIKY POTRAVNÍCH ZÁKAZŮ	35
5.1	Důvody pro jednotlivé zákazy	37
5.1.1	Analýza zdůvodnění jednotlivých prvků.....	43
5.1.1.1	Zdravotně – tělesná argumentace	43
5.1.1.2	Morálně – ekologická argumentace	45

5.2	Hodnota zákazů	49
6	SOCIÁLNÍ SFÉRA ZÁKAZŮ	54
6.1	Sociální identity	54
6.2	Disciplinace a sociální kontrola	60
6.3	Tělesnost.....	63
7	ZÁVĚR	65
8	SEZNAM LITERATURY	69
9	RESUMÉ	76
10	PŘÍLOHY	77

1 ÚVOD

Ve své diplomové práci se budu zabývat potravou a jejímu symbolickému významu užívanému v postmoderní společnosti k manifestaci různých společenských významů. „[P]otrava představuje těžiště biologického i sociálního života a výrazně ovlivňuje utváření vztahů“ (Counihan 1999:6), manipulace se stravou může představovat vědomé i nevědomé vyjádření dalších společensky čitelných významů pro manifestaci pozice jedince ve společnosti, protože ... „jedincovo místo v sociálním systému se ukazuje skrze to co, kolik čeho a s kým jí“ (Counihan, 1999: 8). Jídlo je jazykem, jehož promluvám lze velice snadno rozumět, jsme-li znalí kontextu, v němž se tato významy nabytá sféra odehrává.

Zaměřím se na tabuizované potraviny či složky potravin a po odhalení „chybějících“ prvků v jídelníčku budu pokračovat dále k významům, které moji informátoři budou těmto sociálním konstruktům připisovat. Sféra potravy je tak propletená s širokou paletou lidského jednání a myšlení, že je obtížné ji pojmout jako celek pro její významovou obsáhlost, širokou škálu představ o tom, co je správné a co je špatné jíst ale zároveň pro zahalení její zcela sociální konstrukce do „biologického“ hávu potřeb, který v laickém diskursu vytváří dojem „bezrozpornosti“ či „bezproblémovosti“ v uvažování o tom co je a co není dobré jídlo, co je zdravé a co nikoli či dokonce o tom co je a co není jídlo.

Pro definování výzkumného pole jistého „pevného“ bodu, od kterého poté budu moci odvíjet výzkum, jsem tedy vybral pouze výsek tématu potravy a tou je její konstruovaná absence – tedy potravní tabu. O absenci a přítomnosti potravy v lidském jídelníčku uvažuji jako o dvou komplementárních sférách významů, které se v lidském uvažování nutně navzájem potřebují pro možnost „být myšleny“. Potravní tabu, stejně jako stravu samotnou, považuji za sféru nabytou sděleními nejen pro antropologa. Je to okno do každodenní manipulace s významy určité sociální skupiny.

Zvolil jsem si téma lepku či spíše absence lepku v lidské stravě. Lepek považuji za jednu z nejběžnějších složek potravy v Západní společnosti v 21. století, a tak očekávám výrazné sociální aspekty, které budu schopen zachytit během rozhovorů se svými informátory, kteří všichni splňují podmínku absence lepku v jejich stravě či alespoň snahu o jeho minimalizaci ve své stravě. Významným předpokladem v mé práci je implicitní očekávání individuality jedince v Západní společnosti a jeho značnou schopnost vyjádřit se o svých potravních tabu a motivacích pro jejich konstrukci.

Dalším předpokladem je očekávání dalších potravních tabu u každého mého informátora a lepek tak slouží pouze pro definování „startovního“ terénu mé práce. Sféru potravy považuji za významotvorný prostředek, se kterým každý jedinec, skupina či kultura pracují při vytváření příslušnosti do skupin a kolektivit a právě k „nejzářivějším“ hranám příslušnosti či cizosti fungují právě absence některých prvků potravy. Různě zdůvodněné odmítání prvků stravy může být první asociací spjatou s konkrétními skupinami napříč prostorem i časem. Snad všechny aliterární kultury operují s významotvornou sadou absencí potravy v souladu se „světonázorem“, který dané absenci dává smysl a význam. Stejný způsob nakládání s potravou je k nalezení i v komplexních, postmoderních společnostech dneška, kdy je opět a stále užíváno potravy k vyjádření své pozice ve světě a ve společnosti. Zpravidla nevědomě skrze to, co jíme a i velice často skrze to co jíst odmítáme.

Cílem práce bude odhalit a charakterizovat logiky, skryté za konstrukcemi potravních tabu u lidí, kteří mimo jiné odmítají konzumovat lepek ve své stravě a popsat sociální důsledky, které mají vliv na život jedinců s těmito zákazy.

1.1 Výzkumné otázky

- I) Jak vypadá paleta potravních zákazů u lidí odmítajících lepek?
- II) Jaké klasifikační logiky se váží ke konstrukci těchto potravních tabu?
- III) Jaké lze nalézt vztahy mezi těmito tabu?
- IV) Jaké sociální důsledky z těchto potravních tabu plynou?

2 KULTURNÍ A BIOLOGICKÝ TVOR V DOBĚ NADBYTKU

Fenoménem, (o)hýbající současnou západní společností, který je v různé podobě přítomný v každé druhé emocemi nabyté debatě, je téma zdraví. Jedná se o nesmírně mocný politický nástroj, který nevzniká z „prosté racionality“ odborníků, ale je to produkt sféry mocenského vlivu, kterou Michel Foucault popsal jako biopower (Foucault 1978). Definicí „zdraví“ si v západním světě zpravidla přisvojuje medicínský diskurs, který získal určitý mocenský monopol. Přesto variabilita představ o dobrém či zdravém životě variuje nejen mezi různými kulturními areály, ale i uvnitř každé kultury, uvnitř každé sociální skupiny. Variuje mezi generacemi, mezi genderovými skupinami a rozpory v náhledu na dobrý život existují i uvnitř nukleárních rodin.

Spočítat množství prvků jako bílkoviny, sacharidy, tuky, esenciální mastné kyseliny a další sadu nutričních složek potřebných pro chod těla nedělá současné medicíně problém (Bogin 1997:98). To ale dostaneme pouze informace o mechanické stránce stravy člověka, který si, jakožto silně sociální tvor, vytvořil okolo mechanismů uspokojování svých potřeb neuvěřitelně složitou sadu pravidel, která usměrňují jednání jak jednotlivců, tak celých kolektivů. Medicínská antropologie je schopná popsat základní potřeby každého člověka: „(1) Všichni lidé mají stejné biologické potřeby ohledně živin; a (2) Každá kultura má unikátní způsob přípravy, který tyto potřeby uspokojuje“ (Bogin 1997:102).

Současná konzumní, liberální, zrychlující se západní společnost na tom není jinak. Její členové si mohou vybrat z nabízeného zboží nepřehledné spektrum kombinací chutí, typů, druhů jídla, které může extrémní měrou definovat, kdo jsme a co chceme. V historii nevídané množství lidí má značně volnou ruku v možnostech sochání svého vlastního já. Nastala určitá volnost k seberealizaci ve společensky přípustných hranicích kulturních zákazů. I společenské zákazy mají často širší hranice, než tomu bylo v minulosti. Jediné se v postmoderní

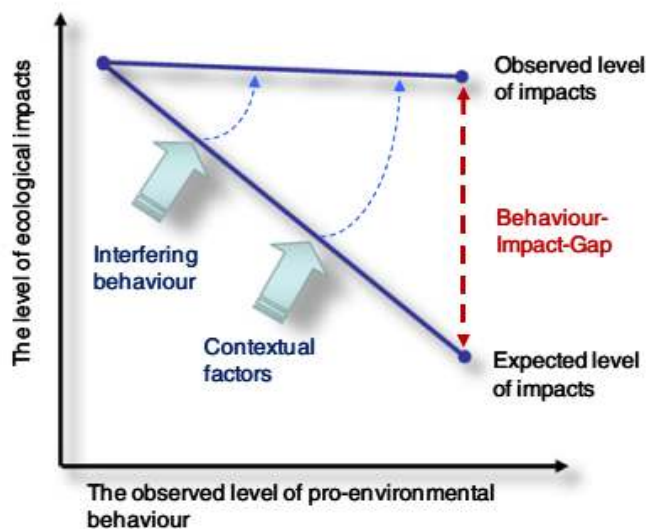
západní společnosti ocitl v mnohem „chaotičtějším“ světě než řada jeho předchůdců a v případě že vaše sebe-realizace obsahuje hledání odpovědi na otázku, kdo jsem a co zde dělám, se jedinec dostává ke stále komplikovanější otázce. Není jeden rozhodný náčelník, šaman, kněz nebo vůdce, který by na otázku odpověděl. Možností přístupů, které na otázku odpovídají, je celá řada.

Zigmund Bauman tuto dobu popsal ve své knize *Tekutá Modernita* (2002) jako svět zrychlující se, plný transformací, kdy původně pevné struktury, na kterých stál svět, byly odhaleny jako dočasné, proměnlivé, jakoby tekuté a z materiálu těchto „rozteklých“ struktur se lidé pokusí zkonstruovat novější, pevnější a dokonalejší instituce. Jde o svět, kde nyní došlo k marginalizaci či k úplnému rozpadu původních sociálních institucí a struktur a jejich snadnému nahrazení institucemi a strukturami jinými. Došlo též k „profanaci posvátného“ a k „sesazení tradice z trůnu“ (Bauman 2002: 12).

Řada lidí má nebyvale volnou ruku ke konstrukci vlastní vize světa ze střípků, které může arbitrárně posbírat z minulosti pro něj rekordně delší, než byla pro všechny předchozí lidi před ním. To může vézt ke kolektivní existenciální krizi, ze které zákonitě vzniknou skupinové ideje, jež nabídnou celé spektrum lákavějších vizí světa, který bude domovem určitému „novému“ člověku, to vše v závislosti na hodnotovém vnímání tvůrců toho, co je žádoucí a zejména vnímání toho co je špatné, zkažené či prostě odporné. Zároveň probíhá hluboká individualizace jedinců (Beck, Beck-Gernsheim 2002) a ruku v ruce s ní privatizace společenských rizik a ohrožení včetně globálních nástrah, které jsou způsobeny i antropogenní činností. V západní společnosti vznikla narace, která osud světa vkládá každému jedinci do jeho vlastních rukou, a tak tomu musí přizpůsobit své jednání, to ale vedlo k tomu, že “workoholismus nebo sklon podřizovat se drakonickým dietám ztělesňují druhou stranu vize současných individualistů ... „kteří se smířují s režimem, jež by pokládali za nelidský, nebýt toho, že si jej sami vybrali“ (Jacyno 2012: 7-8). Zároveň Jacyno (2012: 22) poukazuje na vzniklou ironii osudu, kdy kritika „konvenční společnosti“ z pozic

alternativních životních stylů nevede k zásadním změnám ve společenském systému. Je to zejména tím, že nejdostupnější oblastí, jak uvést „afirmaci života“ do praxe, se nakonec ukázala spotřeba. Primárními sociálními kategoriemi, kterými dříve byly kategorie produkce, se staly různé kategorie spotřebitelů, konzumentů. Jacyno (2012: 65) tento stav popisuje jako měkký fašismus, protože dochází ke stírání rozdílu mezi individuální touhou a nabídkou systému. Všechny touhy se vzbouřit proti neudržitelnému systému se uspokojují uvnitř toho samého systému. Aby jedinec mohl protestovat, je nucen si vybrat z tržní nabídky vhodný protestní produkt, popřípadě produkt, který manifestuje jeho nezávislost na „konzumní společnosti“.

Csutora (2012a) provedla analýzu ekologických stop ve formě uhlíku a dalších dopadů, jež za sebou zanechávají takzvaní „zelení“ spotřebitelé, uvědomělí si svých činů a snažící se o ekologický životní styl. Poté je srovnala s ekologickými stopami, jež zanechávají takzvaní „hnědí“ spotřebitelé, kteří se nehodnotí jako lidé s ekologickým životním stylem plus zahrnula průměrné domácnosti a jejich ekologickou stopu na životním prostředí. Výsledkem bylo, že určitá možnost ovlivnit svou ekologickou stopu na individuální úrovni existuje, leč v porovnání se strukturálními podmínkami jedince se jedná o marginálii. Masivnější vliv na ekologickou stopu má ekonomická situace jedince, která dominantním způsobem určuje velikost dopadu jeho činnosti na ekologickou stopu, kterou za sebou zanechává. Obyvatel slumu, bez zájmu o ekologický dopad svého jednání, je mnohem „zelenější“, než Američan ze střední třídy, který třídí svůj odpad a tankuje pouze ekopalivo do svého šetrného automobilu. Nadhodnocuje tak svou „ekologičnost“. Výsledkem je problém, který Csutora nazývá *BIG problem (Behaviour-Impact-Gap problem*, viz obrázek 1), který vzniká nadhodnoceným očekáváním důsledků svých rozhodnutí a podhodnocením rozhodujícího kontextu.



Obrázek 1. Behaviour Impact-Gap problem (Csutora 2012b)

Je tak na místě otázka, zdali je snaha kriticky reflektovat své jednání a uvalovat na sebe určité zákazy něčím víc, než jen hrou se společenskými významy a pozicemi či skutečně možným způsobem, jak učinit současné společenské uspořádání udržitelné.

2.1 Tabu

Když se v roce 1780 vrátily lodě Jamese Cooka ze svých cest zpět do Anglie, přivezly nejen cenné zeměpisné poznatky, hmotné artefakty ale i pro Evropany zcela nové pojmy a výrazy jako například „tabu“ a „mana“ či jiná slova z polynéských jazyků. James Cook a i James King, jež po jeho smrti převzal velení lodí a psaní deníku, slova uslyšeli v dubnu v roce 1777 na ostrovech Tonga a poté i na Tahiti a na Havaji. Slovu tabu podle nich náležel obrovský význam vztahující se k živým obětem, zakázaným pokrmům či užívání předmětů, jež byly vyhrazeny jen někomu s dostatečnou manou, jako byli králové či náčelníci, kteří například když vstoupili nohou do něčího domu, dům se stal pro poddané tabu a již jej nesměli obývat, z toho důvodu vznikla společenská praxe nosit náčelníka v nosítkách, aby jeho tělo nabyté mana nevytvářela další tabuizovaná místa a významy. Dále ve svých lodních denících popisují tabu hospodářská, společenská, tabu jídelní či tabu mrtvých (Kraft 2006: 28).

Z tohoto kontaktu se dostalo neostře definované slovo z polynéského ostrovního světa do Evropy a proniklo do mnoha jazyků. „Rychlé převzetí výrazu tabu ukazuje, že navzdory všem společenským a kulturním rozdílům bylo jak v dálných kulturách, tak i v Evropě a zbytku světa možné pozorovat srovnatelné jevy – aniž pro ně do té doby existovalo výstižné označení. Takovému „bílému místu“ ve slovní zásobě říkají jazykovědci lakuna. Navzdory znalosti výrazu tabu čekala Evropu ještě dlouhá cesta, než tento pojem vědomě přenesla na vlastní srovnatelné jevy. Případná analogie se musela dlouho zastírat – nacházet v naší vlastní „vysoké kultuře“ jevy srovnatelné s „primitivou“ se považovalo za příliš velké znevážení“ (Kraft 2006:30-31).

K tomuto kroku dospěl psychoanalytik Sigmund Freud (1991), jež na základě materiálu sepsaným Jamesem Georgem Frazerem ve Zlaté ratolesti (1994) hodlal nalézt shodné prvky uvažování a vytváření vize světa mezi

„primitivem, žijícím na nižším vývojovém stupínku“ a evropským neurotikem (Freud 1991: 7). Dále v knize Totem a tabu představuje teorii vzniku totemismu na základě bájného překročení tabu – zabití klanového vůdce/otce všech členů (mužů i žen), kdy utlačovaní a sexuálně deprivovaní mladší jedinci touží po ženách svého otce, a tak jej svrhnou, zabijí a pozřou, čímž se s ním zidentifikují a jako kolektiv pod tíhou vlastního svědomí vytvoří z mrtvého otce posvátný totem, skrze nějž se identifikují jako jedna skupina. Z tohoto aktu má pocházet totemická identifikace skupin, skupinová exogamie, která je univerzálním fenoménem a s předchozími pojmy provázané stejně univerzální incestní tabu, či například různé fáze dospívání dítěte, včetně oidipovské fáze (Freud 1991: 56).

Mnohoznačný pojem tabu Freud definuje za „A) posvátný nebo nečistý charakter osob či věcí, B) druh omezení, který z tohoto charakteru vyplývá a C) posvátnost (nečistota), která vzniká porušením tohoto zákazu ... Tabu je i zákaz z této vlastnosti odvozený a tabu je konečně dle smyslu slova i něco, co je současně posvátné, povznesené nad obyčejné, ale také nebezpečné, nečisté, děsivé“ (Freud 1991: 9-11).

Ve svém díle Elementární formy náboženského života, prvně publikovaném v roce 1912, již mluví Durkheim o tabu jakožto o sociologii známém pojmu a to následovně: „Rituály totiž věřícímu neukládají plnit účelové povinnosti, pouze mu zakazují určité druhy jednání. Mají tedy podobu zákazu, neboli, jak se v etnologii běžně říká, jsou to tabu. Toto slovo užívají polynéské jazyky k označení instituce, která vyjímá některé věci z běžného užívání; jakožto adjektivum zároveň vyjadřuje zvláštní charakter těchto věcí“ (Durkheim 2002: 328).

Pojem tabu ale není záležitostí pouze kabinetních badatelů, ale i současná sociální věda jej může použít jako užitečný nástroj pro zkoumání lidského jednání například i západní společnosti v jednadvacátém století. Například Hartmut Kraft (2006) zkoumá tabu v západní společnosti během posledního

století v USA a v Evropě, zejména v Německu, vztažené k jazykové praxi „[t]ady se skrývá jeden často nepoznaný problém. Svá vlastní tabu ani tabu společenská totiž v mnoha případech vůbec nerozpoznáváme. Naše myšlenky tedy nejsou zdaleka tak svobodné, jak bychom si často přáli“ (Kraft 2006:8), neboť se uvalený zákaz rozšiřuje zprvu na jednání či objekt, poté dochází k zákazu pojmu, kterým byl daný prvek označován a poté dojde i k nemožnosti myslet něco, pro co nemáme pojem což je i jednou z myšlenek George Orwella (2009) v knize 1984. Právě charakter zákazu byl pravděpodobně důvodem pro absenci obdobného pojmu v evropských jazycích až do příjezdu lodí Jamese Cooka.

Kraft dále na konkrétních příkladech ukazuje, jak je konstrukce tabu konstitučním prvkem řady hnutí, jež nějakým způsobem touží „očistit“ západní společnost od prvků, jež považují za „nečisté“ a to například v případě amerických či evropských puritánů, velkých buditelských hnutí, prohibiční a protikuřácké kampaně, které vedou přímou linkou až k politické korektnosti současné doby, která kromě jazykové reglementace zahrnuje též instrukce v oblasti chování (Kraft 2006: 14-18).

Tabu jsou imperativy vyhnutí, jejichž účelem je řízení společenského soužití a jejich překročení může v krajním důsledku vést k vyobcování z kolektivu, má tedy silnou spojitost s kolektivem a kolektivními identitami jedinců, jak si ukážeme v následující části práce. Tabu na jedné straně uvolňuje mocné duševní síly v jednotlivci (a to až k psychogenní smrti!), na straně druhé je zapojeno do jasně pojmenovaných sociálních interakcí, které mohou vést například k izolaci a vyobcování narušitele tabu. Neustále přitom narážíme na silný afektivní náboj tabu – jinak řečeno: tabu a lhostejnost se vylučují. Tabu zajišťuje jednotu a ohraničenost skupiny trvaleji a jistěji než jiné ústní tradice – tabu vytváří a zajišťuje skupinovou identitu. Tento imperativ vyhnutí vyjadřuje v sociální sféře „toto ke mně/k nám nepatří“ (Kraft 2006:37, 135, 180).

Také Claude Lévi-Strauss se tématu tabu a zákazů věnoval například ve své knize *Myšlení přírodních národů* (1996), kde mimo jiné popisuje princip nabývání členství jedince v domorodé austrálské společnosti skrze získávání potravních či pohlavních zákazů, které jej ustavují jako člena společností lidí a dalších prvků v závislosti na společenské příslušnosti. Jedinec má zpravidla nějaký totem, který je mu přiřazen, často během těhotenství matky, a on poté musí zachovávat přísné zákazy ve vztahu k jeho totemu a k lidem se spřízněným totemem. Onen totem například ve formě konkrétního druhu ptáka, rostliny či předmětu je členem jeho skupiny stejně silně jako jeho předci a jiní lidské příbuzní. Povinnost dodržovat tabu ale nemusí jedinec nabýt pouze skrze narození. Lze jej získat či obdržet i během života. Například potomek jej může získat když „muž před smrtí označí určité zvíře - ptáka nebo motýla - jakožto tvora, jehož podobu na sebe vezme při svém znovuvtělení. Všem jeho potomkům je pak zapovězeno toto zvíře jíst nebo je zahubit: Je to náš předek," říkají a obdaří ho nějakou obětinou“ (Lévi-Strauss 1996: 102), dodržování pravidel zákazu je vyjádřením jednoty a sdílených kulturních hranic. Komplexita potravních a dalších zákazů vytváří neuvěřitelně spleť společensky významnou sféru významů, která nekončí u jednoho totemického zákazu. „U některých kmenů se například zákaz požívání vztahuje nejenom na vlastní totem, ale (úplně nebo podmíněně) i na totemy otce, matky, otcova otce (nebo matčina otec)“ (Lévi-Strauss 1996: 113) čímž rapidně roste množství proměnných možností vztahů mezi jedinci, z něhož u sledovaných Austrálců vyvstává komplexní významová sféra se svébytnou gramatikou a sociální funkcí. Zakázané prvky, jejich počet a další vlastnosti se můžou měnit, obecný princip zákazu ale zůstává.

Každý socializovaný člověk je členem nějaké kultury, jejíž členství obnáší pravidla jednání, takzvanou tabulaci, kterou můžeme chápat jako interakční a intrapsychický systém, v jehož rámci je třeba rozlišovat tři zúčastněné osoby/role/skupiny: zadavatele tabu, příjemce tabu a strážce tabu (Kraft

2006:113). Může se jednat o totemickou kmenovou společnost v buši Austrálie, může se jednat o politickou stranu v západní společnosti či členství v akademickém prostředí. Princip je vždy stejný, členství je hodnota, za kterou jsem ochoten platit servilitou vůči pravidlům, která se nesmí překračovat. V kmenové skupině je to například konzumování posvátného totemického zvířete, v případě politické strany je to prohlašování názorů, hodnocenými jako typické pro opačné politické spektrum či v případě univerzity je to například plagiátorství. Všechny přestupky by vedly k tomu samému, silné reakci strážců tabu a k nastartování mechanismů vyloučení z daného společenství, variujícími na široké škále od zabití, násilí, urážek, přes výsměch až po formální vyloučení. Pro každého člena, a tím pádem příjemce tabu, je skupinová příslušnost jednou za základních potřeb. Za hranicemi skupiny, politické strany či společenské vrstvy, na niž si člověk zvykl a s níž se ztotožnil, leží dosud neznámé území, na němž se často nalézá to, co se snažíme odvrátit a čemu se ustrašeně vyhýbáme – tedy přinejmenším něco, s čím se údajně nelze ztotožnit. Venku, mimo vesnici číhají nejen zlá zvířata, ale zároveň i všechno zlé a nebezpečné (princip projekce), co nahání strach jak jednotlivci, tak i celému společenství (Kraft 2006:159).

2.2 Antropologický pohled na jídlo a jeho vztah ke klasifikaci a organizaci společnosti

Kategorizace by se dala definovat jako mentální operace, pomocí které mozek klasifikuje předměty a události. Tato operace je základem pro konstruování naší znalosti o světě kolem. Kategorizace je nejzákladnějším fenoménem poznání a následně ústředním bodem řady věd jako je kognitivní antropologie, lingvistika, neurověda, filozofie či psychologie. V případě kategorizace jde o dovednost či téměř o řemeslo, které stejně jako všechny ostatní dovednosti musí být naučeny a cvičeny (Cohen, Lefebvre 2005: 2-12).

„Kategorizace je základní kognitivní schopnost“ (Hanson, Hanson 2005: 137). Neurovědecký přístup by ji popsal jako jakoukoli systematickou diferenciací interakci mezi autonomním, adaptivním senzomotorickým systémem se světem kolem, intimně svázanou s učením (Harnard 2005: 21-22).

Obecně se celá naše znalost skládá z kategorií a oprav kategorií, díky čemuž se můžeme přizpůsobovat svému okolí. Výsledkem je kauzálně propojený systém kategorií, který máme uložený v naší dlouhodobé paměti a který převádíme do své pracovní paměti během našeho boje o přežití (Robert 2005:717). Jedná se o nekonečný proces tvorby pojmů odpovídajících určitým, zprvu bezvýznamným fenoménům, které poté propojujeme do systému vztahů a dáváme jim tím způsobem možnost být myšleny, porozuměny a mít smysl. Kategorie jsou úzce svázány i s jazykem, kdy lingvistika pojímá jazyky jako hierarchické systémy kategorií různých typů (Muysken 2005: 47).

Právě lingvistický přístup inspiroval antropologa Clauda Lévi-Strausse, či konkrétněji přístup lingvisty Romana Jakobsona. Ten mu zprostředkoval učení dalšího lingvisty Ferdinanda de Saussura. Lévi-Strauss, inspirovaný těmito myšlenkami, formulování vědní přístup, který později získal název strukturální antropologie. Ta na mnoho let ovlivnila vědecké uvažování široké řady oborů snad pro svůj široký holistický pohled na lidskou kulturu z metapozice

výzkumníka, dobře znalého jak etnologických, psychologických, sociologických či filozofických přístupů. Lévi-Strauss přesto pravil „[n]esnažím se formulovat ucelenou filozofii nebo teorii. Už od mého dětství mě zaměstnávalo něco, co by mohlo být označeno za iracionální, za nímž jsem se snažil nalézt určitý řád v něčem, co se jeví jako chaos“ (Lévi-Strauss 2001: 3). Stejně jako má každý jazyk určitou teoretickou gramatickou pravidelnost, která tvoří abstraktní pravidla, kterých si není většina uživatelů plně vědoma – takzvanou *langue*, má i zažívanou a prakticky užívanou část, kdy se tato pravidla zhmotňují v konkrétních promluvách svých uživatelů – takzvané *parole* (de Saussure 1996: 50-53). Kdybychom přirovnali jazyk ke hře v šachy, jsou *langue* obecnými pravidly hry, která musí uživatelé znát, aby mohla hra proběhnout. Každá jednotlivá hra je poté „zhmotněním“ těchto pravidel, kdy možnost kombinací pohybů kamenů nemůže být nikdy jedinou hrou vyčerpána. Kdybychom jako pozorovatelé neznali pravidla hry, ale měli bychom možnost sledovat dostatečné množství her v podání pravidel znalých hráčů, pravděpodobně bychom byli sto formulovat obecná pravidla či gramatiku skrytou za konkrétními hrami. Lévi-Strauss uchopil tento lingvistický přístup a aplikoval jej na lidskou kulturu, jež ve své každodennosti projevuje své *parole*, jež se mohou zdát chaotické, arbitrární či nesmyslné až dokud neodvodíme určitou pravidelnost či řád za jejich projevy a neformulujeme její *langue*-kulturní gramatiku, skrytý smysl a způsob utváření řádu a principů včetně pravidel utváření kategorií a jejich vztahů a hierarchií (Budil 2003: 183).

„Každá organizovaná společnost třídí naprosto nutně nejenom své lidské příslušníky, ale i věci a přírodní bytosti. Jednou podle jejich zevních tvarů, jindy podle jejich převládajících vlastností psychických, jindy zas podle jejich užitečnosti alimentární, zemědělské, industriální, výrobní nebo spotřební“ (Gennep 1920: 345-346 in Lévi-Strauss 1996: 199). Tento proces třídění podle vybraných prvků je nezávislý na kvalitách třízených jednotlivin, ale závislý na obecnějších pravidlech. Jedním z univerzálních pravidel lidského myšlení je

tvorba kategorií v opozicích, které si navzájem poskytují smysl a význam, který vždy musí být vztažen k ostatním pojmům. Kategorie *muž* lidem dává smysl pouze při existenci kategorie *žena*, stejně tak *černá* musí mít k sobě *bílou*, například kategorie *kultury* potřebuje mít k sobě *přírodu*, a abychom mohli být *my*, musí existovat *oni* a tak dále.

Kultura se skládá z mnohvrstevnatých oblastí lidského uvažování, které ale podléhají stejným výše uvedeným obecným pravidlům, proto se dá hledat skrytá významová struktura nejen u kultury, jazyka, ale i například ve způsobu zacházení s potravou. „Podle Lévi-Strausse analogicky jako jazyk může být například kuchyň některé společnosti rozebrána na konstitutivní prvky, jež můžeme nazvat „gustémy“ a které lze uspořádat podle struktur opozic a korelací. Kultura představuje „gigantický jazyk“, přičemž každý systém, například příbuzenské vztahy, jídlo, politické zřízení, svatební rituály, vaření atd., tvoří částečné vyjádření celé kultury“ (Budil 2003: 183).

Claude Lévi-Strauss (2006) tvrdil, že potrava nemůže být pouze vhodná k nasycení, ale musí být i vhodná k myšlení. Tímto slavným tvrzením vyjádřil svůj pohled na stravu nikoli jako na zprostředkovatele živin a vitamínů, ale jako na zprostředkovatele významů. Zacházení se stravou, její třídění, označování, upravování či sdílení a odmítání je svébytnou sférou komunikace. Lévi-Strauss se zaměřil například na způsob zpracování masa u různých společností od evropských národů východní Evropy po jihoamerické Indiány a formuloval ve formě trojúhelníku významové vztahy mezi jednotlivými způsoby přípravy potravy, který popisoval význam stravy jako syrový – vařený – shnilý a jejich vzájemné vztahy.

Příprava jídla je model sémantického pole a Lévi-Straussův kulinářský trojúhelník je příkladem jak nahlížet na vaření jako na kulturně nezávislý abstraktní model, který je univerzálně aplikovatelný, byť ne všechny kultury musí využívat všechny jmenované prvky (Lehrer 1972: 156).

Mimo jiné se tématu stravy věnovala i Mary Douglas, která tvrdila, že jídlo, s celým svým symbolickým nábojem, je stejně jako tělo a sexualita univerzálním symbolem, užívaným téměř všemi členy společnosti (Douglas 1996). Ve své knize Čistota a nebezpečí (2014) rozebírá koncept špíny či nečistoty ve vztahu ke společenskému řádu a podrobuje jej kritickému zkoumání i ve způsobech vnímání západních společností. Ve svém přístupu odmítá hledět lupou na mikroorganismy a hledat zdroj nečistoty v konkrétních patogenech ale popisuje struktury, jež samotná špína svou existencí odhaluje. Špína je pro ni definicí nemístnosti, která implikuje existenci řádu, do nějž nezapadá a tím pádem jej přestupuje. „Špína je vedlejším produktem systematického třídění a klasifikace věcí, stejně jako třídění v sobě zahrnuje vyřazení nepatřičných prvků. Tato idea špíny nás zavádí zpět na pole symbolismu a slibuje prolnutí s jasnějšími symbolickými systémy čistoty“ (Douglas 2014: 73).

Mary Douglas ale neodhaluje pouze nevědomá strukturální pravidla, skrytá za jednáním lidí, ale odhaluje i jejich individuální či kolektivní důsledky v případě překročení zákazů a způsoby manipulace s nimi. „Znečištění má důležitou sociální funkci. Stejně jako obvinění ze sexuální deviace nebo špinavých návyků, je právě nečistota užívána právními a cenzurními institucemi. Porušení předpisů v oblasti čistoty může mít za důsledek závažné sankce. Riziko z obvinění z nečistoty udržuje sociální rozdíly“ (Douglas 2004: 74).

Srovnávací antropologie navazuje na strukturální antropologii hledáním obecných principů, které jsou za rozdílnými úkony různých kultur schopny nalézt shodné principy. „[R]ozdíl mezi rituálním znečištěním a naším pojetím špíny: jsou naše ideje hygienické, zatímco jejich [Havjaků-indické skupiny] symbolické? Vůbec ne: tvrdím, že naše pojetí špíny také vyjadřují symbolické systémy a že rozdíl mezi chováním, jehož cílem je vyhnout se poskvrnění, v jedné části světa a ve druhé spočívá pouze v detailech“ (Douglas 2014: 72). Mary Douglas tak polemizuje s medicínským materialismem a materialismem obecně, který například židovské potravní zákazy vysvětluje přítomností parazitů

v zakázaných zvířatech, zatímco Mary Douglas spatřuje v kategoriích zákazu či nečistoty otisk klasifikačního řádu, který se „zhmotnil“ v kategoriích povolené a zakázané stravy. „Poskvrnění není nikdy izolovanou událostí. Může k němu dojít jen z hlediska systematického uspořádání idejí ... ideje znečištění jsou srozumitelné jen s odkazem na celkovou strukturu myšlení, jehož úhelný kámen, hranice a vnitřní linie jsou drženy pohromadě rituály separace“ (Douglas 2014: 80)

Na strukturalismus navázal také Pierre Bourdieu, který mimo jiné dekonstruoval společenské prostředí ve Francii na soubory vztahů mezi *sociálním postavením, dispozicemi* (či *habity*) a *zaujímanými postoji*, takzvanými „volbami“, které sociální činitele provádějí v různých oblastech praxe jako je stravování, sport, hudba, politika či jiné. V originále se jeho pravděpodobně nejslavnější kniha z roku 1979 jmenuje *La Distinction*, která má svým názvem upozornit na funkci odlišností. Ty jsou často považovány za vrozené (takzvané „přirozené odlišnosti“), byť jsou pouhými *diferencemi*, odchylkami, distinktivními rysy, prostými *vztahovými* vlastnostmi, které existují jedině ve vztahu a skrze vztah k vlastnostem jiným (Bourdieu 1998: 13).

Pierre Bourdieu definoval společnost jako prostor, v němž je každý jedinec členem určité skupiny, která se dá zasadit do mřížky vzájemných vztahů, kde poté „[k]aždé třídě pozic odpovídá určitá třída *habitu* (či *zálib*) jako produktů společenských podmínek spjatých s dotyčným postavením ... [j]ednou z funkcí pojmu *habitus* je, že vyjadřuje jednotný styl praktických činností a statků určitého jednotlivého aktéra nebo třídy aktérů“ (Bourdieu 1998: 14). Pomocí *habitu* se Bourdieu snažil uchopit podobnost a rozdílnost určitých opakujících prvků ve společnosti, které symbolicky i reálně oddělovaly různé skupiny od sebe a utvářely tak komplexní distinkce, které tvořily a tvoří nejen francouzskou společnost. Bourdieu *Habitus* definoval jako generativní a jednotící princip, který vytváří jednotný životní styl, typický pro určitou pozici ve společnosti. Sjednucuje se v něm volba osob, statků i praktických činností jedince, které se

skrze chování jedince manifestují. Na základě jmenovaných prvků se poté v každé společnosti ustavují symbolické systémy, které stejně jako jazyk, stojí na odlišných rysech a odchylkách, které tak vytvářejí *distinktivní znaky* (Bourdieu 1998: 15).

Lidé s podobným výběrem umění, hudby, politiky ale i jídla se pravděpodobně budou shodovat i v dalších oblastech života. Nejedná se o vrozené predispozice ale o postupné utváření podobným prostředím, respektive podobně nastavenými kategoriemi my-oni v případě neshody s dalšími lidmi. Muž v elegantním obleku, upíjející kvalitní cognac uvidí skrze prosklenou výlohu turistu z maloměsta, jak ve stoje hltá mastnou klobásu z papírového táčku, který je brzy stejně mastný jako čelo a prsty této nevídané anomálie. Vše navíc zapíjí pivem, které mu pobryndá plnovous. Muži v obleku se udělá nevolno, což je sociálně, nikoli biologicky podmíněný proces, způsobený dlouho tříbeným vkusem, který výše jmenovaný akt jednání považuje za nevhodný. Identickým procesem je stejný případ opovrhování někým, kdo pije pouze fair-trade, gluten-free, bio-eko latté kávu, kdy je jeho volba označena za „nesmyslnou“ z pozice „normálního jedince“. Obě reakce jsou sociálním konstruktem, vyjadřujícím „já takový nejsem“ nebo více Bourdieuvsky „já zastávám odlišnou pozici v sociálním poli“. To je příklad, který se dá též dobře ukázat na kategorizaci živočichů na jedlé a nejedlé, které silně variuje jak geograficky, tak časově. Poukazování na „podivnost, odlišnost, nekulturnost“ ostatních skupin je časté na příkladu skupin zvířat či jiných prvků, které jsou v té, které společnosti zahrnuty do sféry „požitelné“, zatímco v jiných kulturách je tomu odlišně. Tyto zákazy se řídí primárně sociálně stvořenou logikou, závislou na daném kulturním kontextu, spíše než logickým kalkulem a snadno a čitelně utváří kategorie my a oni.

2.3 Embodiment / Tělesnost

Feministická teoretička Susan Bordo podnikla historický exkurz za účelem dekonstrukce západní dualistického názoru, že lidská existence je rozštěpena vedví do dvou oddělených sfér či látek: jedna má být tělesná nebo materiální a druhá duchovní či mentální. Mimo jiné skrze analýzu děl Platóna, Augustina či Descartese kritizuje hluboce zažitou představu lidského těla jako „cizince“, „ne-já“, „cely či vězení duše“, „nepřítele, jež drží mou vůli ve své moci“. Konstatuje, že tělo je dle Descartese pouze hrubý krycí materiál, obalující vnitřní a esenciální Já, tělo má být mechanicky stroj, skutečně srovnatelný se zvířecím bytím (Bordo 2004: 144-145). Tuto problematiku oddělenosti, a přitom jejich vzájemného souladu volní akce a skutečného aktu pohnutí končetinou řešili ve filozofické rovině Descartes nebo například Leibnitz avšak s ne zcela uspokojivými myšlenkovými konstrukty. Jednou je shoda vědomého přání pohnout rukou a skutečný pohyb ruky umožněn šíšinkou mozkovou, jež dle Descartese umožňuje svým „jemným“ charakterem kontakt mezi hrubým tělem a esenciální duší. Podruhé je to u Leibnitze Boží předzjednání jedincova záměru a pohybu ruky v zájmu Boží harmonie. Zde je příklad, jak může být v běžném životě bezrozměrná dualita známých pojmů, při důsledné analýze, shledána jen velice obtížně udržitelným logickým konstruktem.

Z antropologického pohledu se tématu těla chopil jako jeden z prvních Marcel Mauss ve své eseji *Techniky těla* (1973), kde rozebírá na základě širokého etnografického materiálu práci s tělem, jež barvitě variuje ve způsobu jeho užívání. Může se jednat o odlišné způsoby chůze, držení rukou, plavání či plivání a kašlání, které i na základě vlastní zkušenosti vztahuje ke konkrétním výchovným procesům a odhaluje, že techniky, které považujeme za produkty přírody, jsou ve skutečnosti produkty konkrétní historie učení (Mauss 1973: 82-83). Vytrhává tak užívání těla jak z čistě fyzické či mechanické sféry, ale zároveň i ze sféry individuální, a ukazuje práci s tělem jako hluboce sociálně ovlivněnou

sféru jednání, formovanou společenskou představou o vhodnosti užívání těla, často dle věku či pohlaví.

Další Durkheimův žák Robert Hertz (2013) v knize o významech spojovaných s lidskýma rukama nezpochybňuje určitou vrozenost pravoruké preference u většiny populace a u menšiny preferenci levorukou. Poukazuje ale na silný symbolický význam pravé a levé ruky a stran, který biologickou preferenci dalekosáhle přesahuje a stává se kognitivním principem, který organizuje vnímání světa skrze jazyk a jeho významy, vztažené k oběma stranám těla. Dle Hertze maorské jazyky, stejně jako indoevropské či jiné, spojují pravou stranu těla s úspěchem, životem, krásou či dobrem, zatímco levou se švindlem, neoborností, čarodějnictvím a tak dále. Tento hodnotící princip ovlivňuje naše každodenní vnímání světa a otisknul se do jazyka, ve slovech pravda, právo, pravidelný, spravedlnost, jež zpětně vyjadřují pozitivní vztah k pravé straně. Též se vnímání těla otisklo do označení politických skupin, dělících se na pravicové (aristokratické) a levicové (plebejské) a udržují tak významovou dichotomii, tolik vyžadovanou naším kognitivním aparátem. Hertz uvádí, že tak hluboký symbolický význam stran těla nemůže být výsledkem tak marginálních fyzických rozdílů a kdyby tyto fyzické rozdíly mezi pravou a levou rukou neexistovaly, má za to, že by museli být vynalezeny (Hertz 2013: 342).

Stejně tak je lidské tělo i pro Mary Douglas svojí symbolikou univerzální společnou zásobárnou významů a tyto symboly díky naší individuální zkušenosti získávají hluboké emocionální zabarvení (Douglas 2014:170). Velkou měrou se Douglas i v případě těla věnovala studiu systémů, jejich hranic a vztahů. Značnou měrou se opět zajímala o ohrožující nemístné tabuizované prvky. Právě prvky vykázané „mimo systém“ komplementárně popisují strukturu, jež se je snaží ze sebe „vyvrhnout“ pryč. Na příkladu indických kast je možné vidět vztah lidského těla a společnosti, které jsou si navzájem výkladovými vzorci. Tělesné výměšky jsou hluboce nebezpečnou a znečišťující substancí, musí tak být důsledně oddělovány od zbylého systému. Se skupinou obyvatel, jež s těmito

„nečistými“ tělesnými produkty přichází do kontaktu, musí být zacházeno stejně jako s exkrementy a musí být důsledně oddělováno od zbytku společnosti. Tělo je tak symbolickým mikrokosmem světa a zacházení s tělem a jeho produkty se opisuje do zacházení s členy společnosti a vice versa (Douglas 1996: 80). Zároveň Douglas popisuje existenci dvou těl. Jedno je fyzické – hmatatelné a zakoušené a druhé je sociální – myšlené, obsahující a tvořící představy o užívání a vnímání těla fyzického dle kulturního pozadí skupiny. Sociální tělo vždy ohraničuje možnosti, jak může být fyzické tělo vnímáno a užíváno. Snad nejdůležitějším úkolem socializace je úspěšné popírání potřeb fyzického těla podle pravidel čistoty. Zákaz mlaskání u jídla, skrývání menstruace, držení těla v určité „vhodné“ poloze, omezování kašlání či popírání sexuálních pudů jsou nekonečnou a nemožnou snahou přiblížit fyzické tělo podobě žádoucího sociálního těla (Douglas 1996: 72-80).

Jak jsme si uvedli výše, chápe Pierre Bourdieu (1998) habitus jedince jako jednotící komplexní systém zvyků a preferencí, jež jej mohou zařadit do určité sítě významů a na základě vztahů k jiným pozicím mu přiřknout jeho místo ve společnosti. Habitus jedince se skládá z vlastnictví různých druhů kapitálů, jež se nejen otiskují do vkusu jedince ohledně toho, co bude považovat za elegantní či vulgární, vkusné či nevhodné, do pozice ve společenském poli, ale též se postupně habitus jedince „sedimentuje“ do užívání jeho těla, které se zpětně stává „vizitkou“ jedince o jeho možnostech a volbách. Tělo je formováno jednáním a zpětně jednání formuje (Bourdieu 1998, 2000). Tento koncept různých druhů kapitálů převzal Loïc Wacquant (2004) a na příkladu boxerů v Chicagu definoval kapitál fyzický nebo též kapitál tělesný, jež je téměř komoditou, která svému držiteli poskytuje řadu společenských výhod a tomu, kdo jím nedisponuje, řadu možností zase uzavírá.

Jedinci jsou často přiřazovány či odpírány některé role či pozice na základě jeho tělesnosti. Přeskočme analýzu například dělby práce, která je arbitrárním vyjádřením principů dominantnosti mužů v mytickém pojetí světa,

argumentující *biologickými* a *anatomickými* rozdíly konstruovaného těla (Burdieu 2000: 13) a podívejme se na příklad Belgické ministryně zdravotnictví Maggie de Block, která byla nejednou pro svou obezitu svými oponenty označena za neschopnou či spíše nedůvěryhodnou vézt politickou agendu ohledně veřejného zdravotnictví, není-li schopna přiblížit své „neforemné tělo“ „zdravému ideálu“. Její výroky například o nevhodnosti určitých módních diet byly zesměšňovány způsobem, jakým by výroky štíhlého muže v bílém plášti jistě napadány nebyly. Celkově tělo politických představitelů je exemplárním příkladem objektu i subjektu zároveň, nabytého snadno čitelnými významy, které moderují jejich vnímání společností. Mussoliniho vypracovaná postava se ne náhodou nepodobala postavě postícího se Gándího a obráceně.

Michele Foucault ve své knize *Dohlížet a trestat* (2000) analyzuje distribuci moci a její vliv na utváření společnosti a jejích částí. Jednou z mnohých oblastí, kam může být moc upřena je lidské tělo. Během osmnáctého století mělo dojít k objevení těla jako terče moci: vytvoření těla užitečného a poznatelného. Šlo o stvoření poslušného těla, které může být využito, transformováno a zdokonaleno skrze ukládaná omezení, zákazy či povinnosti. Ty byly zahrnuty v nepřetržitém, soustavném donucování, které bdí spíše nad postupy činnosti, než nad jejich výsledky (Foucault 2000: 200-201). To byly spíše mocenské nástroje trestního práva, či součástí vojenské kultury, která se odlišuje od asketismu a „disciplín“ klášterního typu. Funkcí asketismus bylo a je podle Foucaulta spíše zajištění odevzdávání se druhému, které v sobě ale za cíl mělo zejména panství jednoho každého nad svým vlastním tělem a formovalo tak vztah který činí tělo poslušnější svému majiteli. Mimo jiné také popisuje, jak jsou drobné každodenní disciplinační techniky těla snad nejmocnějším nástrojem pro naprosté pohlčení a pokrytí společenského těla (Foucault 2000:202).

2.4 Sociální identity

Být členem jakékoli skupiny, ať už je to etnická, národní, náboženská, rasová, sexuální a další, může nést silné významy, jež extrémní měrou ovlivňují způsoby žití v současném světě (Leve 2011). Generalizující kategorie jsou zoufalými pokusy vnést určitý řád do složitosti světa, vnést smysl tam kde je chaos a klasifikace skrze skupinové označení je jedním z nejčastějších úniků z chaosu bez smyslu do určitého pochopitelného prostředí, které tolik neděsí. „Kdo jsme „my“ a kdo jsou „oni“, aby „oni“ věděli kdo jsme „my“, abychom věděli co si „oni“ myslí o „nás“ je součástí multidimenzionální klasifikace nebo mapování lidského světa a naší pozice v něm ať už jako individua nebo jako kolektivu, tato klasifikace je procesem – *identifikací* – který není statický, není to o tom, co jeden může mít nebo nemít ale je to něčím co je třeba tvořit“ (Jenkins 2008: 5), to je důležitou součástí během zkoumání označení příslušnosti ke skupině, tato nálepka není pevnou součástí lidství, spíše se jedná o neustálý proces označování.

Proto vznikly klasifikace lidí do mnohočetných skupin a s každou skupinou vznikla příslušnost, která jedince blíže zavazuje do kolektivity, s níž má mít něco společného. Vznikly klasifikace vědecké i laické, jemné a konkrétní či vágní a nepřesné, řadu z nich denně používáme a prožíváme k třídění nejen věcí ale i lidí. Nejobecnější příslušnost člověka ke kategorii rod jedinci přiřkla nálepku *Homo Sapiens*, příslušnost k národní skupině jedinci přiřkla například nálepku Čech, příslušnost k věkové skupině přiřkla nálepku mladistvý, příslušnost k pohlaví přiřkla například nálepku muž, příslušnost k regionální identitě přiřkla nálepku Pražák, příslušnost ke „klanu“ přiřkla označení Novák, příslušnost uvnitř rodiny vytváří řadu dalších identit, které „patří“ jedinci. Může být synem svým rodičům, bratrem svým sourozencům, vnukem svým prarodičům a tak dále. Vždy záleží na pohledu pozorovatele, jakou kategorii zná a vnímá. Některá označení jsou poměrně široce kulturně sdílena jako například „pohlaví“, některá rozpozná pouze úzká skupina pozorovatelů jako například

příslušnost k homosexuální menšině či členství v gangu, jež mohou být rozpoznatelné pouze pro pozorovatele se znalostí toho, *co má vidět*. Různé identity vznikaly a zanikaly a vždy se jednalo o určitý politický konstrukt ... „[v]e skutečnosti, identifikace a zájem jdou jen obtížně rozlišit. To jak se identifikuji s sebou nese i to jak identifikuji své zájmy ... jak lidé identifikují mě, zase obnáší jejich zájmy” (Jenkins 2008: 7). Konstrukt národních identit vedl k ustavení národních států, konstrukce proletářské identity je značnou pákou komunistické ideologie, ale tento náboj je znatelný i v konstrukci identity ženy či identity „psychicky nemocných“.

Záleží na kulturních okolnostech sledujícího a sledovaného, je absurdní ptát se na národní příslušnost jihoamerického indiána z vesnice s minimálním kontaktem se západní společností, stejně jako se ptát obyvatele Švédska na jeho příslušnost k totemovému zvířeti. „Identita je záležitostí procesu identifikace, která ale nepředurčuje žádným způsobem jedincovo. Individuální jednání je komplexní a konstantně se vyvíjející kombinace plánování, improvizace a návyků, ovlivněných emocionálními odpověďmi, zdravím a pohodou, přístupem k prostředkům, znalostmi, světovým rozhledem, dopadem svého jednání na ostatní a dalšími faktory. Příslušnost ke skupině a identita mohou hrát značnou roli, ale nemůžeme říci, že cokoli předurčují“ (Jenkins 2008: 9).

Dle Jenkinse (2008: 17) jsou tím nejjobecnějším, svázaným s identifikací, srovnávací pojmy: *podobnost* a *rozdílnost*. Skrze ně je možno klasifikovat věci a lidi a případně asociovat jedince s něčím dalším (jako přítele, člena týmu či stoupence ideologie). Definujícím prvkem není něco stabilního, ale vždy se jedná o proces „stávání se“ či „bytí nějaký“, je to nekonečný a neukončený proces odvíjející se od kontextu, v němž jsou výsledky vědomě či nevědomě vyjednávány ve vztahu s dalšími prvky.

Již Goodenough (1969) při svém výzkumu v Mikronézii odhalil mimo různých složek lidské identity i širokou paletu manipulací se svými sociálními

identitami, kdy každá z nich referuje k jiným povinnostem svého nositele a na něm je, jak obratně naloží s touto paletou možností při komunikaci se svým okolím. Stejně tak Edmund Leach (1969) během výzkumu Kačínů odhalil dva protichůdné výkladové systémy, egalitářský *gumlao* a aristokratický *gumsa*, kdy příslušnost nebo argumenty jedince vztažené k daným typům diskursu se měnily podle kontextu. Šlo o určitou politickou hru, kdy egalitářské argumenty byly vytahovány na světlo například při platbě daní, ale aristokratické při domáhání se práva uvnitř vesnice. Fluidní významy se vždy určují až podle kontextu a zařadit jedince do určité kategorie znamená podlehnout touze vidět svět jednoduchý a přehledně definovatelný.

Je liché hledat absolutní či primární identitu jednotlivce, nějaký jasný středobod jeho bytí, který by vyčerpávajícím způsobem zachytil jeho sebepojetí, jeho krystalické „já“ vyjádřené sociální identitou. Každý člověk je totiž jistým kaleidoskopem, který obsahuje neuvěřitelné množství sociálních identit. Toho si všímá i symbolický interakcionismus zastoupený například Sheldonem Strykerem (1987:83-94) dává důraz na význam sociální situace z aktérských perspektiv. Identitu každého člověka považuje za mnohovrstevnatou a mnohoaspektovou hierarchickou soustavu „rolí“, kdy každá z nich má jistou „výraznost“, která značí práh vyvolání jednání k identitě vztaženému. Výrazné role mají nízký práh vyvolání reakce a projevení se skrze demonstrování identity, jako například role čerstvé matky, která každou druhou konverzaci s kýmkoli rámcuje touto rolí. Role s nízkou výrazností jsou dávány na odiv jen výjimečně. Dalším aspektem každé identity je její „závaznost“, která značí emocionální důležitost dané role pro svého nositele, zde se může jednat například o identitu a tím pádem roli Čecha, kdy pro hluboce uvědomělého vlastence bude její náboj odlišný od vztahu k té samé roli někoho se světovým liberálním pohledem na lidství a svět.

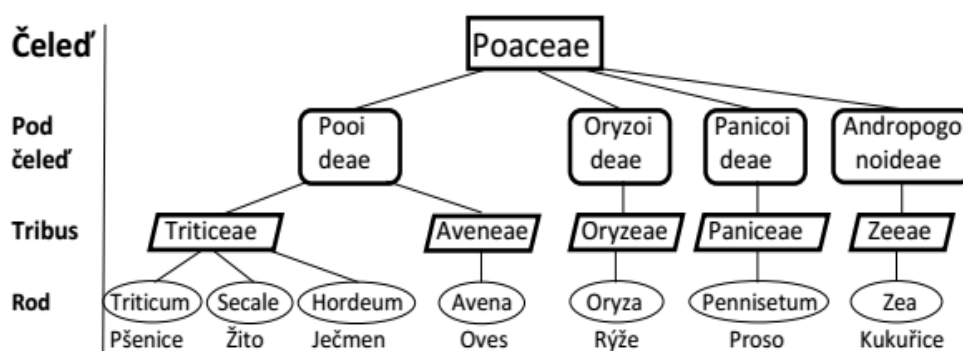
Henry Tajfel a John Turner (1986) ve spojitosti s příslušností ke skupině definovali procesy, které probíhají pokaždé, když jedinec třídí lidi do skupin.

Nejdříve kategorizuje osoby podle určitých kritérií, populárními jsou kritéria barvy kůže, politické příslušnosti, genderu, věku či kritéria z jiných diskursů. Poté dochází k sociální identifikaci nás samotných, kam patříme, a podle toho se také tak začneme chovat. Následuje proces hodnocení, kdy se ostentativně vymezujeme od ostatních skupin a jejich členů s poukazem na jejich nafoukanost, nekulturnost, černost, krutost, nekulturnost, prostě cokoli, co zvýší náš kredit uvnitř skupiny a jako členy skupiny. Vznikají tak škály lepší-horší, na základě pozice hodnotících, podle toho, kdo jsou tentokrát „my“ a kdo tentokrát „oni“.

Právě fluidnost a nestálost mě během rozhovorů nutila neptat se na nálepky a jejich významy ale spíše na kontext a jeho dopady na jedince, na jeho preferenci osob sdílejících potravní zákazy spíše než na preferenci osob sdílejících nálepky s potravními zákazy spojenými. Je méně zcestné identitu opisem obejít jejími atributy. Nekonstruuji neexistujícího ideálního jedince s ideální identitou, spíše se snažím nalézt shody za lidským jednáním, lidským myšlením a kategoriemi jím přiřknutými.

3 LEPEK V LIDSKÉ STRAVĚ

Lepek, nebo též gluten, je bílkovina obsažená v pšenici, ječmeni, žitu a v tritikále, což je kříženec žita a pšenice, dále též v menší míře v ovsu (Connon 1999:1929). Tyto rostliny spadají do čeledi lipnicovitých (*Poaceae*), v češtině též nazývanými jednoduše trávy. Do této čeledi patří kromě výše jmenovaných i široká paleta dalších kulturních i divokých plodin, včetně těch, které zajišťující výživu obyvatel Země, jako je rýže, kukuřice, čirok ale i například bambus, ty ale lepek neobsahují.



Obrázek 2. Vyobrazení příbuznosti čeledi Poaceae (Skřivan a kol. 2015)

Konkrétněji se lepek nacházející v endospermu zrna, v jeho obalu, a to u rostlin, která patří do podčeledi *Pooideae*. Mouka z těchto druhů, zejména z pšenice, která ho ve svých zrnech obsahu největší podíl, má schopnost tvořit specifickou gelovitou strukturu s charakteristickou pružností a tažností. Je to dáno složením a strukturou pšeničných proteinů – gliadinu a gluteninu. „Právě tyto proteinové frakce a jejich vliv na lidské zdraví, se však staly v posledních letech předmětem zčásti racionální a zčásti zcela iracionální diskuse v laické i odborné veřejnosti“ (Skřivan a kol. 2015:6).

Historie pěstování pšenice je svázána s oblastí takzvaného úrodného půlměsíce, který se rozkládá zhruba na území dnešního Izraele, Iráku, Jordánu, Libanonu, Turecka a Sýrie. Zde byla zhruba 8500 let B. C. pěstována pšenice jednozrnka (*Triticum monococcum*) a pšenice dvouzrnka (*T. dicoccum Schrank.*). Archeologické doklady potvrzují výskyt pšenice seté (*T. aktivum*) zhruba 4000 před naším letopočtem a od té doby se tento druh bezkonkurenčně při osívání prosadil nejvíce a současně zaujímá 80-90 % osevní plochy rodu pšenice ve světě (Davis 2013:30, Skřivan a kol. 2015).

Mouka z obilnin nepředstavuje pouze zdroj potravy, ale získala a získává stále nové společenské významy. Řada moučných produktů nabyла pozice i v náboženských obřadech. V páté knize starého zákona popisuje Mojžíš zem zaslíbenou jako krajinu pšenice, ječmene a vinic, stejně jako otčenáš má pasáž „Chléb náš vezdejší dej(ž) nám dnes a odpusť nám naše viny“, nemluvě o „tělu Krista“. Nejinak na tom jsou další monoteistická náboženství, spojená s podobným geografickým prostorem a tím pádem i pšenicí. Židovský pesah je oslavován nekvašeným macesem a náboženský význam naanu v muslimských zemích velí udržovat jej ve vzpřímené poloze a nevyhazovat (Davis: 2013:29). Příkladů prolnutí produktů z mouky a symbolických významů můžeme nalézt v mnoha dalších oblastech, nikoli pouze na blízkém východě a nikoli pouze v náboženském kontextu.

Potraviny obsahující lepek mohou spouštět celou řadu onemocnění, ať už se jedná o citlivost na lepek, alergii na lepek či celiakii. (Koning 2005:217). Celiakie je systémové autoimunitní onemocnění, které je vyvolané přítomností lepku v potravě u jedinců, kteří k němu jsou geneticky citliví (Fasano, Catassi 2012:2419; Stern a kol. 2001:741). Patogeneze celiakie však nezahrnuje pouze přítomnost lepku v potravě, ale také změny v propustnosti střev, rozpoznání HLA systémem a vrozené a adaptivní imunitní odpovědi na glutenové peptidy, což nakonec vede k celiakální enteropatii (Fasano a Catassi 2012:2420).

K častým příznakům patří chronický průjem, úbytek hmotnosti a roztažení dutiny břišní (Connon 1999:1930; Fasano a Catassi 2012:2420). K dalším pak patří nedostatek železa, bolesti břicha, afty, vysoká hladina aminotransferázy, chronická únava a snížená hustota kostní tkáně. Neléčená celiakie může vést k osteoporóze, poruše funkce sleziny, neurologickým poruchám, neplodnosti, opakovaným potratům či rakovině (Fasano a Catassi 2012:2420).

Celiakií trpí asi 1 % populace (Fasano a Catassi 2012:2419) a je rozšířena po celém světě (Connon 1999:1928). Existují však výrazné rozdíly v její prevalenci, například v Irsku se projeví u jednoho člověka ze 300, zatímco ve Finsku u jednoho z 3500 (Connon 1999:1928). Téměř se nevyskytuje u Japonců, Číňanů a populací sub-saharské Afriky (Connon 1999:1928; Lionetti a kol. 2015:375). Častěji se pak projevuje u žen než u mužů a to 1,5 až 2krát častěji (Connon 1999:1928; Fasano a Catassi 2012:2419).

Léčba celiakie spočívá v bezlepkové dietě (Connon 1999:1928; Fasano a Catassi 2012:2422). Lepek je bílkovina s omezenou nutriční hodnotou a může tak být nahrazena jinými bílkovinami (Fasano a Catassi 2012:2422).

4 METODOLOGIE

V této části práce popíši postupy svého výzkumu, pro který jsem získával data primárně skrze polostrukturované rozhovory (Hendl 1999) s osobami, které ze své stravy vyloučily lepek, kdy se ale nezajímám v první řadě například o specifickou dietární teorii, ale nechám se k jednotlivým zdůvodněním dovézt až skrze odpovědi informátorů. V zájmu širšího záběru výzkumu ohledně lepku jsem v pozdější fázi začlenil i osoby se specifickým zdůvodněním a tím je zdravotní zdůvodnění-celiakie. Lepek je tak umělým „pantem“, okolo kterého jsem výzkum vystavěl, leč pro většinu respondentů neslouží jako primární výkladový rámec představ informátorů, ale spíše slouží mě samotnému jako demarkační čára pro definování samotného výzkumu.

Během svého výzkumu se snažím zaznamenat paletu dalších potravních zákazů, které osoby s bezlepkovou dietou mají. Zjistit motivace všech těchto zákazů a nalézt souvislosti mezi nimi a celkově zjistit sociální důsledky plynoucí z této manipulace s jídelníčkem.

4.1 Struktura rozhovorů

Každý rozhovor jsem prováděl podle stejné struktury, pro snadnější pozdější analýzu. Volně jsem se nechal inspirovat textem od Trishy Greenhalgh (1998) o výzkumu založeném na dotazování se skrze příběhy, kdy Greenhalgh překlenuje etnocentrické podoby dotazníků, které se mohly jevit jasně, leč neusnadňovaly porozumění ve vztahu tazatel-informátor a obráceně. Pro některé informátory mohou být snáze pochopitelné příběhy, do kterých se mohou sami svým způsobem vcítit a obchází se tak forma rozhovoru otázka → odpověď, tázanému je tak usnadněno odpovídání na pokládané otázky.

Informátoři mnou byli pozváni na fiktivní zájezd zdarma na tropický ostrov s plnou penzí, která bude brát na zřetel veškerá přání zákazníků a připraví jim menu přesně podle jejich požadavků a potřeb. V úvodní freelistingové

(Weller, Romney 1988) části rozhovoru byli informátoři požádáni o negativní vytřídění možných složek potravy. Byli tedy požádáni o vyjmenování potravin, či složek, která si ve svém potencionálním ideálním jídelníčku nepřejí. Prvním výsledkem je seznam potravin či forem potravin, které moji informátoři považují za „nežádoucí“ ve svém jídelníčku. Zde nastává problematická část, kdy jsem já, jakožto výzkumník, v zájmu analýzy nucen k tomu, některé prvky, které jsem ve výpovědích informátorů považoval za synonymní, spojit do jednotných kategorií. Přesto doufám, že nedochází k hrubému zkreslení dat a dále představím zejména klasifikační schéma informátorů a nikoli pouze svůj vlastní výkladový rámec.

Další fází rozhovoru byl dotaz na vysvětlení motivací vztahujících se ke konkrétním prvkům, kdy jsem se zajímal o zdroje těchto motivací a vztah jedince ke konkrétním důvodům.

Poté následovalo zpětné pročtení informátorem vyjmenovaných prvků a jejich „ohodnocení“ z hlediska ochoty porušení těchto zákazů. V této fázi jsem, pro usnadnění představy informátorů o mnou požadované formě odpovědi, využil další fázi „rozhovorového příběhu“ a přiměl je představit si situaci na onom tropickém ostrově, kdy vznikají problémy se zásobováním a jsou nuceni ustoupit každý den o jeden ze svých zákazů. Informátoři tak psali čísla, která značila dny, kdy by nastala situace konzumace zakázaných prvků. Počet dní u posledního prvku se tak rovnal počtu zákazů. Způsob získání „hodnoty“ zákazu vysvětlím v další části práce.

Následovaly dotazy ohledně stravy a tělesnosti, složení jídelníčku ideálního nebo současného partnera, vztah k medicínskému narativu o stravě a případný nesouhlas s ním či jakékoli téma, které přišlo informátorům zajímavé k debatě. Průměrně trval rozhovor zhruba 50 minut. Kratší rozhovory byly spíše s muži a spíše s osobami s celiakií, než s osobami s dobrovolným odmítáním lepku, kdy byly rozhovory obsáhlejší.

4.2 Tvorba dat

Data pro mou diplomovou práci jsem získával skrze deset polostrukturovaných rozhovorů. Osm z nich na území města Plzně, zejména v kavárnách a čajovnách, jeden rozhovor proběhl v Rakovníku v hospodě a jeden rozhovor jsme uskutečnili skrze online rozhovor pomocí facebooku. Šest rozhovorů jsem zaznamenal na diktafon, tři na mobilní telefon a jeden skrze mikrofon na laptopu. Dalším zdrojem informací zúčastněného pozorování byly skupinové večere na území města Plzně, kterých se osoby s bezlepkovou dietou též účastnily, ale primárním definičním prvkem večere byla veganská strava. Dále v zájmu „vstupu do terénu“ jsem čtvrt roku držel bezlepkovou dietu. Tvorba dat probíhala v několika fázích v letech 2016 a 2017.

Během začátku své práce jsem operoval s pracovními hypotézami, které by se dala definovat slovy: Potravní zákazy konstruuji sociální identity a tím i sociální skupiny, jinými slovy lidé s určitým potravním zákazem vědomě i nevědomě vytváří kontakty s osobami se stejným zákazem. Proto jsem v úvodu pro získávání informátorů zvolil metodu sněhové koule (Harnoll, Griffith, Taylor 2003:19). Tato pracovní hypotéza se během výzkumu ukázala jako nepravdivá, protože pouze některé potravní zákazy vedou k vytváření kontaktů mezi osobami a lepek mezi ně nepatří. Metoda sněhové koule se tak ukázala jako nevhodná pro získávání dalších respondentů odmítajících lepek z prostého důvodu, protože se mezi sebou málokdy znají. Získávání informátorů tak nemělo systematickou formu, ale spíše probíhala skrze facebookové skupiny s tématikou stravy, menší měrou též skrze vlastní sociální síť. Žádného nadstandardního „rádce“ jsem během výzkumu neměl. Znalost jednotlivých informátorů mezi sebou byla téměř nulová, což se pokusím popsat v následujících částech práce.

4.3 Představení vzorku¹

Pro můj výzkum se mi podařilo získat celkem deset osob s bezlepkovou dietou věkově mezi devatenácti a pětatřiceti lety. Z toho čtyři osoby s celiakií, z nichž jedna též s veganskou stravou, tři osoby s veganskou stravou, dvě osoby s paleodietou a dvě osoby s nezařaditelnou dietární formou zákazů. Jedná se o tři muže a sedm žen, což činí nerovnoměrné zastoupení. Na druhou stranu je četnost výskytu celiakie vychýlena směrem k ženám ale i fenomén dobrovolných dietárních zákazů je dle vyjádření informátorů lehce vychýlen k ženské straně, proto si myslím, že se nejedná o hrubé zkreslení vzorku.

4.4 Etické otázky

Během výzkumu jsem si byl vědom určitých problémů, které mohou nastat při úniku informací z poměrně intimní sféry rozhovorů. Proto jsem ujistil informátory o skrytí jejich jména a nahrazení neutrálním označením ve formě písmen plus obecným označením jimi jmenovaného zdůvodnění zákazů. Všichni informátoři byli seznámeni s účelem výzkumu, který je čistě studijní. Všem informátorům jsem slíbil v případě obhájení práce doručení výtisku pro případnou kontrolu. Vzhledem tomu, že práce neobsahuje fotografie, ani jiné vizuální záznamy, je etická stránka práce o něco jednodušší (Etické směrnice České asociace pro sociální antropologii²).

4.5 Analýza dat

Nahrané rozhovory jsem pomocí programu F4 přeepsal do textové podoby a okódoval v programu MAXQDA 11. „Kódování je proces, při kterém jsou

¹ viz přílohy: tabulka 3: Vyobrazení informátorů

² Dostupné na: http://www.casaonline.cz/?page_id=9 (citováno 12.6. 2017)

segmentům přiřazovány indexy (kódy) na základě jejich významu/obsahu“ (Toušek 2005: 85). Označil jsem si tak opakující se témata rozhovorů, kdy lze pomocí kódu snadno získat několik variant z jedné sféry tvrzení od různých informátorů, ať už se jednalo o tělo, partnerské vztahy či „ideální“ stavy. Uvnitř a i mezi okódovanými sekvencemi rozhovorů jsem poté opět hledal shodná či rozporná tvrzení. Zároveň jsem vytvořil znázorňující síťový graf kvantifikovaných výpovědí ohledně „hodnoty“ zákazů v programu Microsoft Office Excel, který jsem poté upravil v programu malování. Celou práci jsem psal v programu Microsoft Office Word.

5 KLASIFIKAČNÍ LOGIKY POTRAVNÍCH ZÁKAZŮ

V tabulce 1 uvádím jmenované prvky, které byly alespoň dvěma informátory shodně označeny za nežádoucí. Několik prvků jmenovaných pouze jedním informátorem jsem pro zjednodušení pozdější analýzy a jejího vyobrazení vynechal, přesto se implicitně objevují v některých částech práce tím, že ovlivňují „hodnotu“ ostatních zákazů svou přítomností na škále odmítaných prvků.

Prvotní výsledky odhalují širokou škálu „nežádoucích“ potravin, složek potravy či způsobů manipulace s nimi. Totální shoda informátorů musela nastat dle očekávání u lepku, v dalších sférách již tomu tak není. Shody a rozdílnosti v odůvodněních a motivacích, skupinovosti zákazů a dalších homogenních výsledcích rozpracuji v následujících částech této kapitoly.

Tabulka 1. Volné vyjmenování prvků informátory³⁴

jmenované prvky	četnost výskytu	Informátoři									
		A celiakie	B celiakie	C celiakie/veganství	D veganství	E veganství	F veganství	G bez označení	H paleodieta	I bez označení	J paleodieta
lepek	10	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
mléko	7			X	X	X	X		X	X	X
aditiva	7	X				X	X	X	X	X	X
cukr/sladidla	7		X		X	X	X	X	X	X	
maso	6			X	X	X	X	X		X	
vajíčka	5			X	X	X	X			X	
palmový olej/tuk	4				X	X	X			X	
med	4			X	X	X	X				
nebio maso	3		X						X		X
tuk/olej/smažené	3		X					X	X		
sója	3						X		X	X	
sůl	2				X			X			
nelokální potraviny	2				X				X		
slunečnicový olej	2					X				X	

³ Tabulka seřazena dle četnosti výskytu prvků

⁴ Prvky s četností menší než 2 nebyly do tabulky zaneseny

5.1 Důvody pro jednotlivé zákazy

Po vyjmenování prvků, které jsou mými informátory odmítány, jsem si s každým informátorem opět postupně prošel jeho seznamem zákazů a ptal jsem se na motivace vedoucí k udržování těchto tabu, respektive na „ospravedlnění“ každého zákazu. Očekával jsem bezproblémovost a shodnost výpovědí u některých potravin, zatímco u jiných jsem očekával nejednoznačnost a pluralitu. Mým cílem je odhalení co nejobecnějších klasifikačních rámců třídění jedlých a nejedlých potravin, které moji informátoři užívají při konstrukci potravních tabu, proto zde shrnu výpovědi o důvodech pro jednotlivé zákazy.

Lepek (10)⁵

Zdůvodnění vyřazení lepku bylo vedeno skutečně širokou škálou argumentací, které ale vždy směřovaly k tělu jedince. Mohlo jít o formu obecně celostní ... „*připadala jsem si miň unavená, miň nafouklá*“ (D), přes snahy o odbornou či technickou formulaci, založenou na specifické četbě o stravě ... „*mozek vyžaduje něco takovýho, potřebuje něco, čím se naplní, uspokojí a právě jako tydlecty lepkový věci, pečivo a tak tak spadaj do tyhlecty ne uplně pozitivních neurotransmitterů*“ (E), či že „*bilá mouka leptá střevní stěnu, nic tělu nedává a pouze ho ucpává*“ (I), ... „*[lepek] je energeticky prázdněj, ta mouka je taky energeticky prázdná když se to tak veme. ... Takže ty tam strávíš, aby jsi to strávil, tak použiješ polovinu, třičtvrtě energie z toho co ti to jídlo dodá na to aby jsi ho vůbec strávil*“ (J). Nebo další forma argumentace byla homogenně vyjadřována medicínským diskursem zejména u celiaků, kteří užívali ustálené pojmy, které považovali za nepotřebné další definice „*hlavně zdravotně že mám celiakii a jinak asi není zdravotně špatnej*“ (C).

⁵ Číslo v závorce značí počet informátorů, kteří daný prvek jmenovali jako ve stravě nežádoucí

Mléko a mléčné produkty (7)

U mléka a jeho produktů se opakovala medicínská argumentace že „mléko zahleňuje tělo“ (I) ... „Mlíko ne no. A to hlavně protože je to mrtvá voda. Oni, když to zpasterizujou tak je to bílá voda mrtvá a ta pasterizace je chemické proces při kterém tam zůstanou ty stopový prvky toho a ono to sežere víc vápníku než to a je to celkově nezdravý“ (J). Zároveň se zde již objevila zcela jiná argumentace, argumentace hodnotová, morální ... „Myslím si, že v mléčném průmyslu to funguje ještě daleko hůř než v tom masným. V podstatě to chování se ke zvířatům je prostě naprosto mimo nějaký moje představy o tom, co by bylo ještě v únosný míře ... z druhý strany já to potom nechci jíst i ze zdravotních důvodů. Já si myslím že už dneska ty názory, že mlíko je zdravý a že ho potřebujem jako ... nebo spoustu lidí tomu pořád věří, ale já tomu nevěřím“ (E) ... „taky etika, zdravotní [důvody] taky ale u tohodle se u mě řadí napřed ta etika“ (F). Dochází tak k vyloučení ze dvou argumentačních rovin, které se u některých informátorů navzájem doplňují.

Éčka/Aditiva/Glutamáty (7)

U této oblasti odmítaného bylo nejobtížnější spojení do jednoho pojmu. Značně pro nejednoznačnost toho, co informátoři mají na mysli. Přesto pod výše jmenovanými pojmy byla značná homogenita v tom, co jmenované prvky ovlivňují a tím bylo zdraví či tělo ... „dochucovadla nejím kvůli tomu, že nejsou zdravá a vytváří závislost“ (D) ... „nejdůležitější že v tom nemáš éčka, aditiva, sůl, cukr a tyhle věci který jsou vlastně nejhorší pro tělo“ (E) ... „Éčka toxiny pesticidy jsou zdrojem zanesení organismu tělo neumírá na opotřebování ale na zanesení. A také zpomalují funkci mozku a všech funkcí“ (I). Je zde vyjádřen proces „sedimentace“, spojený se zdravotními dopady na tělo jedince.

Cukr a sladidla (7)

U cukru a sladidel byla argumentace jednoduchá, buď bylo argumentováno vlivem na tělo a zdraví „*cukr a tyhle věci který jsou vlastně nejhorší pro tělo*“ (E) ... „*Cukr, to je taky kvůli mému tělu*“ (F) ... „*bílý cukr je jedem v těle. Podporuje zánět a díky němu se hojně množí a brání tělu se očistit*“ (I) či se jednalo o chuťovou argumentaci „*Nestalo by se nic, akorát by mi to nechutnalo. Jako to je asi jedinej důvod*“ (B). Zde je vyloženě cukr označen za tak negativní prvek, až je označen za jed pro tělo, či zátěž a překážky při „očistě“ těla.

Maso (6)

U masa se opět jako u mléka střetávají dvě argumentační roviny. Jedna referující k tělesným důsledkům „*Maso jako zdroj Bílkovin je fajn. Ale průmyslové maso je plné antibiotik a dalších složek*“ (I). A poté se k ní i přidává morální rozměr tohoto typu stravy „*Jednak z etickýho hlediska, kvůli zvířátkům a jednak ze zdravotního hlediska. Neshledávám, že je to něco, co by naše tělo potřebovalo nebo co by pro něj bylo úplně zdravý*“ (E) ... „*Maso nejím kvůli zvířatům, která kvůli němu umírají, kvůli skleníkovým plynům, kterých je kvůli živočišné produkci víc, než z celé dopravy, a protože si nemyslím, že by bylo zdraví prospěšné – ba naopak*“ (D), ekologické argumenty se u některých informátorů opakovaly a spojovaly s dalšími argumenty zdůvodnění ... „*[nelíbí se mi] odkad to pochází že kvůli tomu ty zvířata trpí, jsou vražděny tak to za to nestojí ... Pak je to ta udržitelnost, že se ničí ta příroda a až pak bych dala zdravotní důvody*“ (C). Symbolický význam zákazu masa a jeho vztah k dalším zákazům rozeberu v další části práce.

Vejce (5)

Vejce podléhají opět dvěma způsobům argumentace vyloučení z jídelníčku, častěji se vyskytla argumentace morální „*Tazatel: jaký je důvod že*

nejíš vajíčka? Informátor: Etika“ (F) ... „vejce nejím z etickýho hlediska, velkochovy jsou prostě špatně“ (E). Objevuje se zde ale i argumentace čistě zdravotní, úzce spojená s kategorií éček ... „u toho biochovu mi nejde o to že by někde volně pobíhaly a byly u toho spokojený ale o to že nemám rád sračky, co do nich serou jako hormony a tak. Jinak jako utrpení ocamcaď po camcaď“ (J). Shodný výsledek vyřazení vajec je tak motivován zcela odlišnými motivacemi, závislými na výkladu jednotlivců.

Palmový olej/tuk (4)

U palmového oleje byla drtivá většina respondentů shodná v určité ekologické argumentaci s návazností na ekonomickou stránku procesu ... *„To že se právě kácí plantáže kvůli palmovému oleji“ (D) ... „Tazatel: Palmový olej jsi tady napsala, ten tam nechceš proč? Informátor: Etický důvody. Tazatel: Jo, co to znamená? Informátor: No já vim jen hodně takový povrchový informace, že pro ten palmový olej se kácejí ty pralesy, což ohrožuje Zemi, ohrožuje to ty zvířata, co tam žijou a na víc jsem neměla sílu se tím zabývat, protože i stačilo trošku a vím, že mi stačí tohle, že abych věděla, že to nechci (F). I palmový tuk byl ale jedním respondentem označen za zdravotně závadný *„Palmový tuk není v hodný k dlouhodobé konzumaci. Zacpava cévy a žíly. Není určen do těla (J).**

Med (4)

Med byl homogenně vyřazen osobami s konkrétním zdůvodněním odmítání živočišných produktů, spojený s morální rovinou získávání této stravy ... *„řekla jsem si dost, řekla jsem si, že ho fakt nemůžu jíst. Takže etika, zdravotně ne, ten tělu nějak neškodí (F) ... „jako s medem já třeba nemám problém. Jako že ale jím ten domácí, ten, co mám od dědy jo ... já s medem nemám takový problém i když ted'ka jsem se o tom bavila s kámošem a on jako, on je vegan nebo prostě taky nejí žádný živočišný věci kromě medu, med jí (E). Tuto homogenitu vyjádření blíže popíši v následující části práce a v následujícím grafu.*

Ne-bio maso a vejce (3)

Tato kategorie referuje primárně k zdravotní sféře, kterou argumentují osoby s takzvanou paleodietou, která ... „Tazatel: *může bejt maso v tý stravě?* Informátor: *Spousty masa, samozřejmě. Musí být čerstvý a z biochovu* (J). Je zde v tomto případě určitá nostalgie po „minulých čase bez chemie“ ... „*vůbec bych se nebránila tomu jednou za týden nebo 14 dní mít tak jako to bylo klasicky dřív že jednou za ten tejden měli pro tu energii to maso, ale měli ho opravdu domácí, měli jasnej ten zdroj, což teďka v obchodech nevíš, co kupuješ a nejsou to zdravý zvířata*“ (H).

Tuk / Smažené (3)

Tuk a tučné jídlo bylo označeno za nevhodné čistě z pocitových či tělesných důvodů ... „*Jsou nechutný, nebo nemůžu říct že, mi to nechutná, některý jo ale prostě vím, co to dělá s mým tělem, vím, jak se cítím, je to ... není mi to příjemný potom když to sním. Nedělá ti to dobře na tělo ... není tam nějakej etickej rozměr*“ (F) ... „*sem si dala naposledy nějakej smažák z nějakýho důvodu, že tam byla nouze o jídlo a musela sem se najíst a litovala sem záhy, protože sem měla pocit, že sem snědla 30 šutrů a nemohla sem se hnout, je to náročný na vstřebání*“ (H).

Sója (3)

Sója byla označena za nevhodnou specifickou zdravotní argumentací, která byla shodná u dvou informátorů: *[slyšela jsem, že] má nějakou schopnost podporovat tvorbu estrogenu a že způsobuje rakovinu nějakých prsou a děložního čípku a podobnejch věcí a že pro ženský,* (D), stejně tak jako u druhého: „*Sója ve velkém množství pro muže není v hodná do těla přichází velké množství estrogenu a tím jsou muži přecitlivělí*“ (I). Ke zdravotní stránce se ale opět přidává i etická stránka „*to je kvůli tělu a tam je to takový že se ji snažím nejíst, protože ačkoli většina tý produkce je na ten výkrm těch zvířat, tak pořád se*

musí ta sója nějak dovážet a pořád se pěstuje hodně a takže je to trošku i etika,,(F).

Prvky jmenované pouze dvěma informátory

Sem spadá sůl, která byla označena za nezdravou a vytvářející závislost a má dopad na zdraví, dále to byly nelokální potraviny označené za nevhodné kvůli ekologickému dopadu na naši planetu a řepkový olej pro majoritního zpracovatele, kterým je podnikatel a politik Andrej Babiš a jedná se tak o morálně problémový prvek.

5.1.1 Analýza zdůvodnění jednotlivých prvků

Při analýze výpovědí je možné odhalit opakující se formy argumentace pro vyčlenění z jídelníčku, které se u některých prvků překrývají a vytváří tak širší škálu zdůvodnění, zatímco u některých prvků se jedná o jediný důvod jeho vyloučení ze sféry „jedlé“ do sféry „nejedlé“. Ještě, než začnu vykreslovat klasifikační koncepty vyvstávající z výpovědí informátorů, je potřeba zanalyzovat nevyřčené, tedy prvky z okolí informátorů, které vyfiltrovaly z myslitelných možností „být k jídlu“ aniž by je reflektovali při rozhovoru. Respondenti i výzkumník totiž v rámci běžné komunikace nezpochybňovali nejobecnější klasifikaci prvků na jedlé a nejedlé, ale operovali v určité zažité sféře potravy, kterou se skrze socializaci naučili pokládat za „jasnou a bezproblémovou“. Z tohoto důvodu se v seznamu odmítaných potravin neobjevovaly pojmy jako beton, lidské maso, magma či kyselina sírová. Tato nereflktovaná klasifikace pojmů, která nám byla vštípena socializací a neustálým kontaktem s okolními lidmi potvrzována, tvoří nejobecnější rámec uvažování o potravě a až „zbytky“, které projdou jakožto „jídlo“ jsou dále tříděny skrze mnou zkoumané klasifikační rámce. Tento nejobecnější klasifikační rámec nepovažuji za primární sféru mého výzkumu, přesto považuji za důležité na tento obecnější rámec uvažování mne i informátorů poukázat.

5.1.1.1 Zdravotně – tělesná argumentace

První argumentační sféra, odvoditelná z výpovědí informátorů, souvisí s konceptem zdraví a zdravého těla, které jakožto ohrožené „cíle“ ospravedlňují a motivují k vyčlenění „nezdravých“ potravin či „nezdravých“ prvků. Zde se projevuje stále existující a dominující uchopení duality mysli a těla, které kritizuje Bordo (2004), kdy je tělo považováno za objekt a také se tak k němu jeho „uživatelé či majitelé“ vztahují.

Zakázané prvky jsou pojímány jako jisté „brzdy“ či „překážky“ během cesty za „zdravým“ tělem, které se projeví skrze negativní pocity uživatele při

jejich přijímání do svého těla, a naopak pozitivními pocity při jejich dlouhodobém vyčlenění z jídelníčku. Svým způsobem se jedná o „nečistotu“ v pojetí Mary Douglas (2014), kdy jsou některé typy potravy označeny za zdroj zanesení těla nečistotami, které se projeví pouze při opakovaném přijímání skrze pocity vzniklé při užívání těla, zdravotní stav či vizuální podobu těla. Jedná se o jistou formu sedimentace znečištění v uživatelově těle, takže praktická rovina zákazu je vcelku snadno porušitelná a porušovaná, neboť se často operuje s množstvím „nečisté“ složky, která v malých dávkách vytváří malé překážky při cestě za „zdravým tělem“ a pouze velké dávky vytváří velké překážky na této cestě. V relativně krátkém časovém horizontu je možno důslednou disciplinací ve volbě stravy toto znečištění „odbourat z těla ven“.

Ideální stav, ke kterému se informátoři snažili přiblížit, se v jejich výpovědích značně podobal. Buď bylo motivací zdravě fungující tělo, nebo vypracované svalnaté tělo. Obě formy ideálu jsou v intencích Loïc Wacquanta (2004) i Bourdieua (1998, 2000) určitou formou sebedisciplinace, které formují jednání informátorů s cílem získat fyzický kapitál, silně ovlivněný okolním kulturním prostředím, který zpětně sami svým rozpoznatelným jednáním ovlivňují.

Je zde vcelku jednoduchá představa aktérů při rozhodování o nečistotě stravy a těmi jsou prvky obsažené v jídle, jedincovo tělo a jedinec jakožto „údržbář“ svého těla, který v zájmu „zdravého těla“ některé prvky odmítá přijímat a případným úspěchem motivuje okolní společnost ke stejnému jednání. Jedná se tedy o jednosměrný proces se snadno srozumitelnou představou vztahu nezdravé jídlo → nezdravé tělo → fyzicky způsobené pocity, kdy je tento přístup paušálně vztahován na všechny osoby v okolí kromě případu zdravotním diskursem definovaných onemocnění jako je celiakie, které mohou ukládat určitý status výjimky. Na druhou stranu se vyskytlo i tvrzení, že je vlastně celiakií postižena celá populace, pouze u některých jedinců dosáhne extrémní podoby ve formě rozpoznatelné definované nemoci.

5.1.1.2 Morálně – ekologická argumentace

Druhá argumentační sféra, odvoditelná z výpovědí informátorů referuje k morální stránce potravy. Radikálním způsobem se liší jak představy o přenosu znečištění, tak i samotná vize znečištění, které je konstruováno absolutně odlišně od zdravotně-tělesného, který jako místo „ukládání“ znečištění vidělo fyzickou stránku člověka. Současná antropologie stírá hranice mezi distinktivně definovanými pojmy jako etika, morálka, svědomí a spíše tvrdí že „etika není separovanou doménou, oddělenou kategorií či modulem, je to dimenze, funkce nebo modalita jednání“ (Merlan 2010: 209). Jednání informátorů tak rámcuje, tvoří a zpětně ovlivňuje tvoření kategorií potravy, která je označena za hodnou vyloučení z jídelníčku. „Etika existuje primárně v činech, je to určitá performativní akce“ (Lambek 2010: 3), bez které by etika neexistovala, jednání včetně mluvení je podmínkou etiky.

Morálně – ekologicky odmítané prvky nejsou konstruovány fyziologickou stránkou potravy, ale „významy“ potravy. Jejím propojením s okolím a zejména je dáván velký důraz na její „minulost“. Tato argumentační sféra operuje s výkladovým rámcem mnohem bohatším na významy, než je tomu u předchozí argumentace. V tomto případě je uplatňována představa propletenosti každého jídla s jeho zdrojem, dopravou, okolím, kde bylo vyprodukováno či konzumováno. Současný konzumní kapitalismus ořezává veškerou historii produktu na pouhou cenovku, která určí jeho „finální hodnotu“. Morálně-ekologická argumentace však znovu konstruuje popřené vazby produktu s jeho historií a dovolává se více informací o konzumovaném produktu, lidé s touto argumentací „odmítají zapomínat“.

Tato propojenost a s ní spjaté významy je v představách informátorů přenositelná i na člověka, kdy se i on stává součástí vztahů jídla s jeho minulostí. Tato vztahovost je určující pro vnímání „objektů, identit a entit, které jsou *ustavovány v propojeních*, a jsou tudíž jejich efektem, spíše než východiskem

(Brož, Stöckelová 2015:14). Na rozdíl od zdravotně – tělesné argumentace je toto znečištění téměř „nepočitatelné“ a mnohem více zde platí pouze přítomnost či nepřítomnost znečištění potravin a jejich konzumentů a případné odbourání znečištění se dá dosáhnout „dlouhou dobou“ vyvarování se a „vyvázání se“ ze zakázaných prvků. Cílem zde není „zdravé tělo“ jako u předchozí argumentace ale „dobrý člověk“, který se vyznačuje jednáním v souladu s pravidly, která jsou s oblibou prezentována jako „nezlomitelné, neodvolatelné“, byť jsou v praxi zpříšňována nebo uvolňována okolnostmi, dobou dodržování zákazů, stavy opilosti, vlivem nových přátel a partnerů a tak dále.

Tento typ znečištění, vyvstávajícího z morálně-ekologického zdůvodnění můžeme považovat za „etické znečištění“, které na člověku ulpívá skrze dvě různé cesty kontaktu se zakázanými látkami spadajícími pod morálně-ekologickou argumentaci. Prvním způsobem je pozření a konzumace zakázaných prvků, které jsou považovány za nevhodné zejména kvůli etické části argumentace zdůvodněné téměř identickými metodami jako například kanibalismus, tedy že tato strava se neshoduje s našimi morálními a společenskými pravidly a hodnotami, leč v tomto případě je tato praxe ve společnosti menšinovou a platnou pouze pro lidi s morálně-ekologickou filtrací potravin.

Druhou možností vstupu znečištění v douglasovském (2014) smyslu je skrze peněžní transakce člověka, kdy jedinec jakožto autonomní bytost, zavěšená do sítě tržní ekonomiky je spoluautorem dění kolem sebe. Každý jedinec svými peněžními toky, které kopírují jeho vkus, hodnoty a zvyky tak vytváří impulzy pro vznik či udržování povolání a činností profitujících z produkce, transportu či prodeji jednotlivých produktů. Každý ekonomicky profitující člen tohoto řetězce produkce a transportu tak spoluurčují konečnou hodnotu produktu, skrze kterou jedinec v případě zaplacení za produkt tak ekonomicky motivuje každého předchozího účastníka k opakování stejného procesu. Součástí této morálně-ekologické argumentace je tedy koncept moci (Foucault 2000) a odpovědnosti

z této moci plynoucí. Vzniká tak opět konstrukce ze široké škály různých představ do homogenního celku hodnot, který ale operuje s nesamozřejmou škálou praktik a představ, které jsou neustále dohadovány, korigovány a třibeny.

Vyvstává tedy otázka, kde začíná a kde končí člověk. Jeho tělo je sice bytostně nejbliže k tomu být ovládán a má schopnost zhmotňovat a spoluvytvářet významy, leč značná část jeho nefyzické stránky je utvářena skrze jeho ekonomické toky do okolí. Lidská peněženka je tak stejně jako ústa jedním z „nezranitelnějších otvorů“ (Bauman 2004:123), které v případě morálního znečištění jedinec má. Peníze se tak stávají ve sféře jídla jedním z nejkryštalnějších ukazatelů foucaultovské (2000) disciplinace jedince a jeho zákazů, pramenících z jeho souboru hodnot a představ. „Peníze mohou být nástrojem osvobození a podmínkou rozkvětu individuální osobnosti ... zároveň jsou ale i ohrožením morálního řádu ... peníze jednají jako neuvěřitelně mocný prvek během sociálních a kulturních transformací“ (Bloch, Parry 1989: 3). Na Srí Lance v některých rybářských komunitách jsou peníze považovány za „nečisté“, ovšem odlišným způsobem než například ženy během menstruace, nebo jako je nečistá krev a výkaly (Stirrat 1989: 98-99).

Toky různých druhů „nečistoty“ se jak ve střední Evropě, tak v rurální části Indie, či kdekoli, kde kolují peníze, mohou překrývat s toky této komodity. Vždy záleží na kulturní představě o morálnosti a vhodnosti určitého jednání. V případě výpovědí informátorů byla zratelná určitá akumulace znečištění, které lze minimalizovat a jednou snad odbourat vyvarováním se konzumací i nákupem nečistých potravin a produktů. Určitým způsobem se to podobá pojmu *Dana*, který rámuje proces darování v Indii. Darující na sebe bere částečně zodpovědnost za způsob, jakým darovaný s penězi či darem naloží ... „z morálního pohledu jsou darující a obdarovaný darem metamorfozováni na Siamská dvojčata“ (Parry 1989:69). Podobný princip je k vidění u informátorů, kteří sice můžou být obslouženi luxusem, který současná konzumní společnost nabízí, oni si ale z důvodu odmítání poskvrnění morálky určité „dary“ nechají

ujít. Podobné označení existuje ve vztahu k ilegálně nabytým penězům, kterým se říkají špinavé peníze, krvavé peníze a tak dále. Nakládáním s „pošpiněnými“ penězi se snadno člověk může sám „ušpinit“.

5.2 Hodnota zákazů

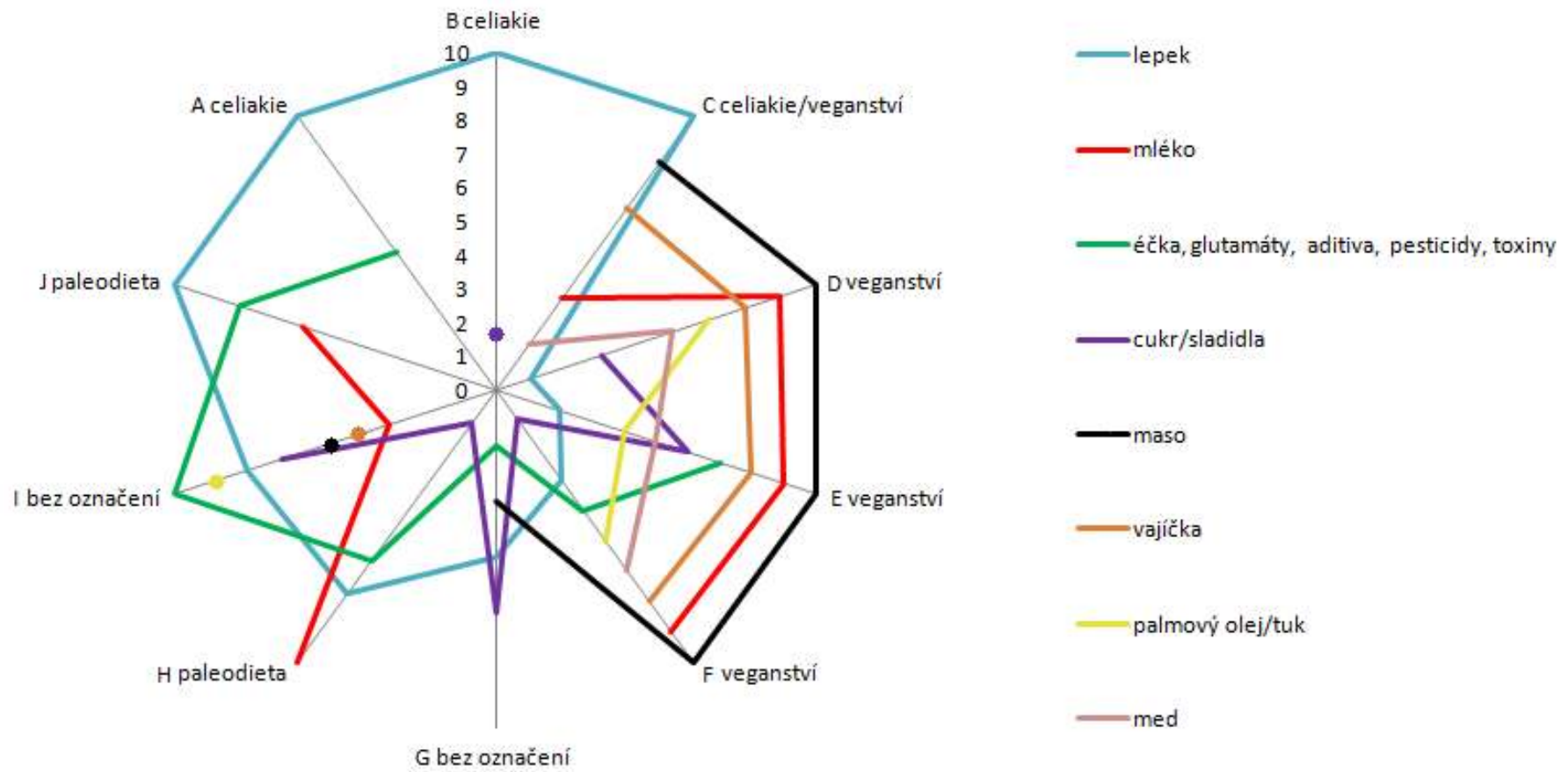
Hodnotu jednotlivých zákazů jsem získal v úvodní části rozhovoru, kdy mi informátoři vyjmenovávali postupně prvky, které pro ně mají nejmenší závaznost a jsou spíše ochotni je porušit, než je tomu u zbylých prvků. Vznikla tak jednoduchá řada čísel, která u některých informátorů končila číslem dva, u některých ale například číslem dvanáct. Abych docílil určité homogenity vyjádření, přiřadil jsem každému škálu, která čítala maximálně číslo deset, které symbolizovalo nejhodnotnější potravní zákaz, který by byl jedinec nejméně ochoten porušit, naopak snadno porušitelný zákaz měl u osoby s dvanácti jmenovanými prvky hodnotu 0,83, u osoby s deseti jmenovanými prvky přesně jedna a u osoby například se čtyřmi prvky 2,5. Takto jsem přiřadil hodnoty cennosti k jednotlivým výpovědím, abych s nimi dále mohl pracovat při analýze výpovědí. Jednotlivé cennosti zákazů jsou vyobrazeny v tabulce č. 2.

Prvky, vyřazené skrze obě zdůvodnění byly Maso, Mléko, Vejce a Sója. Průměr hodnoty jejich zákazu byl 6,25, zároveň je důležité zmínit, že nebyly jmenovány všemi informátory a v následující tabulce jsou přítomny jednadvacetkrát. Prvky zdůvodněné pouze zdravotně-tělesnými důvody byly Lepek, Nbio maso, Sůl, Éčka-Glutamáty, Tuk-Olej-Smažené, Cukr-Sladidla. Ty měly průměrnou hodnotu zákazu 5,72 a byly jmenovány větším množstvím informátorů, a to celkem dvaatřicetkrát. Prvky vyloučené pouze a jenom eticko-ekologickou argumentací byly Palmový olej, Med, Nelokální potraviny a Řepkový olej s průměrnou hodnotou zákazu 4, 28. Tyto prvky jsou v tabulce přítomny pouze dvanáctkrát, a to u osob, které předtím jmenovaly zejména prvky vyřazené oběma argumentačními zdůvodněními. Pravidelnost a shodu v jejich výpovědích zobrazím v grafu pod následující tabulkou a sociální významy, vztažené k těmto zákazům, v následující kapitole. Vzhledem k silné heterogenitě vzorku, jehož jediným styčným bodem je odmítání lepku, jsou pojmy jako průměr celku nebo četnost značně vágními a neinformativními termíny, které je vhodnější blíže rozkrýt v detailech a pravidelnostech výpovědí informátorů.

Tabulka 2: Cennost jednotlivých zakazů⁶

jmenované prvky	Cennost zakazu	Informátoři									
		A Celiakie	B celiakie	C celiakie/ veganství	D veganství	E veganství	F veganství	G bez označení	H paleodieta	I bez označení	J paleodieta
maso	7,9			8,3	10,0	10,0	10,0	3,3		5,6	
mléko	7,1			3,3	8,9	9,0	8,9		10,0	3,3	6,0
vajíčka	6,9			6,6	7,8	8,0	7,8			4,4	
lepek	6,7	10,0	10,0	10,0	1,1	2,0	3,3	5,0	7,5	7,8	10,0
palmový olej/tuk	6,3				6,7	4,0	5,6			8,9	
nebio maso	6,3		8,0						8,8		2,0
sůl	6,1				2,2			10,0			
aditiva	6,1	5,0				7,0	4,4	1,7	6,3	10,0	8,0
tuk/olej/smažené	4,9		4,0					8,3	2,5		
med	4,7			1,7	5,6	5,0	6,7				
nelokální potraviny	4,1				4,4				3,8		
cukr/sladidla	3,9		2,0		3,3	6,0	1,1	6,6	1,3	6,7	
sója	3,1						2,2		5,0	2,2	
slunečnicový/ řepkový olej	2,1					3,0				1,1	

⁶ Tabulka je řazena podle cennosti zakazu



Obrázek 3. Graf homogenity kategorií zákazu

Do tohoto paprscitého grafu jsem pro zjednodušení zahrnul pouze prvky jmenované alespoň třemi informátory, uvědomuji si jeho netypičnost a prvotní nesrozumitelnost, proto k němu připojuji následující výklad.

Tímto grafem se snažím postihnout shody ve výpovědích informátorů a nalézt za nimi určité opakující se pravidla. Jediný jmenovaný prvek, který uzavírá na grafu kruh je Lepek, což znamená, že byl jmenován všemi informátory. Pořadí informátorů je sestaveno podle jejich vztahu k lepku. Nejdříve jsou osoby s argumentací odvozenou od celiakie a poté postupně osoby se zákazem s nejnižším číslem až po nejvyšší čísla, která postupně plynule navazují na vysoká čísla argumentace celiaků. Uvnitř této sítě jsou zákazy s nejnižší hodnotou a jsou tak méně závazné, než čísla na vnější straně této sítě.

Lepek tak vytváří určitý vzor „mušle“, který prudce padá mezi informátory C a D. Lepek je tak první rozpoznatelnou homogenní sférou zejména u informátorů A, B, C a J, ale není kopírován či následován absolutně žádnými dalšími jmenovanými prvky, které by vytvářely jeho rovnoběžky. Lepek totiž jako prvek vyloučený čistě ze zdravotních a tělesných důvodů je individuálním fenoménem, který rozeberu v následující části. U informátorky B, která s osobami po jejích obou stranách sdílí celiakii, je lepek absolutně jediným pojítkem, které tak nemůže sloužit jako užitečné „okno do kultury“ odmítání určité stravy a způsobil určité potíže při získávání informátorů skrze metodu sněhové koule.

Na druhou stranu je zde u informátorů D, E, F a také C vidět téměř uniformní způsob třídění nejcennějších zákazů. I když v úvodu rozhovoru probíhalo jmenování prvků zcela volně, bez možnosti výběru z určitého množství prvků, byly tyto prvky vybrány těmito informátory identicky. Existuje tak určitá pravidelnost, na kterou se zaměřím v následující kapitole o sociální sféře zákazů.

Zbylé chaotické seskupení čar je znamením neshod a absence uniformity ve výpovědích informátorů. Jedná se zejména o zdravotně-tělesně vyloučené prvky, které jsou značně individuálním fenoménem, který krom lepku nevykazuje žádné znaky pravidelnosti ve výpovědích informátorů.

6 SOCIÁLNÍ SFÉRA ZÁKAZŮ

6.1 Sociální identity

Nejobecněji jsem se v úvodu práce v souladu Jenkinsem (2008:17) ptal na podobnost a rozdílnost mých informátorů, kterou jsem si definoval vyřazováním lepku ze své strany s cílem zjistit obecné souvislosti vztažené k této podobnosti a rozdílnosti. Naskytla se mi tak možnost získat rozhovory se širokou paletou osob, jejichž motivace, zkušenosti, vize ideálu či performované identity variiují v několika rovinách a lepek či jeho odmítání jako jednotící prvek figuruje v řadě rozhovorů pouze velice slabě. O jednotném způsobu žití identity bezlepkáře se hovořit nedá. Je ale možné nalézt určité pravidelnosti ve výpovědích informátorů, z nichž všichni lepek odmítají.

V této chvíli je na místě se pozastavit nad citací „[v]e skutečnosti, identifikace a zájem jdou jen obtížně rozlišit“ (Jenkins 2008: 7). Tuto myšlenku je možné použít při dotazování informátorů za účelem vystříhání se nevhodné otázky „A vy se označujete jak?“, kterou je možno nahradit důkladnou analýzou zaznamenaného textu se zájmem o sféru motivací informátorů, z nichž poté informace o identitě vyextrahujeme skrze opakující se vzorce výpovědí na toto téma. Tato citace ale zároveň může rozkrýt skutečnost, že identity svým způsobem mohou nabýt na důležitosti, až když se po nich výzkumník začne ptát. Identifikace tak může být značnou měrou konstruktem výzkumníka, produktem jeho vlastní identity, který ji teprve svým výzkumem a zájmem o ni zviditelňuje. Takový případ pravděpodobně nastal i v této diplomové práci ve vztahu k lepku a jeho zákazu. S některými informátory byl rozhovor o potravních zákazech v případě lepku marginálním tématem, překrytým pro informátory důležitějšími tématy.

Přesto lze nalézt dílčí témata, která poskytnou informace o tvorbě sociálních identit skrze potravní zákazy. Jako součást zkoumání sociálních identit jsem se zajímal o konstrukci a udržování sociálních sítí s lidmi, s nimiž informátoři sdílí určité potravní zákazy. Primární důraz jsem při rozhovorech

kladl na nejbližší sociální kontakty, které jedinec vytváří dobrovolně a má je ve své režii, nezkoumal jsem tedy příbuzenské sítě, které jsou v západní společnosti považovány za něco „mimo dosah volby“. Naopak partnerské svazky a přátelé tuto možnost volby umožňují. Způsob preference sexuálních partnerů či přátel je silně ovlivněn sdílením konkrétních sad zákazů. „[P]řítel je vegetarián, zatím, třeba to [další zákazy] časem přijde ... je mi teda mnohem sympatičtější, když se sejdou s někým, kdo smýšlí ta nějak podobě a nejsou tam takový ideologický rozdíly. Takže jako no jako snažím se i vybírat kamarády který jsou tak nějak ze stejného kruhu zájmů“ (D), zatímco v případě celiakie je ten přístup k partnerům odlišný ve formě přijmutí určitého pravidla bez dalších sociálních významů T: *nekomplikuje to třeba partnerský vztahy? I: V mém případě to problém není, protože partnerka to chápe a naučila se to* (A), což je odlišný přístup, než který mají informátoři u eticky motivovaných zákazů jako například u nejhodnotnějšího zákazu, kterým je maso.

Značný nepoměr ve výpovědích ohledně budování sociálních sítí s lidmi, se kterými sdílí potravní zákazy, byl v referenci k prvkům z různých klasifikačních systémů tvorby zákazu. V naprosté většině jmenovaných zákazů, které mají dopad na sociální sféru jedince, to byly prvky řazené do morálně-ekologické logiky a téměř nikdy zdravotně-tělesné. Scházení se na společné večere, trávení volného času či snaha být politicky či jinak aktivní se téměř vždy vázaly na eticko-morální sféru prvků. „[M]y jsme dlouho nikde nebyli, ale konečně zase jdeme[na veganskou večeri], že budeme moct bejt s lidma se kterejma máme něco společnýho, že nebudeme sedět doma a pujdem. Ani ne kvůli tomu jídlu třeba, těším se na ty lidi, na tu společnost“ (F), zatímco osoby s čistě zdravotním zdůvodněním žádnou takovou aktivitu nevyvíjely ani nevyhledávaly „T: *Znáš tedy nějaké další celiaky? I: jo, i když oni to jsou spíš známí než přátelé*“ (B).

V případě že jedinec vstupuje do nového multietnického prostředí je klíčem pro tvorbu nových sociálních sítí jeho etnicita odvozovaná například od etnolektu, pigmentace kůže či jiných somatických či sociálních projevů (Mollica,

Gray, Trevino 2003). V prostředí značně homogenním na jmenované prvky přebírají stejnou roli pro tvorbu sociálních sítí odlišné projevy vázané na Bourdieuvské distinkce (1998). Mohou jimi být politické názory, náboženské přesvědčení či jakýmkoli pojmem zaštitěné dietární zákazy ... *„když jsem šla zařizovat JIS kartu tak se ke mně připletla jedna ta novopečená spolužačka a říká: Hele ty jsi veganka že? A já říkám, že jsem. Jako že cože? Vůbec jsem to nechápala a ona že je vegetariánka a ona že to prostě tak nějak vycejtila tak jsem za to fakt hodně ráda a úplně mi přijde, že ty lidi to k sobě tak nějak táhne už úplně, nevím, podprahově“*(D), což ale platí pouze pro dobrovolné eticko-ekologické zákazy. U informátora s čistě zdravotně-tělesným zdůvodněním byly popsány sociální sítě následovně ... T: *Pak mam strukturace a preference přátel, jestli to ... máš nějaký známý který nejl ...* (jsem přerušen)? I: *Nemam žádný známý.* T: *Nemáš žádný známý.* I: *No ani kamarády* (J), což značně omezilo možnost zkoumat vliv potravních zákazů na sociální vazby, určitou informaci tato část rozhovoru ale poskytla a to tu, že zdravotně-tělesně zdůvodněné potravní zákazy ke konstrukci sociálních sítí vézt nemusí.

Potravní zákaz tak v případě osob se sociálními kontakty může být určitým informačním uzlem, svým způsobem oknem do dalších sociálních sfér jedince. Jeho informační hodnota je ale komplikovaná, protože se může stát pouhým náhradním, zástupným symbolem pro některé situace. V případě určitého nepřiznaného konfliktu či nesouhlasu může dojít k jeho „vysvětlení“ jakožto reakce na změnu jídelníčku, byť by se jednalo o nesouhlas či antipatii v odlišných oblastech, pro něž potravního zákaz může být přijatelným důvodem pro „exkomunikaci“ ze skupiny ... *„myslím si, že ty přátele že to hodně ovlivňuje no ... máš skupinu lidí, myslíš si že jsou přátelé, začneš bejt trošku jiná než oni a oni se na tebe vykašlou a evidentně je to následkem toho že si prostě změnila nějaký svoje návyky a říkám, připadáš jim divnej... myslím si že by se měli lidé rozcházet kvůli jiným věcem. Ne kvůli tomu, jestli ten druhý jí nebo nejl“* (G). V tomto případě jsem měl z rozhovoru dojem určitého maskování společenského

selhání za jasnější a pro všechny přijatelnější vyčlenění na základě stravy než na základě jiných, méně přijatelných důvodů, jako třeba ztráta osobních sympatií nezávislých na stravě.

Sheldonem Strykerem (1987:83-94) definovaná závaznost a pronikavost rolí se zde projevuje v různé intenzitě v závislosti na tom, k jakým rolím a identitám referuje. Součástí chápání potravních tabu jsou ustálené „sdužovací“ označení pro jednotlivá tabu, která jsou užívána za účelem usnadnění komunikace. V případě tří informátorů to bylo označení vegan, které nezahrnuje ve své přísné definici lepek, ale zejména prvky spadající do morálně-ekologické argumentace. Tato sociální identita zaštiťující pouze některé zákazy má vysokou „pronikavost“⁷ a je snadné vyvolat během rozhovoru její „spuštění“. V případě některých informátorů, kteří se touto identitou označili, byl průměrně tento pojem vysloven 44x během interview, mnohem více než kterákoli jiná sociální identita, vztahující se k potravním tabu. Zároveň její „závaznost“ byla vysoká, což se dá odvodit z tabulky z kapitoly „Hodnota“ zákazů. Prvky, které jsou zastřešeny nálepkou vegan, dosahují vysokých čísel, které značí nejvyšší neochotu porušovat dané zákazy a tvoří tak pro informátory „nejhodnotnější“ zákazy i ze zákazů plynoucí identity. Tento pojem vykazuje i sdílenou uniformitu v úvodní freelistingové části rozhovoru u informátorů a dominantním způsobem ovlivnila hodnoty zákazů u jmenovaných prvků.

Dalším ustáleným pojmem bylo označení celiak, které je konstruktem medicínského diskurzu a také tak je ve společnosti tak vnímán „*Dřív mi to tak nepřišlo, protože v dnešní době to [dobrovolný zákaz lepku] je častější, tak občas radši neříkám že mám bezlepkovou dietu ale, že mám celiakii, ono to zní odborně a vyzní to líp, než aby si třeba ten člověk řekl to je zase ten jeden z těch dobrovolnejch* (A). V případě celiakie je pro přiznání určitého členství zásadní

⁷ (saliency)

„mít to od doktora“, kdy podobně jako v případě například občanství je určitý institucionalizovaný postup nabytí členství.

Rétorické figury vztahující se ke kategoriím *my* a *oni* mohou pomoci odhalit pozici informátorů v systému skupin lidí, který tvoří rámce sociálního prostředí (Tajfel, Turner 1986). Z výpovědí je snadné odvodit pocit štěpící linie ve společnosti na základě potravních tabu, které konstruují hrany skupin osob sdílející jak způsobu stravy, tak vizi světa a její výklad. „[P]rotože tam *my*, když někde půjdeme tak musíme mít jídlo připravený, oni si můžou kamkoli zajít a potom ono se to už i hodně liší tím, jak lidi přemýšlí ... člověk je nechce odsuzovat, ale já to nejím z etických důvodů, protože jsem o něčem přesvědčená a oni nejenom že to nesdílejí ale ani to nechápou“ (F). Je tu jasná konstrukce odlišných skupin v populaci, které jsou svázány s konkrétními potravními tabu a od nich odvoditelných hodnotových systémů. Projevují se zde obecná témata potravy, klasifikace i potravní tabu na příkladu konkrétní konstrukce sociálních identit, jež informátoři považují za „své“ a „cizí“, který potom může rámovat některé „konflikty“, které jsou zásadní pro udržování a konstrukci sociálních identit ... *To jsem si taky všimla doma tím že když se o tom bavíme s mamkou tak ona pokaždý, aniž bych ji z něčeho obvinila tak ona se staví do takové pozice obranný a prostě je to zvláštní a to mě i na tom dost baví že i když se o tom bavím s nějakým kamarádem co se stravuje normálně tak tam je ten postoj do kterýho se dřív nebo později během toho rozhovoru dostanu, kdy se začnou obhajovat aniž by to věděli nebo si toho byli vědomý. To je fakt skvělý* (D). Pouze skrze určité konflikty je možno udržovat některé identity. Funguje to tak třeba u identit konstruovaných skrze příslušnost národní nebo rasovou skrze hanění ostatních skupin, generovanou skrze vtipy a diskriminaci či v případě etických zdůvodnění, skrze výše jmenovaný konflikt, který si informátorka cenní. Podobný případ konfliktu existuje i v případě lepku, kdy v posledních letech vzniklo značné množství vtipů na téma bezlepková dieta. Tyto vtipy tak vyjadřují „*my* jsme normální“ vztažené k „odlišným bezlepkářům“. V rozhovorech

s informátory ale byl lepek spíše slabým důvodem pro takovéto postoje či zkušenosti s takovými postoji.

6.2 Disciplinace a sociální kontrola

Nejvýznamnější disciplinační aktéři ve výpovědích informátorů byly svědomí jedince a okolní společnost, jež spolu leží v určitém vzájemném vztahu. Nejčastěji tak byla jmenována rodina, jakožto disciplinační prvek pro vzdání se nově nastavených potravních zákazů ... „T: *A co ta mouka, sníš to někdy, když ti to třeba někdo nachystá?* I: *Jo jo jo, od mámy jo, protože nemam šanci, já jsem jí to minule říkal. Doma jsme měli svíčkovou tak sem se taky ptal, jestli do toho dala mouku tak na mě koukala, jako kdyby mě chtěla zabít tak sem držel hubu a neudělal jsem nic už. Jinak jako doma bych si to neuvařil* (J). Jedinec je tak udržován strachem z vyloučení či jiného projevu kontroly, v určité pozici, kdy se neodlišuje od svého okolí. Právě rodina a další osoby s emocionálním vztahem mohou udržovat jedince v pozici, kdy si není dostatečně jist sám sebou pro změnu jídelníčku právě z obavy z reakce okolí na tento akt přechodu k odlišnému stravování. Často protože není ještě sám se svou rolí seznámen a onálepkován rozlišitelnou kategorií, kterou by si mohl internalizovat pro sebe a stát se i rozpoznatelným pro své okolí.

Disciplinován totiž není pouze informátor, ale i jeho okolí, které je občas nuceno reagovat na jeho volby. Zde značnou míru hraje i „nesporný“ medicínský diskurs, který rámuje většinu debat o vyloučených prvcích ze zdravotně-tělesné argumentace, v níž hraje lepek a celiakie specifické místo ... „*on ten zdravotní důvod je jako zaklínadlo jako že kdybych tam přišla s tím, že to mám z nějakých náboženských důvodů tak by to asi bylo přijato jinak ... tím že sem začala bejt alergická ... je to víc tolerovaný, než když to bylo z nějakých mejch důvodů. Že to není tak jako že ty si zase vymejšíš, nojo ty to vlastně nemůžeš ty chudáčku*“ (B). Právě lékařské potvrzení je určitým přechodovým rituálem do akceptované identity celiaka ... „*ve škole znám tři lidi se kterejma se o tom [bezlepkové dietě] bavím, z čehož ten jeden tak po roce řekl, že byl na vyšetření znovu, myslím si, že na biopsii a doktor mu řekl vy nic nemáte*“ (A). Je stěžejní „to mít“ od doktora, byť jinak odmítání lepku nevede k užívání rétorických figur „my“ a „oni“.

Zároveň specifikem zdravotního diskursu je sféra rodičovství, kdy přestává být jedinec zodpovědný sám za sebe a „své tělo“. Vztah těhotné ženy nebo matky ke stravě je vystaven mnohem většímu tlaku společnosti ... *„ona začla ze dne na den uplně odhodlaná [pro veganství] ale pak začala s přítelem, kterej jedl maso a ona otěhotněla, má miminko a on ji psychicky dotlačil k tomu že jako musí jíst maso, on a její gynekolog, takže prostě začala jíst maso a mléčný výrobky prostě všechno“*(E). Vstupuje tak do debaty o „vhodné stravě“ řada aktérů, kteří si nárokují disciplinovat rodiče v zájmu jeho potomka. Zde je medicínský diskurs či diskurs občanské společnosti a státu skutečně silným prvkem s konkrétní politickou mocí (Foucault 2000).

U dobrovolných zákazů to jsou to často konkrétní videa, zachycující proces porážky zvířat či nahrávky jednání lidí v prostoru mléčného průmyslu, který označili i lidé, kteří konzumují mléko za vzdálený od ideálu. Dále jsou to internetové stránky, které skrze text a videa následnou internalizací tvoří disciplinační rámec jedince. Dalším aktérem může být strach z reakce okolí v případě občasného „uklouznutí“ z již dodržovaných hranic. V případě dlouhodobě deklarované identity z etických postojů se jedná o určitou hru „všechno nebo nic“. Občasné nedodržování zákazů by vedlo k znevěrohodnění u okolí, jak u osob se stejnými zákazy, tak u osob, které byly náročně „vychovány“ v rozlišování jedince v jeho identitě a celková eticky konstruovaná identita by byla neudržitelná pro toho, kdo ji konstruuje, i pro okolní společnost. I proto je formát znečištění v případě eticko-ekologické argumentace nepočitatelný a zakázané prvky výše než ty tělesně-zdravotní, které jsou snáze počitatelné a odbouratelné.

Strach z vyloučení z kolektivu kvůli porušení tabu tak nemusí být fenoménem pouze preliterárních společností, či náboženských skupin. Být označen za padavku, co není pořádný chlap a nepatří tak mezi muže může být konstruktem osob bez mužské identity, stejně tak eticky budované identity

mohou být vyvraceny okolím, které se těmito identitami neoznačují, přesto mohou fungovat jako strážci tabu (Kraft 2006:113).

6.3 Tělesnost

Téma těla se v rozhovorech opakovalo skutečně často, každý informátor má ve své paletě zákazů několik prvků, které označil za nevhodné pro tělo. Je zde silná provázanost s medicínským diskursem, který je značnou měrou určitým rámcem, v němž se poté pohybují jednotlivé výpovědi informátorů, byť se jedná opět o neucelenou, širokou paletu představ o principech vztahů stravy, těla a zdraví. Přesto je možné u všech informátorů nalézt způsob vnímání duality těla a mysli tak jak to analyzuje Susan Bordo (2004: 144-145) ... *„síla především, a žiješ co nejzdravěji, to tělo aby jsi měl funkční aby jsi byl silnej“* (J) ... *jsem si to začala zjišťovat o tý zdravý stravě a i o tom co je pro moje tělo lepší* (D). Tělu je třeba něco dávat, dopřávat, poskytovat a tak dále. Tělo je tak vnímáno jako místo seberealizace, určitým materiálem k hnětení a vytvoření co „nejzdravějšího“ objektu, kdy ale vize ideálu variuje značnou měrou od informátora k informátorovi podle jeho sad zákazů. Častým pojmem ve výpovědích je i určitá „tíha a lehkost“ stravy, která je charakteristická pro pocit doby, která je třeba pro vyloučení dané stravy „z těla“. Zajímavou sférou výpovědí by mohla být sféra tělesných výměšků, ať už se jedná o pot, sliny, moč či exkrementy se zaměřením na proměnu pocitu „špinavosti či odporu“ k těmto produktům těla po vyloučení „nečistých“ prvků ze stravy. Bohužel byl raport s informátory pouze mělký a na takto zajímavá témata během rozhovorů nedošlo.

Tělesnost informátora nebo obecně lidského těla ale nebyla jediným způsobem konstrukce tělesnosti. Zároveň je etickou argumentací konstruována ve veganském diskursu tělesnost zvířete, jakožto hranice pro zdroj Douglasovské (2014) nečistoty, obsažené v potravinách ze zvířat či potravin se zvířetem blízce spojených. Příkladem tělesných produktů, které se v debatách objevovaly, jsou zejména mléko a vejce. Zvláštní pozici pak zaujímá med, vyloučený shodně informátory zaštitěných veganstvím, který není vnímán jako přímý tělesný produkt či část těla a je tak matoucí kategorií, spadající do méně vyhraněné a snáze přijatelné pozice na stupnici zákazů ... *„třeba o tom medu on*

[Garry, odborník na veganství] *třeba říká že ta včela, že to jsou zvratky včel ten med a což mi přišlo jako trochu nechutný ... ale jako když ta včela jako jí nějaký ten cukr a pyl tak to jsou asi jiný zvratky dyž v tom žaludku nemaj nějaký nechutnosti ale pak sem se na to třeba ptala dědy nebo kámoše co včelaří, nevim a oni mi říkali že to nejsou zvratky. Oni to překoušou v tý puse a potom z toho je ten med, a tak jim to vlastně nejde do žaludku, takže to v podstatě nejsou zvratky“(E).*

Součástí tvorby dat pro diplomovou práci bylo i mé čtvrtroční dodržování bezlepkové diety. Sociální sféra toho zdravotně-tělesného zákazu, jak vyplývá z výpovědí informátorů, je limitována a zkušenost mi přinesla pouze malé množství informací o proměně sociální interakce jedince s bezlepkovou dietou, například kdy jsem musel odmítnout několik pozvání na oběd či večeři z důvodu neschopnosti nabídnout bezlepkovou stravu a vytvořila se tak určitá sociální bariéra. Přesto tento pokus přinesl určitou informaci i o tělesnosti, kdy v mém případě došlo k nabytí asi 4 kilogramů váhy za tři měsíce dodržování diety. Je to poměrně překvapivý projev, neboť internetové stránky na toto téma slibují opak. Pravděpodobně to bude souviset s nízkým Body Mass Indexem na začátku diety. Zároveň mám dvě teorie o důvodu přibrání váhy. První si představuji jako fyzické zmizení „povlaku“ způsobeného lepkem na stěně tenkého střeva a následnému zvýšení schopnosti střeva vstřebávat živiny. Druhý je sociálně-disciplinační a souvisí s nutností více plánovat bezlepkovou stravu během dne a tím pádem se mi zvýšila frekvence a pravidelnost příjmu stravy, která pravděpodobně během mých „běžných dní“ není optimální.

7 ZÁVĚR

Téma stravy může pro svou univerzálnost napříč kterýmikoli skupina sloužit jako okno do dalších kulturních sfér. Stejně tak jako komplementární součást stravy může fungovat odmítání stravy jako její zrcadlový obraz, často nabitý silnými společenskými významy, které mohou fungovat jako vcelku snadno uchopitelné *boundary makers* (Barth 1969).

Na příkladu osob s bezlepkovou dietou je možné nalézt širokou paletu dalších potravních zákazů, motivovaných rozličnými důvody. Přestože jsem odmítání lepku, který už tisíce let nabaluje různé symbolické významy, na začátku mého výzkumu považoval za vysoce společensky významotvorný prvek, ukázal se ve výpovědích poměrně nevýrazným. Pouze lidé s celiakií byli schopni určit jeho vliv na sociální interakce s dalšími lidmi, které ale byly marginální v porovnání s ostatními zákazy.

Skutečně společensky významotvorné se ukázaly prvky vyřazené z eticko-ekologických důvodů, která mohou výzkumníkovi sloužit jako vodící linie pro další společenské sítě, identity, konflikty, sexuální preference mnohem více, než prvky vyřazované z tělesně-zdravotních důvodů. Představy zdraví a ideálu postavy jsou hluboce sociálně ovlivněny. Příkladem může být to, že neustále sledujeme na obrazovkách pouze „schválené“ herce, kteří odpovídají prezentovanému ideálu. Můžeme též slyšet označení jakékoli složky potravy za „sračky“, zdůvodněné kterýmikoli možným způsobem či prostou reprodukcí představy, že salát je feminní strava. Označení zdravé jídlo je marketingový či politický nástroj a tak i představy o zdraví jsou značnou měrou ovlivněny sociálním prostředím. Přesto sociální vztahy zkoumaných jedinců byly spíše ovlivněny eticko-ekologickou argumentací, než zdravotně-tělesnou.

Cílem této práce bylo odhalit a charakterizovat logiky, skryté za konstrukcemi potravních tabu u lidí, kteří mimo jiné odmítají konzumovat lepek

ve své stravě a popsat sociální důsledky, které mají vliv na život jedinců s těmito zákazy. Proto jsem v úvodu práce definoval čtyři výzkumné otázky:

1) Jak vypadá paleta potravních zákazů u lidí odmítajících lepek?

Na tuto otázku je možno nalézt odpovědi v kapitole č. 5, kde je vyobrazen výsledek freelistingové části rozhovoru. Tato kapitola představuje prvky, které spadají do analýzy následujících kapitol. Nejčtenějším prvkem, vyřazeným z jídelníčku, ve výpovědích informátorů byl samozřejmě lepek, neboť byl podmínkou pro uskutečnění interview a byl přítomen v „seznamu zákazů“ všech deseti informátorů. Ostatní prvky byly během interview jmenovány dvěma až sedmi informátory. Prvky jmenované pouze jedním informátorem jsem vyřadil pro nízkou výpovědní hodnotu o intersubjektivním vnímání stravy.

2) Jaké klasifikační logiky se váží ke konstrukci těchto potravních tabu?

Po okódování jednotlivých odpovědí ohledně důvodů vyřazení jednotlivých prvků jsem našel opakující se argumentační způsoby zdůvodnění. Jednalo se o dvě formy rizika znečištění. Zdravotně-tělesná argumentace spatřovala v některých prvcích riziko onemocnění či „zatížení“ těla, kdy vyvarováním se těmto prvkům má docházet k vyhýbání se chorobám či zakoušení nepříjemných fyzických stavů, sem spadá lepek jako typický příklad prvku vyřazovaného ze zdravotně-tělesné argumentace. V případě eticko-ekologické argumentace zase mělo docházet vyřazením z jídelníčku k zpřetrhání pout jedince s neetickými činnostmi či okolnostmi, které jsou s potravou asociovány. K tomu dochází dvojím způsobem. Za prvé skrze fyzickou konzumaci nečistých potravin. Za druhé skrze peněžní transakce spojené s nečistými potravinami. Mezi těmito sférami lze nalézt určité nuance rozdílnosti. Například pro někoho může být v pořádku konzumovat vlastnoručně ulovenou rybu, zatímco koupit ji v obchodě by považoval za nepřijatelné, a obráceně někdo může koupit steak pro pohoštění hostů, ale sám by jej odmítl konzumovat.

3) Jaké lze nalézt vztahy mezi těmito tabu?

Některé prvky se vyskytovaly v určitých opakujících se formacích, založených na sdílení motivací informátorů, kteří se mezi sebou neznali. Prvky jako lepek, mléko či maso v ne-bio kvalitě vyřazené zdravotně-tělesnou argumentací byly sdíleny osobami se zájmem o paleodietu, kdy se tak tvořila sada sdílených zákazů. Takto sdílená sada tak vytváří pro jejich nositele určité společné znaky, které se projevují zájmem o kondici těla a určitý mechanický pohled na stravu, jakožto nástroj formování této kondice. Stejným způsobem bylo možné nalézt sadu zákazů, jež obsahovala maso, mléko, vejce a někdy med, které byly vyřazeny eticko-ekologickou argumentací a tato sada byla označena „nálepkou“ vegan. Vzhledem k odlišnému charakteru konstrukce znečištění jednotlivých prvků je i vnímání zákazů odlišné. Vykazuje vyšší závaznost a výraznost identity pro své držitele, a i v sociální sféře funguje jako výraznější prvek ovlivňující interakci. Přestože tyto sady vykazují určitou homogenitu ve výpovědích informátorů, není absolutní a obě argumentační roviny se významným způsobem prolínají. Osoby dbající primárně na zdravotně-tělesnou stránku stravy si jsou vědomi utrpení zvířat v masném a mléčném průmyslu, a naopak lidé s důrazem na eticko-ekologickou stravu dbají značnou měrou i o své zdraví a tělo, neboť minimálně všichni informátoři odmítají konzumovat lepek, který je vylučován ze stravy primárně z tohoto důvodu.

4) Jaké sociální důsledky z těchto potravních tabu plynou?

Vyloučení prvků ze zdravotně-tělesných důvodů obecně netvořilo významné identity či situace kde by tyto zákazy musely být manifestovány či obhajovány. Sociální kontrola na ně též reaguje ve formě „snahy o nápravu do normy“, leč v porovnání s prvky z eticko-ekologické argumentace se jedná o marginální spouštěč manifestace sociálních identit. Identity svázané druhou jmenovanou sférou vykazují mnohem vyšší závaznost a pronikavost rolí ať už ve

formě běžné konverzace, sexuálních preferencí, strukturace a preference přátel či volby zaměstnání a studia.

Téma diplomové práce jsem si zvolil na základě svého zájmu o sféru konzumace a odmítání potravy v současné společnosti. Sám dodržuji některá potravní tabu, která „nutí“ okolní společnost reagovat a spouštět jisté rétorické figury, které některé situace významně ovlivňují, zatímco v jiných případech nemají zcela žádný význam. V mém případě se jedná o alkohol, maso a jateční produkty, které tvoří mou sadu konstruovaných zákazů, které jsou pro antropologa jistou formou hendikepu v případě provádění výzkumu u naprosté většiny skupin či společností, leč mohou být výhodou při mnou zvoleném tématu potravních tabu, kdy jsem svou paletu zákazů na čtvrt roku rozšířil též o lepek.

Během tvorby dat může být rizikem má vlastní sada představ o „dobrém životě“, které by mohly jistým způsobem „kontaminovat“ vědecké uvažování o které se student sociální a kulturní antropologie má snažit. Tento problém se dlouhodobě snažím překlenout skrze kulturní relativismus, který považuji za nadřazený svým potravním tabu a jiným představám. Skrze uvědomění si své vlastní pozice a svých motivací jsem doufám schopen reflektovat svou situaci výzkumníka. Nejsem vědec v bílém plášti, který sleduje pobíhání laboratorních myší po bludišti, ale jsem člověk/výzkumník/držitel tabu, který skrze důstojné a rovnocenné rozhovory objevuje dopady potravy či její absence na životy a představy svých nositelů.

8 SEZNAM LITERATURY

BAUMAN, Z.: 2000 – *Tekutá modernost*. Praha: Mladá Fronta.

BAUMAN, Z.: 2004 – *Myslet sociologicky*. Praha: SloN.

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

BECK, U., BECK-GERNSHEIM, E.: 2002 – *Individualization: Institutionalized Individualism and its Social and Political Consequences*. UK, London: SAGE Publication.

BLOCH, M., PARRY, J.: 1989 – *Money and Morality of Exchange*. USA, NY: Cambridge University Press.

BOGIN, B.: 1997 – The Evolution of Human Nutrition in Romanucci-Ross, L., Moerman, D., Tancredi L.: *The Anthropology of Medicine*. USA: Greenwood Publishing Group.

BOURDIEU, P.: 2000 – *Nadvláda mužů*. Praha: Karolinum.

BOURDIEU, P.: 1998 – *Teorie jednání*. Praha: Karolinum.

BORDO, S.: 2004 - *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture, and the Body, Tenth Anniversary Edition*. USA: University of California Press.

BROŽ, L., STOCKLOVÁ, T.: 2015 - Přísliby a úskalí symetrie: sociální vědy v zemi za zrcadlem: *Cargo Journal* Vol. 13. No 1-2.

BUDIL, I.: 2003 – *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. ČR, Praha: Triton.

COHEN, H., LEFEBVRE, C.: 2005 – „Bridging the Category Divide.“ Pp. 2-15 in Cohen H., Lefebvre C. (eds.). *Handbook of Categorization in Cognitive Science*. Oxford: Elsevier.

CONNON, J.: 1999 - Celiac Disease in Shils M., Olson J., Shike M., Ross C. (eds.) *Modern Nutrition in Health and Disease*. USA: Lippincot Raven.

COUNIHAN, C.: 1999 – *The Anthropology of Food and Body*. UK, London: Routledge.

CSUTORA, M.: 2012a - The Ecological Footprint of Green and Brown Consumers in *15th European Roundtable on Sustainable Consumption and Production*. Bergenz, Austria.

CSUTORA, M.: 2012b - One More Awareness Gap? The Behaviour–Impact Gap Problem in *Journal of Consum Polici*. Springer Science+Business Media.

DAVIS, W.: 2013 – *Život bez pšenice*. Slovensko, Bratislava: Premedia Group.

DE SAUSSURE, F.: 1996 – *Kurs obecné lingvistiky*. Praha: Nakladatelství Akademie věd České republiky.

DOUGLAS, M.: 1996 – *Natural Symbols*. London: Barrie & Rockliff.

DOUGLAS, M.: 2004 – *Jacobs Tears: The Priestly work of Reconciliation*. New York: Oxford.

DOUGLAS, M.: 2014 – *Čistota a nebezpečí*. Praha: Malvern.

DURKHEIM, E.: 2002 - *Elementární formy náboženského života. Systém totemismu v Austrálii*. Praha: OIKOYMENH.

FASSANO, A., CATASSI, C.: 2012 - Celiac Disease in *The New England Journal of Medicine* Vol. 20. USA: Massachusetts Medical Society.

FOUCAULT, M.: 1978 – *The History of Sexuality*. USA: Pantheon Books.

FOUCAULT, M.: 2000 – *Dohlížet a trestat. Kniha o zrodu vězení*. Praha:Dauphin.

FRAZER, J.: 1994 – *Zlatá ratolest*. Praha: Mladá fronta.

FREUD, S.: 1991 - *Totem a tabu. Vtip a jeho vztah k nevědomí*. Praha.

GOODENOUGH, W.: 1965 – *Rethinking „Status“ and „Role“*. UK, London: Tavistock Publication.

GREENGHALGH, T.(and col.): 1998 - Health beliefs and folk models of diabetes in British Bangladeshis: a qualitative study in *BMJ* vol. 316. Pp.978–983.

HANSON C., HANSON S.J.: 2005 – „Categorization in Neuroscience: Brain Response to Objects and Events“ Pp. 119-137 in Cohen H., Lefebvre C. (eds.). *Handbook of Categorization in Cognitive Science*. Oxford:Elsevier.

HARNARD, S.: 2005 - „To Cognize is to Categorize: Cognition is Categorization.“ Pp. 20-42 in Cohen H., Lefebvre C. (eds.). *Handbook of Categorization in Cognitive Science*.Oxford:Elsevier.

HARNOLL, R., GRIFFITH, P., TAYLOR, C.: 2003 - *Příručka k provádění výberu metodou sněžové koule: snowball sampling*. Praha: Úřad vlády České republiky.

HENDL, J.: 1999 - *Úvod do kvalitativního výzkumu*. Praha: Karolinum.

HERTZ R.:2013 – „The pre-eminence of the right hand. A study in religious polarity“ Pp. 335-357 in *HAU:Journal of Ethnographic Theory* 3. (Dostupné na :

<https://www.haujournal.org/index.php/hau/issue/view/hau3.2>).

JACYNO, M.: 2012 – *Kultura individualismu*. Praha: SloN.

JENKINS, R.: 2008 – *Social Identity*. USA, New York: Routledge.

KONING, F. (and col.): 2005 - Gluten: a two-edged sword. Immunopathogenesis of celiac disease in *Springer Semin Immun*. Vol. 27. Pp. 217-232.

KRAFT, H.: 2006 - *Tabu – Magie a sociální skutečnost*. Praha: Mladá fronta.

LAMBEK, M.: 2010 – *Ordinary Ethics: Anthropology, Language, and Action*. USA: Fordham University Press.

LEACH, E.: „Kachin“ and „Haka Chin“: 1969 - A Rejoinder to Lévi-Strauss in *Man*, New Series, vol. 4, No. 2, pp. 227-285. UK:Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland.

LEHRER, A.: 1972 – „Cooking Vocabularies and the Culinary Triangle of Lévi-Strauss“ Pp. 155-171 in *Anthropological Linguistics, Vol. 14, No. 5*. USA: The Trustees of Indiana University.

LEVE, L.: 2011 - Identity in *Current Anthropology*, Vol. 52, No.4, pp. 513-535. USA: The University of Chicago Press.

LÉVI-STRAUSS, C.: 1996 - *Myšlení přírodních národů*. Praha:

Dauphin.

LÉVI-STRAUSS C.: 2001 – *The Meeting of Myth and Science*. London: Routledge.

LÉVI-STRAUSS C.: 2006 – *Mythologica I: Syrové a vařené*. Praha: Argo.

LIONETTI, E. (and col.): 2015 - Celiac disease from a global perspective in *Best Practice & Research Clinical Gastroenterology*. Vol. 29, Pp.: 365-379.

MAUSS, M.: 1973 – „Techniques of the body“ Pp. 70-88 in *Economy and Society 2*. London: Routledge.

MERLAN, F.: 2010 - Ordinary Ethics and Changing Cosmologies: Exemplification from North Australia In Lambek, M.– *Ordinary Ethics: Anthropology, Language, and Action*. USA: Fordham University Press.

MOLLICA, K., GRAY, B., TREVINO, L.: Racial Homophily and Its Persistence in Newcomers' Social Networks in *Organization Science*, Vol. 14, No. 2 (Mar. - Apr., 2003), pp. 123-136. USA: INFORMS.

MUYSKEN, P.: 2005 – „A Modular Approach to Grammatical Categories Evidence from Language Diversity and Contact“ Pp. 46-68 in Cohen H., Lefebvre C. (eds.). *Handbook of Categorization in Cognitive Science*. Oxford:Elsevier.

ORWEL, G.: 2009 – *1984*. ČR, Praha: Levné knihy.

PARRY, J.: 1989 – On the moral perils of exchange. Pp. 64-94. In Bloch, M., Parry, J.: *Money and Morality of Exchange*. USA, NY: Cambridge University Press.

ROBERT, S.: 2005 – „Grounding, Recognition, and Reasoning in Categorization“ Pp. 700-717 in Cohen H., Lefebvre C. (eds.). *Handbook of Categorization in Cognitive Science*. Oxford:Elsevier.

- SKŘIVAN, P. (and col.): 2015 - *Obiloviny v lidské výživě*. ČR: Forsapi.
- STERN, M. (and col.): 2001 - Analysis and clinical effects of gluten in coeliac disease in *European Journal of Gastroenterology & Hepatology*. Vol. 13, Pp.741–747.
- STIRRAT, R.: 1989 – Money, man and woman. Pp. 94-117 in Bloch, M., Parry, J.: *Money and Morality of Exchange*. USA, NY: Cambridge University Press.
- STRYKER, S.: 1987 - The Vitalization of Symbolic Interactionism in *Social Psychology Quarterly*, Vol. 50, No.1, pp.83-94. USA: American Sociological Association.
- TAJFEL, H., TURNER, J.: 2004 - The Social Identity Theory of Intergroup Behaviour in *Political psychology: Key readings*. Pp. 276-293. USA, New York: Psychology Press.
- TOUŠEK, L.: 2005 - Vybrané aspekty metodologie aplikované antropologie. In Hirt, T. a kol.: *Vybrané kapitoly z aplikované sociální antropologie* Pp. 25-73. ČR, Plzeň: Západočeská Univerzita.
- VAN GENNEP.: 1920 – „L'état actuel du problème totémique“ in Lévi-Strauss C. 1996 – *Myšlení přírodních národů*. Praha: Dauphin.
- WAQUANT L.: 2004 – *Body and soul*. USA, New York: Oxford University Press.
- WELLER, S., ROMNEY, K.: 1988 – *Systematic Data Collection*. USA: Sage University Press.

Internetové zdroje

Etiké směrnice České asociace pro sociální antropologii. Dostupné na:
http://www.casaonline.cz/?page_id=9 (citováno 12.6. 2017)

9 RESUMÉ

Presented work is focused on the topic of the food taboos and their influence on social interaction.

In postmodern era is not for someone's position in society most important his relation to means of production, but his way of consumption, especially in everyday shopping, like food. The sphere of diet can be for its versatility a useful sphere to study any culture, as well as for Western society. Especially food taboos are the distinct edges of interpersonal contact and a crystallizing element of human identities. Food taboos are a mirror reflection of things that are “good” to eat and “good” to think and they are also full of social meanings. Food is not just a biological issue, but a huge sphere of social phenomena.

First part of this thesis presents theoretical framework, which is used in next, practical, part of this thesis. Methodological part of the thesis explains process of creating data, structure of interview and process of analysis. Analytical part of this thesis at first characterize a variety of food taboos by people with a gluten-free diet. Next is analysis of the motivation for those taboos and finally this thesis defines social consequences, which rise from those food taboos for people, after confrontation with other people. After analytical part of thesis is conclusion and list of cited literature.

This thesis is based on 10 semi-constructed interviews with people, who refuse to eat gluten. 9 of the interview were made in Pilsen, one in Rakovník in years 2016 and 2017.

10 PŘÍLOHY

Tabulka 3: Vyobrazení informátorů

	Informátoři									
	A	B	C	D	E	F	G	H	I	J
gender	muž	žena	žena	žena	žena	žena	žena	žena	muž	muž
věk (roky)	19	28	21	26	24	23	33	25	39	29
vlastní označení dodržované diety	celiakie	celiakie	celiakie + veganství	veganství	veganství	veganství	bez označení	paleodieta	bez označení	paleodieta