nách svědčí obrovský zájem o etnicitu, který vzrůstá od sklonku šedesátých let, rostoucí zájem o nacionalismus, jenž je patrný od počátku osmdesátých let, a nesmírné množství knih, v jejichž názvu se přibližně od roku 1990 objevuje slovo „globální". Výraz „etnická skupina", který z velké části nahradil slovo „kmen", zároveň vyjadřuje skutečnost, že kmenové uspořádání už není běžné a že antropologie již nepracuje na neměnné hranici mezi „námi" a „jimi". Etnické skupiny (a národy) jsou totiž všudypřítomné a existují v antropologově společnosti i jinde.

Při pohledu na politickou situaci ve světě na konci 20. století si ihned uvědomíme, že většina vážných ozbrojených konfliktů má důležitý etnický rozměr. Od Paňdžábu po Severní Irsko, Od Tibetu po Bosnu, Od Srí Lanky po bývalý Sovětský svaz, všude nacházíme různé etnické skupiny soupeřící o politickou suverenitu a kontrolu nad územím. Existují i jiné typy konfliktů, v nichž etnické skupiny vystupují jako společenské skupiny. Domorodé národy a přistěhovalecké skupiny mohou například požadovat právo na kulturní přežití a rovnoprávnost s většinovým obyvatelstvem, aniž by požadovaly ustavení vlastního státu.

Jiné etnické konflikty se neprojevují prostřednictvím institucionální politiky. Střety mezi domácími obyvateli a přistěhovalci v Německu nebo mezi černými a bílými obyvateli Spojených států se většinou odehrávají na pozadí každodenních situací. Jinými slovy řečeno, etnicita ve složitých společnostech se může projevovat na mnoha různých úrovních.

Etnicita s sebou nemusí nutně nést konflikt: může se projevovat zcela poklidným způsobem v každodenních situacích, v podobě náboženských kultů či jiných mírumilovných jevů. Lze ji rozpoznat na různých koncích škály – od interakce mezi dvěma lidmi až po válku.

Fenomén etnicity je nesmírně složitý. Pojem „etnická skupina" v běžné řeči označuje menšinovou skupinu, která je kulturně odlišná od většinové společnosti. Tímto výrazem lze označit skupiny v nejrůznějším postavení a situaci – od newyorských Židů až po Yanomamy v Brazílii. Antropologové používají výraz „etnická skupina" také pro označení většinových skupin. Etnicita se týká vztahů mezi skupinami, jejichž členové považují příslušníky jiných skupin za kulturně odlišné.

Všechno, co jsme až dosud uvedli, je pořád ještě dosti neurčité. Pokusme se vyjádřit konkrétněji.

Dávat najevo kulturní odlišnost

Nejen mezi příslušníky etnických skupin se silnou kolektivní identitou panuje běžný názor, že etnicita souvisí s „objektivními kulturními rozdíly". Z toho by se dalo usuzovat, že etnicita nabývá na významu s rostoucími kulturními odlišnostmi a že příčinou tohoto jevu je skutečnost, že různé skupiny žily v relativní vzájemné odloučenosti a vyvíjely se odlišnými sociokulturními směry.

Antropologický výzkum etnicity prokázal, že tento předpoklad je nesprávný. Etnicita je ve skutečnosti nejdůležitější tam, kde jsou si skupiny kulturně blízké a přicházejí pravidelně do styku. Antropologie tedy může odpovědět na zdánlivý paradox dnešní doby, který spočívá v tom, že kulturní odlišnosti v důsledku častějších vzájemných kontaktů a probíhajícího procesu modernizace začínají být v mnoha ohledech méně nápadné, ale zároveň vzrůstá význam etnické identity a etnického uvědomění. Zdá se, že čím podobnější se lidé stávají, tím více lpí na zbývajících odlišnostech.

Bateson (1979) napsal, že má-li někde vzniknout rozdíl, musí existovat dva jevy, předměty či aspekty. V souladu s touto myšlenkou bychom mohli říct, že představa izolované etnické skupiny je absurdní. Teprve v kontaktu s druhými objevujeme, kdo vlastně jsme. „Izolovanou etnickou skupinu" můžeme přirovnat k tlesknutí jednou rukou – je to absurdní představa. Samotná skutečnost, že dvě skupiny jsou kulturně odlišné, ještě nevytváří etnicitu. Musí existovat alespoň minimální kontakt mezi příslušníky obou skupin. Z toho lze vyvodit závěr, že členové dvou etnických skupin musí mít kromě své odlišnosti také něco společného – a sice určitý základ pro vzájemnou interakci.

Etnicita se objevuje v okamžiku, kdy v procesu interakce vzrůstá význam kulturních odlišností. Jde tedy o to, co je kulturně relevantní, a nikoli o to, které kulturní odlišnosti „se dostávají ke slovu".

Michael Moerman (1965) ve svém pojednání o etnických vztazích v Thajsku ukázal, že se mnozí jeho informátoři zmiňovali o kulturních zvláštnostech, jež považovali za typické pro svou skupinu, ale které ve skutečnosti sdíleli se sousedními národy či kmeny. Jako znaky kulturní odlišnosti lze v interetnických situacích použít řadu různých kritérií – fenotyp (vzhled či „rasa"), jazyk, náboženství, nebo dokonce oděv. Je-li kterýkoli z těchto znaků vnímán jako indikátor etnické odlišnosti, málo záleží na tom, že „objektivní kulturní rozdíly" jsou zanedbatelné.

Ve své vlivné eseji o sociální povaze etnicity kritizoval Fredrik Barth (1969) tehdejší studium etnicity kvůli přehnanému soustředění se na kulturní obsah

a kvůli přehlížení sociálních procesů. Stejně jako dříve Moerman (a Leach, Mitchell a další) Barth zdůrazňoval, že „kulturní rysy" neznamenají etnicitu. Tvrdil, že výzkum by se neměl soustředit na „kulturní obsah", ale spíše na sociální hranice mezi skupinami. Zastával názor, že přes etnické hranice neustále proudí lidé i informace, i když si hranice nadále ponechávají svou funkci. Pokud lidé hranice udržují, musí pro ně mít nějaký sociální význam. Například vztah mezi súdánskými kmeny kočovných Baggarů a usedlých Furů je založen na ekonomické komplementaritě. Obě společnosti jsou na sobě vzájemně závislé při směně zboží a zaujímají doplňující se ekologické niky. Jak ukázal Gunnar Haaland (1969), kdyby Furové změnili svůj životní způsob, stali by se z nich Baggarové. Stejně tak Leach (1954) ukázal, že Kačjinové by se mohli stát Shany, ale etnická hranice oddělující obě skupiny by v celém procesu zůstala beze změny.

Ve svém modelu etnicity Barth zdůrazňuje společenský proces. Zastává názor, že interetnické vztahy jsou dynamické a řešitelné jednáním. Etnicitu je tedy nutné považovat za aspekt vztahu, nikoli za vlastnost jedince nebo skupiny. Existence etnické skupiny tedy musí být potvrzena společensky a ideologicky tím, že sami její příslušníci i lidé zvenčí uznají a přijmou její kulturní odlišnost. Kulturní odlišnost kromě toho musí souviset se společenskými praktikami, jako jsou náboženství, manželství (pravidlo endogamie), jazyk nebo práce. Má-li etnická identita přežít, musí být zakotvena přinejmenším v některých společenských situacích, jimiž aktér prochází.

Barth ve své monografii pominul jednu stránku etnicity, která však v mnoha současných společnostech získala politický význam. Je to přivlastnění společně sdílené historie (Tonkin et al., 1989), jež současně slouží jako původ mýtů, ospravedlňuje nároky na společnou kulturu a zobrazuje etnickou skupinu jako rozšířenou příbuzenskou skupinu.

Sociální klasifikace a stereotypy

Studie urbanizace v měděném pásu (viz kapitolu 16) souvisejí s úvahami, které systematicky představuje Barth. Mitchell ve své práci *The Kalela Dance* (1956) zřetelně ukazuje, jak se etnicita nebo „kmenovost" projevují v praktické a každodenní klasifikaci lidí. V multietnické situaci v hornických městech Severní Rhodésie (dnešní Zambie) nesouvisela etnicita s rozdíly společenského postavení ani s dělbou práce. Vyjadřovala spíše vnitřní kulturní diferenciaci a emické pojetí příslušných kulturních odlišností, ale byla založena na sociálním uspořádání, protože

obyvatelé města byli stále svými příbuzenskými svazky spjati s rodnou vesnicí a tradičními pravidly pro uzavírání sňatků. Etnická klasifikace však přesto měla něco společného s vytvářením řádu ve společenském prostředí, protože dělila lidi do různých „typů". Taková klasifikace může i nemusí souviset s mocenskou nerovností.

Má-li být systém sociální klasifikace efektivní, musí v něj věřit sami aktéři. Musí být přesvědčeni o tom, že existují relevantní rozdíly, jež odlišují jejich skupinu od příslušníků jiných skupin. Úspěšnost klasifikace, která zdůrazňuje společné rysy a zanedbává rozdíly, závisí na stereotypech. Stereotypy jsou zjednodušené popisy kulturních rysů jiných skupin, o jejichž existenci je klasifikující skupina přesvědčena. Člověk může mít stereotypy týkající se dělníků, žen i královských rodů. Například homosexuálové jsou podle běžných stereotypních představ „zženštilí". Úsloví jako „Židé jsou chamtiví" nebo „Francouzi jsou vášniví" vyjadřují stereotypy a neberou v úvahu individuální odchylky. Etnické stereotypy jsou často morálně odsuzující (například „hinduisté jsou sobečtí" nebo „nikdy nevěř Arabovi"). Podobné představy o druhých mohou posílit skupinovou soudržnost i hranice a vnímání sebe samého. V mnohoetnických společnostech lidé běžně uvažují ve stereotypech i o své vlastní skupině: příkladem by mohli být kreolové z ostrova Mauricius (Eriksen, 1988), kteří mají sklon popisovat se jako čestní a velkorysí lidé v příkrém protikladu k ostatním etnickým skupinám.

Není možné pronést jakékoli obecné prohlášení o vztahu stereotypu ke „skutečnosti". Stereotyp může být přehnaným, přespříliš zobecňujícím a ideologicky zatíženým popisem sociální skutečnosti. Pokud kreolové z ostrova Mauricius popisují hinduisty jako ubožáky, je tento stereotyp v souladu s tím, jak hinduisté vnímají sami sebe – jako těžce pracující a odpovědné lidi.

Stereotypy mohou také fungovat jako sebenaplňující se proroctví. Dominantní skupina může například systematicky prohlašovat o utlačované skupině, že její příslušníci jsou od narození hloupí, a tak z nich udělat nevzdělatelné hlupáky.

Existuje také řada stereotypů bez zřetelného vztahu k sociální skutečnosti. Typickým příkladem jsou obvinění z kanibalismu, která jsou obvykle falešná (Arens, 1978).

Stereotypy poskytují ideologickou legitimitu etnickým hranicím („Nebudete se s nimi ženit ani vdávat!") a posilují skupinovou soudržnost („To je dobře, že nejsme jako oni."). Stereotypy podporují a posilují také systém společenského postavení.

Etnické anomálie

Při studiu klasifikace a kosmologie je výraz *anomálie* vyhrazen pro zvířata, rostliny nebo jiné jevy, které nezapadají do sociálního systému klasifikace. Luskoun je anomálie pro Leley (Douglas, 1975) a ptakopysk byl zase v 19. století považován za anomálii z hlediska Linnéova systému klasifikace, protože je to vejcorodý savec s kachním zobákem.

Anomálie se objevují také v systému sociální klasifikace. Anomálií v etnickém systému klasifikace může být například chudý Syřan na Trinidadu, kde je bohatství určující vlastností Syřanů. V mnoha evropských společnostech by byl za anomálii považován vysoce vzdělaný cikán, protože cikánská identita je spojována s nevzdělaností. V jiných společnostech jsou za anomálie považovány i děti ze smíšených manželství.

Některé mnohoetnické společnosti považují za anomální celé kategorie osob. Na Trinidadu je hlavní protikladnou dvojicí v systému etnické klasifikace afrotrinidadský a indický původ. Děti ze smíšených afroindických svazků jsou označovány jako *douglas* (což v jazyce bhódžpurštině znamená *bastard*) a v systému klasifikace zaujímají nepohodlné postavení oscilující mezi „ten i ten" a „ani ten, ani onen". Na ostrově Mauricius jsou ve stejném nezávidění-hodném postavení *gens de coleur* neboli mulati, lidé smíšeného afroevropského původu. Nesmějí se připojit do místní bělošské komunity, ale černí kreolové (afrického původu) je také nepovažují za sobě rovné. Černí kreolové, kteří jsou většinou příslušníky dělnické třídy, o nich často mluví jako o *kreol fer blan* – tedy kreolech, kteří chtějí být bílí.

Při pohledu ze systémového hlediska jsou etnické anomálie bezmocnými „oběťmi" hegemonického systému klasifikace. Při pohledu z hlediska aktéra je lze někdy považovat za etnické podnikavce, jimž se podařilo stát na obou stranách a kteří strategicky střídají své dvě totožnosti (Eriksen, 1993a).

Situační etnicita

Ze studia situace v měděném pásu vyplývá jeden zajímavý postřeh, a sice že etnicita je relativní a do jisté míry situační. Jak píše Mitchell (1966), muž se v určitých situacích může chovat jako dělník a v jiných situacích jako příslušník kmene. Pro severoindického bráhmana v anglickém městě by bylo nesmírně urážlivé, kdyby

ho rodilý Angličan řadil do stejné kategorie jako přistěhovalce z Jamajky – „černý jako bota". Bráhman se považuje za bílého a „čistého" člověka a patrně by se snažil přesvědčit rodilého Angličana, že právem patří do jiné kategorie než Jamajčan. Takové vidění identity může být považováno za boj mezi různými náhledy na svět v etnických souvislostech, za soupeření mezi ideologickými popisy světa, nebo dokonce za soupeření mezi různými světovými názory. Některé skupiny se mohou stát obětí ničivých etnických stereotypů a prohlašují etnické odlišnosti za nepodstatné, nebo se pokoušejí zpochybnit převažující stereotypy stejně jako příslušníci kasty *pan* v indické Bisípaře (viz kapitolu 10), kteří se střídavě pokoušejí využít systém ke svému prospěchu, nebo jej odmítnout jako celek.

Situačním aspektem etnicity se zabývali mnozí antropologové. Ve své studii etnických vztahů na subarktickém pobřeží Norska Harald Eidheim (1971) ukázal, že etnicita Norů a Saamů se projevuje v různých situacích odlišným způsobem. Eidheim zavádí pojmy dichotomizace a komplementarizace, s jejichž pomocí popisuje základní etnické procesy. Dichotomizace souvisí s vyjádřením etnických vztahů pomocí vzájemných negací: Saamové se definují v přímém kontrastu vůči všem, kdo nejsou Saamové (obvykle jsou to Norové). Komplementarizace vyjadřuje etnické vztahy v rámci společného jazyka, kde se obě skupiny jeví jako kulturně odlišné a strukturně rovnocenné. Dichotomizace se vyjadřuje pomocí stereotypů, přičemž druhá skupina je považována za méněcennou („Saamové jsou špinaví" a tak dále), kdežto komplementarizace se vyjadřuje prostřednictvím vzdělávacího systému, kde se vyučují dějiny Norů i Saamů. Při komplementárním přístupu se příslušníci jedné skupiny přímo srovnávají s příslušníky druhé skupiny a prohlašují například: „My máme *své* dějiny, náboženství, lidovou hudbu a umění a oni mají *také své* dějiny, náboženství, lidovou hudbu a umění." Tímto způsobem etnicita přispívá ke srovnávání kulturních odlišností. Eidheim rovněž poukázal na zásadní nesprávnost značně rozšířených stereotypů o Saamech. Na rozdíl od toho, co si myslela většina Norů, nejsou Saamové „špinavkové", „opilci" ani „pohané".

Na počátku šedesátých let byli Saamové kulturně stigmatizovanou skupinou a Norové na ně pohlíželi svrchu. Z tohoto důvodu nedávali příliš najevo svou etnicitu na veřejných místech, v obchodech, na místních přívozech a podobně. Představovali se jako Norové a zdůrazňovali prvky norské kultury, aby se zbavili svého stigmatu. V soukromí však vždy mluvili svým jazykem a dávali najevo svou společnou identitu.

Z podobných studií vyplývá, že etnicita je relativní a vyplývá z kontextu. Není to „věc", ale aspekt sociálního procesu. Neznamená to, že emoce a kulturní dědic-

tví pojící jednotlivce do etnických skupin nejsou v jistém smyslu „skutečné" (Cohen, A. P., 1994; Jenkins, 1996), ale že jsou funkční jen ve vztahu s dalšími aspekty.

Etnická identita a organizace

Důležitým prvkem etnických ideologií je historická kontinuita skupiny. Ideologie se odvolávají na společné tradice a minulost. Vyvolávají dojem, že etnická skupina je „přirozená" a uchovává si kulturní kontinuitu v dlouhém období. Každá etnická ideologie tedy nabízí pocit kulturní sounáležitosti a bezpečí. Takové ideologie mají přirozeně i politický rozměr. Etnická identita (skupinová identifikace) a etnická organizace (politika) jsou důležitými a vzájemně se doplňujícími projevy etnicity. Míra pocitu sounáležitosti a to, co etnické organizace nebo spolky nabízejí svým členům, se samozřejmě různí. Skutečnost, že ve společnosti existuje etnicita, nijak nesvědčí o její relativní důležitosti v každodenním životě nebo v politice dané společnosti. Etnická identita se může měnit podle situace i v absolutní hodnotě v tom smyslu, že etnická příslušnost člověka může být sociálně důležitá v zanedbatelném počtu situací; kromě toho člověk vnímá sám sebe na základě mnoha různých stránek, přičemž etnická příslušnost je jen jednou z nich. Například všichni Severoameričané kromě potomků původních obyvatel jsou potomci těch, kdo poměrně nedávno dorazili do Severní Ameriky z jiných kontinentů, ale ve většině případů nehraje jejich původ žádnou roli. Američané se švédskými kořeny, kteří se usadili v Minnesotě, dávají svou etnicitu najevo dvakrát nebo třikrát ročně při veřejných rituálech, po zbytek roku jsou obyčejní Američané „bez přívlastku". Naproti tomu v každodenním životě horské guatemalské vesnice hraje velkou roli dichotomizace mezi *ladinos* (španělsky hovořícími vesničany smíšeného původu) a mayskými indiány. Téměř veškeré chování každého jedince – od oblékání přes jídlo a jazyk až po práci a řeč těla – lze snadno identifikovat jako projev jeho etnické příslušnosti (Nash, 1988). Místní komunita je takříkajíc prosáknutá etnicitou.

Odborníci se neshodují na tom, zda je důležitější etnicita, nebo organizace. Někteří se domnívají, že nejzákladnějším aspektem etnicity je identita a pocit sounáležitosti a že etnická politika není nic jiného než přenášení kolektivního citového spojení do nových oblastí. Abner Cohen, který studoval etnicitu v Nigérii, Sierra Leone a v Londýně (1969; 1981; 1993), zastává opačné stanovisko. Podle jeho názoru je etnická organizace – sledování skupinových cílů – samotným

raison d'être etnické identity. Tvrdí, že etnicita by zmizela, kdyby neměla žádnou organizační základnu, a že etnická soudržnost a pocit sounáležitosti ve skutečnosti vznikají v průběhu sociálních a politických procesů, zejména v souvislosti se soupeřením o nedostatkové zdroje.

Výzkumy etnicity naznačují, že v této oblasti existuje značná variabilita, i když Cohenův názor na etnicitu jako v zásadě politický jev má jistě svou cenu při studiu etnicity v moderních společnostech. Projevy etnicity jsou nepochybně kombinací obou uvedených aspektů – symbolického i společenského a politického. Výchozím bodem etnických ideologií je nepochybně kulturní „surovina", i když tato „surovina" může být zmanipulována. Některé aspekty etnicity však zmanipulovat nelze. Hinduističtí politikové na Mauriciu, kteří se ve volebním boji rozhodnou využít etnicitu, by nezískali jediného voliče, kdyby se prohlašovali za muslimy. Na druhé straně mohou úspěšně přesvědčit hinduisty, aby volili podle etnické příslušnosti, a tím mohou přispět ke vzniku společné hinduistické ideologie.

Někteří teoretikové rovněž tvrdí, že etnické identity nepřestávají být pro své nositele významné dokonce ani tehdy, když se „nevyplácejí". Jako příklad nám poslouží kreolové z ostrova Mauricius. Jsou politicky špatně organizovaní a definují se podle zdánlivých kulturních rysů, jež jim znesnadňují soutěžení s jinými skupinami na trhu práce a v politice (Eriksen, 1988). Cohen a další, kteří studovali enticitu jako typ politické organizace, však přišli s důležitým postřehem, že etnicita dosahuje nejvyšší celkové důležitosti, pokud se projevuje jako ekonomická a politická soutěž o nedostatkové zdroje, jež obě nebo všechny skupiny považují za cenné.

Proto existují určité stupně etnicity. Don Handelman (1977) vypracoval typologii stupňů etnického začlenění a rozlišuje čtyři úrovně. Jinak řečeno klasifikuje interetnické souvislosti jako čtyři samostatné stupně sociální a kulturní důležitosti. Definoval následující čtyři stupně:

V *etnické kategorii* se etnicita jako identita reprodukuje po mnoho generací prostřednictvím endogamie a mýtů o původu. Společenský význam etnicity mimo domácnost a příbuzenskou skupinu je zanedbatelný.

Etnická síť je mezilidský systém interakce provázený prouděním hodnot podél etnických hranic. Etnické sítě překračující hladinu příbuzenství jsou užitečné například při hledání práce, bydlení nebo partnera.

Třetí úrovní je *etnická asociace*, jejíž členové jsou v jistých ohledech společně organizováni. Podstatou asociace je kolektivní organizace zaměřená na cíl. Sleduje společné cíle definované jménem etnické skupiny jako celku.

A nakonec se Handelman zmiňuje o *etnické komunitě*. Máme zde etnickou skupinu s jasně vymezenou územní základnou. Na této nejvyšší úrovni etnického začlenění sdílejí členové skupiny etnickou identitu, etnické sítě, asociace i teritorium. Je zřejmé, že společnost, kde jsou prakticky všechny vzácné zdroje v rukou etnických skupin, je mnohem více „etnifikována" – etnicita je důležitým prvkem v politice i každodenním životě – než společnost, kde politika ani dělba práce nezávisí na etnických odlišnostech. Relativní důležitost etnicity je tedy v různých společnostech různá.

Zjevný dualismus mezi etnickou identitou a etnickou organizací – osobní naplnění versus otázka „co z toho budu mít?" – lze překonat buď prostým přiznáním, že se jedná o dvě strany jedné mince, nebo vyobrazením etnicity jako sociálního jevu. Simon Harrison (2000) vyšel z myšlenky antropoložky Weiner – z její představy nezcizitelného vlastnictví (viz kapitolu 12) – a vydal se druhým naznačeným směrem. Symboly a znaky etnické identity považuje za základní prvky osobnosti, které nelze směnit ani prodat. Pokud se jedna skupina snaží přivlastnit si symboly druhé skupiny v procesu „pirátství" či komercializace (jako je tomu například s uměním australských domorodců) nebo v procesu sociální mobility (např. při sanskrtizaci; viz kapitolu 10), původní skupina se pokusí bránit svůj etnický majetek, který se skládá ze symbolů, vědění a artefaktů. V takové situaci identita a politika splývají.

Etnicita a společenské postavení

V mnohoetnických společnostech je k dispozici řada kritérií pro klasifikaci lidí a samotný etnický status nikdy neposkytuje dostatek informací potřebných pro zařazení daného člověka do systému sociální klasifikace. Etnické kategorie nebo skupiny jsou vnitřně diferencované podle genderu, věku a (často také) třídy; existují i další nezávislá kritéria diferenciace, která s etnicitou nijak nesouvisejí. Mohli bychom to doložit příkladem z ostrova Mauricius, mnohoetnického státu ležícího v jihozápadní části Indického oceánu (Eriksen, 1988; 1992; 1998).

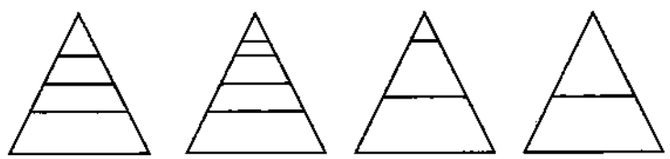
Radžív i Kumar jsou asi třicetiletí hinduisté. Jejich postavení v mauricijské společnosti se však zásadně liší. Mohli bychom téměř říct, že kromě věku a pohlaví je spojuje pouze etnická identita.

Radžív patří ke kastě *babojee*, to znamená, že je bráhman a je příslušníkem jedné z nejvyšších kast. Je synem bohatého obchodníka ve Vacoas a jednou převezme otcův podnik, v němž nyní pracuje. Očekává se od něj také, že během několika

let odcestuje do Indie a najde si tam manželku ze své vlastní kasty. Má bakalářský titul z univerzity v Lucknow. Kromě kreolštiny, která je jeho mateřštinou, hovoří anglicky a francouzsky a učí se hindsky. Má automobil. Mnozí jeho přátelé a známí patří do jiných kast, někteří dokonce do jiných etnických skupin.

Kumar je příslušníkem kasty *ravi ved*, která je na Mauriciu jednou z nejnižších. Stejně jako jeho otec je zemědělským dělníkem a pracuje na velkostatku ve Flacq, jeho rodina bydlí v malém pronajatém domě na velkostatku. Kumar umí sotva číst a psát a dorozumí se pouze v bhódžpurštině (venkovský hindský dialekt) a kreolštině. Oba jazyky zaujímají na Mauriciu nízké postavení. Kumar se oženil s dívkou z vesnice a mají dvě děti. Jeho osobní síť tvoří většinou příbuzní, sousedé a spolupracovníci. Všichni jsou příslušníci nižší hinduistické kasty stejně jako on.

Obr. 12 Čtyři náhledy na společenské postavení na Mauriciu



Podle třídní analýzy patří Kumar do dělnické třídy, kdežto Radžív je příslušníkem buržoazie. Jejich světy se v mnohém liší a z tohoto pohledu má Kumar více společného s kreoly, s nimiž pracuje na statku, než s Radžívem. Přesto však oba volí Labouristickou stranu, v níž převažují hinduisté.

Některé politické strany a organizace na Mauriciu tvrdí, že třídní rozdíly a kontrast mezi vesnicí a městem jsou důležitější než etnické rozdíly. Některé z nich byly v určitých obdobích úspěšné: například v sedmdesátých letech proběhly dvě generální stávky, v nichž se spojili kreolové, hinduisté a muslimové proti státu a místním kapitalistům bez ohledu na svůj etnický původ. Z toho je zřejmé, že sociální význam etnicity nelze považovat za samozřejmost, ale dá se o něm diskutovat.

Příklad z ostrova Mauricius ukazuje, že etnicita jde napříč třídami. V mnoha společnostech však mezi etnicitou a třídou existuje těsná vazba, takže některé etnické skupiny jsou postavené výše než jiné. Barva kůže je v mnoha karibských společnostech výmluvnou známkou vypovídající o třídní příslušnosti. Na některých místech je zase možné změnit třídní příslušnost a zároveň s tím i etnickou

příslušnost. Peruánští indiáni se mohou stát *ladinos*, pokud si osvojí životní způsob a vnější znaky (oděv, jazyk) typické pro *ladinos* (van den Berghe, 1975). Na Mauriciu se kreolové mohou považovat a mohou být považováni za *gens de couleur* („barevné"), pokud si osvojí určité stránky toho, co se z místního pohledu považuje za evropský životní způsob.

Třída i etnicita jsou kritériem sociální diferenciace a postavení. Stejně jako je tomu v případě vztahu kasty a třídy, kterému jsme se věnovali v kapitole 10, nelze jednu veličinu redukovat na druhou. Třída a etnicita se vzájemně ovlivňují. Například Číňané na Trinidadu bývali chudou a poněkud opovrhovanou skupinou, ale postupně se stali jednou z nejbohatších etnických skupin na ostrově. V důsledku toho začali lidé smíšeného původu zdůrazňovat „čínský" aspekt své identity. Přestože se běžně má za to, že příslušnost k etnicitě je adskribovaná (připsaná), kdežto příslušnost ke třídě je získaná, v některých případech je možné etnickou příslušnost změnit.

Gender je dalším aspektem sociální diferenciace, který může ovlivnit význam etnicity. Někteří antropologové upozornili na to, že gender může být základem loajální vazby zejména mezi ženami, které někdy vytvářejí ženské sítě procházející napříč etnickými hranicemi (Little, 1978).

Analyticky zpracovat vztah mezi třídou a etnicitou je obtížné, ale plně porozumět vztahu mezi třídou a etnicitou na jedné straně a genderem na druhé straně není o nic jednodušší. Je zřejmé, že mauricijská žena, která patří do frankofonní vyšší třídy, stojí na společenském žebříčku výše než muž, zemědělský dělník z nižší hinduistické kasty. Současně však mohou nastat situace, kdy tento muž díky svému genderu zaujímá vyšší postavení a má větší moc než zmíněná žena. Pokud veřejné sféry společnosti – zejména politiku – ovládají muži, je to oblast, v níž se může uplatnit i hinduistický dělník, zatímco žena bude více či méně stroze odkázána ke „Kinder, Küche und Kirche" (děti, kuchyně a kostel), tedy do soukromé sféry.

Etnicita a třída jsou do jisté míry srovnatelné, protože obě souvisejí s mocenskými rozdíly a soupeřením ve veřejném prostoru. Naproti tomu gender prochází napříč etnicitou i třídou, nesouvisí s nimi přehledným ani jednoduchým způsobem, ale přesto je důležitý v mnoha společenských situacích. Na tomto místě nebudeme rozhodovat, zda je důležitější třída, gender, nebo etnicita. Je pravda, že samotní aktéři v mnoha společnostech pokládají příslušnost k etnicitě a genderu za připsanou a příslušnost ke třídě za získanou. Etnický status se tedy jeví jako podstatný a mnohem závažnější než jiné statusy. Prostřednictvím sociální mobility lze změnit příslušnost ke třídě, ale změnit etnickou příslušnost je pro mnoho lidí mnohem obtížnější a někdy i nemožné.

Segmentární identity

Etnická organizace může být inkluzivní jedině tehdy, je-li současně vylučující, a etnická identita je definována většinou na základě srovnání s jinými. Již dříve jsme se zmínili o tom, že etnicita samotná nepostačí k určení sociální identity člověka. Je to způsobeno kromě jiného skutečností, že každý člověk je příslušníkem několika skupin a jen některé z nich se formují na základě etnicity. Například Cris Shore (1933) čerpá převážně z teorie etnické identifikace, když se zamýšlí nad vytvářením komunistické identity ve střední Itálii. Je to neetnický typ identifikace, který byl pro dotčené osoby velmi důležitý a svou funkcí připomínal etnicitu.

Sociální identitu aktéra si můžeme představit jako řadu čínských krabiček, ruských matrjošek nebo soustředných kružnic. Postupujeme-li zevnitř směrem ven, každá další kružnice nebo vrstva obsahuje více lidí. Stejně jako tomu bylo v případě segmentární organizace Nuerů (viz kapitolu 11), i zde rozhoduje konkrétní situace o tom, do které skupiny aktér patří a která komunita je v danou chvíli relevantní. Pro mnohé obyvatele Mauricia nabyla jejich mauricijská identita na významu teprve tehdy, když ostrov začal přitahovat velký počet turistů, když se začal rozvíjet průmysl a když ostrované začali soutěžit o místo na světových trzích. Současně s tím hrála v mnoha situacích – například v manželství a politice – svou úlohu příslušnost k příbuzenským a etnickým skupinám, ale v jiných ohledech byla nahrazena obsažnějším principem mauricijského občanství. Ve společnostech založených na příbuzenství je úroveň regionu nebo státu pro mnohé obyvatele a v mnoha situacích bezvýznamná. Jejich potřeby jsou totiž převážně uspokojovány na nižších úrovních integrace, například v domácnosti, rodině nebo ve vesnici.

Každý člověk tedy má mnoho vzájemně se doplňujících sociálních identit a o aktivaci každé z nich rozhoduje kontext. Model segmentárních identit slouží jako připomínka, že identita není neměnná ani „vrozená", ale utváří se v sociálních situacích a při setkávání jednotlivců. Segmentární model nám umožní popsat sociální identity člověka jako někoho, kdo je obyvatelem naší planety, Afričanem, Keňanem, příslušníkem Kikuyů z oblasti Murang'a, příslušníkem klanu X a členem rodu A. Jak vyplývá z diskuse o segmentárních identitách v kapitole 11, jednotlivci mají také identity procházející napříč soustavou soustředných kružnic. Člověk může být například padesátiletým mužem, manželem, právníkem, socia-

listou, sběratelem známek a tak dále. Je členem mnoha skupin, které se částečně překrývají. Empirickou otázkou zůstává, kterou identitu na sebe vezme v konfliktní situaci, kdy se musí rozhodnout například mezi oddaností vůči straně a oddaností vůči národu nebo etnické skupině.

Ideologické využití minulosti

Již jsme se zmínili o tom, že mýty o původu jsou mocným nástrojem, který dokáže dodat smysl přítomnosti, legitimizovat stávající politický řad a propůjčit lidem skupinovou identitu. V současných etnických skupinách a národech se stejným způsobem využívá historie. Písemné záznamy a archivy sice poskytují informace jiného typu než ústně předávané vyprávění, ale i ony jsou nejednoznačné a lze je upravovat a různě interpretovat. Ve významné práci nazvané *The Invention of Tradition* (Hobsbawm a Ranger, 1983) se historikové a antropologové zamýšlejí nad otázkou, jak lze zmanipulovat minulost s cílem ospravedlnit určitý náhled na přítomnost. Jak naznačuje název knihy, autoři se soustředí zejména na úmyslně vytvářené tradice a jako příklad uvádějí tradice a rituály skotské vysočiny, které zaváděli koloniální činitelé, aby vytvořili a posílili dojem, že koloniální říše je něco starobylého a „přirozeného".

Není však nutné se omezovat pouze na „tradice", které se zrodily poměrně nedávno, s cílem zastírat politické cíle. Minulost můžeme nahlížet z mnoha různých úhlů. Přesvědčí nás o tom pouhé srovnání učebnic dějepisu sousedících států. Britské a francouzské děti školou povinné nedostávají zcela shodné informace o napoleonských válkách, abychom se zmínili jen o jednom příkladu. V mnoha zemích probíhají prudké diskuse o „správném" vylíčení minulých událostí. Stejně jako se mění současnost, mění se i minulost – nebo přinejmenším její vylíčení. Vzestup etnopolitiky v mnoha částech světa se stal důležitým faktorem při přehodnocení minulosti, například při americkém a kanadském vylíčení původních obyvatel Nového světa.

Při nástinu analytického pohledu na etnicitu jsme se soustředili na sociální konstrukci a udržení etnických hranic, na užití historie a mýtů při ospravedlnění existence těchto hranic, na projevy kulturních odlišností (které mohou být „skutečné" nebo „domnělé") a na situační charakter sociální identifikace. Někteří čtenáři mohou mít pocit, že tyto náhledy na etnicitu jsou sice analyticky užitečnými, ale zároveň příliš neutrálními nástroji ve světě zmítaném krutými konflikty, jež

jsou často popisovány jako etnické. Je pravda, že antropologické modely etnických vztahů jen málokdy předpokládají mocenskou asymetrii, i když ji nevylučují. Je rovněž pravda, že konceptualizace etnicity v této kapitole zdůrazňovala především formální vlastnosti etnických vztahů, místo aby diskutovala řekněme o občanské válce v Bosně, rasismu v západní Evropě nebo genocidě v Guatemale. Za předpokladu, že antropologická analýza bere v úvahu mocenské vztahy a násilný rozměr, mohou standardní antropologické náhledy na etnické vztahy pomoci pochopit podobné konflikty.

Pro politiku konce 20. století je typické, že využívá etnické identity k politické legitimizaci. V sedmdesátých letech začaly některé nevládní organizace v Bolívii prohlašovat, že hájí zájmy utlačované třídy, a v současné době stejné skupiny zdůrazňují, že zastupují „předkolumbovské kultury". Tento posun nemá v praxi pro chudé vesničany žádný význam. Posun od třídní analýzy k analýze etnických vztahů, jak jsme jej nastínili v úvodu kapitoly, je příznačný pro současnou etnifikaci politiky v mnoha částech světa. Tímto tématem se budeme podrobněji zabývat v další kapitole o nacionalismu a otázkách menšin.

Doporučená literatura

Banks, M.: *Ethnicity: Anthropological Constructions*. London, Routledge 1966.

Barth, F.: Introduction. In Barth, F. (ed.): *Ethnic Groups and Boundaries*. Oslo, Scandinavian University Press 1969.

Cohen, A. P.: *The Symbolic Construction of Community*. London, Routledge 1985.

Vermeulen, H., Govers, C. (eds.): *The Anthropology of Ethnicity: Beyond Ethnic Groups and Boundaries*. Amsterdam, Het Spinhuis 1994.