

# PLURALITA IDENTIT V KULTUŘE AFROAMERICKÉHO GHETTA

*Eva Procházková*

Filozofická fakulta UK Praha

## A Plurality of Identities in the African-American Ghetto

*Abstract: Identity research is the subject of many scientific disciplines. In the most general terms, identity can be perceived as a certain ability to become aware of and to define one's self. The main objective of the paper is a comprehensive overview of a theoretical study addressing the diverse identities that arise, form, and overlap in the specific environment of the African-American ghetto. It is based on the findings of significant ethnographic studies, field-work, autobiographies, interviews, and other sources that deal with the subject. In the introduction, I will focus on the etymology of the concept, history, and well-known theories defining ghetto culture. The main focus will be on the different perceptions of territorial belonging and the formation of ethnic identity throughout history. On the basis of selected literary sources, I will present some individual and group identities that have been formed in the environment in relation to lifestyle, to ways of livelihood, and to local sub-cultures. In the conclusion, I will highlight some contemporary ghetto issues, such as the consequences of globalization, gentrification and touristification.*

*Keywords: ghetto; African Americans; territorial identity; ethnic identity; oppositional culture; advanced marginality; hip hop movement; street gangs; gentrification*

Na problematiku identity lze nahlížet z různých úhlů pohledu, jelikož je předmětem výzkumu mnoha vědeckých disciplín. V nejobecnější rovině lze identitu vnímat jako jistou schopnost uvědomit si a definovat sebe sama. Psycholog Erikson (2002) o ní hovoří jako o „jádro lidské osobnosti“, které je závislé na psychickém

vývoji člověka, zatímco sociolog Jenkins (1996) jí připisuje významnou sociální podstatu vycházející z mezilidských vztahů a sociální interakce. Assmann (2001) rozlišuje mezi osobní a kolektivní identitou a Anderson (2002), Barth (1969) a mnozí další se podrobně zaobírají především etnickou nebo národní identitou.

Cílem mého příspěvku je nabídnout ucelenou přehledovou teoretickou studii, jež se zabývá různorodými identitami, které vznikají, utvářejí se a vzájemně prolínají ve specifickém prostředí afroamerického ghetta. Studie je založena na analýze sekundárních pramenů dvojí povahy. Hlavní zdroj poznatků tvoří významné etnografické studie vycházející z dlouhodobých terénních výzkumů v prostředí afroamerických ghett. Druhý zdroj představují autobiografie a další prameny (rozhovory, texty písní) zahrnující osobní výpovědi osobností, které se v ghettu narodily a prožily tam část svého života.

Nejprve nastíním etymologii a význam pojmu ghetto ve zkoumaném kontextu a objasním historické pozadí vzniku a rozšiřování afroamerických ghett. Následně stručně představím některé teorie odrážející perspektivy nahlížení na ghetto, například teorii kultury chudoby, opoziční kultury nebo pokročilé marginality. Hlavní pozornost bude věnována různým pojetím vnímání teritoriální sounáležitosti a také utváření etnické identity v průběhu historie. Na základě vybraných literárních pramenů se zaměřím na některé individuální a skupinové identity, které se v daném prostředí utvořily v souvislosti s životním stylem, způsobem obživy nebo příslušností k místním subkulturám. Na závěr nastíním některé současné otázky ghetta, např. důsledky globalizace, gentrifikace a turistifikace.

## Ghetto: etymologie a význam pojmu

Ghettem se obecně rozumí segregovaná část města, ve které žijí příslušníci určitých etnických či náboženských skupin odlišných od většinového obyvatelstva bez ohledu na skutečnost, zda v něm žijí nuceně, nebo dobrovolně. Etymologický původ slova ghetto není zcela jednoznačný, i když většina odborníků se přiklání k názoru, že se odvozuje od benátského židovského ghetta z 16. století (Calimani 1987: 130). Od konce 19. století se význam tohoto slova rozšířil na městské chudinské čtvrti s minoritním obyvatelstvem.

Ve Spojených státech se ghetto vnímá jako čtvrt, *neighbourhood* nebo *hood*, s rasově či etnicky homogenní komunitou, kde je klíčovým ukazatelem chudoba (Darity 1999). Kromě výrazu ghetto se občas používají jako synonyma termíny

*inner city* nebo *slum*. Inner city neboli střed města vymezuje oblast geograficky a stojí v opozici vůči *suburbs*, tedy předměstím s převážně bělošským obyvatelstvem (Hannerz 2004: 11). Existují ovšem rozdíly v pojetí ghetta a slumu. U ghetta se předpokládá nejen rasová, etnická či náboženská odlišnost obyvatel, ale také různé formy jejich diskriminace. Slum vychází pouze ze sociálně-ekonomické úrovně tamních obyvatel (Suttles 1970).

Ghetto bývá často označováno jako komunita. Má své vymezené území a poměrně jasně definované obyvatelstvo, které zde trvale žije, participuje na každodenním životě a vytváří určité sociální vazby. Hannerz podotýká, že jde pouze o částečnou komunitu, poněvadž ekonomická a politická soběstačnost ghetta je velice omezená. Obyvatelé ghetta přežívají prostřednictvím vztahů s lidmi vně ghetta, kteří ovládají většinu důležitých institucí (Hannerz 2004: 13).

Prostředí amerických městských ghatt lze definovat i z pohledu architektury, která působí obranně a autoritativně: ostré rohy, zdi bez oken, pravoúhlé ulice, zamřížovaná okna, ruiny opuštěných budov, odpadky na ulicích a podobně (Vergara 1995). Pro velkoměsta na východním pobřeží jsou typické cihlové výškové obytné domy pro osoby s nízkými příjmy, hovorově označované jako *projects*, tedy sídliště, zatímco na západním pobřeží žijí obyvatelé ghatt zpravidla ve vlastních domcích.

Z vnějšího pohledu bývá ghetto často vnímáno jako něco a priori negativního, ačkoli pro tamní obyvatele představuje skutečný domov; místo, kde mají rodinu a přátele, kam se rádi vracejí, a kulturu, kterou vytvářejí a jejímž symbolům rozumějí. Z chudoby afroamerického ghetta se zrodila mnohá významná kulturní, společenská i politická hnutí, která ovlivnila americké dějiny. V současné době se vlivem hiphopové kultury slovo ghetto používá slangově i jako adjektivum, většinou v pozitivním smyslu. Co je *ghetto*, to je prostě syrové, drsné, přímo z ulice.

## Historické pozadí vzniku a rozšiřování afroamerických ghatt

Abychom mohli podrobněji zkoumat kulturu afroamerického ghetta, zdejší komunitu a mnohovrstevnatost identit, je třeba znát souvislosti vzniku ghatt a faktory, které na jejich vznik v minulosti působily.

Do dvacátých let 20. století se rasová situace v amerických velkoměstech vyvíjela slibně. Rasová diskriminace byla považována za produkt zpátečnických aktivit ekonomicky a sociálně zaostalého Jihu. Bílí obyvatelé měst na Severu vnímali městské prostředí jako sociálně a ekonomicky integrované. Černošští

lékaři, právníci a finančníci se volně promíchali s bělochy vyšších tříd. Tato nevědomá socializace nebyla běžná pouze u úřednických profesí, ale taktéž mezi příslušníky středních a nižších tříd (Anderson 1992). Rozvoj afroamerické střední třídy byl patrný například v newyorském Harlemu, který se stal v té době centrem kulturního hnutí Harlemská renesance (Rabaka 2011).

Tato společenská harmonie skončila s druhou vlnou tak zvané velké migrace jižanských černochoů do velkoměst na Severu, která probíhala ve čtyřicátých a padesátých letech. Migrace pramenila z ekonomické modernizace Jihu. Stále více farmářů upřednostňovalo stroje před manuální prací, což mělo za následek vzrůstající nezaměstnanost, která vyhnala tisíce černochoů hledat jiné pracovní příležitosti na průmyslovém Severu (Ward 1982). Přistěhovalci se přirozeně stěhovali do černošských čtvrtí, ovšem obrovský nával způsobil kolaps v bytové situaci. Černoši se tedy začali stěhovat do sousedních komunit a narušili tak existující rasové bariéry. Jakmile se ghetto začalo prostorově rozrůstat, byly znovuobnoveny rasové, ekonomické a sociální hranice. To je považováno za tragédii, s níž souvisí i vznik ghetta v jeho současné podobě (Hirsch 1998; Massey – Denton 1998).

Ačkoli různé formy rasismu, byť skrytého, byly na Severu přítomny vždy, migrace nevzdělaných venkovských černochoů poskytla mnohým příslušníkům bílé elity argumenty pro jejich předsudky, které se samozřejmě vztahovaly na všechny černochoy. Běloši na Severu přijali postoj *not in my backyard*, tedy „ne na mém dvoře“, a systematicky izolovali městské černochoy od ekonomických, sociálních a politických struktur, které byly nezbytné pro jejich přežití. Situaci černochoů zhoršil i odliv bílé populace do předměstských čtvrtí v období po druhé světové válce, takzvaný bílý útěk (Keating 1994; Frey 1979). V té době docházelo k výstavbě tak zvaných Levittowns, prvních masově stavěných předměstí, která se považují za archetyp poválečných předměstských čtvrtí po celé zemi. S odlivem bílé populace odešel i kapitál, živnosti a malé společnosti, což mělo za následek snížení počtu pracovních míst v inner cities a ponechání většiny černochoů v nezaměstnanosti a chudobě (Wilson 1987).

Masový příliv černošského obyvatelstva do měst nepůsobil vrásky pouze bělochům. Teritoriální rozrůstání ghetta negativně ovlivňovalo i vzájemné vztahy s jinými etnickými skupinami. V etnických komunitách tvořených zejména imigranty z Evropy docházelo k násilným protestům proti stěhování černochoů do jejich čtvrtí. Hlavním důvodem byl strach z úpadku čtvrtí, rozvratu životního stylu a narušení těžce vydaného živobytí v cizí zemi. Tato etnika navíc usilovala o asimilaci v rámci anglosaské tradice a vztahy s černochoy by

mohly tyto snahy narušit, oddělit je od amerického mainstreamu a zmařit tak cestu socioekonomické prosperity. Vyvinula se zde vzájemná solidarita etnických skupin semknutých vůči společnému nepříteli – černým přistěhovalcům (Hirsch 1998; Zukin 2002).

Začaly se uplatňovat dříve bezvýznamné rasistické předsudky a stereotypy, z nichž hlavním byla myšlenka, že černoši nejen žijí v ghettu, ale nosí si ghetto s sebou.

## Od kultury chudoby k pokročilé marginalitě

Od šedesátých let se na základě článku amerického antropologa Oscara Lewise začalo o ghettech hovořit v souvislosti s „kulturou chudoby“, mezi jejíž rysy patří například nemajetnost, neangažovanost v sociálních institucích, absence mužského vzoru v rodině, předčasné dospívání, formování pouličních gangů, závislost na sociálních dávkách či pocity méněcennosti (Lewis 1966). Tuto teorii doplňovala teorie opoziční kultury. Ta vznikla v sedmdesátých letech a původně odrážela problematiku rasy a inteligence ve vzdělávacím procesu. Minoritní studenti dosahovali ve škole záměrně špatných výsledků ze strachu, aby na ně příslušníci vlastní kultury nepohlíželi tak, že se chovají jako běloši (*acting white*), tedy jako americká bělošská střední třída (Mocombe – Tomlin 2010). Takové chování je v afroamerickém prostředí vnímáno jako zrada vlastní kultury. Teorie opoziční kultury se následně rozšířila na celkový soubor chování, postojů a hodnot obyvatel ghetta, které jsou zpravidla v rozporu s tím, co všeobecně uznává a dodržuje majoritní společnost. Hovoří se o tzv. opoziční kultuře ghetta, která odmítá americké společenské normy ve snaze vzdorovat vzdělávacímu, morálnímu a kulturnímu systému, který zklamal (Anderson 1992). Intenzita této opoziční kultury a její potenciál odporu jsou přímo úměrné tlaku, který je na ni vyvíjen ze strany autorit. Dle Vergary představuje porušování zákona a odpor vůči kontrole mnohem víc, než jen pouhé únikové taktiky a mechanismy zvládnání těžkých životních podmínek. Vnímá je především jako kulturní strategie umožňující trvalé vytvoření jedinečné identity, která nemá být pouhou negativní reflexí dominantní kultury (Vergara 1995).

V současné době je stále za jeden z hlavních společných rysů života v ghettu považována chudoba. Wacquant (2008) zkoumal příčiny chudoby a vyloučení v městských ghettech. Zjistil, že ve vyspělých zemích se od sedmdesátých let utváří tzv. pokročilá marginalita, která je důsledkem znehodnocení námezdní práce, odpojení chudinských čtvrtí od národní a globální ekonomiky, územní

stigmatizace a odnětí výhod, které zajišťuje sociální stát. Při tomto nastavení společnosti pak obyvatelé ghatt nemají příliš šanci na zlepšení své životní situace a přístup státu tuto beznaděj pouze posiluje. Ve svém díle *Punishing the Poor* (2009) následně pojednává o neoliberální vládě sociální nejistoty, kdy *welfare*, tedy systém sociálního zabezpečení a péče státu, nahrazuje *workfare*, systém nucené práce za jakýchkoli podmínek. Rozšiřující se systém vězeňství *prison-fare* pak stávající situaci jen doplňuje. V duchu neoliberální politiky se sociální problémy a nepokoje v chudinských čtvrtích způsobené neustálou nejistotou a beznadějí řeší zpravidla trestáním a represí. V sedmdesátých a osmdesátých letech se v afroamerických ghettech masově rozšířila „drogová kultura“, která se spolu s důsledky Reaganovy politiky škrťů a rasového profilování podílela na dalším úpadku ghatt. Policejní brutalita je zde stále aktuální téma. Za těchto podmínek se někteří obyvatelé ghatt snaží nalézat nejrůznější způsoby přežívání. Zdánlivě homogenní povaha ghatta tvořená chudobou a příslušností k etnické skupině tak odhaluje síť vzájemně provázaných, ovšem různorodých individuálních a skupinových identit. Ty se zpravidla utvářejí v souvislosti se způsoby obživy, legálními i ilegálními – *hustling*, ale mohou sloužit i k získání uznání či postavení v rámci skupiny nebo jako prostředek úniku z ghatta.

## Pluralita identit v afroamerickém ghettu

V základní rovině lze říci, že obyvatelé afroamerického ghatta se vymezují teritoriálně a etnicky. Teritoriální a etnická identita se může i nemusí překrývat.

### *Identita na základě teritoriální příslušnosti*

V antropologickém kontextu bývá teritoriální identita vymezena jednak sounáležitostí s určitým územím, ale také vztahem ke sdílené materiální a duchovní kultuře a místnímu společenství (Lovell 1998). V ghettech s převahou afroamerické populace mohou rovněž žít jiné etnické skupiny, se kterými Afroameričané mohou sdílet sounáležitost na základě území. Ve velkoměstech na východním pobřeží se jedná o obyvatele původem z karibské oblasti (Portoričané, Haiťané, Jamajčané, Kubánci), zatímco na západě jsou to převážně imigranti z Mexika či američtí Mexičané – *chicanos*. Výjimkou nejsou ani chudší běloši, především přistěhovalci z evropských států nebo Afričané. Sdílení společného území a vzájemné střetávání se a interakce mnohdy vedou až k přejímání některých kulturních prvků, od způsobů verbální i neverbální komunikace až po společné estetické a hudební cítění či módní vkus. Důkazem může být rozšíření

hiphopového hnutí, u jehož zrodu v ghettu v jižním Bronxu stáli Jamajčané, Afroameričané, Portoričané i běloši. V Kalifornii si zase Afroameričané zakomponovali do své kultury *lowridery*, jejichž vznik se připisuje tamní hispánské komunitě.

Různé skupiny sdílející společné území ghetta k němu však mohou zaujímat odlišné postoje. V interakci s majoritní společností mohou obyvatelé ghetta používat mechanismy vyrovnávání se s teritoriální stigmatizací, mezi které patří například zatajování, distance nebo očerňování. Method Man v rozhovoru pro *The Arsenio Hall Show* v roce 1994 pronesl: „Ghetto je pro mě velkej koncentrák. Dají vám tam všechno, abyste nemuseli vycházet. Máme tam bankomaty, obchody s chlastem, prádelny, všechno potřebný si můžete v ghettu koupit. Chtějí se ujistit, že tam zůstaneme“. RZA v knize *The Tao of Wu* zdůrazňuje, že utváření postoje ovlivňuje referenční skupina, se kterou svou životní situaci porovnáváte. „Když jsme žili v ghettu, nechápali jsme, proč jsou tam afričtí imigranti tak spokojení. Byli nacpaní do stejných krcálek jako my, ale nestěžovali si. Na rozdíl od nás měli ghetto rádi. My jsme to tam nesnášeli. V televizi jsme viděli, jak si žijí američtí běloši a chtěli jsme to taky... Když jsem byl později v Africe a poznal, v jakých podmínkách se tam žije, došlo mi, že naše ghetto bylo pro ně ráj na zemi“ (RZA 2009: 28–29).

Navzdory chudobě, kriminalitě, nezaměstnanosti a dalším negativním jevům se obyvatelé ghetta mohou cítit emocionálně vázání ke své čtvrti, ve které se narodili, vyrůstali a ve které pravděpodobně i zemřou. Toto pouto je posilováno rozsáhlou sítí příbuzenských vztahů, komunitní soudržností a sdílením společné kultury. Bývá také umocňováno ústní tradicí, v rámci níž se předávají historiky a legendy z dob otroctví a o krušném životě předků na jižanském venkově. Jejich smyslem je vyvolat uvědomění, že navzdory všem současným problémům to v ghettu není zas tak špatné. Snoop Dogg ve své autobiografii *Tha Doggfather: The Times, Trials, and Hardcore Truths of Snoop Dogg* uvádí „Lidé si myslí, že život v ghettu je jen samé utrpení – krysy, šváby, zločin a chudoba. S tím vším jsme se potýkali i my, ale nikdy jsme si nestěžovali a nezáviděli druhým. Byli jsme hrdí na náš domov... Musíte hrát s rozdanými kartami a v ghettu je hlavní vaše identita, což znamená vaše čtvrt a lidi, ke kterým patříte“ (Dogg 1999: 10–11). Dodává také, že hlavní podíl na utváření představy o ghettu z pohledu většinové společnosti mají především média. „Média s oblibou ukazují ghetto jako peklo na zemi. Vidíte tam přestřelky, dealery cracku na hřišti, pasáky a jejich dámy. S vhodným titulkem prodáte lidem spoustu emocí. Skutečný příběh však většinou jen odráží každodenní boj obyčejných lidí o přežití“ (ibid.: 17).



Komunitní soudržnost se v ghettu posilovala také prostřednictvím *block parties*, tedy pouličních oslav konaných v konkrétní čtvrti za doprovodu hudby, tance a domácího občerstvení. Místní obyvatelé se jich účastnili jako diváci nebo se aktivně zapojovali. Po vzoru jamajských reggae diskoték se v sedmdesátých letech začaly v ulicích ghatt objevovat obrovské sound systémy, jejichž majitelé soupeřili o přízeň posluchačů. Každý čtvrt měla svého favorita. Teritoriální příslušnost byla vždy velmi silně vnímaná i v kulturních projevech. Například v rapových skladbách, považovaných mnohými za pokračování africké orální tradice, interpret opakovaně zdůrazňuje, kterou čtvrt reprezentuje.

V segregovaném prostředí ghetta se v průběhu času vyvinuly charakteristické vzorce myšlení a chování, které se předávají z generace na generaci (Hannerz 2004). Mezi obyvateli daného ghetta existuje jasné povědomí o tom, kdo tam patří a kdo je cizinec. Klasická dichotomie „my“ a „oni“ determinuje způsob, jak se k té či oné osobě chovat. S „cizinci“ mají místní lidé pouze neosobní formální vztahy, ať už se jedná o prodavače, policistu, řidiče autobusu, sociálního pracovníka apod. Mezi sebou však mají jasně definované příbuzenské, přátelské a sousedské vztahy, které se mnohdy řídí nepsanými tradovanými pravidly.

Venkatesh ve své studii *Doin' the hustle* zkoumal identitu výzkumníků, kteří do ghetta přišli bádát, očima místních obyvatel. Zjistil, že obyvatelé ghetta je vnímají buď jako zástupce státu, kteří jim přišli znepříjemnit život, nebo jako prostředníky, které mohou nějakým způsobem využít, anebo jako zákazníky, kterým mohou vnutit nějaké zboží nebo služby. Ať už tak či onak, pro osobu zvenku je velmi obtížné získat důvěru místních. Těto skutečnosti nepřispívá ani hojné používání neverbální komunikace, která může být ukazatelem příslušnosti k určitému teritoriu. Hannerz (2004) ji definuje jako socio-kulturní kapitál, který je vytvářený a sdílený samotnou komunitou. Její nepochopitelnost ze strany většinové společnosti přispívá pocitu jisté svobody a jedinečnosti. Neverbální jazyk ghetta, tedy řeč těla, mimika, znaky, gesta a kódy, se udržuje a předává jako tajná znalost.

### ***Etnická identita: Afroameričan, černocho nebo nigga?***

Etnickou identitou se obecně rozumí subjektivní vědomí příslušnosti k jistému etnickému společenství, se kterým společně sdílíme určité shodné kulturní zvyky a principy, s nimiž se ztotožňujeme a zároveň se také vymezujeme vůči ostatním (Barth 1969). Etnická identita obyvatel ghetta nezahrnuje pouze sounáležitost s Afroameričany na území daného ghetta, ale zpravidla se všemi



Afroameričany ve Spojených státech, kteří sdílí stejnou historickou zkušenost (Ofonagoro 1978). Do této skupiny je možné dle definice zařadit i všechny americké potomky tzv. africké diaspory, při níž došlo k násilnému vytržení původních Afričanů černé pleti z jejich vlasti a jejich roztroušení po celém světě jako otrocká pracovní síla. Nelze sem však zahrnout například státní příslušníky afrických států tmavé pleti žijící, studující a/nebo pracující na území Spojených států nebo současné africké migranty.

Samotné označení Afroameričané nebo afričtí Američané je politicky korektní konstrukt, který měl za úkol nahradit dřívější názvy – urážlivé *niggers* či mírnější *negros* a relativně neutrální *blacks*. Všechny však odkazují k barvě pleti a otrokářské minulosti. V hiphopové subkultuře se však v duchu ghettocentrismu vyvinula varianta *nigga*. Toto endonymum spíše než na barvu pleti odkazuje na podobné sociální postavení. Z toho důvodu se takto označují i Hispánci a další etnické skupiny, které sdílí podobný způsob života v ghettu.

### *Dvojí vědomí*

Otázka etnické identity Afroameričanů je odnepaměti velmi problematická. Vrátime-li se na počátek jejich historie na americkém území, často najdeme období hledání či krize identity. Černí otroci dovezení z Afriky neměli společnou identitu, nebyli zdaleka jednotní, ale pocházeli z různých kmenů, společenských vrstev, hovořili různými dialekty, měli jiné náboženské a hodnotové systémy atd. Jediným společným znakem byla barva pleti, která předurčovala jejich postavení a stala se tedy nejdůležitějším jednotícím prvkem v pozdějším boji za lidská a občanská práva (Akpabot 1986). Dalo by se říci, že na počátku se museli potýkat s dvojí existencí: africkou a americkou. Vystala tedy otázka, které aspekty africké identity si směli uchovat a které aspekty té americké museli přijmout.

Bojovník za občanská práva W. E. B. Du Bois přichází s konceptem dvojího vědomí, kdy popisuje určitou rozpolcenost amerického černocho, který je schopen nahlížet sebe vždy jen prostřednictvím druhého, svůj svět a identitu jen z hlediska světa a identity bělochů (Barša 2003: 95; Du Bois 1996). Právě tato dvojí identita a snaha sloučit toto rozdvojení do jednoho „skutečnějšího já“ vedla ke kompromisům v kulturních zvyklostech Afričanů v Americe. Se svou existencí v převážně bělošské společnosti se vyrovnali tak, že přijali některé atributy většinové kultury, které byly nezbytné pro přežití nebo v souladu s jejich africkým životním stylem, a uchovali si ty aspekty africké kultury, za které nenašli uspokojivou náhradu (Eyerman 2001).

### *Nový černoch a Černá síla*

Na otázky etnické identity Afroameričanů poukazovala v průběhu 20. století různá kulturní a politická hnutí. V newyorském ghettu Harlem vzniklo ve dvacátých letech kulturní hnutí Harlemská renaissance, které přišlo s konceptem *New Negro*, jenž si kladl za cíl probudit rasovou hrdost a prostřednictvím literatury a umění bojovat s rasistickými předsudky a stereotypy. V rámci toho došlo k představení nové identity vzdělaného kosmopolitního černocha. Toto pokrokové hnutí poskytlo afroamerické komunitě ducha sebeurčení a vytvořilo myšlenkový základ a kulturní inspiraci pro Hnutí za občanská práva padesátých a šedesátých let (Huggins 1973).

V tomto revolučním období patřily otázky formování a upevňování etnické identity mezi nejzásadnější. V prostředí chudoby a kriminality afroamerických ghett se smířlivé, nenásilné teorie Kingova integračního hnutí příliš neujaly (King 1964). Mnohem větší zájem vzbudily myšlenky černošského nacionalismu a separatismu, které hlásaly radikální organizace jako Islámský národ či Strana černých panterů, nebo myšlenky Garveyova panafrikanismu. V nich se vesměs požadovala politická a ekonomická autonomie Afroameričanů, ať už na území Spojených států, či prostřednictvím hromadného návratu do pravlasti. Hesla jako *Black Power* nebo *Black Is Beautiful* sloužila k probuzení hrdosti na africký původ, vytváření pozitivního obrazu uvnitř etnické skupiny a jeho deklarování navenek. Afroameričané v ghettech si začali navzájem říkat *soul brothers* a *soul sisters*, poslouchali *soul music* a jedli *soul food*. *Soul* lze tedy definovat jako podstatu jejich „černošství“ zformovanou společnou zkušeností a vyjadřovanou v každodenním životě. Představuje také oproštění se od otrocké minulosti a zrod nového černocha, hrdého na svůj africký původ (Haley 1992). Obyvatelé ghett začali hromadně přijímat africké symboly jako projev souznělosti s vlastní svých předků. Tyto etnické atributy se projevovaly především v oblečení, účesech, špercích, přijímání africky znějících jmen či slavení svátku Kwanzaa.

### *Náboženství a jazyk jako prvky etnické identity*

Proměň se dočkala i náboženská identita, původně silně zakořeněná v jižanském křesťanství a tradici spirituálů a gospelů. V radikálních podmínkách ghetta bylo křesťanství považováno za náboženství vnucené bílými otrokáři a mladí nespokojení lidé se proto stávali stoupenci nově vznikajících muslimských hnutí či sekt. Popularitu si získal například Pětiprocentní národ (*The Five-Percent Nation*), vnímaný jako odnož Islámského národa, mezi jehož hlavní učení patří

myšlenky, že černí lidé jsou prapůvodními obyvateli Země a každý černoch je zosobněním samotného Boha (Knight 2008). Mládež v ghettu vnímala tyto informace jako jedinou pravdu o svém původu a identitě, nepřekroucenou eurocentrickým pojetím historie ve školách. V té době vznikaly také různé afro-futuristické vize o vytvoření nové identity Afroameričanů hromadným odletem na jiné planety nebo o jejich mimozemském původu, které odrážela umělecká, především hudební tvorba (Vincent 1996).

Za hlavní znak etnické příslušnosti je zpravidla považován jazyk (Šatava 2009). V prostředí afroamerických městských ghatt se používá určitá forma hovorové angličtiny či černošského dialektu známá jako *ebonics*, což je složenina slov *ebony* a *phonics* ve významu „černý zvuk“ nebo „černošsky znějící“. O jeho původu a používání se vedou letité spory. Někteří vědci ho považují pouze za zkomolenou angličtinu tradovanou od dob otroctví, jiní hovoří o svébytném lingvistickém systému afroamerického lidu. V roce 1968 byla jednou černošskou nacionalistickou skupinou vyhlášena Republika Nová Afrika. V jejich manifestu se požadovalo odtržení některých jižanských států od USA a nastolení suverenity. Oficiálním jazykem na tomto území se měl stát právě *ebonics* (Smitherman 2000; Baugh 2002).

## Etnografové konstruují identity ghetta

Profesor Kelley ve své stati *Looking for the „Real“ Nigga: Social scientists construct the ghetto* zdůrazňuje, že etnografové a další sociální vědci hrají klíčovou roli při definování afroamerické identity a kultury ghetta a zprostředkování těchto konstrukcí „vnějšmu“ světu. V této souvislosti kritizuje nadužívání přídavných jmen jako nihilistická, nefunkční či patologická. Především dřívější studie podle něj představují generalizující, jednostranný pohled na ghetto, aniž by odrážely výpovědi tamních obyvatel. Ve snaze kategorizovat poukazují na homogenní, snadno rozpoznatelnou povahu tamního společenství a zaměňují termíny kultura a chování. Sem Kelley řadí i Hannerzovy interpretace poznatků z terénního výzkumu shrnuté v knize *Soulside: Inquiries into Ghetto Culture and Community*. Hannerz mimo jiné rozděluje obyvatele ghetta do čtyř kategorií na základě jejich životních stylů: *mainstreamers*, kteří se nejvíce přibližují „normálnímu způsobu života“; nezodpovědní *swingers*, které lze připodobnit k dnešním singles; *street families*, matrifokální pospolitosti bez muže, ve kterých vládne matka či babička, jež dohlíží na výchovu dětí, přičemž svobodné dcery a snachy zajišťují rodinu ekonomicky a *streetcorner men*, muži sdružující se

v místních nálevnách, jsou většinou nezaměstnaní či páchající nelegální činnost. Kelley u těchto studií kritizuje především potvrzování vlastních stereotypních představ ze strany badatelů jakožto zástupců většinové kultury a nedostatek poznatků nahlížených z emické perspektivy zkoumaných. Jak říká Treach z Naughty by Nature na konci skladby *Ghetto Bastard* (1991): „Jestli jste nežili v ghettu, vůbec tam nechoďte, protože ho nepochopíte.“ Za jednu z výjimek lze považovat dílo Johna Langstona Gwaltneyho *Drylongso: A Self-Portrait of Black America*. Autor prováděl rozhovory s obyvateli ghatt v několika městech na severovýchodě USA. Jelikož je slepý, nemohl použít metodu zúčastněného pozorování, ale vyzval respondenty, aby sami interpretovali svou komunitu, kulturu, rasismus, státní politiku a další témata.

Od šedesátých let se přístup měnil a zástupy etnografů se utábořily v ghettech ve snaze zachytit „autentickou černošskou kulturu“. Zaměřovali se na zkoumání dle jejich slov typických projevů černošství, které jsou buď vrozené, nebo získané vlivem prostředí. Například „být cool“ považovali za projev černošské maskulinity a zároveň kompenzační mechanismus, jenž pomáhá zvládat rasismus a chudobu. Otázky smyslu pro estetiku, styl a tvůrčí činnost nebyly vůbec brány v potaz (Kelley in Forman – Neal 2004: 123).

### **Vybrané individuální a skupinové identity ghetta: pasák, boxer, hustler, gangbanger, hiphoper**

Někteří badatelé vycházeli ze svých představ inspirovaných filmy, literaturou a médií a omezili se pouze na zkoumání čtenářsky atraktivních témat dealování drog, prostituce, pouličních gangů atd. Sociální antropologové Richard a Christina Milnerovi prováděli rozsáhlý terénní výzkum *pimp culture*, tedy kultury pasáků a prostitutek, zejména v sanfranciské oblasti Bay Area, která byla v šedesátých a sedmdesátých letech Mekkou černošských pasáků. Identita pasáka byla silně propagována dobovými *blaxploitation* filmy, ve kterých byli ztvárňováni jako „nonšalantní chlapíci“, kteří si díky svému šarmu a výřečnosti získali v ghettu respekt i majetek. V sedmdesátých letech se stali vzory pro dospívající mladíky z ghett, kteří se s nimi pro nedostatek jiných následováníhodných mužských vzorů identifikovali. Tato generace pak přenesla pasáckou tematiku do rapových textů. Zajímavým poznatkem je důvod vzniku této „profese“ v prostředí afroamerického ghetta. Mladé muže prý lákal zahálčivý způsob života v přebytku umožněný tvrdou prací jiných, který viděli u plantážníků, pro něž na Jihu otročili jejich předci (Milner – Milner 2010; Slim 2004).

Jiní výzkumníci se snažili o *going native* a na základě zúčastněného pozorování každodenního života v ghettu poskytnout ucelený pohled na danou realitu. Mnozí z nich se věnovali výzkumu identit a jejich utváření v prostředí ghetta.

Mezi nejznámější takové studie lze zařadit knihu *Body and Soul* Loïca Wacquanta, která vychází z tříletého etnografického výzkumu v boxerské tělocvičně v černošském ghettu v Chicagu. Autor ghetto připodobňuje místům v rozvojovém světě: „místní školy jsou rukojmím chudoby a zločinu, převládajícími budovami jsou kostely a obchody s alkoholem, hlavní ulice je lemovaná ruinami po nepokojích v šedesátých letech“. Výzkum odráží dva souběžné cíle: proces utváření identity boxera v prostředí ghetta a vzájemný vztah boxerského klubu a každodenního života v ghettu. Tento vztah vnímá autor jako opoziční, ale zároveň i symbiotický. Dává boxerovi možnost úniku z násilného prostředí ulice prostřednictvím disciplinovaného násilí v tělocvičně. Identita boxera vyvstává jako pozitivní alternativa k „pouličním identitám“ drogových dealerů, gangsterů a pasáků. Nejedná se však o individuální identitu, nýbrž má kolektivní charakter. Na jejím utváření se podílí celá komunita tělocvičny, kterou autor popisuje jako sociální a morální útočiště.

Zajímavými poznatky přispěl sociolog a etnograf Sudhir Venkatesh. Cílem jeho studie *Doin' the hustle* byla primárně rekonstrukce postavení a identity výzkumníka z pohledu respondentů v prostředí ghetta. *Hustlin'* v ghettu zahrnuje různé způsoby obživy, a to legální i nelegální. Podle autora lze *hustlin'* vnímat jako strategii přežití, ale rovněž jako způsob utváření identity. Rozvíjí se totiž schopnost přizpůsobit se omezeným možnostem a lidé se snaží vytvořit soběstačnou, smysluplnou existenci. V extrémních podmínkách však platí jiná pravidla a morálka. Vše je přizpůsobeno vlastnímu prospěchu a získání jakýchkoli výhod, a to i za cenu podrazů, udávání, zneužívání a různých intrik. Cizince je třeba okrást nebo mu alespoň něco prodat. Každý je vnímán jako *hustler*, tedy i výzkumník, jehož zájem dle respondentů spočívá v tučné finanční odměně za publikaci knihy o ghettu. Názory respondentů odhalují mentální mapu obyvatel ghetta. Dle autora jsou jejich stereotypní asociace produktem jejich postavení v rámci amerického žebříčku zaměstnanosti.

Chceme-li hovořit o skupinové identitě v rámci ghetta, je nezbytné zmínit pouliční gangy. Individuální identita člena pouličního gangu je zcela podřízená skupinové identitě. Emický pohled na *gangbangin'* nabízí ve své autobiografii Snoop Dogg. „Pro život v ghettu je na prvním místě zapotřebí loajalita. Musíte si najít parťáka, kterému můžete věřit a hrát s ním na rovinu. Když vám nikdo nekryje záda, nepřezijete. Je jasné, že pocit bezpečí zajišťují

gangy“ (Dogg 1999: 43). Nejčastějšími důvody, proč děti nebo mladiství vstupují do gangů, jsou ochrana, zisky, potřeba uznání, potřeba identifikace a sounáležitosti. Gangy mohou zastupovat roli jakési „rodiny“, neboť spousta jejich členů pochází z nefunkčních rodin. Utvářejí určitou subkulturu kultury ghetta. Identita člena gangu nekončí odložením šátku, nýbrž prostupuje všemi aspekty jeho života. Gangy mezi sebou bojují nejčastěji o území, o zisky z prodeje drog, ale i o respekt a moc. Mezi nejznámější afroamerické gangy patří *Crips* a *Bloods* původem z Los Angeles, jejichž odnože lze najít v každém větším americkém městě (Williams 2007). „Historie černošských gangů v L.A. sahá až do dvacátých let. V té době nešlo ani tak o kriminální činnost, spíš o identitu, která by vás odlišila od ostatních chudých černochů přijíždějících do Kalifornie z Mississippi nebo z Chicaga... Až po nepokojích ve Watts se situace vymkla z rukou. Gangy začaly být militantní, a protože nemohly bojovat proti bělošským mocenským strukturám, pustily se do sebe“ (Dogg 1999: 73).

Skupinová identita člena pouličního gangu začala koncem sedmdesátých a začátkem osmdesátých let v New Yorku pozvolna upadat. Důvodem byl vznik hiphopové kultury v jižním Bronxu. Mladí lidé z chudinských čtvrtí již nechtěli být anonymní a rychle nahraditelnou součástí organizované skupiny násilníků. Toužili po individuálním vyjádření své osobnosti prostřednictvím nejrůznějších uměleckých forem, dnes známých jako „elementy hip hopu“ (Chang 2005). Individualita a soutěživost vyzařovaly z každého „vybombeného“ vlaku, vychytaných *power moves* či „vysamplovaného“ refrénu Jamese Browna. Pozdější komerční úspěch talentovaných umělců zlaté éry hiphopové kultury sice způsobil její globální rozšíření, avšak v chudinských čtvrtích jejího zrodu se nová generace mladých opět navracela k formování gangů a kriminální činnosti. Také mediální identity rapperů coby nejznámějších představitelů kultury ghetta se v průběhu let proměňovaly. Zatímco konci osmdesátých let dominoval uvědomělý, afrocentricky orientovaný rap, devadesátá léta probíhala v duchu ghettocentrismu, v rámci nějž jsou stereotypní aspekty afroamerické kultury ghetta přijímány jako norma. Důvěryhodnost výpovědí v rapu již neprokazovala sounáležitost s etnickou skupinou, ale zkušenost života v ghettu.

## **Globalizace, gentrifikace a turistifikace ghetta**

V dnešním čím dál globalizovanějším světě blednou i hranice afroamerických ghett, a to zejména z kulturního hlediska. Produkty tamní kultury, především hudební, se již mnohokrát v historii staly oblíbeným „vývozním artiklem“,

obohatily americkou mainstreamovou kulturu a následně se rozšířily po celém světě. V posledních dekádách to byla bezesporu hiphopová kultura. V různých zemích tak nacházíme její prvky, jež byly absorbovány místní kulturou, smíchány s tradičními prvky či úplně modifikovány v jiný styl, jehož se staly podstatou. Můžeme sledovat i odlišné chápání této převzaté kultury, jež úzce souvisí s celkovou situací v dané zemi. Například ve Francii, kde se nacházejí podobná marginalizovaná ghetta a lidé tam žijí ve špatných sociálních podmínkách jako ve Spojených státech, byla tato kultura přijata ve své původní funkci, tedy jako projev vzdoru utlačovaných. Oproti tomu v kulturně homogenním Japonsku, které je známé svou bezhlavou imitací všeho amerického, šlo pouze o módní trend bez hlubších společenských vazeb a smyslu.

V souvislosti s globalizací se afroamerická ghetta potýkají s dalšími novodobými jevy. Současným problémem obyvatel ghett se stává narůstající proces gentrifikace, při kterém bohatí developoři skupují a rekonstruuji nemovitosti v ghettu a lákají tak do čtvrti movitější obyvatele. Lidé s nízkými příjmy jsou vytlačováni ze svých domovů, jelikož si nemohou dovolit platit vyšší nájem či vyšší ceny za zboží a služby (Lees – Slater – Wyly 2008).

Joseph M. Conforti nahlíží na problematiku identity ghetta právě optikou narůstající turistifikace a gentrifikace těchto oblastí. Ve své studii *Ghettos as Tourism Attractions* poukazuje na trend zachovávání a historické rekonstrukce čtvrtí s etnickým obyvatelstvem pro účely cestovního ruchu. Zainteresované osoby se pak podílejí na konstrukci a definování identity dané skupiny na základě propagace a prodeje vybraných prvků jejich etnicity, zatímco méně lákavé historické skutečnosti se záměrně opomíjejí. Tím se udržují při životě i mnohé stereotypní představy a návštěvníci od místních obyvatel očekávají, že budou tyto představy splňovat. Do dříve turistům nedoporučovaných čtvrtí Bronxu, Harlemu či Brooklynu se dnes pořádají okružní jízdy, při kterých se můžete vyfotit před nástěnnou malbou Biggieho Smallse, zarapovat si v autobuse s místním MC nebo se naučit něco z breakdanceové choreografie pod vedením „původního“ *b-boye* z osmdesátých let.

## Závěr

Navzdory celosvětovému věhlasu hrstky vyvolených umělců či sportovců většina Afroameričanů v ghettu zůstává a potýká se s problémy všedního dne. Životní styl afroamerické komunity byl však v důsledku narůstající globalizace a gentrifikace nabourán a infiltrován jinými kulturami. Zdejší identity se postupně mění.



Je to patrné například v rapových textech, které vždy odrážely realitu prostředí svého vzniku. Proto dnes, když do ghetta vtrhly módní butiky, umělecké galerie a hipsterské kavárny, se i soudobá hiphopová kultura poněkud změnila. Mainstreamoví umělci rapují spíše o módě a trendech než o vraždách a dealování. Svou roli sehrálo i masové rozšíření internetu a nových technologií. Obyvatelé ghett si tak kdykoli mohou vytvořit identitu novou – virtuální.

**Eva Procházková** absolvovala magisterský obor sociální antropologie a doktorský obor sociální politika a sociální práce, v současnosti je studentkou prezenčního doktorského studia etnologie na Filozofické fakultě UK. Realizovala řadu kvalitativních terénních výzkumů se zaměřením na tradiční a současnou kulturu, etnické minority a subkultury. V rámci své disertační práce se zabývá výzkumem vlivů hudby na utváření etnické identity Afroameričanů. Kontakt: gophry@gmail.com

### Použitá literatura

- Akpabot, Samuel E. 1986. *Foundation of Nigerian Traditional Music*. Ibadan: Spectrum.
- Anderson, Benedict. 2002. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London – New York: Verso.
- Anderson, Elijah. 1992. *Streetwise. Race, Class, and Change in an Urban Community*. Chicago: University of Chicago Press.
- Assmann, Jan. 2001. *Kultura a paměť. Písmo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku*. Praha: Prostor.
- Barša, Pavel. 2003. *Politická teorie multikulturalismu*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Barth, Fredrik. 1969. *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. London: G. Allen & Unwin.
- Baugh, John. 2002. *Beyond Ebonics. Linguistic Pride and Racial Prejudice*. New York: Oxford UP.
- Calimani, Riccardo. 1987. *The Ghetto of Venice*. New York: M. Evans.
- Conforti, Joseph M. 1996. „Ghettos as Tourism Attractions.“ *Annals of Tourism Research* 23, 1996, 4: 830–842.
- Darity, William A. 1999. *Persistent Disparity. Race and Economic Inequality in the United States since 1945*. Northampton: E. Elgar.
- Dogg, Snoop. 1999. *Tha Doggfather. The Times, Trials and Hardcore Truths of Snoop Dogg*. New York: W. Morrow.
- Du Bois, W. E. B. 1994. *The Souls of Black Folk*. New York: Penguin.
- Erikson, Erik H. 2002. *Dětství a společnost*. Praha: Argo.
- Eyerman, Ron. 2001. *Cultural Trauma. Slavery and the Formation of African American Identity*. Cambridge: Cambridge UP.

- Forman, Murray – Neal, Mark A. 2004. *That's the Joint! The Hip-Hop Studies Reader*. London: Routledge.
- Frey, William H. 1979. „Central City White Flight. Racial and Nonracial Causes.“ *American Sociological Review* 44, 1979, 3: 425–448.
- Gwaltney, John L. 1980. *A Self-Portrait of Black America*. New York: Random House.
- Haley, Alex. 1992. *The Autobiography of Malcolm X*. New York: Ballantine Books.
- Hannerz, Ulf. 2004. *Soulside: Inquiries into Ghetto Culture and Community*. New York: Columbia UP.
- Hirsch, Arnold R. 1998. *Making the Second Ghetto. Race and Housing in Chicago, 1940–1960*. Chicago: University of Chicago Press.
- Huggins, Nathan I. 2007. *Harlem Renaissance*. New York: Oxford UP.
- Chang, Jeff. 2005. *Can't Stop Won't Stop. A History of the Hip Hop Generation*. New York: St. Martin's Press.
- Jenkins, Richard. 1996. *Social Identity*. London: Routledge.
- Keating, William D. 1994. *The Suburban Racial Dilemma. Housing and Neighborhoods*. Philadelphia: Temple UP.
- Kelley, Robin D. G. 2004. „Looking for the ‚Real‘ Nigga. Social Scientists Construct the Ghetto.“ Pp. 119–136 in Murray Forman – Mark A. Neal: *That's the Joint! The Hip-Hop Studies Reader*. London: Routledge.
- King Jr., Martin L. 1964. *Why We Can't Wait*. New York: New American Library.
- Knight, Michael M. 2008. *Islam, Hip-hop and the Gods of New York*. Oxford: Oneworld Publications.
- Lees, Loretta – Slater, Tom – Wyly, Elvin K. 2008. *Gentrification*. New York: Routledge.
- Lewis, Oscar. 1966. „The Culture of Poverty.“ *Scientific American* 215, 1966, 4: 19–25.
- Lovell, Nadia. 1998. *Locality and Belonging*. London: Routledge.
- Massey, Douglas S. – Denton, Nancy A. 1998. *American Apartheid*. Cambridge: Harvard UP.
- Milner, Richard – Milner, Christina. 2010. *Black Players. The Secret World of Black Pimps*. Los Angeles: King Flex Entertainment.
- Mocombe, Paul – Tomlin, Carol. 2010. *The Oppositional Culture Theory*. Lanham: University of America.
- Ofonagoro, Walter. 1978. *The Origin of the Diaspora. The Slave Trade from Africa*. London: Longman Group.
- Rabaka, Reiland: 2011. *Hip Hop's Inheritance From the Harlem Renaissance to the Hip Hop Feminist Movement*. Lanham: Lexington.
- RZA. 2009. *The Tao of Wu*. New York: Riverhead.
- Slim, Iceberg. 2004. *Pimp. The Story of My Life*. Los Angeles: Holloway House.
- Smitherman, Geneva. 2000. *Black Talk. Words and Phrases from the Hood to the Amen Corner*. New York: H. Mifflin.
- Suttles, Gerald D. 1970. *The Social Order of the Slum. Ethnicity and Territory in the Inner City*. Chicago: University of Chicago Press.
- Šatava, Leoš. 2009. *Jazyk a identita etnických menšin. Možnosti zachování a revitalizace*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Venkatesh, Sudhir. 2002. „Doin' the Hustle. Constructing the Ethnographer in the American Ghetto.“ *Ethnography* 3, 2002, 1: 91–111.

- Vergara, Camilo J. 1995. *The New American Ghetto*. New Brunswick: Rutgers UP.
- Vincent, Rickey. 1996. *Funk. The Music, The People and The Rhythm of The One*. New York: St. Martin's Press.
- Wacquant, Loïc. 2006. *Body & Soul. Notebooks of an Apprentice Boxer*. New York: Oxford UP.
- Wacquant, Loïc. 2008. *Urban Outcasts. A Comparative Sociology of Advanced Marginality*. Cambridge: Polity.
- Wacquant, Loïc. 2009. *Punishing the Poor. The Neoliberal Government of Social Insecurity*. Durham – London: Duke UP.
- Ward, David. 1982. „The Ethnic Ghetto in the United States. Past and Present.“ *Transactions of the Institute of British Geographers* 7, 1982, 3: 257–275.
- Williams, Stanley T. 2007. *Blue Rage, Black Redemption*. New York: Touchstone.
- Wilson, William J.: 1987. *The Truly Disadvantaged. The Inner City, the Underclass, and Public Policy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Zukin, Sharon. 2002. „How ‚Bad‘ Is It? Institutions and Intentions in the Study of the American Ghetto.“ *International Journal of Urban and Regional Research* 22, 2002, 3: 511–520.