



Rasa jako sociální konstrukt?

Autor: John Howard

„Rasa je jen sociální konstrukt“. Všichni jsme tuto floskuli slyšeli nebo četli snad tisíckrát: v učebnicích, z mainstreamových médií či úst mladých absolventů antropologie, sociologie, afrických studií nebo nějakého jiného oboru, který z nich podle všeho dělá specialisty na rasovou rovnost – ale nic moc jiného. Toto tvrzení je natolik všeobecně rozšířené, že jsme si vůči němu dokonce vypěstovali odpor bezmála reflexivní. V tomto článku bych se jím však rád zabýval se vši vážností a blíže se podíval na jeho význam v rasovém diskurzu. Když lidé na levici mluví o rase jako o sociálním konstraktu, v čem vlastně spočívá jejich argument a jaký je jeho skutečný intelektuální obsah?

Tezí o sociální konstrukci rasy se lze zabývat hned z několika úhlů. V našich kruzích je oblíbenou metodou genetický či biologický důkaz, že rasové odlišnosti jsou skutečné a neměnné; tento úkol na svá bedra úspěšně vzali četní a široce známí badatelé, jejichž jména není na tomto místě třeba opakovat. Jsou to odpůrci teorií Ashleyho Montagua, Margaret Meadové a dalších dědiců odkazu Franze Boase. Existuje však i další větev teorie sociálního konstruktivismu, již se naše společnost dosud s takovou intenzitou nevěnovalo. Akademická

levice, jejíž vliv má z velké části oporu nikoliv na fakultách přírodních, ale častěji společenských věd, šíří paralelní tezi o „rase coby sociálním konstrukt“ z kateder angličtiny, filozofie, historie, mediálních studií a dalších příbuzných oborů. Tyto argumenty, jimž se zpravidla nikdo nestaví na odpor, se spíše než lidské evoluci věnují jazyku, stereotypům a sociální interakci.

Bez ohledu na důkazy biologické reality existence rasy se „rasa“ – jelikož jde o jazykový fenomén, slovo – stává sociálním konstruktem v okamžiku, kdy vstupuje do diskurzivního prostředí, což pochopitelně učinit musí, abychom s ní vůbec mohli dále nakládat. Věřím, že se mi povede ukázat, jak životně nezbytné je pochopení sociální funkce jazyka pro vytvoření přesvědčivé, smysluplné a logicky soudržné argumentace o realitě a významu rasy.

Pro ilustraci jsem si vybral k rozboru dva texty, jež obhajují tuto zvláštní pozici. Profesor práva na univerzitě v Berkeley **Ian Haney López** se věnuje rasismu a rasovým konstrukcím v americkém právním systému. Ve svém klasickém eseji „Sociální konstrukce rasy“ tvrdí, že na rasu „je třeba nahlížet jako na sociální konstrukt. Za zdroj a přetrvávající příčinu rasové kategorizace totiž musíme označit lidskou interakci, nikoliv přirozenou diferenciaci“. 1] Jinými slovy je pro něj rasa sociálním konstruktem, protože vstupuje do naší interakce coby společenských tvorů a my si tím pádem neustále vytváříme její abstraktní význam. Protože se definice rasy v průběhu času značně lišily a protože se i dnes na individuální i společenské úrovni stále dále vyvíjejí, neměli bychom podle Haney Lópezze při klasifikaci lidí považovat „rasu“ za smysluplnou kategorii. 2]

Haney López vychází z vlastní zkušenosti rasově smíšeného syna irského otce a salvadorské matky. (Přestože zcela podle očekávání tuto kapitulu píše „jako Latinec“) 3] Zatímco jeho bratr se více ztotožňoval s bělošskými příbuznými svého otce, následkem čehož se začal považovat i prezentovat jako „rasy prostý“, Haney López sám se blíže identifikoval s rodinou matky a postupem času se tak začal považovat za Latince. Proto dospívá k závěru, že „podle mých zkušeností se nám rasa odhaluje pružně, nestále a jako do jisté míry volitelná“. 4] Haney López svým dojemným krátkým příběhem samozřejmě prokazuje velice málo, ale akademické standardy pole **kritických rasových studií** nikdy nebyly kdovíjak vysoké: demokratický duch oboru přímo vybízí k předkládání na pocitech a osobním přesvědčení založených „důkazů“. Jeho argument však přesto nelze jen tak lehce odbýt: přestože se on i jeho bratr narodili jedněm rodičům a sdílejí tak genetickou výbavu, svou rasovou identitu si každý z nich utvořil odlišně. Proto Haney López dospívá k závěru, že rasa není biologická, ale že se jedná o soubor očekávaných vzorců chování, zvolených a uskutečněných svým nositelem. Jde tedy o sociální konstrukt.

Jakkoliv je biologická dvojrasovost Haneyho Lópezze pro jeho vlastní vyvrácení rasy zcela zásadní, pro naše myšlení většího významu nemá: vždyť existence **labradoodleů** nijak nevyvrací existenci **labradorů**. Dost možná je tak tato birasová identita jen další komplikací rasové debaty. Jeho případ dokládá důležitou skutečnost, totiž že člověk si může „vybrat“ – nebo vytvořit – svou vlastní rasovou identitu nejen na formuláři pro sčítání lidu, ale také v šatníku, ve třídě nebo i v ulicích amerických měst. Jak si také všichni uvědomujeme, rasově smíšení jednotlivci nejsou jediní, kdo podobným způsobem musí svou rasu konstruovat:

černoch musí při pohovoru o korporátní pracovní pozici předvádět „bělošství“, stejně tak jako musí mladí běloši v černošské městské škole předvádět „černošství“ po každé hodině tělocviku.

Pochopení této otázky performanční rasové identity je podle mě naprosto zásadní, protože poskytuje oporu dvěma užitečným formám rasové klasifikace: biologické a sociální – s jednou se rodíme, ta druhá je „volní“ či „volitelná“ (do té míry, v níž lze sociální chování označit za volní). Tato druhá a sociálně podmíněná kategorie je podle vlivné práce Michaela Omiho a Howarda Winanta *Racial Formation in the United States* „záležitostí sociální struktury a kulturního zastoupení“. Namítají, že:

Až příliš často dochází k pokusům chápat rasu výhradně nebo primárně optikou pouze jedné z těchto dvou analytických dimenzí. Tak například nedokáží snahy popsat rasovou nerovnost jako ryze sociálně-strukturní fenomén vysvětlit původ, vzorce a proměny rasových odlišností. Naproti tomu různé pojetí rasových odlišností – chápaných jako otázka kulturních atributů à la teorie etnicity nebo systém celospolečenské signifikace v duchu poststrukturalistických teorií – neumí náležitě uchopit některé strukturální fenomény jako rasová stratifikace pracovního trhu nebo faktických projevů rasové segregace. 5]

Autoři zde identifikují a pokoušejí se sloučit dvě odlišné na sociálním konstruktivismu založená populární pojetí rasy: jeden, který se zaměřuje na útlak zaujatými společenskými systémy a další, který prostřednictvím institucionálních diskurzivních struktur zachovává a marginalizuje různé rasově specifické vzorce chování. Mým záměrem je, podobně jako se o to pokusili Omi a Winant, syntetizovat protichůdná pojetí teorie rasy, a tak přijít s vhodnějším a realističtějším konceptem rasy, který by přihlížel k biologické i sociální rase, jež společně a vzájemnou interakcí utvářejí naši identitu.

Hiltonův a MacDonaldův sociální konstruktivismus

Při tomto hledání se musíme zastavit u článku „Race as a Social Construct? No—and Yes!“ (Rasa jako sociální konstrukt? Ne – a ano!) Anthonyho Hiltona a Kevina MacDonalda na webu Occidental Observer. Autoři přiznávají „sociálním konstruktům skromnou úlohu“ v rasové debatě. To je však méně velkorysé, než se může na první pohled zdát, protože to dovoluje existenci jen velice omezeného a slabého sociálního konstrukcionismu – jenž je v našem podvědomí utvářen „obrazy černošské kriminality a slabých akademických výsledků“, zatímco naše vědomé myšlení je formováno tím, „o čem se nás snaží přesvědčit mainstreamová média jako *New York Times*“. Pevným bodem této navrhované duality je tak podle všeho všudypřítomná empirická skutečnost, již všichni přímo pozorujeme a „nevědomě“ si tak zvnitřňujeme obrazy černošské zločinnosti a slabých akademických výsledků. Nádvkem k tomuto „implicitnímu“ chápání rasy a rasových odlišností existuje také „explicitní“ kondicionování (*přízpůsobování*) mainstreamovými médii, jež nás tlačí k vědomému přijetí sociálně vykonstruované stranické linie. Tak nejen že přijímáme výsledky našeho

výslovného kondicionování, ale namnoze se také – často ochotně – podílíme na jeho dalším vynucování na společenské úrovni. 6]

Za prvé bych rád namítl, že jen velice málo bělochů si vědomě či nevědomě zvnitřňuje nezprostředkovanou zločinnost černochoů. Obvykle totiž vídáme černochoy „jednat černošsky“ nebo propadat ve škole, čas od času se třeba staneme i svědky nějakého jejich menšího překročení zákona, ale jen velice zřídka na vlastní kůži zažíváme všeobecnou absenci civilizovanosti, typickou pro naše osobní chápání černošské výkonu v západních společnostech. Místo osobní zkušenosti, která je podmínkou přímé internalizace obrazů černošské kriminality, k tomuto pochopení dospíváme prostřednictvím zveřejňovaných statistik, mezilidské komunikace a nejrůznějších médií (včetně filmů, zpravodajství, románů, článků *New York Times* nebo esejí autorů jako profesori Hilton a MacDonald). Tato média se pochopitelně podílejí na sociální konstrukci vnímání funkce rasy v naší kultuře. Prostá skutečnost, že většina z nás vytváří svou rasovou zaujatost, předsudky i stereotypy především – i když nikoliv výhradně – zprostředkovaně, nikoliv skrze izolované přímé zkušenosti (která by podle mě ale i tak ponechávala značný prostor pro sociální konstrukci), naznačuje, že náš osobní koncept rasy je u kořene sociálně konstruovaný.

Rád bych však vyzdvihl Hiltona s MacDonaldem za to, že se zabývali vztahem rasy a sociální konstrukce v intencích diskurzu našich kruhů, protože mám za to, že bychom se tímto tématem měli seriózně zabývat. Přesto bych rád zašel ještě o krok dál než oni a ukázal, že rasa je sociálním konstruktem v mnohem více ohledech, než kolika se věnují ve svém článku. Abych svůj argument řádně uvedl, chtěl by se stručně podívat na kořeny **sociálního konstruktivismu** a naznačit některé možné případy, v nichž by pro nás coby rasové teoretiky mohlo být jeho využití vhodné.

Sociální konstruktivismus jako teorie

S teorií sociální konstrukce samozřejmě nepřišli Haney López nebo Omi s Winantem; jde jen o několik namátkou vybraných nejcitovanějších soudobých akademiků z oblasti kritické rasové teorie. Idea sociálně a prostřednictvím diskurzu vytvářené reality samotná má však původ už v klasickém starověku. **Kratylos**, Sokratés a **Hermogenés** o této otázce hovoří v platónském dialogu *Kratylos*, který Sokratés uzavírá následovně:

Ale ani nelze s pravděpodobností tvrdit, že jest poznán, Kratyle, jestliže se všechny věci mění a nic netrvá. Neboť jestliže tato věc sama, poznání, se nemění tak, že by přestala být poznáním, trvá poznání stále a jest poznání. Pakli však se mění i sám pojmový druh poznání, současně by tou změnou přecházel do jiného druhu, než je poznání a nebylo by to poznání; jestliže pak se mění stále, stále by to nebylo poznání a podle této úvahy by nebylo ani toho, co by mělo být poznáno. Jestliže však jest stále to, co poznává, a jest předmět poznávání a jest krásno a jest dobro a jest každé jednotlivé ze jsoucen, nezdá se mi, že by tyto věci, o kterých my nyní mluvíme, byly nějak podobny toku nebo pohybu. Nuže, zdali se to asi má takto, či onak, jak tvrdí přívrženci Hérakleitovi i mnozí jiní, bude asi

nesnadno soudit. A neslušelo by zcela rozumnému člověku, aby svěřil sebe i svou duši na péči jménům, v plné důvěře v ně i v jejich původce tvrdil, že něco znamená a odsuzoval sebe i věci; že nic není pevné, nýbrž všechno jako hliněné nádoby teče, a aby se domníval, že docela tak, jak to bývá u lidí nemocných katarom, jsou v takovém stavu i věci, že všechno je zachváčeno tečením a výtokem. (*Ke konci se český překlad odchyluje*)

Účastníci dialogu se snaží nalézt spojení mezi slovy a koncepty, jež označují; Hermogenés považuje tento vztah za v podstatě libovolný; Kratylós naopak tvrdí, že slova a jména přirozeně odrážejí podstatu toho, co označují. 8] Jak vidíme v citované pasáži, Sokrates záležitost nijak rozhodně a definitivně neuzavírá – otázka pomíjivého poznání a nahodilých signifiantů tak zůstává záhadou i pro něj. Jeho verdikt však zní jasně: kdo by se při určování transcendentního významu nebo pevné podstaty věci příliš spoléhal na její jméno (tj. něco tak natolik odvislé od společnosti jako je pouhé jméno), snadno může upadnout do „přesvědčení, že nic není pevné“.

Na debatu Sokrata, Kratyla a Hermogena s neprůkazným výsledkem od 5. stol. př. n. l. navázali nesčetní filozofové, lingvisté a teoretici jazyka. Díky průlomovým poznatkům strukturalistické a poststrukturalistické lingvistiky v 19. a 20. století však podle všeho převážili „konvencionalisté“, podle nichž je vztah mezi označovaným a označujícím v zásadě konvenční a svévolný. Pro naše účely si tedy shrňme důsledek jejich pozic: jestliže slovo (nebo jiný signifiant) nezprostředkovává koncept, jenž označuje, dokonale a přímo – tedy pokud mezi ním a jeho referentem neexistuje inherentní vztah – musí mezi komunikátorem a jeho obecenstvím dojít alespoň k jisté míře sociální konstrukce. To přirozeně platí i pro debatu o rase a dalších otázkách s empirickými základy.

Někteří moderní teoretici sociálního konstruktivismu vyšli z nejasného vztahu mezi slovy a koncepty, aby se z něj následně pokusili indukovat vizi světa, v němž realita existuje výhradně prostřednictvím zprostředkování a konstrukce. Dokonalým příkladem tohoto „tvrdého“ sociálního konstruktivismu, jež si po válce a zejména v 60. a 70. letech získal takovou oblibu, může být **Richard Vatz**, podle něhož:

Naštěstí či naneštěstí nemají události, fakta, lidé nebo „situace“ vnitřně daný význam a fakta tudíž nejsou „všem na očím“. Vyjma těch situací, jež jsou přímou konfrontací naší vlastní empirické skutečnosti, tak fakta a události zpracováváme prostřednictvím někoho či něčeho. Tento proces má dvě části. Zaprvé jde o volbu událostí ke zprostředkování, druhým krokem při komunikaci „situace“ pak bývá překlad zvolené informace do významu. 9]

Čtenáři *The Occidental Quarterly* jistě ocení jeho poznatek, že realita je pro lidi často formována zprostředkovateli; vždyť i tato publikace vznikla v reakci na obecně šířené mýty, které zamlžují nebo přímo vymýšlejí (sociálně konstruované) „pravdy“ v otázkách

souvisejících s rasou. Kdyby se tyto mýty pro velkou část americké veřejnosti nestaly „pravdami“, neměli bychom na tomto fóru o čem mluvit. Vatz však jde ve své teorii sociálního konstruktivismu ještě dál, když pochvalně cituje amerického politologa **Murrayho Edelmana**: „jazyk objektivní ‚realitu‘ neodráží, ale vytváří ji organizací smysluplných vjemů abstrahovaných z nesmírně složitého a chaoticky matoucího světa“. 10] Toto odmítnutí jakékoliv „objektivní reality“ tvoří srdce tvrdých teorií „sociální konstrukce“.

Odkazem na Edelmana se Vatz hlásí k celé tradici postmoderních myslitelů této éry – nejvýraznější z nich jsou asi Jean-Francois Lyotard, Jacques Derrida a **Richard Rorty** – kteří se kloní k více méně totálnímu sociálnímu konstruktivismu: svět – nebo ještě lépe sedm miliard světů – podle nich existuje výhradně v mysli pozorovatelů. Jazyková zkušenost jednotlivce pro něj tak prý vytváří nestabilní a nepopsatelnou skutečnost, jež se nutně liší od těch ostatních lidí, kteří každý mají svou vlastní malou symbolickou realitu. Tito postmodernisté tvrdí, že jazyk můžeme použít jen jako systém symbolů, které velice nedokonale zprostředkovávají koncepty mezi našimi dosti neslučitelnými osobními světy. Pro ně i jejich soudobé akolyty tudíž slovo rasa postrádá smysl, chápeme-li tedy „smyslem“ sociálně kodifikované pochopení, tekuté a bez zlomových linií. Toto extrémní pojetí sociálního konstruktivismu se notně vzdaluje od čehokoliv obhajovaného Hermogenem v dialogu *Kratylos* a podle mého mínění selhává ve snaze realisticky zmapovat komplexní vztah mezi hmotnou realitou a sociální interakcí.

Takto tvrdý sociální konstruktivismus dnes ovšem shledává neudržitelným i řada dalších intelektuálů. V úvodu ke své knize *The Construction of Social Reality* se filozof John Searle vyjadřuje k „tvrdě“ konstruktivistickým teoriím takto: „Žijeme v právě jednom světě – ne dvou, třech nebo sedmnácti... Nad existencí jevů, jež nemají žádný zjevný fyzický nebo chemický původ, však nezbyvá než nevěřícně kroutit hlavou“. 11] Podle Searleho jazyk lidem v životě na téže planetě nebrání a i v teorii sociálního konstruktivismu prý existuje prostor pro realistickou vizi sdíleného světa. Jakkoliv jazyk celou věc komplikuje, nestává se kvůli tomu hned nutně naším vězením a izolací.

Searle rozlišuje věci, jež lze označit za sociálně konstruované, a ty, u nichž to možné není. Vysvětluje rozdíl mezi dvěma typy skutečností: na jedné straně máme skutečnost, že hodnota pětidolarové bankovky je sociálně vykonstruovaná a na druhé fakt, že v atomech vodíku se nachází právě jeden elektron. 12] Naše společnost přišla s takovým systémem směny, v němž jsou pětidolarové bankovky, přestože samy ze své podstaty žádnou cenu nemají, přijímány coby zákonné platidlo s hodnotou odlišenou od bankovek ostatních nominálních hodnot pouze tiskovým vzorem (tomuto Searle říká „institucionální“ nebo také „sociální“ fakt). 13] Přítomnost jediného elektronu v atomu vodíku však je faktem empirickým („tvrdým“), protože by se ani bez lidského popisu nebo naší shody na něm nijak nezměnil. 14]

Na základě zhodnocení těchto odlišností Searle vyjadřuje uznání mnoha sociologům 20. století za jejich snahu popasovat se s problémy sociálního konstruktivismu, namítá však, že jejich badatelský obzor byl přes veškerou vynaloženou snahu omezený; coby vědci podle něj nebyli náležitě vybaveni k tomu vypořádat se s problémy představovanými jazykem a

diskurzivně a kontextuálně konstruovaným významem. Jejich badatelská tradice, jakkoliv měla úzkou souvislost s mnoha humanitními obory, se typicky nezabývala zkoumáním vztahu mezi slovy, významem či subjekty a původci diskurzu. Přestože tak mohli teoretizovat o povaze pravdy a vlivu institucionálních konstruktů, narativ jejich výzkumných oborů nezahnoval Platóna, Leibnize, Kanta a další západní filozofy, kteří v průběhu staletí tolik přispěli k našemu chápání reality. Pokud se tedy my, moderní rasoví teoretici, skutečně snažíme porozumět sociální konstrukci rasy, bylo by ohromnou chybou přehlížet tuto nesmírně bohatou tradici.

Pro konstrukcionisty této „měkčí“ varianty je pravda větším dílem sociální a často k ní lze dle nich dospět jedinečně diskurzivně, tedy interakcí s ostatními. Tak se například o zvolení Baracka Obamy prezidentem nedozvídáme vlastním aktem spočtením hlasů, ale z televizního povolebního vysílání. Že byl zvolen, tak „víme“ velice nepřímým a důvěru vyžadujícím způsobem – „víme“ o tom, protože nám to jiní lidé řekli. A stejným procesem dospívají naši spoluobčané k „poznání“, že držitel Nobelovy ceny Menachim Begin byl mužem míru nebo že bychom si dnes bez George Washingtona Carvera rozhodně nemohli pochutnávat na burákovém másle. Tyto „pravdy“ jsou odvozeny sociálně a podle zastánců sociálního konstruktivismu lze tento proces dospívání k pravdě uplatňovat nejen na masově zprostředkovávanou realitu, ale také na mnohem lokálnější a osobnější oblasti diskurzu: když hovoříme s přáteli, posloucháme přednášku nebo si čteme román, esej či báseň. V každé sociální situaci je podle nich do jisté míry přítomno určité množství sociálního konstruktivismu a procesu dospívání k významu a skutečnosti.

Závěrem

K čemu tedy všechno výše popsané může být nám, rasovým teoretikům? Můžeme se podle mého názoru shodnout na tom, že rasa do jisté míry skutečně je sociálním konstruktem. Přijmeme-li Searleho klasifikaci, lze rasu označit současně za tvrdý i sociální fakt. Přínejmenším na jedné úrovni se totiž jedná o soubor společenských konvencí, jež zahrnuje módu, umění, dialekty, způsob chování a dokonce i volbu povolání či koníčků. V některých případech, jako tom popsaném Haneym Lópezem, může být rasa také performativní. (A asi nemusím zdůrazňovat naši frustraci při pohledu na šestnáctileté bělošské děti, které v obchodních domech mluví, oblékají se a chovají se „černošsky“, nemluvě pak o ctihodných černoších, kteří se podle nás „chovají bělošsky“.) Nevidím ale důvod zůstat jen u toho: rozvinout si komplexnější pochopení toho, jak společnost skutečně konstruuje rasu v kulturních artefaktech, politickém diskurzu či zpravodajství, nám totiž může jedinečně prospět, jelikož se naši lidé často stávají obětí negativních stereotypů, jež bychom mohli nazvat třeba i sociální konstrukcí bílé rasy.

Musíme si také uvědomit, že dokonce i v prostředí našeho společenství sdílených cílů a hodnot budou vždy panovat neshody ohledně hranic rasy a vymezení bělošství. Jako jednotlivci nepodrobujeme každého, s kým se setkáme, vědeckému přezkumu s cílem zjistit, zda se jedná o bělocha či nikoliv – činíme toto rozhodnutí na základě své vlastní definice bělošství, která však nevychází z nějaké univerzálně přijaté podstaty nebo sady kritérií. Vyrůstá z našich sociálních interakcí s ostatními lidmi, z našich odlišných zkušeností s bělochy

a nebělochy, s jejichž využitím dospíváme ke svým vlastním subjektivním a sociálně konstruovaným definicím bělošství.

Nezapomínejme, že Searle a další moderní zastánci sociálního konstruktivismu vyvíjeli své teorie takříkajíc na ramenech obrů – v tomto případě řady velikánů západní tradice. Ať už si tedy o výstřelcích tvrdého sociálního konstrukcionismu a jeho přetrvávajícím (i když slábnoucím) vlivu na současné myšlení v humanitních oborech myslíme cokoliv, bylo by podle mne pro naše společenství prospěšné zabývat se tradicí, z níž tyto teorie vzešly. Nepochybně by tak pro nás bylo užitečné přijmout racionální a dobře vymezenou teorii sociálně konstruované rasy, jež by společně s tradičními teoriemi rasy biologické pomohla přijít s úplnější definicí toho, kým jsme, za co bojujeme a co chceme zachovat.

Cesta k vyvrácení argumentů Haneyho Lópeze a jeho kolegů nevede přes srovnávání velikostí lebek, mapování migračních vzorců dávných populací nebo odkazy na statistiky o zločinnosti (aniž bych snad jakkoliv smysluplnost těchto projektů). Místo toho bychom se měli zamýšlet nad tím (1), jak jisté instituce využívají negativní sociální konstrukty při své kampani marginalizace celých oborů akademického bádání a patologizace určitého chování i konceptů u našich lidí; (2) jak by nám návrat k tradičnější morálce, ideálům a vnímání světa našich předků mohl pomoci zrekonstruovat ideál toho, kým jsme a co chceme jako lid; a konečně (3) a snad nejdůležitěji, jak v našich kruzích velice rozšířený odpor k moderním teoriím sociálního konstruktivismu negativně ovlivňuje naši schopnost podílet se na rozumných debatách v otázkách pro nás čtenáře a autory *The Occidental Quarterly* nanejvýš důležitých, tedy rasy.

Poznámky:

1] Ian F. Haney Lopez, "The Social Construction of Race," in *Critical Race Theory: The Cutting Edge*, ed. Richard Del Gado and Jean Stefancic (Philadelphia: Temple University Press, 2000), 163–75.

2] Budeme-li mluvit na rovinu, má slovo „race“ (v angličtině nejen „rasa“ ale mj. také „závod“) odlišné konotace v boxech automobilového závodu Daytona než v knize Stephena Jaye Gould *The Mismeasure of Man* (Jak neměřit člověka), (New York: Norton, 1981), přestože pro většinu čtenářů *TOQ* zřejmě budou mít v obou případech podobnou intelektuální váhu. Termín „rasa“ jednoduše odvozuje svůj význam z kontextu, v němž je napsán, pronesen, přečten nebo zaslechnut a ze svého vztahu k řetězu signifiantů před i za ním. Viz také debatu Kennetha Burkea o „kontextuální definici“ v *A Grammar of Motives* (Berkeley: University of California Press, 1969), s. 24–26.

3] Haney López, "The Social Construction of Race" s. 165.

4] Haney López, "The Social Construction of Race," s. 166.

5] Michael Omi and Howard Winant, *Racial Formation in the United States* (New York: Routledge, 1994), s. 56.

6] Anthony Hilton and Kevin MacDonald, "Race as a social construct? No – and Yes!" *The Occidental Observer*, 9. prosince 2008.

7] Platón, *Kratylos*, Praha 1994, Oikoymenh, s. 88-89.

8] Tato debata v té době už nějakou dobu probíhala i v antickém Řecku, kde vedla až ke vzniku škol tzv. alogistů a anomalistů. Pro podrobnější informace k tématu viz Roy Harris and Talbot Taylor, *Landmarks in Linguistic Thought Vol. I: The Western Tradition from Socrates to Saussure* (London: Routledge, 1989).

9] Richard E. Vatz, „The Myth of the Rhetorical Situation,” *Philosophy and Rhetoric* 6 (1973): 156-57.

10] Murray Edelman, *Politics as Symbolic Action* (Chicago: Markham, 1971), s. 33-34.

11] John Searle, *The Social Construction of Reality* (New York: The Free Press, 1995), s. xi.

12] Searle, *The Social Construction of Reality*, s. 2.

13] John Searle, *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language* (London: Cambridge University Press, 1970), s. 50-53.

14] Searle, *The Social Construction of Reality*, s. 190-94.

Esej Johna Howarda *On the Social Construction of Race* vyšla v časopise *The Occidental Quarterly* roč. 9 č. 2 (léto 2009).