



Stvořitelova hra na cestě světem

Identita Irokézů v procesu revitalizace a globalizace

Lívía Šavelková

Publikace je výstupem projektu Grantové agentury České republiky č. P410-11-P107
Identita Irokézů v procesu revitalizace a globalizace.

Věnováno lakrosáčkům Kubíkovi a Matějovi, kteří se se mnou v různých fázích své
existence dostávali do „terénu“ nebo zase čekali, až se z něj vrátím.

Lektorovali: doc. PhDr. Zdeněk Uherek, CSc., Mgr. Martin Heřmanský, Ph.D.

Foto na obálce: Oren Lyons při zahájení mistrovství světa v boxlakrosu v roce 2015,
autorka Livia Šavelková, 2015.

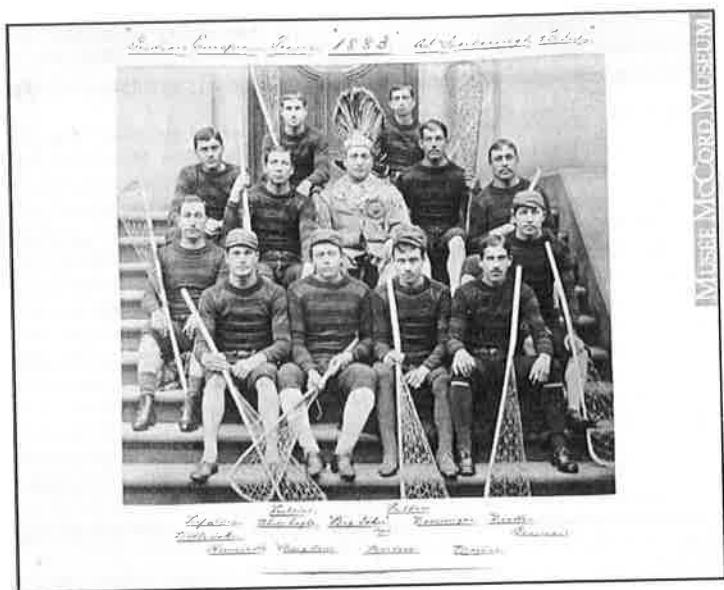
ISBN 978-80-7395-960-9

© Livia Šavelková, 2015

V následujícím textu se zaměřím na roli lakrosu v tzv. revitalizaci původních obyvatel⁴⁵ a na nastínění významů a původů lakrosu nejen pro mnohé z řad samotných Irokézů, ale pro různé skupiny současných hráčů či aktérů, kteří mohou být vědomými i nevědomými aktéry tohoto či těchto procesů.

O historii a významech lakrosu bylo napsáno doposud velmi málo. Většina publikací se zaměřovala na lakros jako na sportovní záležitost s akcentací na vývoj hry a pravidel. Několik málo existujících důkladných studií o vývoji lakrosu v historické perspektivě je v mé publikaci častěji citováno. Tato studie – v písemné podobě zatím pouze v českém jazyce – podchycuje badateli dosud nereflektované začátky lakrosu zejména z prostoru tzv. kontinentální Evropy.⁴⁶

Součástí publikace je i film, jehož snahou je téma s určitým výběrem zprostředkovat jinou formou. Film není pouze ilustrativním doplňkem tištěné publikace, ale je samostatným a plnohodnotným produktem výstupem výzkumu. Oba výstupy (kniha a film) představují ze své povahy poněkud odlišné reprezentace zkoumaného fenoménu. Jejich kombinace tak nabízí hlubší vhled, který by s využitím pouze jedné z nich nebyl možný.



"Big John" a lakrosový tým z Caughnawagy (dnešní Kahnawake), při zápasech v Evropě, Scarborough, Anglie, 1883. Foto: Autor neznámý, M2000.21.7.25, McCord Museum⁴⁷

Etika, reprezentace a metodologie

„Indiáni jsou vystaveni nejhoršímu prokletí v historii lidstva. Indiáni mají antropology. Každé léto, když skončí škola, ohromný proud imigrantů doráží do indiánské země... Vynořují se z každé skály a škvíry na Východě, jakoby v reakci na nějaký pravěký obřad plodnosti, a hrnou se do rezervací... Jsou to nejdůležitější členové akademické obce, kteří zamořují svobodnou zemi a v létě také domovy statečných. Původ antropologa je mystériem skrytým v historických mlhách... Indiáni jsou si jisti, že Kolumbus si s sebou přivezl antropology, když připlul do Nového světa. Jak jinak by mohl udělat tolik chybných závěrů o tom, kde je?“⁴⁸

V roce 1970 byla vydána publikace *Custer zemřel za vaše hříchy*, v níž její autor, indiánský akademik Vine Deloria mladší, podrobil ostré kritice činnost antropologů. V kapitole *Antropologové a další přátelé* zpochybnil nejen kompetentnost antropologů v popisu, analýze a reprezentaci obyvatel rezervací, ale poukázal i na nepatřičnost výše nákladů spojených s financováním výzkumů. Podle jeho názoru měly být vynaložené prostředky investovány smysluplněji, a to právě na podporu zkoumaných indiánů, žijících v neúnosných podmínkách.

Vine Deloria mladší byl jen jedním z těch, kteří otevřeli debatu nad způsobem „poznávání těch druhých“ a také nad reprezentací tohoto poznávání. V následujících dekadách zněla kritika antropologie nejen od dalších akademiků z řad původních obyvatel, ale i z řad samotných antropologů.⁴⁹

Presvědčení o tom, že reprezentace jsou zcela či ve výrazné míře výpovědí spíše o samotných autorech než o lidech či jevech, kterými se akademické výstupy zabývají, je jedním z dominujících v současném tzv. západním antropologickém akademickém světě. Postkoloniální přístupy akcentující koncept moci výrazně ovlivňují vnímání lidí, kteří bývali dlouhodobě předmětem zájmu studia americké antropologie. Vědecké instituce, antropologické společnosti, grantové agentury, lokální komunity jsou vybaveny etickými kodexy, které definují možnou podobu výzkumu.⁵⁰ Akademici z řad původních obyvatel specifikují odlišnou podstatu pojetí výzkumu pro své komunity.⁵¹ Dominující role antropologa ve vztahu ke „zkoumanému subjektu“ či „subjektům“, byla v určitém smyslu potlačena. Antropologové jsou nyní těmi, kteří se musí ptát: „Smíme vstoupit?“⁵² Současnou výzvou pro ty, kterým jsou „dveře otevřeny“, je citlivost k tomu, či

⁴⁸ DELORIA, Vine. Jr.: *Custer Died for Your Sins: An Indian Manifesto*. 1. New York: Avon, 1970, s. 83–84.

⁴⁹ Viz například: FABIAN, Johannes. *Time and the other: How anthropology makes its object*. 1. New York: Columbia University Press, 1983, MARCUS, George E. a Michael M. J. FISCHER. *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*. 1. Chicago a London: The University of Chicago Press, 1986, ROSALDO, Renato. *Culture and truth: The remaking of social analysis*. Boston: Beacon Press, 1989. Kritika vůči antropologům a jejich reprezentaci zazněla i od akademiků z jiných disciplín, viz například: SAID, Edward W. *Orientalismus: západní koncepce Orientu*. 1. Praha: Paseka, 2008.

⁵⁰ K etickým kodexům viz například: NOVOTNÁ, Hedvika. Funkce a logika etických kodexů v sociálních vědách. *Národopisný věstník*. 2014, 73 (2): 7–17, HREŠANOVÁ, Ema. Profesionalizace antropologie a etické instituce. *Biograf: Časopis nejen pro biografickou a reflexivní sociologii*. 2004, (35): 127–146.

⁵¹ Viz například: SMITH, Linda T.: *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. 1. London: ZedBooks Ltd., 1999, MIHESUAH, Devon A. a Angela C. WILSON, A. C.: *Indigenizing the Academy: Transforming Scholarship and Empowering Communities*. Lincoln a London: University of Nebraska Press, 2004.

⁵² Část této kapitoly byla publikována v roce 2014. Rozsáhlejší vhled do historie antropologie v USA a Kanadě ve vztahu k výzkumu indiánů a etiky viz: ŠAVELKOVÁ, Lívía. „Smíme vstoupit?“ Etika a proměny podoby výzkumu severoamerických indiánů. *Národopisný věstník*. 2014, 73 (2): 31–47.

reprezentace z mnoha možných uvnitř zdánlivě jednotné a vymezené skupiny antropologové vlastně ne/re/prezentují.⁵³

Jaké je tedy mé přiznané východisko v procesu reprezentace této knihy a filmu a či názory reprezentují?

Mé představy o indiánech byly samozřejmě od dětství formovány středoevropským kontextem ušlechtilého divocha, příběhy Karla Maye i komunistickou propagandou do velké míry akcentující utlačování menšin kapitalistickou společností. Nebyly však jedinými zdroji vedoucími k mému zájmu o indiány.⁵⁴ Když jsem v roce 2001 poprvé odjela k Irokézům, což bylo spojeno i se studiem antropologie na New York University v USA, otázky týkající se etiky a výzkumu jsem si vůbec nekladla. Podstatou mého přístupu bylo to, že jsem k Irokézům neodcházela čistě z pozice „badatelky“, vybavené hypotézou či konceptem. Můj zájem spočíval ve snaze alespoň trošku nahlédnout do toho, „jak to s těmi indiány vlastně ve skutečnosti opravdu je“.

První impulz k sebereflexi přišel od samotných Irokézů, kteří se mě ptali, zda to, že jsem k nim přišla, je součástí nějakého projektu. V té době jsem vůbec nerozuměla tomu, co tím mají na mysli. V průběhu několika měsíců, které jsme trávili s různými lidmi povídáním o životech v různých částech světa a sdílením každodennosti, jsem se postupně seznamovala s přímými dopady činnosti antropologů na komunity indiánů. Vyslechla jsem si názory mnoha politických představitelů Irokézů na antropology žijící i zesnulé, na záměrné sdělování zkreslujících informací ze strany indiánů, na vtipy a šprýmy, kterými se indiáni bavili ve vztahu k antropologům. Později jsem v průběhu studia v USA i v Kanadě a při návratech do rezervací intenzivně vnímala odlišný sociální status akademiků a indiánů v americké i kanadské společnosti. Pohled na stovky indiánských bezdomovců nedaleko uhlazeného centra Vancouveru, z nichž mnozí si píchali do žil drogy zcela otevřeně na ulicích, chudoba v rezervacích v přímém protikladu k domácnostem mnoha antropologů zaměstnaných na univerzitách, intenzivně působila na člověka vyrůstajícího v mnohem méně diferenciované společnosti. Poznala jsem i styl práce některých antropologů, pro které byli indiáni jen dočasným zdrojem kariérního růstu. Poznala jsem, jak úzká profesionalizace a specializace vede k vytváření „expertů“, k posuzování zaměstnání jako hlavního identifikačního rámce. Kolikrát jsem si říkala, kdo vlastně jsem a proč jsem tlačena identifikovat se pouze jednoznačným vymezením. Vzhledem k tomu, že jsem tuto jednoznačnost nesplňovala, byla jsem pro mnohé z řad studentů, akademiků, indiánů, příslušníků majoritní společnosti značně neuchopitelná.⁵⁵ Má zkušenost s tím, že doma mohu mít velkou škálu identit, aniž by byly rozporovány, jsem v USA i v Kanadě vnímala v mnoha směrech za nepochopitelné a neadekvátní statusu a s ním spjaté a očekávané roli. Míra individualismu, se kterou jsem se setkávala na univerzitách, byla v značném protikladu s kolektivním způsobem života, který převládal v rezervacích. V USA i v Kanadě jsem poznala vynikající intenzivní analytickou výuku antropologie, současně jsem poznala, jak často je „tato antropologie“ vzdálena lidem, kteří nejsou jen subjekty, ale kteří jsou žijícími bytostmi s mnoha problémy. S problémy, v nichž ti, co o nich učí, vůbec nežijí. Komodifikace vědy, individualistická honba za kariérou, extrémní soutěživost,

budování sociálního kapitálu a získávání ekonomického kapitálu jako „kulturního ideálu“ pro mě byly pochopitelným argumentem pro odmítání antropologů v indiánských lokalitách. „*Dělají si na nás doktoráty, vydělávají si na nás peníze*“, zaznívalo častokrát. Když jsem dopisovala diplomovou práci o Irokézích, myslela jsem na to také. A na to, jak se stále „pohybuji na ostří nože“.

Můj přístup lze do jisté míry jistě spojovat s „angažovanou antropologií“ a otevřeně se hlásím k tomu, že v mnoha směrech nejsem pouze „nezúčastněným“ pozorovatelem. Současně však uplatňuji analytický přístup, bez něhož si jen stěží dovedu představit výsledný výstup výzkumné činnosti. Mé pohledy byly ovlivňovány i tím, že jsem se k Irokézům vracela a měla možnost vnímat popisovanou realitu s odstupem času. S odstupem, obohacovaným o prohlubování životních zkušeností i etnologických či antropologických znalostí.

Mnohokrát jsem přemýšlela o reprezentaci Irokézů, kterou zprostředkovávám, a řešila jsem stejně jako jiní, co a proč nepublikovat, jak nakládat s kontroverzními tématy, jakými může být alkoholismus, drogová závislost, sexuální zneužívání či politická reprezentace. Jaký obraz skupiny či „problému“ autocenzurou vytváříme? Je důvodem zamlčování určitých potenciálně nepříjemných témat obava o „vlastní kariéru“? O ztrátu možnosti realizace opakovaného vstupu „do terénu“? Jsou jím potenciální následky publikování na veřejné mínění příslušníků dominantní společnosti, které jen upevní převážně stereotypní negativní obraz původních obyvatel v USA a v Kanadě či převážně pozitivní koncept ušlechtilého divocha v tzv. střední Evropě? Kdo tvoří publikum pro etnografické a antropologické texty? Není to, že se vyhýbáme určitým tématům, projevem ztráty „důvěryhodnosti“ antropologie jako disciplíny a rezignace antropologů na roli „fundovaných“ interpretů?⁵⁶

Diskuze o „subjektivitě“ a „objektivitě“, etických požadavcích a „nasazení“ antropologů pro ochranu neprivilegovaných se vede neustále. Má být horlivá angažovanost antropologa a odmítnutí objektivitu jako produktu vědy a hegemonie „západní“ kultury tím nejpodstatnějším, jak se domnívá Nancy Scheper-Hughesová?⁵⁷ Nebo je právě morální autorita antropologie udržitelná pouze na základě empiricky prokazatelných skutečností, jak tvrdí D'Andrade?⁵⁸ Nejsou samotný morální model a požadavky jeho proponentů projevem etnocentrismu jimi kritizované „západní“ kultury? A paradoxně také velmi kolonialistické v jejich domněnkách, co je vlastně špatné?⁵⁹

V teoretické rovině se výše uvedené jeví jako velmi podnětné a zajímavé k diskusi u kávy, čaje, na konferenčních vystoupeních. Mnohem složitější je řešení konkrétních případů, které musí aktér řešit osobně.

Nejvýraznějším impulsem pro zvažování těchto otázek ve vztahu k reprezentaci Irokézů byla fáze dokončování prvního filmu o lakrosu *Lakros – to je způsob života* v roce 2014.⁶⁰ V průběhu mé interakce s Irokézi jsem se jednou setkala s obviněním, že vyděláváme na jejich kulturním dědictví. Na filmu jsme pracovali v týmu s Tomášem Petráněm a Milanem Durňákem, kteří aktéry filmu do doby natáčení vůbec neznali. Film je o Irokézích a jejich návštěvě v České republice v roce 2011, kam přijeli na mistrovství světa v boxlakrosu. Na jaře 2014 jsme naši téměř finální bilingvní verzi promítali těm Irokézům, kteří se do České republiky vrátili na jiný turnaj. Vzhledem k tomu, že

⁵³ K současnému výzkumu u indiánů viz například: SCHEFFEL, David Z. The Post-Anthropological Indian: Canada's New Images of Aboriginality in the Age of Repossession. *Anthropologica*. 2000, 42 (2): 175–187.

⁵⁴ Hlubší zájem o etnologii, kterou jsem později vystudovala, podnítil i bývalý ředitel Náprstkova muzea, Václav Šolc. Ten bydlel v bytě pod námi a občas k nám chodil prosit, abychom mu se sestrou nedupaly nad hlavou. Jeho vyprávění o Ajmारेch, dobrodružné knihy z prostředí Jižní Ameriky a nakonec jeho překlad Morganovy Pravěké společnosti, v níž je velká část věnována příbuzenství a společenské struktuře Irokézů, stály mimo jiné za mým zájmem o irokézské společnosti.

⁵⁵ Bylo velmi zajímavé sledovat svůj sociální status, který se měnil i ve vztahu k mému používání angličtiny. Detailněji viz: ŠAVELKOVÁ, Livia. *Současní Irokézové: severoameričtí indiáni a utváření jejich identit*. Pardubice 2011, s. 16–20.

⁵⁶ DYCK, Noel. "Telling it like it is": Some Dilemmas of Fourth World Ethnography and Advocacy. In: DYCK, Noel a James. B. WALDRAM. *Anthropology, Public Policy and Native Peoples in Canada*. Montreal a Kingston: McGill-Queen's University Press, 1993, s. 192–212.

⁵⁷ SCHEPES-HUGHES, Nancy. The Primacy of the Ethical: Propositions for a Militant Anthropology. *Current Anthropology*. 1995, 36 (3): 409–420.

⁵⁸ D'ANDRADE, Roy Goodwin. Moral Models in Anthropology. *Current Anthropology*. 1995, 36 (3): 399–408.

⁵⁹ D'ANDRADE, Roy Goodwin. Moral Models in Anthropology. *Current Anthropology*. 1995, 36 (3): 399–408.

⁶⁰ Jedná se o film *Lacrosse – It's a Way of Life/Lakros – to je způsob života* (režie: Livia Šavelková, Tomáš Petrán, Milan Durňák, Cinepoint 2014, 63 min, česko-anglický).

hráči byli zastoupeni z mnoha irokézských rezervací, skupin a frakcí, očekávali jsme rozmanitost názorů. Film byl přijat velmi pozitivně, hráči se smáli a akceptovali náš humor. Vedením týmu a jedním tradicionalistou jsme však byli upozorněni na „pouze tři malé drobnosti“, které „by bylo vhodné upravit“. Podstatou potenciálního problému, který, jak mně bylo sděleno, mohl mít dopad na můj případný návrat do irokézských rezervací, byly tři krátké scény, které „se nebudou líbit starším“ (politická reprezentace „tradicionalistů“ zastoupená staršími muži a ženami). Jednalo se o záběr pití piva na parníku, nadávání trenéra při zápase a odchod zraněného brankáře z finálového utkání. Bylo mně řečeno, že přestože „všichni vědí, že to tak je“, „starší učí něco jiného a vidět to nechtějí“. Bylo nám navrženo, zda si nechceme vytvořit evropskou a americkou verzi filmu. Při následném zvažování úprav jsme se opět dostali k zásadní otázce, a tou je publikum. A s ním související odlišná míra politické korektnosti. „Americké publikum“ se specifickými výrazně negativními stereotypy indiánů se zcela liší od české či převážně evropské stereotypizace indiánů za ušlechtilé divochy.⁶¹ Úvahy o potenciálním dopadu reprezentace, týmová diskuse nejen mezi námi třemi tvůrci filmu, ale i s dalšími kolegy z oboru a přáteli, kteří k indiánům jezdí, sice neulehčily rozhodování, nicméně byly cennou zkušeností o tom, jak pestrý je přístup k etickým (a samozřejmě neoddelitelně teoreticko-metodologickým) otázkám. Na základě vědomí o „přecitlivělosti“ americké i „indiánské“ veřejnosti k alkoholu a jeho veřejné konzumaci jsme pro české publikum „nevinny“ záběr na pivo odstranili.⁶² Stejně tak jsme odstranili odchod zraněného brankáře z finálového utkání z důvodu „magického“ propojení, které by mu mohlo způsobit další problémy.

Výraznější množství interakcí o pojetí reprezentace, kterými jsme si v průběhu natáčení a při závěrečném střihu prošli, vyvolalo i další vlnu otázek. Jak dlouho čekat na vyjádření aktérů, pokud mají materiál k dispozici a nereagují? Jak přistupovat k tomu, když je více odlišných pohledů? Jak jednat, když nejsou dostupné ekonomické zdroje, aby se dalo za respondenty vypravit a o některých věcech debatovat osobně? Do jaké míry a proč zohledňovat požadavky některých aktérů, zvláště když nejsou jedinými aktéry? Na tyto otázky neexistují univerzální odpovědi, nevyřeší je žádné etické kodexy. Jsou o osobní odpovědnosti každého z nás, kdo se na procesu reprezentace jiných podílí či je vytvářejí.⁶³ Pro Irokéze jsme nakonec vytvořili verze dvě – naši oficiální s ponechaným nadáváním a jednu se všemi vystřiženými částmi pro potřeby a uvážení starších v případě zájmu promítat náš film v jejich komunitách. V komunitách, kde lakros znamená mnoho a kde je nadějí pro lepší život.

Tato kniha a film *Globální lakrosová vesnice* vycházejí z dlouhodobějšího a opakovaného terénního výzkumu a multilokální (multi-sited) etnografie.⁶⁴ Vzhledem k tomu, že jsem v počátcích svých pobytů nepředpokládala, že bych o tomto tématu v budoucnu psala, všechny výpovědi, které mně nebyly sděleny s vědomím možného publikování, ale které považuji za podstatné a nabízející zcela jiný úhel pohledu než oficiální sdělení, uvádím bez reference. Výzkum probíhal v různých lokalitách, na území Irokézů na „kanadské“ i „americké straně“ a v České republice. Zaměřila jsme se nejen na fenomén lakrosu v různých místech světa, ale také na formování lakrosu v závislosti na setkávání aktérů, pro něž je tato „hra“ podstatnou součástí života. Kniha i filmy⁶⁵ vycházejí

z terénních výzkumů a pobytů u Irokézů realizovaných v letech 2001–2015.⁶⁶ Dalším podstatným místem je Česká republika, v níž jsme se zaměřili na lakros od roku 2011, ale který znám již mnohem déle, zejména jako součást táborového života. Nešlo nám⁶⁷ jen o významy spojované s lidmi v daných lokalitách, ale také o proměny těchto významů a jejich reflexe s přesunem těchto lidí na jiná místa. Tyto události se týkaly pobytu Irokézů v České republice v rámci mistrovství světa v boxlakrosu v roce 2011 a stejně tak českých hráčů a jejich doprovodu při mistrovství světa u Irokézů v roce 2015. Nejen mistrovství světa, ale i největší evropský mezinárodní turnaj v boxlakrosu – *Memoriál Aleše Hřebeského* byly místem, kde probíhaly rozhovory i s aktéry lakrosu z celého světa. Rozhovory měly mnoho podob – jednalo se o individuální, skupinové, částečně strukturované, biograficky orientované, otevřené, formální i neformální formy komunikace. Podstatné množství rozhovorů probíhalo před kamerou.

V rámci záběru a specifčnosti jsem se zaměřila především na boxlakros. Boxlakros je do velké míry v některých sférách značně mužská záležitost. V tomto smyslu pro mě byly a budou některé sféry uzavřené. Mohu ovšem akcentovat zase jiný vhléd. Vzhledem k tomu, že na filmech jsme pracovali v týmu s kolegy, kteří měli přístup do mužského „prostoru“, utvářeli jsme si komplexnější pohled.⁶⁸ Ohromné rozšíření vhlédu umožňovali i lidé z lakrosových komunit, zejména Ondřej Mika, který i díky editorské činnosti formoval výslednou podobu filmu i publikace. Součinnost v týmu považuji za vynikající způsob práce, zvláště když každý z jeho členů má jiný status a roli. Organizačně je samozřejmě mnohem složitější než při individuální činnosti. Výměna pohledů při společné diskusi je však nesmírně obohacující, zejména zdůvodňování různých interpretací „stejně události“. Za nesmírně důležité také považuji reflexe aktérů, o nichž jsou naše filmy i tato kniha, a jejich pohledy na reprezentaci, kterou vytváříme.

Nedílnou součástí výzkumu bylo studium archivních materiálů v archivech a knihovnách OSN a Společnosti národů (*UNOG Library and Archives*) v Ženevě v roce 2012 a samozřejmě studium odborné literatury, zejména etnohistorických (sekundárních) pramenů. Cennými zdroji informací byly vedle tisku⁶⁹ také internetové zdroje a portály, webové stránky jednotlivých lakrosových asociací, lakrosových událostí a internetové zpravodajství. Kombinaci diachronního i synchronního přístupu považuji za komplexnější formu přístupů, umožňující propojení širší škály možných pohledů v etnologickém či antropologickém poznávání. Překračování disciplinárních hranic vnímám za relevantní a za obohacující.

Přestože mým primárním cílem není komparace fenoménu lakrosu ve vztahu k lokalitě, tato forma interpretace se jistě nabízí a považuji ji za jednu z relevantních forem pohledu na sociální „reality“ a dávám ji ve studii prostor.⁷⁰ Nedomnívám se, že všechny znaky rozdílnosti je nutno

⁶¹ Toto tvrzení je samozřejmě značně generalizující, nicméně pro potřeby tohoto textu doufám dostačující.

⁶² Podstatnou výpověď vyplývající z této interakce je samozřejmě reprezentace a její generační variabilita a „fenomén“ moci.

⁶³ GUILLEMIN, Marylis a Lynn GILLAM. Etika, reflexivita a "eticky důležité okamžiky" ve výzkumu. *Biograf: Časopis nejen pro biografickou a reflexivní sociologii*. 2004, (35): 11–31.

⁶⁴ MARCUS, George E. Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology*. 1995, 24: 95–117.

⁶⁵ Zde odkazuji na film *Lakros – to je způsob života*, který není součástí této publikace. Je ale naším prvním filmem, který k tématu vznikl. Film *Globální lakrosová vesnice* (2015) je součástí této publikace.

⁶⁶ U Irokézů jsem pobývala v letech 2001, 2004, 2005, 2007, 2015 v řádech několika měsíců, v letech 2001, 2004 a 2005 ve spojení se studii na New York University v USA a Simon Fraser University v Kanadě, která pomohla překlenout vízové těžkosti spjaté s pobytem v rezervacích. Do těchto míst se bylo možné dostat z naší části světa pouze po splnění imigračních pravidel USA a Kanady, z nichž jedním pravidlem byla kontrola finančních zdrojů pro dobu pobytu. Vízové a finanční možnosti značně regulovaly a formovaly délku mých pobytů.

⁶⁷ Na filmování se podíleli mí kolegové a přátelé Milan Duriák a Tomáš Petráň z nadšení pro věc. Za dobrovolnickou činnost a jejich trpělivost s mým hloubáním nad etickými záležitostmi jim patří mé velké poděkování.

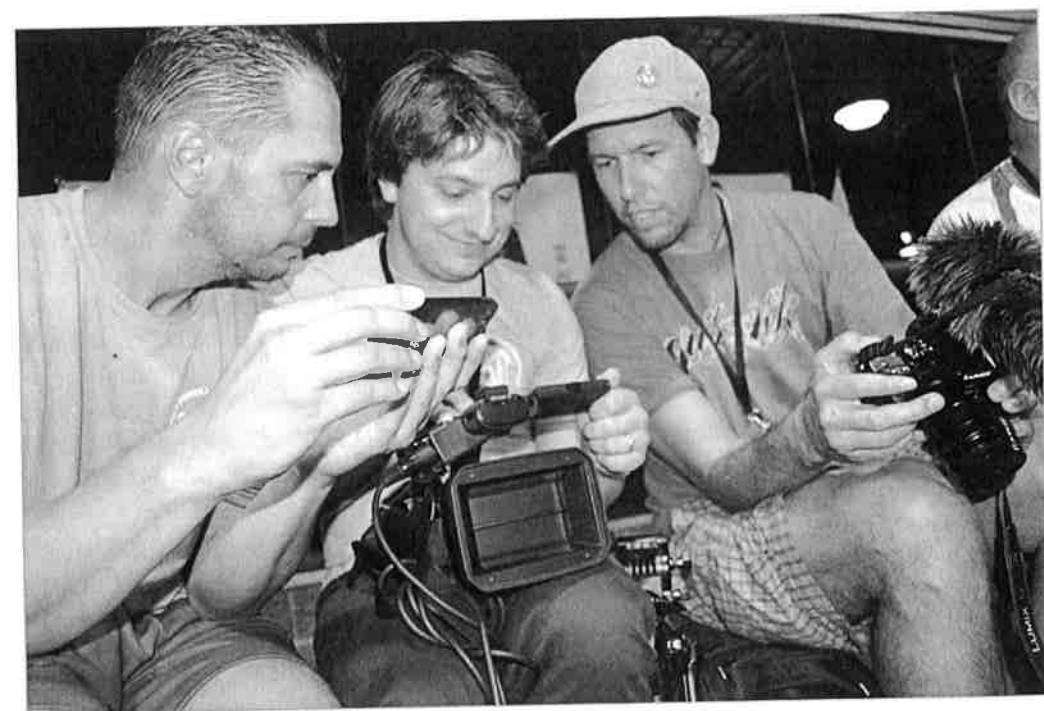
⁶⁸ K genderu a prostoru u indiánů viz například: ERICKSON, Kirstin C. *Yaqui Homeland and Homeplace: The Everyday Production of Ethnic Identity*. 1. Tuscon: University of Arizona Press, 2008.

⁶⁹ Například týdeníky vycházející v Six Nations v Kanadě – Tekawennake a Turtle Island News.

⁷⁰ Podle Ginricha a Foxe je škoda, že se v současnosti abstraktní teoretické modely v antropologii nenosí, protože bez nich postrádáme schopnost adresovat mezikulturní data v komparativním kontextu. Viz: FOX, Richard G. a Andre GINGRICH. *Anthropology, by Comparison*. New York: Routledge, 2002.

interpretovat v diskurzu exotičnosti a esencialismu.⁷¹ Přestože indiáni bývají často prezentováni jako „exotičtí jini“, mnohokrát jsme byli ve vzájemném vztahu k nim v roli exotických my. Tato kniha i film se nesnaží podat obraz „objektivní reality“, ale je „subjektivní výpovědí“ zachycující mou, či v případě filmu naši perspektivu.

Cílem práce je nabídnout širší spektrum dimenzí, kterými lze na určitý fenomén, kterým je lakros, pohlížet.



Interpretace záznamu – trenér Aleš Oulehla a filmaři Milan Durňák a Lukáš Neužil srovnávají audiovizuální záznamy a analyzují příčinu bitky mezi členy české juniorské reprezentace a kanadským týmem v průběhu zápasu na mezinárodním turnaji v Six Nations.

Foto: Livia Šavelková, 2015.

Lakros

Lakros je znám jako „národní hra Kanady“, jako „malý bratříček války“, „hra Stvořitele“ a jako „nejrychlejší hra na dvou nohách“.

S přijetím reprezentace *Iroquois Nationals* jako týmu reprezentujícího severoamerické indiány mezi národními týmy na mistrovstvích světa v lakrosu od roku 1987 se také veřejné mínění v zemích, kde je lakros znám, posunulo směrem k vnímání lakrosu jako „hry Irokézů“.

Všobecně zažitá znalost mezinárodně uznávaného názvu *lakros* se pojí k jezuitům, kteří působili v 17. století v Kanadě (tehdejší „Nové Francii“). Jean Brébeuf měl hru pojmenovat na základě podobnosti pátky s biskupskou holí – *la crosse d'évêque*. Jak Vennum uvádí, „*toto chybné tvrzení se neustále objevuje v textech o původu lakrosu*“.⁷² Podle něj Francouzi používali označení „crosses“ pro zahnuté pátky, které se podobaly hře s míčkem hrané ve Francii dlouho před prvním kontaktem Evropanů a indiánů.⁷³

Podle současných hráčů lakrosu ve Francii povědomí o lakrosu ve francouzské společnosti není. Spojitost světově zažitého názvu pro lakros s francouzštinou komentují současní francouzští hráči lakrosu následovně:

Cédric v tričku s nápisem *Lacrosse depuis 1636* (*Lakros od roku 1636*) se směje: *To je zatím největší přínos Francie pro lakros.... Snažíme se o osvětu. Aby aspoň mladí věděli, že když vlezesh s lakroskou do metra, že nejdeš chytat ryby. A až tohle lidi budou vědět, myslím, že náš hlavní úkol bude splněn, protože lakros bude známý, i když ještě nebudeme mít tolik hráčů. A hlavní bude za námi. Potom se podaří najít hráče. Hlavně, že lidé budou vědět o tom, co lakros je, jak to vypadá.*⁷⁴

„Lakros“ hrály různé skupiny indiánů v následujících oblastech: v oblasti tzv. Severovýchodu⁷⁵ irokézsky hovořící Huróni a Haudenosaunee/Irokézové/Šest národů, v oblasti Velkých jezer a horního toku řeky Mississippi algonkinsky a sújsky hovořící skupiny a v oblasti tzv. Jihovýchodu irokézsky hovořící Čerokíjové a maskodžijsky hovořící skupiny, jakými byli Maskodžijové (Kříkové/Potokové/Creek), Čaktové (Čoktové/Čaktovci/Choctaw) a Čikasové (Chickasaw).⁷⁶ Hry s míčem a holí mají mnoho podob a pro každou skupinu představují specifický soubor významů a hodnot, a proto používání konceptu lakrosu jako zastřešujícího pojmu je velmi diskutabilní.

⁷² VENNUM JR., Thomas. *American Indian Lacrosse: Little brother of war*. 1. Washington a London: Smithsonian Institution Press, 1994, s. 71.

⁷³ Vennum se domnívá, že francouzský výraz *jouer à la crosse* bylo běžným označením jakékoliv hry s pátkou a míčkem ve Francii. Dále analyzuje, že lakros se často spojoval s dalšími hrami, jakými byl například bandy (pozemní hokej), šiny (v angličtině shinny), tenis (vytvořený francouzskými duchovními ve 13. století a hraný francouzskou aristokracií) či s předchůdcem badmintonu. VENNUM JR., Thomas. *American Indian Lacrosse: Little brother of war*. 1. Washington a London: Smithsonian Institution Press, 1994, s. 70–71.

⁷⁴ Cédric Montay, Team EuroLaxCo, Francie, rozhovor 2015.

⁷⁵ Přestože je koncept kulturních oblastí oprávněně kritizován mnoha akademiky z řad původních obyvatel Ameriky, jakými jsou například McNickle či Beatrice Medicineová – viz například McNICKLE, D'Arcy. *American Indians Who Never Were*. *Indian Historian*. 1970, 3 (3): s. 4–7, koncept kulturních areálů se stále používá jako „praktický“ organizační princip v etnologickém diskurzu týkajícím se indiánů. Používají jej i mnozí akademici z řad indiánů. V textu jej používám také při vědomí jeho problematičnosti.

⁷⁶ V češtině zatím neexistuje jednotný úzus pro přepis označení jednotlivých skupin původních obyvatel. K problematice názvů viz: KLÁPŠTOVÁ, Kateřina. Vytváření českých podob etnických názvů původních obyvatel Severní Ameriky a naše amerikanistika. *Český lid: Etnologický časopis*. 2005, 92 (3): 307–314, SALZMANN, Zdeněk. Příspěvek k vytvoření českých podob indiánských jmen. *Naše řeč*. 1972, 55 (5): 250–262. K problematice překladu ve vztahu k indiánům šířeji viz také: TADIČ, Roman. Poznámky k realitám indiánů Velkých planin. *Český lid: Etnologický časopis*. 2002, 89 (4): 363–369.

⁷¹ Viz například: ABU-LUGHOD, Lila. *Writing against Culture*. In: FOX, Richard G. *Recapturing Anthropology: Working in the Present*. 1. Santa Fe: School of American Research Press, 1991, s. 137–162, SAHLINS, Marshall. *Goodbye to Triste Tropes: Ethnography in the Context of Modern World History*. 1993, 65 (1): 1–25.