

Slabinu Viriliova přístupu můžeme spatřovat především v přílišném soustředění se na oblast technologie, ústící často až do technologického determinismu a redukcionismu. Jakkoli jsou jeho analýzy technických aparátů a jejich působení ve společnosti promyšlené a nepostrádají originalitu, jsou jen stěží schopny postihnout vývoj společenské reality jako celku. Pro Virilia je společenská změna v posledku odvozena od změn v technologické sféře, jiné vlivy – ekonomické, politické – hrají pouze zanedbatelnou roli. Jak podotýká Neil Leach (2000: 78), Viriliovu uvažování chybí rovněž cosi jako „mysl pro dialektiku“. I když dnes lidé pod vlivem rozličných mediálních technologií ztrácí vztah k místům skutečného světa, tato ztráta vyvolává u mnohých obnovení zájmu o okolní prostředí a vytváření nových citových vazeb k místům, kde žijí. Tuto negativní zpětnou vazbu společnosti na technologický vývoj však není Virilio schopen uchopit a adekvátně analyzovat. Další slabina Viriliova přístupu se skrývá v použité metodě. Ačkoli mohou být její výsledky často přínosem pro naše poznání (jak jsme uvedli výše), nezřídka se zdá Viriliovo hledání vztahů mezi různými jevy a propojování poznatků z různých oblastí samoučelné a místo funkce poznávací plní spíše funkci estetickou a dekorativní.

I přes tyto nedostatky představuje *Polární nehybnost* zajímavý a inspirativní pohled na soudobou mediálně saturovanou společnost a na možnosti jejího dalšího směřování. Při její četbě se vyplatí trpělivost a místy i jistá shovívavost; odměnou za ně je množství invenčních postřehů a neotřelých interpretací zdánlivě samozřejmých momentů naší každodennosti.

## Literatura

- Bartram, R. 2004. „Visuality, Dromology and Time Compression. Paul Virilio's New Ocular-centrism.“ *Time and Society*, 13 (2/3): 285–300.
- Kellner, D. 2000. „Virilio, War and Technology. Some Critical Reflections.“ In J. Armitage (ed.) *Paul Virilio. From Modernism to Hypermodernism and Beyond*. London: Sage Publications, s. 103–125.
- Leach, N. 2000. „Virilio and Architecture.“ In J. Armitage (ed.) *Paul Virilio. From Modernism to Hypermodernism and Beyond*. London: Sage Publication, s. 71–84.

## **Aihwa Ong: *Flexible Citizenship: The Cultural Logics of Transnationality***

Duke University Press: Durham and London, 1999 (3. vydání 2003), 322 s.  
ISBN 0-8223-2269-2.

Irena Kašparová

Nadnárodnost. Vyslovím-li tento pojem v kontextu České republiky, vybaví se mi naši sousedi Romové. Hovoříc čtyřmi jazyky, přelévají sebe i své blízké neustále mezi prostorem dvou i více států, aby své rodiny usadili tam, kde je to momentálně ekonomicky i politicky nejbezpečnější. Loučí se a setkávají, umně budují sociální sítě a mosty a – obrazně řečeno – vytvářejí diasporu, která však postrádá svou domovinu. Diasporu vnitřně velice rozdílnou, kterou nicméně okolí vnímá jako homogenní celek.

Nadnárodnost Romů, jejich domnělá nezátíženost afiliací k jedinému státu a společností jako by byla perfektním atributem ideálního globálního občana, reagujícího na představy a potřeby globalizovaného světa. Globalizace představuje věčné téma, na které narazíme alespoň částečně téměř v každém soudobém díle sociálních věd; jakýsi emblém současnosti, všem známý symbol, jehož plný rozsah a původ zůstává záměrně utajen. Globalizace mění vztahy mezi občanem, státem a kapitálem. K analýze těchto měnicích se vztahů můžeme přistoupit z mnoha směrů a pod vlivem mnoha tradic. Sociální a kulturní antropologie nabízí mimo jiné optiku kulturní dynamiky – síly, která všechny vztahy do značné míry rámuje, utváří a usměrňuje.

Aihwa Ong ve své knize *Flexible Citizenship: The Cultural Logics of Transnationality* rozkrývá a odhaluje nepoznané. Věnuje se čínské diaspoře, měnicímu se konceptu občanství a nadnárodnosti coby variací (nikoliv substitucí) národnosti. Skloubením etnografie a strukturální analýzy globálních změn se snaží o nastínění vlivu, jaký má kultura na činy jednotlivce, a zároveň míry, do jaké je kultura sama pozměňována pozdním kapitalismem a moderním národnostním státem.

Prostorově se etnografie Aihwy Ong pohybuje v oblasti Pacifiku. Zahrnuje především Čínu, ale přesahuje i do okolních států, jako jsou například Singapur, Hong Kong, Indonésie, Malajsie, Tchaj-wan, ale i USA, Kanada a okrajově i Austrálie a Nový Zéland. Středem autorčina zájmu se stávají Číňané a čínská diaspora – tj. Číňané žijící mimo Čínu, popřípadě potomci druhé či třetí generace diaspory. Obdobně rozsáhlý terén je pro antropologa zabývajícího se studiem nadnárodnosti zcela opodstatněný, neboť se jedná o fenomén, který v sobě nutně obsahuje pohyb v prostoru i v čase, a ten musí výzkumník dostatečně zohlednit. S výzvou tohoto typu se Ong vyrovnává velice dobře – a to jak na úrovni etnografie, tak i v rovině teoretické.

Ong upozorňuje, že tendence vnímat globalizaci coby jev přinášející a nastolující světovou unifikaci (ať již ekonomickou, kulturní či politickou) zapříčinily, že některé studie již odzvonily existenci národnostních států. Zatímco zkracující se vzdálenosti a mísení prostoru, praktik, morálky, produkce i spotřeby jsou bezpochyby ovlivněny globalizací, sociálně-antropologická díla připomínají, že globalizační vlivy, ač univerzální ve své podstatě, jsou vnímány, zpracovávány a zakoušeny v kulturně odlišných souvislostech, čímž je jejich schopnost unifikace do značné míry narušena. Většina globalizačních studií se soustředí především a právě na popis expanze a dominance – přesněji řečeno na globalizaci jakožto na produkt penetrující na globální trh. Formy a způsoby akceptace tohoto produktu – tj. zpracovávání globalizace na místní a kulturní úrovni v sociálně-vědní literatuře stále chybí.

Aihwa Ong nabízí platnou alternativu. Na základě obsáhlého etnografického materiálu ukotveného v teorii antropologie politické ekonomie, kulturní politiky a foucaultovském citu pro nástroje moci zpracovává obsáhlou a živou analýzu fenoménu občanství, nadnárodnosti, státotvornosti i nerovného rozložení moci. Globální vlivy podrobuje drobnohledu místní kultury a lokálních významů a ukazuje, jak místní kulturní významy pozměňují obsah a význam zkoumaných jevů.

Kniha se zabývá každodenními efekty nadnárodní příslušnosti (transnationality), demonstrováné v napětí mezi kapitálem a státní mocí, neboť nahlíženo prizmatem antropologie – neexistuje lepší způsob, jakým uchopit logiku kulturní změny. Autorka se soustředí na jednání

vymístěných (displaced) jednotlivců a pokusy státu o regulaci jejich chování a identity coby způsobu, kterým lze objevovat a zároveň ovlivňovat novou kulturní logiku nadnárodnosti. Logika a ambivalence, jakou je podbarvena kosmopolitní subjektivita Číňanů, je tak vystavována neustálé tenzi mezi protiklady, jakými jsou například kulturní vlivy domoviny versus vlivy hostitelské země, vláda státu versus disciplína uplatňovaná pracovními trhy nebo tenze mezi vlastní identitou a identitou připisanou státům.

Leitmotivem díla, který je nakonec obsažen i v samotném jeho názvu, je flexibilita. Tato charakteristika je vztahována k řadě pojmů, jejichž vnímání bývá tradičně poněkud statické – například k pojmu občanství. Aby tomuto stereotypu předešla, zavádí Ong nový pojem „flexibilní občanství“. To je navzdory a zároveň díky globalizačním tlakům uváděno v existenci kulturní logikou spojenou s kapitalistickou akumulací, pohybem a vymístěním, která dokáže přimět jí podléhající jednotlivce, aby na měnící se politicko-ekonomické podmínky reagovali oportunisticky a pružně. Flexibilita se stává v jejím pojetí zároveň podmínkou i produktem pozdního kapitalismu – ať již má na mysli flexibilitu ve strategiích občanské existence či flexibilitu v pojetí suverenity jednotlivých států.

Širším cílem studie je přeměrovat čínská studia na širší pole inkusivity, do které by byla vedle tradičně zohledňované domoviny-Číny zahrnuta i neustále rostoucí čínská diaspora, jejichž vzájemné ovlivňování autorka ve své knize popisuje. Zjevně jde v tomto případě o víc než o pouhou korekci nepřesné vědy. Aihwa Ong má na celém projektu i osobní zájem, je do značné míry svým vlastním „native“, neboť se narodila čínským rodičům, vyrostla v Malajsii, vystudovala v USA (Barnard College a Columbia University) a nyní je profesorkou antropologie na univerzitě v Berkeley, USA. Předkládaným dílem tak definuje mimo jiné i sama sebe, svou nadnárodnost, své vymístění a své vlastní limity akumulace kulturního kapitálu.

### **Pohyblivý most k lepším zítřkům**

Kapitalistická modernita Číny je spojována s čínskou diasporou, která je zároveň vnímána a sama sebou i politiky označována jako „most k lepším zítřkům“. (Tato symbolika spojitosti je nezřídka přebírána i politiky z řad diaspory v hostujících společnostech – a to ať již na poli kulturním, nebo na poli ekonomickém.) Čínská diaspora se do své domoviny vrací především formou masivních ekonomických investic a rozsáhlých obchodních kontaktů a vlivů. Její postavení je proto poněkud ambivalentní: na jedné straně je vítána jako záruka budoucí prosperity, na druhé straně je přijímána s jistými rezervami, obavami a strachem z „cizího“. Představuje prvek liminality, tak jak o něm hovoří V. Turner (1969). I proto, nebo právě proto, je v zájmu státu, aby vztahy se svou diasporou upevňoval a pokud možno ovlivňoval způsobem, který bude výhodný pro obě strany. Flexibilita – a to jak na straně jednotlivce, tak i na straně státu – se stává základní cennou komoditou, která působí jako zásadní rozhodující element na trhu práce i při posuzování atraktivity investic.

Převedeno do praxe – střední vrstvy obyvatelstva získávají prestiž a vliv důrazem na kvalitní vzdělání svých dětí, především synů, které posílají (nejlépe do Severní Ameriky) za vzděláním, aby se z nich stala ideální pracovní síla: připraveni a zaškoleni na existenci ve světě Západu s důrazem na čínské tradice. Kulturní kapitál se tak stává neméně důležitým či důležitějším než

kapitál ekonomický, neboť míra jeho akumulace je limitována mírou akceptace hostující společnosti – tj. úměrně s ním stoupá prestiž osoby. Střední a vyšší vrstva ve svém snu o kapitalistické budoucnosti vytváří ze svých čínských dětí čínskou diasporu, která je v budoucnosti následována celou rodinou či její částí, vedenou snahou společně žít v politicky i ekonomicky stabilním hostujícím státě, zatímco investice a kapitál míří nezděděná zpět do země původu.

Tolik k flexibilitě občana. Stát naproti tomu projevuje svou flexibilitu v selektivním zacházení s různými skupinami obyvatelstva. V souladu se svým, pro Asii běžným, občansko-republikánským pojetím občanství zvýhodňuje takové skupiny obyvatelstva, které mu v budoucnu budou přínosem v jeho úkolu zajišťování stability a ochrany. Stát preferuje a zvýhodňuje elity, preferuje muže, preferuje vzdělané, preferuje movité. Jakkoliv kruté se to může čtenáři ukotvenému v liberalistické teorii Západu zdát, je to právě tento typ flexibility na straně státu i jednotlivce, který zaručuje nadnárodní kulturní kontinuitu současné čínské modernity.

Nahlížena optikou sociální antropologie představuje čínská modernita amalgám domorodých názorů, západních konceptů a sebereprezentující orientalizace asijských vůdců. Tento názor přijímáme bez většího vzrušení, neboť asijsko-pacifická oblast byla coby geopolitická oblast utvářena euroamerickým imperialismem a kapitalismem. Z tohoto důvodu disponuje narace o čínské modernitě mnoha elementy západního diskurzu, neboť je neustále vyjednávána na pozadí západní světové dominance. Užívá-li autorka termín alternativní modernita, nemá tím na mysli různé druhy modernity lišící se svým obsahem, ale jednoduše nové sebejisté politické vize asijské budoucnosti, která svou existenci vyzývá předpoklad nevyhnutelné západní nadvlády. Svou odlišnost shledává asijská modernita především v přesvědčení, že kapitalismus jako systém by měl posilovat kontrolu státu, nikoliv ji podkopávat. „Vyhnutí“ národnostních států Aihwa Ong v blízké budoucnosti v asijském pacifickém prostoru neočekává, neboť schopnost řídit a vládnout do sebe umně zapracovala výzvy, které nadnárodnost skýtá. Autorka v tomto smyslu zavádí koncept stupňované suverenity, v rámci které jsou označeny zóny podléhající různým stupňům vládnutí a různým disciplinárním a civilizačním režimům. Nadnárodnost je tak prezentována jako napětí mezi pohybem (obyvatelstva, kapitálu) a (zdánlivě) statickým společenským řádem, jehož strategie vládnutí (governmentality ve Foucaultově pojetí) v širokém smyslu nástrojů a symbolů řídících lidské chování podmiňují a řídí pohyby obyvatelstva i kapitálu. V jejím pojetí nadnárodnost autoritu národního státu neníčí, ale naopak a poněkud paradoxně ji upevňuje.

### **Tygr, nebo mandarín?**

Ekonomický úspěch asijských zemí se stal předmětem řady studií napříč laickým i sociálně-vědním diskurzem. Americký stereotyp Asiata jej v minulosti pasoval do role drobného obchodníka či personálu prádelny, jehož druhá, třetí či další generace se svou pílí, vůlí a důrazem na vzdělání postupně vypracovala do tzv. modelové menšiny (model minority) asijských Američanů. Ta se však rozplývá a ztrácí v mase nových přistěhovalců z Asie, kteří v současné době proudí do zemí Západu, především USA, Kanady a Austrálie. Přistěhovalci se od původní modelové menšiny liší tím, že nepřicházejí chudí, nepropracovávají si svou cestu vzhůru, ale naopak, přichází již jako bohatí a jejich atraktivita pro vlády Západu spočívá především v kapitálu, kterým disponují a který v zemi své volby také investují.

Ong zdůrazňuje, že vliv, a to jak finanční, tak i kulturní, těchto nových přistěhovalců je nemalý. Investují do nemovitostí, řídí nadnárodní podniky, podporují politické strany i celé vlády a státy, dotují vědu a výzkum, staví univerzity, podporují neasijské umění, přispívají na charitu, sponzorují celé sbírky v muzeích svých bývalých kolonizátorů. Tuto strategii čínského kapitalismu nazývá autorka „bratrské přátelství“ (fraternity). Vyznačuje se podle ní tím, že formuje (převážně ekonomická) spojenectví napříč ideologickými, politickými i etnickými hranicemi. Bratrská přátelství v sobě zároveň obsahují dvě úrovně interpretace. Na jedné straně se zcela zjevně jedná o formu pojistky, kterou autorka na poli amerického trhu přirovnává k aktivitám židovské komunity. V popředí zájmu tu stojí touha po vlivu a možnosti maximalizovat zisky za maximálně výhodných ekonomických i politických podmínek; jakési zajištění individuální svobody podnikání při zachování kolektivistických občanských principů typických pro asijské (nejen obchodní) společnosti.

Na druhé straně důraz na bratrství napříč rozdílnostmi naplňuje vyšší principy konfuciánské filosofie, jejíž evokace a přidružení k aktivitám volného trhu se jeví na první pohled jako nemožná. Asijský obchodník tak už není pouze predátorem, který vytlačuje z ekonomického pole jiné, ale i váženým mandarínem, který si získává uznání vedle svého hmotného zabezpečení především svým postavením, svými konexemi a vztahy, které zdůrazňují konfuciánské bratrství a kterých on je součástí.

Aihwa Ong se v této části své knihy, ve které se snaží o nový pohled na Číňany, nevěnuje pouze viditelným mužům, ale i „neviditelným“ ženám. Právě toto rozdělení – veřejná maskulinita a privátní femininita tvoří dle Ong základ filosofie státu řady zemí asijských tygrů; jako by jejich kapitalistická ekonomie byla vystavěna na socialistické rodině, či přesněji – rozvětvené rodině či přímo klanu, v jehož centru stojí obětující se žena. Tato filosofie však od základu opomíjí či přímo popírá fakt, že značnou část pracovní síly na nejnižší úrovni tvoří právě ženy. V odchodu za „lepší budoucnost“, kterou pro ně práce v továrnách mimo rodné město či vesnici znamená, využívají zpočátku rodinné vazby, jež jim umožní najít práci a ubytování. Jejich sen o středostavovské kapitalistické budoucnosti však míří jinam – do náručí mužů/cestovatelů (ať již investorů, podnikatelů či pouze a nejčastěji kolemjedoucích řidičů kamionů); do náručí oněch „pohyblivých mostů“ (jak je často nazývána diaspora), které by je převedly z Číny jinam, za jiným, lepším zítřkem. (Nejen) mocenská nerovnost je zde zřetelná na mnoha úrovních. Zatímco muži pěstují bratrské svazky a budují přátelství postavená na (quasi) rodinných vazbách, ženy zůstávají bez rodinných vazeb, disciplinovány jinými. Jejich touha po životě střední vrstvy mimo samotnou Čínu se setkává s realitou mužů v pohybu, čímž je položen základ sexuálnímu a třídnímu zneužívání odehrávajícímu se napříč Asií (s. 156).

## Řekněte západu NE!?

Aihwa Ong píše svou knihu tři roky po Huntingtonově *Střetu civilizací* (1996). Vzhledem k tomu, že se obě publikace dotýkají společného tématu, není možné nechat toto dílo bez komentáře a bez vypíchnutí ironie, že v době univerzalizující globalizace jsou jím znovu rozdmýchávány tendence rozdělovat svět na soupeřící kulturní režimy a resuscitovat již téměř zcela pohřbený mytizovaný Orient a Occident.

Autorčina kritika Huntingtona protíná dvě roviny. Tou první je rovina terminologická, spočívající již například v samotné definici „civilizace“, kterou Huntington definuje jako „nejširší stupeň kulturní identity, kterou lidé mají“. Aihwa Ong problematizuje nejen mělkost samotné definice, ale především způsob, jakým je následně aplikována, tj. logiku rozdělení světa, jíž je například Japonsko, ač zřetelně ovlivněno konfucianismem a Čínou, Huntingtonem považováno za samostatnou civilizaci. Zde se už oba autoři rozcházejí nejen v terminologii, ale i v názorech. Pokud bychom se přenesli i přes terminologické nepřesnosti, zcela neomluvitelným a teorii podkopávajícím se stává fakt, že zatímco Západ je Huntingtonem vnímán jako prostor procházející mnoha historickými změnami a proměnami, ostatním částem světa je v jeho teorii historie upírána. Jako by v nich kontakt s imperialistickými mocnostmi nezaanechal žádné stopy, odkazy a vlivy – Huntingtonovy dekolonizované mocnosti se vracejí ke svým kořenům z dob před kontaktem s civilizací Západu.

Zásadní rozdíl mezi Aihwou Ong a Samuelem Huntingtonem však nastává v otázce pozápádnění (westernization) zbytku světa. Huntington zastává názor, že se jedná o značný neúspěch, neboť v jeho očích základní rysy pozápádnění, totiž internalizace idejí spojených s osvícenstvím – jako je osobní svoboda, rovnost, rozum, pokrok a lidská práva – se mimo svět Západu neujala. Celosvětová adopce volného trhu, jiného odkazu Západu, je za současné absence hodnot osvícenství v Huntingtonových očích nedostatečná.

Ong oponuje tím, že škatulkováním asijských zemí coby entit resistantních vůči západním politickým myšlenkám a vlivům dramaturgizuje Huntington jejich kulturní hrozbu, kterou vůči Západu představují. Přeložena do populistického jazyka politiků by se tato hrozba dala prezentovat jako xenofobně podbarvená výstraha, jako strach o přežití naší, západní civilizace pod tlakem a hrozbou spojenectví jiných civilizací. Nejedním politikem je jeho teze převrácena či přímo zneužita v nacionalistickém diskurzu zdůrazňujícím civilizační konflikt (s. 190–191). Paradoxem zůstává, že Huntington sám volal svým textem spíše po koexistenci a přizpůsobení se než po otevřeném konfliktu.

Na rozdíl od Huntingtona však Ong vnímá proces modernizace a s ním spojený ekonomický rozvoj jako inherentní součást kulturního pozápádnění zbytku světa, neboť nelze opomenout fakt, že kulturní myšlenky a praktiky Západu byly uváděny v cirkulaci primárně skrze obchod a dobývání praktikované pod vlajkou evropského imperialismu.

Nejvýraznější rozpor mezi oběma autory však představuje pojetí liberalismu. Huntington a mnoho jiných sociálních vědců (například Rawls 1971) vnímá liberalismus ve světle individuálních svobod jednotlivce a omezené intervence vlády. Ve vztahu ke konceptu občanství to znamená, že svobodní rovní občané sdílejí stejná práva, svobody a možnosti. Občansko-republikánská tradice politiky však umožňuje i jiný náhled na občanství, který jej prezentuje jako princip, pro nějž se jednotlivce obětuje, sdrúží s jinými a potlačí své vlastní já, neboť v popředí stojí veřejné blaho, nikoliv jeho vlastní osobní zájmy. Ong zastává názor, že řada vlastností, jež Huntington v souvislosti s Čínou označuje jako specificky civilizační hodnoty, představuje pouze socio-politický efekt celé řady strategií, kterými se vláda snaží regulovat společnost takovým způsobem, aby zohledňovala potřeby ekonomické soutěživosti země (s. 195). „Tím, že americký neoliberalismus nadprůměrně upřednostňuje práva jednotlivce, podkopává demokratický princip sociální rovnosti, zatímco dominující asijská liberální strategie svým nadprůměrným upřednostňováním kolektivistické jistoty podkopává demokracii tím, že omezuje individuální politickou svobodu“ (s. 212).

Ong poukazuje na to, že Huntingtona a výňatky z jeho teorie používají ve svůj prospěch nejen nacionalisté Západu, ale i političtí vůdci zbytku světa. I pro ně je lákavé budovat svou vedoucí pozici na kolbišti civilizací, pokud (ještě) ne v rovině ekonomického primu, tak alespoň na úrovni historické dominance. A pak že sociální vědec nemůže ovlivnit podobu světa (s. 213).

Dostalo se mi do rukou jedinečné dílo z oblasti nadnárodnostních studií, občanství i studie kulturní dynamiky. Přestože kultura a kulturní determinismus hrají v díle Aihwy Ong důležitou roli, nechybí autorce v průběhu celého textu značná reflexivita termínu „kultura“, jakož i jeho nahlížení perspektivou dvojí hermeneutiky. Tato snaha a počínání je výstižně shrnuta v závěrečném poselství knihy, které zde uvádím ve volném překladu: „V době, kdy se stát i nadnárodní kapitál podílí současně na produkci i destrukci vybraných kulturních norem a praktik, bychom si měli vytříbit jistý nomádský způsob myšlení, jenž by nám umožnil vystoupit z dané modernity a tím si i ponechat skepticismus související s kulturní logikou podílející se na utváření a přetváření našeho světa“ (s. 244).

## Literatura

- Huntington, S. P. 1996. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon and Schuster.
- Turner, V. 1969. *The Forest Symbols*. London and Ithaca: Cornell University Press.
- Rawls, J. 1971. *Theory of Justice*. Cambridge, Mass: Harvard University Press. On-line [cit. 30. 4. 2006]. Dostupný z: <<http://ls.berkeley.edu/dept/anth/ong.html>>

## Rogers Brubaker: *Ethnicity without Groups*

Harvard University Press: Cambridge, 2004, 272 s. ISBN 0-674-01539-8.

Anna Garčicová

Nejnovější kniha amerického sociologa Rogerse Brubakera *Ethnicity without Groups* je kompilací osmi článků, které vyšly (některé ve spoluautorství) v rozmezí let 1998 a 2004. Různorodý a členitý obsah propojuje základní témata etnicity, nacionalismu, národa, rasy a s nimi spojené pojmy migrace, asimilace, etnického násilí a národní suverenity. Autor vše podrobuje pečlivé analýze – sociologické, politické, historické, zčásti i psychologické. Sociologicky nejsilnějším momentem knihy je bezpochyby revize základních analytických konceptů, s oblibou používaných jako univerzální nástroje při zkoumání nejen etnických otázek. Brubaker si dovolil zpochybnit takové koncepty jako „identita“ či „skupina“ a poukázal na jejich analytickou nedostatečnost a politickou zneužitelnost. Důraz na zvýšenou obezřetnost a nedůvěřivost při přebírání pojmů a postupů používaných v politice v rámci debat a agitací ohledně otázek etnicity, nacionalismu atd. do sociologické analýzy představuje leitmotiv celé knihy.

Kromě sociologické teorie nabízí kniha i bohatý empirický materiál. Autor v úvodu popisuje postupný přechod od velkorysých makrosociálních studií imigrace a občanství v Evropě a Americe, v nichž se dovolával „velkých struktur, rozsáhlých procesů a obrovských komparací“, k výzkumu v terénu, především etnografickému. Vedl ho k němu rostoucí nesoulad mezi vybranými teoretickými koncepty, které se snažil aplikovat i v terénu, a výsledky této