

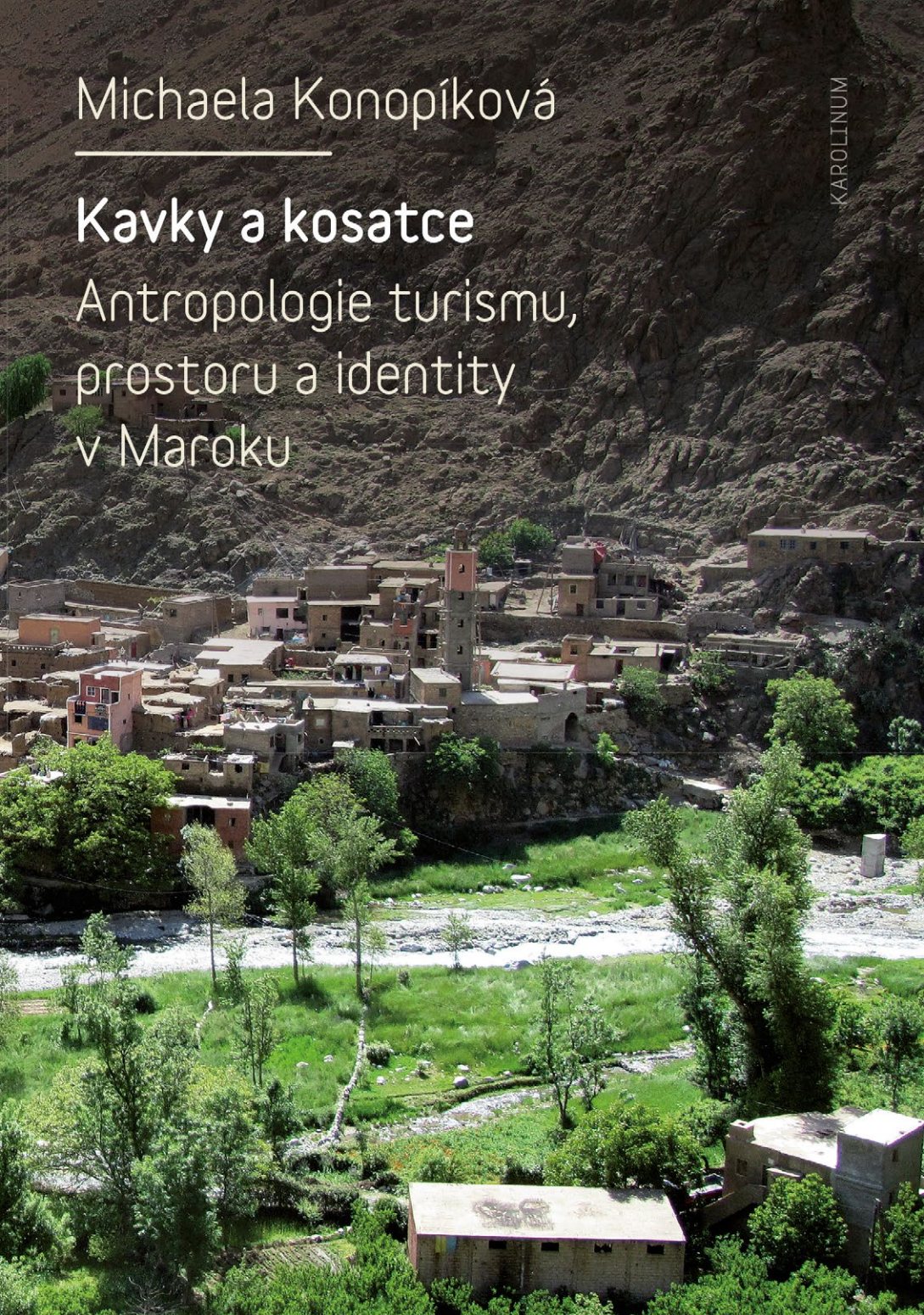
Michaela Konopíková

---

## Kavky a kosatce

Antropologie turismu,  
prostoru a identity  
v Maroku

KAROLINUM



## **Kavky a kosatce**

Antropologie turismu, prostoru a identity v Maroku

**Michaela Konopíková**

---

Recenzovali:

Mgr. Zdenka Sokolíčková, Ph.D., M.A.

PhDr. et RNDr. Jan Daniel Bláha, Ph.D.

Vydala Univerzita Karlova

Nakladatelství Karolinum

Redakce Václav Hozman

Grafická úprava Jan Šerých

Sazba DTP Nakladatelství Karolinum

Vydání první

© Univerzita Karlova, 2018

© Michaela Konopíková, 2018

ISBN 978-80-246-3644-3

ISBN 978-80-246-3681-8 (online : pdf)



Univerzita Karlova  
Nakladatelství Karolinum 2018

[www.karolinum.cz](http://www.karolinum.cz)  
[ebooks@karolinum.cz](mailto:ebooks@karolinum.cz)



*Věnováno vesničanům z údolí Imlil a mé rodině*



# Obsah

Prolog	9
<b>1. Úvod</b>	<b>13</b>
1.1 Život ve Vysokém Atlasu. Sociální a subsistenční strategie	14
1.2 Berbeři a politika identit	19
Návraty	22
<b>2. Plán výzkumu. Metodologické otázky</b>	<b>24</b>
2.1 Paradigma	27
2.2 Výzkumná metoda	29
2.3 Subjekty výzkumu	30
2.4 Výzkumné nástroje, procedura, konstrukce dat	30
2.5 Výzkumné otázky	32
2.6 Analýza dat	32
2.7 Limitace studie	33
Proslechlo se, že se na nábřeží objevila nová tvář – dáma s psíčkem	33
<b>3. Kulturní antropologie. Časoprostorová disciplína(?)</b>	<b>35</b>
3.1 Antropologie, kolonialismus a postkoloniální dilema	36
3.2 Antropologické terénní výzkumy v Maroku	41
3.3 Postmoderní antropologie	47
3.4 Průsečík kultur a antropologů	48
Sobotní odpoledne	54
<b>4. Ke globální vesnici</b>	<b>56</b>
4.1 Turismus. Antropologická perspektiva	57
4.2 Cesta na mapu Maroka	60
4.3 Domáci, hosté a průvodci bez průvodkyň	67

4.4 Dej mi dirham! Aspekty monetarizace	72
Obydlí	76
<b>5. Turistické stezky prostřednictvím historie Chalídova života</b>	78
5.1 Stát a neziskový sektor	82
5.2 Rodina	84
5.3 Komunita	85
5.4 Princip trhu	86
Špiónka	89
<b>6. Koloniální ozvěny v současném diskursu turismu</b>	90
6.1 Subjekty (post)kolonialismu	92
Vzhůru do kopců	96
<b>7. Příroda podle Atlasu. Vymezení hranic</b>	98
7.1 Pokus o zelené Maroko	99
7.2 Vize 2020. Diskursivní analýza	101
7.3 Parky národů, lesy symbolů	102
7.4 Tekuté hranice	105
7.5 Koloniální „primitiv“ a programový „primitiv“ turistických strategií	109
7.6 Trvale udržitelný turismus. Otázky aplikovatelnosti	111
7.7 Antropologie a historie. Ti druzí a my?	116
Jiný kraj, jiný chléb	121
<b>8. Všechny do škol! Rozvojový diskurs a jeho implikace</b>	122
8.1 Internát jako heterotopie	126
8.2 Archetyp rozvojové pomoci	129
<b>9. Závěr</b>	133
Shrnutí	136
Summary	137
Seznam zkratk	138
Použitá literatura a další zdroje	140
Přílohy	151
Jmenný rejstřík	155
Věcný rejstřík	158



# Prolog

V posledních dvou dekádách prochází Maroko důležitými politickými, institucionálními a demografickými změnami. S nástupem Mohameda VI. do čela státu země nastolila trend liberalizace, který demonstrují zárodky pozvolna vznikající občanské společnosti a v širším kontextu je reprezentují i události *arabského jara* s požadavky na politické reformy a novou ústavu. Faktory, jež ustavují nový řád, představují směsici mezinárodního financování, vojenské síly, budování širší platformy hospodářských vztahů se zahraničím a konstruování obrazu země tak, aby působila jako turisticky atraktivní. Opoziční politické strany získávají podíl na vládě a účastní se rozvoje občanské společnosti. Veřejný život čím dál více ovlivňují média. Rok 2011 se odehrál ve znamení série reforem, které mají přispět k transformaci Maroka na monarchii konstitučního typu. Postupnou liberalizaci poměrů charakterizuje i skutečnost, že současný předseda vlády Abdelilah Benkirane byl v sedmdesátých letech levicovým politickým aktivistou.

Publikace se opírá o data získaná v letech 2011, 2012 a 2014, kdy jsem realizovala výzkumné pobyty mezi vesničany – etnickými Berberly – v oblasti údolí Imlil. Imlil je vstupní branou k nejvyššímu vrcholu atlaského pohoří, a proto v něm svou cestu k vrcholu často začínají turisté. V roce 2011 jsem se do lokality nevypravila poprvé, terénnímu výzkumu předcházely dvě návštěvy. Potřetí, v roce 2011, jsem strávila několik týdnů ve vesnici Mzik nacházející se v turistickém epicentru Imlilu. Ubytovala mě rodina, jež ve vesnici vlastní dvě stavení, z nichž jedno tehdy pronajímala po jednotlivých místnostech na přespání cizincům. Mně nabídli pokoj ve druhém domě, takže jsem celý pobyt strávila v těsné blízkosti rodiny a měla tak ty nejlepší podmínky k pozorování interakce mezi vesničany a turisty. Zaznamenávala jsem, jak turismus ovlivňuje životy obyvatel vesnice. Několikrát jsem se připojila ke skupi-

nám turistů a jejich průvodcům a absolvovala s nimi výpravy po pěších stezkách přes horská sedla. Zatímco terénní výzkum v roce 2011 byl pro mě doslova skokem do neznáma, musela jsem se naučit umění pozorovat a rozeznávat details, které mi defilovaly před očima, o rok později jsem celé dění sledovala poněkud „zvnějšku“. Tentokrát jsem bydlela ve vesnici Tagadirt Ait Ali nacházející se sedm kilometrů od imlilského údolí. Jako bych se ovšem ocitla mnohem dále, jelikož přes vesnici nevedly turistické stezky a až na nepatrné výjimky se zde nepohybovali žádní turisté. Vesničané zde zpravidla nehovořili francouzsky ani anglicky, a tak jsem se povětšinou musela spolehnout na pomoc přátel a překladatele, případně na znalost místního jazyka. Právě tady jsem se dozvěděla nejvíc o tom, co to znamená být Berber ve státě arabských elit, po setmění vyslechla mytologické příběhy z dávných dob, které z úst žen plynuly jistě a pokorně jako potichu pronášené modlitby. Ze spánku mě budily kromě táhlého zpěvu muezína o páté ranní hodině i telenovely, jejichž zvuk unikal oknem sousedního domu. Přestože tyto dvě geograficky blízké oblasti měly mnoho společného (a bylo by krajně nepřesné představovat si je jako reprezentanty tradičního a moderního světa), zároveň se svým subtilním způsobem jedna od druhé odlišovaly. Ve své práci se nechci zabývat jen zkoumáním jednoho nebo druhého, neboť obě dvě představují jeden celek, jedno Maroko.

Původním záměrem mé cesty byl výzkum zaměřený na analýzu turismu coby hybatele sociokulturní změny. Již na počátku prvního terénního pobytu jsem si po několika kolech rozhovorů s vesničany, turisty i hoteliéry uvědomila, že s turismem je pevně provázaná i řada dalších fenoménů a stavba ubytovacích zařízení hotelového typu je pouze jedním z nich. Zredukovat probíhající změny na pouhý důsledek turismu se najednou zdálo jako zjednodušující přístup. Turismus posloužil coby odrazový můstek pro analýzu těchto změn, jelikož představuje jejich katalyzátor. Mimoto dochází k implementaci opatření na ochranu přírody, rozbíhají se první neziskové projekty a vznikají místní kooperativy. Společnost se v důsledku vzrůstajících rozdílů v příjmech jednotlivých rodin stratifikuje.

V souvislosti s prací na knize jsem se potýkala s otázkou, zda má v dnešní době antropologie jako disciplína své opodstatnění a zda je schopna předkládat intelektuálně a akademicky přínosné výstupy a výsledky. Kulturní antropologie se jako samostatná vědecká disciplína konstituovala v podmínkách, kdy svět rozdělovala ostrá čára, na jejíž jedné straně jsme stáli my, příslušníci „civilizovaných společností“, a na druhé jsme ponechali ty, které jsme učinili předmětem našeho zkoumá-

ní. V dnešní době je takový přístup již překonaný. V původním smyslu slova už ty druhé nenajdeme ani v Melanésii, ani v rovníkové Africe, ani v jihovýchodní Asii. Ztráta předmětu studia a nutnost reflexivity představuje v současné antropologii výzvu. Etnografické texty podléhají omezením, která jsou diktována žánrem. Mnoho debat se soustřeďuje kolem otázky, jak naložit se ztrátou subjektu, případně co antropologie svým subjektem rozumí. Antropologové navíc mnohdy studují jevy ukotvené v čase pomocí nástrojů pocházejících z doby, kdy byli objekty studia lidé nacházející se „mimo čas“. Výsledkem jsou texty, v nichž do značné míry autentičtí lidé absentují. Jak podotýká Rosaldo (1993), tradiční (*pozitivistickou*) antropologii lze nejlépe přirovnat k příručce slušného chování: „... dozvíte se v ní o oficiálních pravidlech, ale už v ní nenajdete nic o skutečném životě.“

S touto otázkou úzce souvisí i konstatování Rabinowa (2007), totiž že současná antropologie přehodnotila postoj vůči svému základnímu metodologickému nástroji – terénnímu výzkumu a jeho následné reflexi v proudu psaného textu. Debata soustřeďující se kolem otázky nakolik při tvorbě textu dodržovat konvenční postupy a do jaké míry se při prezentaci zjištěných výsledků pokoušet aplikovat postupy nové, ovlivnila i můj přístup. Narativní složka sehrává ve struktuře textu významnou roli, stejně tak jako reflexivní úvahy.

Textem propustuje tázání po roli, funkci a smyslu antropologie v dnešním společenskovědním diskursu podřízeném premisám postmoderny s pluralitním přístupem ke skutečnosti. Činím tak i v kapitole zasvěcené přehledu antropologických výzkumů, které byly v lokalitě Maroka realizovány. Není bez zajímavosti, že mnohé osobnosti, které ve druhé polovině dvacátého století zasáhly do celosvětového vývoje oboru, prováděly terénní šetření na území Maroka. Ať už se jednalo o Clifforda Geertze, Paula Rabinowa nebo Vincenta Crapanzana. Jejich příspěvky nelze redukovat na „pouhé,“ jakkoliv excelentní etnografické studie, ale jedná se o publikace nastolující obecné otázky spjaté s teorií oboru, které ovlivnily podobu současné sociokulturní antropologie. K této otázce se vracím též v přehledu vybraných otázek současného stavu antropologického poznání i v podobě vlastních reflexí, jež uvádím na konci každé kapitoly ve formě deníkových záznamů, které jsem při terénním výzkumu pořídila.

Název publikace odkazuje ke geografickému ukotvení v krajině. Imlil je známý kobercem kosatců, které vždy v květnu a červnu pokryjí dno údolí souvislou vrstvou květů. Květiny se prodávají do měst a příjem z nich tvoří část příjvídělku místních zemědělců. Všudypřítomné černé

kavky s masivním tělem se téměř nehmotně a bez záchvěvu křídel unášené větrem vznášejí až těsně u vrcholků horských štítů. Kosatce rostoucí na dně údolí vymezují prostor „dole“, zatímco kavky kroužící na obloze vymezují prostor „nahore“. Turisté a vesničané se pohybují mezi těmito dvěma extrémy ohraničujícími jejich pohyb v krajině, který mnohdy směřuje spíš odshora dolů nežli zprava doleva. Současně je možné v kosatcích a kavkách spatřovat paralelu navenek statictější působících vesničanů a dynamičtější působících turistů přicházejících a odcházejících v překotném tempu. Spolu i každý zvláště dotvářejí identitu místa, propůjčují výraz údolí Imlil.

Věřím, že všechny etnografické práce, ať už si zvolí jakýkoliv úhel pohledu, by nakonec měly ctít jedno pravidlo, měly by být studiem lidského života. Souhlasím se slovy Ingolda (2011), že „antropologii skutečně odlišuje to, že vůbec není studiem něčeho, ale studiem s někým. Antropologové pracují a studují s lidmi“. Při psaní jsem se tuto skutečnost snažila neztratit ze zřetele.

# 1. Úvod

Možná proto, že okolní prostředí neskýtá příliš mnoho výrazných odstínů – dominují mu valéry hnědé, zelené, okrově červené a blankytně modré –, nacházejí vesničané zalíbení ve výrazných studených barvách, jimiž si ženy zahalují těla a vytkávají koberce, které vyčištěné a nasáklé vodou přehazují přes okraje teras, aby jednotlivá vlákna seskupená do geometrického obrazce uschla v proudu palčivého odpoledního slunce. Jednotlivá stavení vesnic se koncentricky propojují ve shluky budov a z nich ubíhají cestičky, které dotvářejí labyrintický charakter osídlení. Uniformní vzhled a důraz na řád odkazuje na neotřesitelnou vnitřní integritu. Labyrintický prostor je pouze inverzním vyjádřením kosmického principu v architektuře, postrádá jasné kontury a cíl, a tím pádem zjevně i smysl, ten však „...spočívá sám v sobě, je bez počátku a konce. Je tedy v podstatě ‚kosmický‘...“ (Norberg-Schulz 1994). Štítý hor cloní mešitu, kolem níž se konstituuje náboženský a společenský život komunity. Dravci, ženy skloněné pod tíhou klestí, potulující se kočky a stáda ovcí naplňují krajinu životem a spoluvytvářejí obraz rán i odpolední, přičemž mizí až s přicházejícími večery. Pro mnoho vesničanů bývá symptomatické vnímání světa skrze tři základní pilíře – hory, domov a víru. Lze na ně také pohlížet jako na tři vzájemně provázené dimenze konstituující identitu.

## 1.1 Život ve Vysokém Atlasu. Sociální a subsistenční strategie

*D'où venons-nous? Que sommes-nous? Où allons-nous?*

Paul Gauguin

Imazighen jsou severoafričané se světlou pletí, kteří se řadí mezi první obyvatele Maroka. Hovoří vlastním jazykem, udržují specifické tradice a disponují svébytným historickým povědomím. Když přijde řeč na jejich původ, ocitáme se na půdě spekulací. Přibližně kolem roku 1200 př. n. l. se Féničané pátrající po nových kovech setkávají s lidmi, kteří uctívají slunce a obětují měsíci. Po několika neúspěšných pokusech si je nakonec podmaní, populaci, kterou dnes po arabském zvyku nazýváme Berbery (Keohane – Shakespeare 1991). Maročtí Berbeři nebyli vystaveni masivnímu tlaku kulturní transformace tolik jako Berbeři žijící v Alžírsku.<sup>1</sup> V období růstu a upevňování státní moci kmeny nacházející se daleko od mocenských center alespoň formálně uznávaly svou podřízenost státu, ovšem v případě jeho oslabení stát plenily, či dokonce uskutečnily převrat (Geertz 1968).

Maroko se rozprostírá na území o rozloze 447 000 km<sup>2</sup>. Středem země se téměř po celé délce vine pás pohoří, směrem na sever Střední Atlas, který jižně přechází v ostré štíty Vysokého Atlasu a Antiatlasu (příloha 1). Vysoký Atlas místy pokrývají čtvercová pole, na nichž se pěstují rajčata, papriky a brambory, jež lemují jabloňové sady. Prodej těchto plodů do obchodů a zpracovatelských podniků představuje spolu s prodejem ořechů pro část rodin jediný zdroj příjmu. Obchodní činnost doplněná o pastevectví na horských loukách tvoří ekonomickou základnu tamního života naplněného stovkami každodenních úkolů. Mezi Berbery s tímto způsobem obživy patří i Ait Mizane, kteří jsou definováni jako heterogenní klan mající společného nikoliv předka, ale místo, z něhož vyrostl duch celé kmenové organizace a jeho faktické vyjádření.<sup>2</sup> Ait Mizane oby-

- 
- 1 Před příchodem Evropanů v devatenáctém a dvacátém století byly Maroko a severní Afrika osídleny kmenovými uskupeními. V Alžírsku docházelo k rozrušování kmenových celků výrazněji, na marockém území je stále možné nakreslit mapu kmenových uskupení (Gellner 1969).
  - 2 Podle Harta je klíčovým indikátorem heterogenity jméno kmene, které je převzato z názvu lokality, z níž vyrůstá pocit vzájemné loajality (citováno z Miller 1984). Ait Mizane reprezentují poslední výhonek berberského osídlení oblasti. Jsou potomky kmene Masmuda, který osídlil Maghreb před příchodem islámu v sedmém a osmém století našeho letopočtu. Ti po sobě nezanechali žádné písemné záznamy, zmínky o jejich přítomnosti jsou součástí lidové slovesnosti zachycené ranými arabskými historiky. Ačkoliv se obecně má za to, že tyto kmeny jsou demografickými předky obyvatel Antiatlasu a Vysokého Atlasu, neexistují přímé důkazy, které by toto jednoznačně potvrdily či vyvracely (Miller 1984).

vají centrální Vysoký Atlas (příloha 2), oblast ležící ve směru bohatých vnitrozemských plání a hlavního města regionu, Marrákeše. Historicky se regionu přezdívalo také „Atlas Marrákeše.“ Jejich domovem se stalo údolí sevřené štíty horského masivu, když byli z úrodných pobřežních oblastí vytlačeni do vnitrozemí arabskou populací, která se na vyprázdněném prostoru usídlila. Na příkrých kamenitých svazích vybudovali Ait Mizane první obydlí a postupně přijali hory za svůj domov.

V současnosti tvoří alfu i omegu společenského a obchodního života Imlil, kde donedávna končila úzká asfaltová silnice. Sídla vystavěná v závislosti na podloží z kamení či hlíny se skládají z geometricky pravidelných domů s plochou střechou. Obklopují je terasovitá pole, jež oslnivou zelení vystupují ze skalnatého povrchu a upozorňují na přítomnost člověka. Údolí Imlil se rozkládá na úpatí hory Džabal Toubkal<sup>3</sup> (4167 m) a tvoří ho jednotlivé vesnice rozprostřené po svazích do čtyř světových stran. Nejvýše z nich položená, Aremd, se za podzimních oblačných dní vynořuje nad mraky v nadmořské výšce téměř dva a půl tisíce metrů. Domy v údolí stoupají strmě vzhůru, původní stavby poskládané z kamení jsou slepené hlínou, ty nejstarší mají tmavý odstín a obklopují je sluncem vysušené kmeny a větve stromů sloužící jako topivo. Zemitá struktura starších budov kontrastuje s novějšími staveními z betonových tvárníc barvy holubičí šedi. Postavit dům není v současné době vůbec snadné. Rodina, u níž jsem bydlela ve vesnici Mzik, se k samostatnému obydlí dostala až po vyřízení půjčky, kterou následujících osm let splácela. K vesnici v době výstavby nevedla přístupová cesta, po níž by mohly projet vozy se stavebním materiálem. Jeho dopravu do místa stavby tak obstarávaly muly, což pro rodinu znamenalo zvýšené finanční investice a prodloužení doby stavebních prací. Systém zavlažovacích kanálů ubíhá napříč ovocnými sady po obvodu lemovanými rozložitými korunami ořešáků. Údolí obývá přibližně sedm tisíc obyvatel. Letní teploty přesahují 30 °C, zatímco v zimě klesají k nule a navíc přicházejí vydatné srážky. Hliněné nebo kamenné stavby v teplých měsících poskytují žádoucí chlad a v zimě dostatečně kumulují teplo, takže činí pobyt uvnitř snesitelný i přes nepřítomnost vytápění a skleněných tabulek v oknech. Elektrina byla v Imlilu zavedena v roce 1997, vesnice Agens n’Ouansa ve vedlejším údolí Ourika elektrifikována doposud nebyla. Přivedení vody do imlilských domácností se uskutečnilo na počátku druhého tisíciletí, v Tagadirt Ait Ali v roce 2001. Kanalizace chybí, proto museli majitelé

3 Džabal znamená v místním jazyce tašelhit „hora“, „pohoří“. Jedná se o nářeční výraz odvozený od arabského termínu.

domů zajistit výkop jámy na prostranství před domem. Skálu místy prorážejí trsy hrubé šlahounovité trávy s roztroušenými pomačkanými igelitovými sáčky a proděravělými kelímky od jogurtů. Do sebe zapadající skalní masivy s občasnou kapkou zeleně dokreslují vysoko plachtící siluety dravců. Údolí se v pravidelných intervalech rozeznívá táhlým hlasem muezína, zpěvem dětí vracejících se ze školy a vysoce posazeným pláčem batolat. Síť stezek spojujících vesničky na úbočí se sbíhá v silnici vedoucí do centra Imlilu, jež se v kontrastu s tamní ospalou atmosférou jeví jako betonové bludiště latinsko-amerických aglomerací s gangy prodejců nabízejících podle vlastních slov nejlepší a nejlevnější sortiment od gravírované dýky přes parfém ve flakonu s orientálním ornamentem.

Společnost lze popsat jako patriarchální, patrilokální a gerontokratickou. S dostupností hormonální antikoncepce souvisí snižující se natalita. Současná generace třicátníků má zpravidla méně potomků než generace jejich rodičů. Ani dnes ale nebývají početné rodiny výjimečným jevem. Každou vesnici obývá alespoň jedna rodina vlastníci větší množství pozemků a polností. Rodiny pozemky postupně odkrajují a na vzniklých parcelách přibývají stavby potomků. Institut rozvodu není neznámý, v Imlilu ho využívají muži i ženy. V případě žen se jedná o pozůstatek sociální dynamiky předislámského období, v němž berberské ženy zastávaly autonomní úlohu. Manželka se v případě rozluky i rozvodu vrací společně s dětmi do rodného domu a stává se součástí původní rodiny.

Produkční a reprodukční schéma kopíruje genderové modality. Povinností ženy je pečovat o rodinu a o domácnost. Její role manželky a matky stojí v protikladu k roli pracující síly. Bourdieu (2003, s. 136–137) provedl prostorovou analýzu berberského domu a identifikoval soubor opozic – mužský (světlý) versus ženský (tmavý). Vnitřní organizace prostoru je inverzí vnějšího světa. Geometrické vlastnosti berberské architektury definuje jako inverzi interního k externímu. Orientaci žen směrem dovnitř a mužů ve směru ven reflektují i kontrasty nahoře – dole, vzadu – vpředu, noc – den, vysoko – nízko. Zmíněné binarity se účastní socializačního procesu; dalece překračují hranice prostorového rozdělení a ovlivňují charakter neverbálních projevů i konstrukci *self*. Dítě vyrůstající v tomto prostředí absorbuje představy o lidském životě a vztazích mezi pohlavími. Zatímco pracovní příležitosti u mužů doznaly změn, u žen analogická transformace neproběhla. Zůstává otázkou, nakolik v budoucnosti dojde k symetrické změně, jež bude reflektovat životní podmínky žen, jejichž marginální postavení na trhu práce dosud vysvětluje rodinná konstelace. Genderová dualita vede ke konstrukci



oddělených sfér a tvorbě ideologie, která má svou oporu v náboženském systému a společenských pravidlech. Jak podotýká Bourdieu (2003), od berberských mužů se očekává, že s rozbřeskem opustí dům a stráví celý den až do západu slunce na veřejnosti pod dohledem ostatních. Zatímco žena tráví většinu dne uvnitř domu, od muže se očekává, že bude pobývat venku.

Pod vlivem neoliberální ekonomiky dochází k přesunu výrobní složky za hranice domácnosti. Tato skutečnost determinuje percepci domácnosti jako místa zasvěceného reprodukci a neplacené práce. Důležité ekonomické a politické kroky se odehrávají ve veřejném prostoru. Proto se ženy, asociované s teritoriem domu, ocitají v inferiorní pozici. Jejich vystupování na veřejnosti, signalizované postojem a sklopenýma očima, vyjadřuje vědomí vlastní nepatřičnosti a absence práva tam být (Mernissi 2011). Ženy nevykonávají práci, za níž by byly finančně odměněny, a k penězům mají přístup jen prostřednictvím svých otců a manželů. Prostorové uspořádání stojí v základě sociálního statusu a přeneseně i autority (Mernissi 1987). V některých starších domech je možné doposud nalézt místnost, která je úplně oddělená od obytné části domu a která sloužila jako tzv. pánský pokoj. Bourdieu (2003) k tomuto podotýká že

„... ohniště, které tvoří srdce domu (bývá též identifikováno s ženskou dělohou)..., představuje doménu ženy, které je svěřena autorita ve všech záležitostech týkajících se kuchyně a uchovávání potravin. Své jídlo si žena bere stranou, zatímco muž, otočený směrem ven, jí uprostřed místnosti nebo ve dvoře.“ (s. 136)

Ve Vysokém Atlasu se oddělená konzumace jídla praktikuje v případě, že rodinu navštíví muž nebo skupina, jež nepatří mezi příbuzenstvo. Tehdy ženy stolují v kuchyni.

Ekonomická závislost žen na mužích je takřka bezvýhradná a ženy podléhají větší sociální izolaci než jejich manželé. Obvyklá místa sociální interakce mizí. Nyní v Imlilu neexistuje žádná pravidelná veřejná příležitost, která by ženám umožňovala sdružovat se. Analogicky ke vztahu mezi pohlavími můžeme vnímat i prostorovou separaci při interakci vesničanů s turisty v prostředí soukromých ubytovacích zařízení. Turistům je vyhrazen prostor, nejčastěji samostatná místnost, v níž je některým z vesničanů-mužů podáváno jídlo. Návštěvníci tak nepřijdou s ostatními členy rodiny do kontaktu.

Dějiny údolí spoluvytvářela kolonizace, významnou roli nicméně sehrál díky staletí trvajícimu působení i islám. První kontakt Maroka

s islámem proběhl už v sedmém století, padesát let po smrti proroka Mohameda. Zčásti kvůli egalitárnímu charakteru společnosti viděli berberští nomádští klanoví vůdci přicházející Araby jako populaci se stejným způsobem života. Ve století následujícím už bylo náboženství muslimů plnohodnotnou a nedílnou součástí lokální reality (Geertz 1968). Klasická religiozita v sobě obsahuje mystický prvek artikulovaný existencí náboženských bratrstev. Internalizace očekávaného morálního chování implikuje reciprocitu, tudíž rovinu závazkových vztahů. „Islám v období barbarství byl náboženstvím uctívajícím svaté, glorifikující magickou sílu a agresivní pietu“ (Geertz 1968). Jeho vyjádřením byli marabuti – svatí muži (Gellner 1969; Gellner – C. Micaud 1972) a baraka, transcendentální a spirituální moudrost a síla, již v sobě mohou obsahovat lidé i předměty za všeprostupujícího principu přisnosti. Baraka je konceptualizací modality, skrze niž božské dosáhne na tento svět (Geertz 1968). Marabuti disponují barakou v nejvyšší možné míře. Navelek se projevuje tak, že muži jsou vnímáni jako silní, odvážní, důstojní, oplývající schopnostmi a dovednostmi, půvabem a inteligencí. Splynutí těchto dvou principů konstituuje doktrínu maskulinní nadřazenosti, jejímž manifestem je i mužská dominance v oblasti vnějších sociálních vztahů.

Jestliže je práce uvnitř domácnosti založena na striktní hierarchii, organizace práce vně domácí sféry bývá předmětem vyjednávání a smluvních vztahů. Tyto aktivity jsou navíc podřízeny dvěma konceptům, které stojí ve vzájemném protikladu. Pravidlo podřízenosti nejstaršímu mužskému členovi rodiny doplňuje princip egalitarismu (např. Gellner 1969) a idea rovnosti.

Význam domácností jako centrální produkční jednotky postupně klesá i vlivem začleňování vesničanů do struktury širších ekonomických vazeb a intervencí státu (Crawford 2008). Výstavba hotelů a ubytovacích zařízení bývá financována zahraničním kapitálem. Společně s veřejnými investicemi do lokální infrastruktury vytváří podmínky pro transformaci společenského systému. Současně s fenoménem námezdní práce zapříčiňuje změnu nejen materiálních podmínek, ale i modality času. Volný čas jako měřitelná veličina je v moderní a postmoderní době neodmyslitelně spjat s konzumní společností a představuje jednu z podmínek existence cestovního ruchu.

## 1.2 Berbeři a politika identit

*Byl jsi někdy opravdu sám sebou?*

Orhan Pamuk

Podle Meada (1980) v živoucí formě nalézáme individuální *něco*, co trvá prostřednictvím vzájemné determinace formy a jejího okolí. Svět, který nás obklopuje, je tak spojen se zvířetem či rostlinou, která svou citlivostí reaguje tak, že proces života nadále pokračuje. Někde v tomto bodě se ustavují základy identity lidských bytostí, které jsou ovšem mediovány působením kultury.

V osmdesátých letech se paradigmaty postulující přístup k výzkumným otázkám v antropologii do značné míry vyčerpala. Namísto kultury jako centrální antropologické kategorie se objevují snahy dosadit na její místo koncept identity. Ta totiž poskytuje široký prostor a jako náhrada všeobjímajícího pojmu „kultura“ se ukazuje ideální. Identita posloužila jako souhrnný termín, pod který bylo možné schovat hodně včetně různých politicky motivovaných zájmů a témat (Rabinow et al. 2008, s. 34). Zkrátka se jednalo o politické téma spíše než o sociálně organizační princip.

Berberům bylo v historickém kontextu marocké společnosti vymezeno místo na jejím sociálním okraji. Navíc byli odsunuti na periferii i z hlediska geografického, v současnosti obývají zpravidla oblasti s nepříznivými klimatickými charakteristikami nacházející se v obtížně dosažitelném terénu (Konopíková 2009). Jejich identita se považuje za vynález francouzských kolonistů vytvořený za účelem defragmentace národa podél etnické hranice oddělující Berbery a Araby. Nacionalistické hnutí načrtlo konstrukt identity na bázi arabské nacionalistické ideologie importované z Egypta a Libanonu (Fentress 1997). Současně je nutné zmínit, že Berbeři ve Vysokém Atlasu až do roku 1933 nepodléhali žádné formě externí moci. Francouzská protektorátní vláda již ve třicátých letech využila berberskou identitu pro své vnitropolitické cíle. Na druhou stranu je evidentní, že se Berbeři v protektorátním Maroku selektivně zapojili do francouzského soudního systému tak, aby z hegemonních struktur moci měli užitek (Amster 2013).

Prostředí, kmenové uspořádání a islám lze využít jako východisko uvažování o lokální identitě Ait Mizane. Jednotlivé kategorie v zásadě působí jako provázané elementy tvořící konstrukci vlastního sociálního života a domova. Rutina projevující se v naučeném chování a zvládnutí jeho různých forem v raných fázích lidského života představuje mnohem

významnější prvek než jen prosté způsoby přivyknutí k danému světu osob a objektů (Giddens 1991, s. 42). V emočním vývoji nám pomáhá přijímat realitu externího světa, bez níž je lidská existence a pocit bezpečí jen obtížně dosažitelný. Toto přijetí je ve stejném momentě prapůvodcem identity *self*, která nám říká, co už nejsme my, vymezujeme se vůči světu vně nás (Giddens 1991, s. 42). Identita se konstituuje kolem několika základních kategorií, spíše bychom řekli zodpovězení několika základních existenciálních otázek (Konopíková 2009). Podle Giddense je „ontologicky bezpečné“ zodpovědět tyto existenciální otázky, které nám lidský život předestírá. Nějak formulovanou odpověď si nakonec pro sebe nalézá každý, kdo se projevuje v kontextu sociální aktivity, ale jednotlivé odpovědi mohou v závislosti na měnícím se prostředí variovat. Konstrukce identity podle tohoto rámce probíhá na základě uvědomění si sebe sama, vědomí vlastní konečnosti, uvědomění si existence druhých lidí a nakonec identity *self* pojednané výše (Giddens 1991, s. 47–54). *Self*-identita je „verbálním konceptem, který držíme sami o sobě, a naše emocionální identifikace s tímto popisem“. Kdežto sociální identitu „utvářejí očekávání a názory, které mají druzí o nás samých“ (Barker 2003, s. 220). Identitu jedince tak nelze nalézt v chování ani v reakcích druhých lidí, ale jak podotýká Huntington (2001), je možné ji definovat *pouze* ve vztahu k jinému, k jiné osobě, kmeni, rase nebo civilizaci. Od okamžiku zrození je individuální zkušenost zahalena pláštěm kultury, který má vliv na vytváření nebo lépe řečeno tvarování aspektů naší individuální identity do navzájem do sebe zapadajících dílků, jež zprostředkovávají náš vztah ke světu. Jedinec se stává držitelem tří různých nástrojů: identity získané narozením, identity emocionálního základu získaného v rodině a identity druhové. Ty mu pomáhají utvářet vztah k vnějšímu světu i sobě samotnému. Člověk identifikuje primární kulturní identitu jako imaginární prostor, k němuž se cítí být připoután, a toto je také výchozím bodem na jeho cestě za poznáním rozmanitosti, jež ho obklopuje. Individuální identita je determinována přijímáním symbolů z vnějšku a zároveň vně zanechává stopy svého původního ega. Lze konstatovat, že identita je produktem dialektického vztahu mezi jedincem a jeho kulturní zkušeností.

„Můžeme takto pojmout lidi jako fungující přes a uvnitř rozmanitých postavení subjektu složených z průsečíků a křížovatek diskursů týkajících se rasy, pohlaví, věku, národnosti, třídy atd. Navíc, my nevlastníme, nemáme tento propletenec různých přístupů, postojů, víry, jazyka atd. Přesněji řečeno, my jím jsme.“ (Barker 2003, s. 262)