

**Univerzita Karlova v Praze**  
**Filozofická fakulta**  
**Katedra teorie kultury**

## **DIPLOMOVÁ PRÁCE**

Konopíková Michaela

Lid Vysokého Atlasu  
Analýza sociokulturní situace

The people of High Atlas  
Analysis on socio-cultural situation

## Poděkování

Velký dík patří především lidem kmene Ait Mizane, jmenovitě z vesnic Mzik a Imlil v Maroku, bez jejichž existence a participace by tato práce nemohla vzniknout. Konkrétně patří mé poděkování Abderrahimovi Id Boussalemu z vesnice Mzik za vlídné přijetí, kterého se mi dostalo v jeho domě a za ochotu a čas, který během mého pobytu strávil v rozhovoru. Bez jeho postřehů, informací a otevřené mysli, kterou projevoval v průběhu našich diskuzí, by tato práce postrádala značnou část příběhu, budeme-li na ni chvíli nahlížet jako na příběh. Prostřednictvím jeho kontaktů jsem měla možnost pohovořit i s dalšími lidmi, k nimž bych cestu hledala jen velmi obtížně a které zde jmenovitě zmiňovat nebudu, přesto jim patří mé nejhlubší poděkování, stejně tak jako celé Abderrahimově rodině, jež mi dovolila sdílet s nimi po několik dní své životy a nahlédnout celý místní svět zvnitřku. Nemenší slova díky zaslouží i Pedro Guimarães, který mi pomáhal s porozuměním a dorozuměním, když jsem se mnohokrát zapletla do sítě významů francouzského jazyka. Dále bych ráda poděkovala svému vedoucímu práce PhDr. Václavu Soukupovi za vedení diplomové práce, vstřícnost a podporu při konzultacích. Touto cestou chci také vyjádřit poděkování celé mé rodině za podporu při vysokoškolském studiu a psaní této práce.

## Čestné prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracovala samostatně pod odborným vedením PhDr. Václava Soukupa a čerpala jsem výhradně z literatury a elektronických zdrojů zde uvedených.

V Praze dne 27.8. 2009

.....

Michaela Konopíková

## Abstract

The core subject of this thesis deals with a theme of sociocultural change among the Ait Mizane, a small Berber community in the Moroccan High Atlas mountains. Living in a remote region with typical harsh climate they were throughout history known as free people who were never subordinated to any kind of central rule irrespective of them being Romans, Spaniards or Arabs. This long period of considerable isolation slowly ended with the advent of French rule, who took over the country proclaiming it as their colony and fitting the local reality within the frame of colonial administration. But more dramatic shifts were yet to come. Silk-like fibres of globalization are nowadays entering this area forming a firm web that spreads all around.

Ait Mizane people, Berber speaking farmers and herders occupy an environment they have shaped for centuries; There is a strong sense of identity which is very much linked to the cultural environment mastered by generations of their predecessors. The relationships they maintained with other mountain tribes as well as with city dwellers surpassed the test of time and fit the context of Muslim cultural milieu. Ancient strategies and traditions are still dominant ones and still determine the peoples' lives with great power, but at the same time innovation occurs with an intensity no one could predict a few years ago.

Inhabitants of innumerable settlements whose homeland is situated just at the gate to the Atlas' highest peak – Jebel Toubkal – are exposed to this challenge of modern time predominantly via the increasing numbers of tourists who come in order to accomplish the mission of climbing the sharp mountain peaks. Side effects of such occurrences are hardly to be denied and examining their impact is a goal of this paper. Another important factor that contributes to the gradual social transformation is the phenomenon of out-migration. Young men and women often leave their homes and move to cities where they end up involved in wage labour and global economy whose particles are one day brought back or even earlier transported home. I suggest that these points are the main factors which trigger the current sociocultural change in the region. Although they are often manifested indirectly in a vast spectrum of situations varying from the change of material culture to the adoption of contradictory values.

There are many local communities facing the same reality in the world these days, each of them coping with the globalization effects in a slightly (or dramatically)

different way. Analysis of this particular community aims to interpret these changes which are happening in a broad context and to prove deeper interconnectedness of such settlements with developed world that might not be obvious at first sight.

## Obsah

1. Úvod.....	7
2. Imazighen – disidenti Afriky.....	9
3. Segmentární společnost nebo chiméra? Sociokulturní analýza .....	16
4. Heretikové, rebelové a demokrati. Berbeři v horách .....	24
4.1 Země bez lidí obklopená lidmi bez půdy .....	25
4.2 Materiální aspekty života Berberů a jejich vztah k sociální struktuře .....	28
4.3 Imlil – od horolezecké základny k výletnímu resortu .....	33
5. Lokální v proudu globálního. Čí je to vlastně kultura?.....	39
5.1 Neviditelná ruka státu. Vidět a být viděn .....	42
5.2 Identita self tváří v tvář měnícím se podmínkám.....	47
5.3 Život a identita v postkoloniálním státu .....	53
6. Ekonomická migrace .....	57
6.1 Teoretické rámce a jejich aplikace .....	58
6.2 Finanční toky .....	62
6.3 Rodina jako transmittor norem a smyslu a významu migrace.....	64
6.4 Závěrečné shrnutí .....	68
7. Dobrodruzi, cestovatelé, turisté, globetrotters .....	72
7.1 Čas jako sociální konstrukce, volný čas coby kulturní komodita .....	74
7.2 Turismus jako mechanismus akulturace .....	78
7.3 Na začátku byla cesta. K mikrohistorii údolí.....	80
7.4 Koncept autenticity.....	84
7.5 Závěrečné shrnutí – turismus coby komodita nebo příležitost ke změně? .....	86
8. Závěr .....	91
9. Přílohy .....	94
Zápisky z terénu .....	94
Obrazové přílohy .....	96
Použitá literatura .....	111
Elektronické zdroje.....	114

## Úvod

Tato práce se zabývá životními podmínkami berberských farmářů v horách Maroka – způsobem, jakým tito lidé žijí ve vesnických společenstvích na svazích hor a jak čelí výzvám měnící se doby, kdy postupující expanze západní ekonomiky a jejích produktů zasahuje i do oblastí donedávna izolovaných. V současnosti je vliv globalizace na lokální společnosti výrazný a neustále zesiluje, ať už prostřednictvím pronikání západního konceptu tvrdého turismu, stále intenzivnějšího zapojení i těch nejdlehlších a těžko dostupných lokalit do sítě globální ekonomiky a v neposlední řadě skrze zvyšující se podíl ekonomických migrantů, kteří při opětovném návratu kontaminují lokální kultury urbánním, tzn. ve většině případů „západním“ způsobem života determinujícím následnou sociokulturní změnu.

Transformaci, které dnes mnohé lokální komunity na celém světě čelí, dokumentuji na osudu malého souboru vesnic vklíněných mezi svahy Vysokého Atlasu, jež jsou díky své poloze vystaveny výzvě Západu formulované zvláště výrazně. Lidé z kmene Ait Mizane – berbersky hovořící farmáři a pastevci žijí v prostředí, které utvářeli po staletí a jako skupina mají silně vyvinutou identitu spjatou s jejich kulturní krajinou. Vztahy, které udržovali se širším světem ostatních horských kmenů a obyvateli města, byly prověřené časem a zasazené do kontextu muslimského kulturního milieu. Strategie a tradice prověřené časem týkající se chodu komunity i udržování okolního prostředí stále přetrvávají jako dominantní faktor do značné míry určující jejich životy, přesto dochází ke změnám, které si před pár desetiletími nikdo nedokázal představit. Děje se tak skrze nadstandardně proudivší turisty, prostřednictvím posilujících ekonomických vazeb se světem vně a periodických odchodů místních mužů a žen za prací do městských aglomerací. Tyto faktory se nejvýrazněji podílejí na sociokulturní změně a manifestují se v širokém spektru příkladů – změnou materiální kultury a importem mnohdy kontradiktorních hodnot. V moderním světě je turismus spolu s migrací jedním z nejmocnějších nástrojů modifikace, destrukce, mísení a vytvoření nové kultury. Nechť tato mikrosociální studie nabízí pohled za jinak zavřené dveře lokálních kultur a ilustruje výzvy, kterým čelí tváří v tvář transformaci známého místního světa v nejasnou vágní budoucnost, přestože jejich vývoj se mnohdy jeví nejasným jen zdánlivě.

Analýza této komunity má za cíl interpretovat změny, k nimž dochází v širším kontextu, ukazujíc, že i tyto zdánlivě odříznuté kultury jsou zapojeny do celosvětového dění více, než je na první pohled zřejmé. Ait Mizane jsou nyní unášeni proudem, který plyne od relativně uzavřeného lidského společenství směrem k otevřenému systému.

Práce si dává za cíl nahlédnout na problém kulturologickou perspektivou, tedy zkoumat dané jevy v extrasomatickém kontextu a jejich vliv jak na jedince, tak i celou místní kulturu. Metodologicky se jedná o zúčastněné pozorování doplněné několika hloubkovými rozhovory, jejichž tématem je život v horách (shromáždění informací o migraci, počtu obyvatel domácnosti, každodenních činnostech, rolích mužů a žen). Jednou z aspirací této práce je též nahlédnout na měnící se svět očima Imazighen, svobodných lidí, jak sami sebe nazývají a zodpovědět otázku, zda si sami stále svobodní připadají. A v neposlední řadě předložit popis reality života lidí vzdálených od nejzápadnějšího bodu kontinentální Evropy 870 kilometrů, od nejnižnějšího pak 2800 kilometrů, žijících v dvoutisícové nadmořské výšce a lehce rozrušit atavistický, stále přetrvávající dualismus, totiž protiklad „tradice a modernity.“ Obyvatelé náhorního Atlasu, nahlédnuto touto optikou, by byli považováni za exemplární příklad společenství tradičního, ovšem spíše než z jakéhokoliv jiného důvodu kvůli nedostatku atributů všeobecně připisovaných kategorii moderní. David Crawford k tomu uvádí, že toto je jeden z mnoha způsobů, jak moderní svět a jeho příslušníci vnímají sebe sama: venkovský svět konstruuje jako to, čím moderní svět není a především čím *už dávno* není.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> CRAWFORD, D. *Moroccan households in the world economy*, Louisiana: Louisiana State University Press, 2008, s. 2.

## 2. Imazighen – disidenti Afriky

*„Obyvatelstvo těchto hor...je čilé, robustní a v boji statečné...muži jsou proradní, zloději a vrazi. Schopní zabít i pro cibuli. Z ničeho nic rozpoutávající prudké spory. Ženy jsou šeredné jako sám ďábel a ustrojené hůř než muži. Závěrem, nelituji navštívení žádné části Afriky kromě této. Byl jsem povinován přejít tyto hory na cestě z Marrakéše do Sijilmassy. Tak se stalo léta páně roku 1512/13.“<sup>2</sup>*

Nejvyšší hora Vysokého Atlasu dosahuje čtyř tisíc sto šedesáti sedmi metrů, horský masiv, jehož je součástí, se rozkládá v severozápadní Africe na území Marockého království. Tato nepřístupná oblast je teritoriem obývaným Berbery, populací s nejasným původem, protože dodnes nikdo neví, z které oblasti a v které době do Afriky přišli. Sami se nazývají Imazighen, svobodní lidé. Řekové jim říkali Libyjci, Římané Maurové (toto označení se udrželo i ve středověké Evropě). Berbery je pravděpodobně pojmenovali Arabové a indoevropské jazyky toto označení později přejaly. Antropologové a etnologové je často popisují jako rebely, kteří vystaveni expanzivním aspiracím jiných civilizací, nepodlehli nátlaku ústíciému v postupnou asimilaci a v potlačení vlastních kulturních vzorců a tradic.

Archeologický průzkum dané lokality prokázal, že oblast byla osídlena již v patnáctém století před Kristem. Roztroušeni po celém severoafrickém regionu, různé formy berberských společenství nalezneme od západního pobřeží Maroka po střední část Sahary, v Alžírsku, Egyptě, Tunisku a Libyi. Několik miliónů jich žije v Evropě, zejména ve Francii alžírští Kabylové a v Nizozemsku Rífané z Maroka.<sup>3</sup>

Jednotlivé společnosti tvoří pestrou mozaiku zvyků, tradic a chování podmíněnou přírodními i historickými okolnostmi. Berbeři většinou obývají horské oblasti a při pohledu na mapu je patrné, že rozptýlení po severní Africe je diskontinuitní, vytvářející větší či menší shluky kapek jednotlivých sídlišť. Adaptační strategie a komponenty duchovní a materiální kultury nám poskytují jiný obraz u

---

<sup>2</sup> Lev Africanus, arabský diplomat v díle *Descrittione dell' Africa* (Popis Afriky) shrnuje poznatky o populaci centrálního Vysokého Atlasu získané pozorováním při přechodu horského masivu. In: GELLNER E., *Saints of the Atlas*, Great Britain: Ebenezer Baylis and Son, Ltd., s. XV.

<sup>3</sup> V České Republice žije množství alžírských Kabylů, kteří se v zemi usadili v průběhu devadesátých let, navazující na dobré kontakty z dob socialismu, kdy na československých vysokých školách studovalo množství Alžířanů. Podle statistických údajů se jedná o šest set jedinců. In: XAVER, F. *Alžířan, který v Praze uspěl*. URL <<http://www.migraceonline.cz/e-knihovna/?x=2151524>

společenstev žijících v drsných horských podmínkách a u těch, jejichž domovem se staly pouštní oblasti. Stejně tak proces arabizace nezanechal u všech lokálních kultur stejně hlubokou stopu. Co je ovšem jednotlivým „kapkám“ na mapě společné, je skutečnost, že tento národ beze státu koexistoval poslední dva tisíce let v hranicích civilizací postavených na hodnotách, jež mnohdy tvořily jeho protipól.

Maroko je multikulturní společností; na jeho území žije z celkového počtu 33 miliónů obyvatel zhruba 12 miliónů Berberů. Středomořské podnebí se směrem do vnitrozemí mění v oblastech s vyšší nadmořskou výškou na typicky horské klima. Naopak pobřežní nížinné oblasti jsou poměrně úrodné a nalézají se zde klíčové oblasti zemědělské produkce plodin.<sup>4</sup> Většina berberské populace obývá venkovské oblasti a hovoří vlastním jazykem, který zde existuje ve třech dialektech.<sup>5</sup> Sídlí převážně v horských oblastech Vysokého Atlasu a v pohoří Rif a v pouštních lokalitách, daleko od měst a plání obydlených Araby. V některých publikacích se lze dočíst, že zhruba tři čtvrtiny současné populace jsou alespoň zčásti potomky Berberů.<sup>6</sup> Uvést zde konkrétní číslo vyjadřující jejich skutečný počet by se jevílo poněkud zavádějící, v literatuře můžeme nalézt rozličné cifry vycházející z faktu, že každý autor angažuje jinou definici „Berbera.“

V současnosti všechny berberské společnosti alespoň konvenčně vyznávají islám, který, stejně tak jako černá linka vetkaná v kobercích symbolizující temně podmalované oči místních žen, podtrhuje jejich existenci. Islámské politické strany jsou ale v současnosti v oblastech osídlených Berbery vcelku nepopulární.<sup>7</sup> Tomuto náboženství se ovšem v Maroku dostalo vřelého přijetí. Území spadlo pod islámskou nadvládu koncem osmého století. Zčásti kvůli egalitářskému charakteru viděli nomádští klanoví vůdci přicházející Araby jako populaci se stejným způsobem života. Byli to právě oni, kteří je pojmenovali vůbec poprvé coby jednotnou skupinu a jako barbaři (berbeři) nabyli objektivní existenci. Arabská migrace přinesla do Afriky arabštinu, kulturu a tradice. Tyto elementy společně s hudbou, užitým uměním a jinými symboly sjednotily západní a východní část islámského světa. Severní Afrika byla poprvé v celém svém rozsahu sevřena jedinou dominantní

---

<sup>4</sup> <http://en.wikipedia.org/wiki/Morocco>

<sup>5</sup> Jedná se o tři lokální dialekty – Tarifit, Tashelhit a Tamazight. Jazykem jižních oblastí včetně dnešního Vysokého Atlasu je Tashelhit.

<sup>6</sup> BRETT, M., FENTRESS, E. *The Berbers*, Oxford: Blackwell publishing, 1997, s. 4.

<sup>7</sup> Výjimku tvoří pouze komunity Ibaditů v Alžírsku, jejichž založení proběhlo na bázi fundamentalistické islámské sekty.

kulturou. Zde je ovšem nutné podotknout, že v minulosti to byla také berberská populace, která byla nositelem převládající arabské kultury přicházející z Východu.<sup>8</sup>

V následujících staletích dynastie berberského původu zasáhly významným způsobem do regionálních mocenských poměrů. V jedenáctém století se v rámci islámského obrodného proudu uvnitř kmene Sanžájovců utvořila komunita mnichů – válečníků, Almorábitů (Almorávidů), mocné berberské dynastie, jež si vytkla za cíl znovuoživení původní islámské říše spravované jedním vládcem. Ovládli území Maroka, západního Alžírsko a Španělska, poprvé v historii regionu byly tyto tři oblasti sjednoceny pod vládou jednoho panovníka. O půl století později tato dynastie založila Marrákeš. Navzdory svému úspěchu byli Almorávidé o půl století později poraženi a nahrazeni Almohády, taktéž militantním uskupením založeným islámským učencem berberského původu Ibn Tumartem. Tomu se za blíže nevyjasněných okolností podařil husarský kousek, když negramotné, nearabsky mluvící vesničany své domoviny (pocházel z pohoří Anti Atlas), přesvědčil, že právě oni jsou předurčení k obrození islámu. Spojenci z Vysokého Atlasu sehráli pravděpodobně v organizaci impéria klíčovou roli. Jeho následovníci byli vzhledem k unitaristickým aspiracím nazýváni „sjednotiteli,“ ve španělštině Almohádové.<sup>9</sup> Odlehlá do té doby provinční oblast se stala politickým centrem západního středomoří od Pyrenejí přes Španělsko, Maroko, Saharu až na východ k Libyi. Dynastie neměla dlouhého trvání, roku 1269 po necelých sto letech moc vládnoucího rodu ochabovala a byla nahrazena dynastií přicházející ze suchých východních plání – Marinidy, kteří vládli do začátku šestnáctého století.

Proces islamizace severní Afriky šel ruku v ruce s arabizací původních obyvatel. Rozšíření arabštiny bylo v podstatě nezávislé na náboženství, politické snahy o sjednocení (dobyť) území prostřednictvím islámu zakrývají jinou vrstvu historie, v níž tribalismus, jenž pomohl etablovat berberské dynastie, hrál nezastupitelnou roli při ústupu rodného jazyka. Dobyť španělského území přispělo k islamizaci Berberů, když jim jako vášnivým bojovníkům otevřelo nové možnosti válčení. V minulých stoletích úspěšně odolávali kulturní asimilaci ať už Punů či Římanů, nyní se arabština stala univerzálně uznávaným jazykem vědy a obchodu a začala být vnímána jako jazyk vzdělaných v opozici k místním dialektům, jež se profilovaly jako jazyk „primitivních Berberů.“ Historik Ibn Khaldún připisuje některým

---

<sup>8</sup> GEERTZ, C. *Interpretace kultur*, Praha: Sociologické nakladatelství, 2000, s. 330.

<sup>9</sup> SPENCER, W. *Historical dictionary of Morocco*, London: The Scarecrow Press, 1980, s. 3.

kmenům arabské předky pocházející z Jemenu, což mohlo vyvolat vlnu přichylnosti a přispět k průběhu arabizace.<sup>10</sup> Berberské dialekty se udržely pouze v odlehlých a těžko přístupných oblastech.

Následujících pět set let utrpělo Maroko opakující se invazivní nájezdy z Evropy. Prvními byli Španělé a Portugalci, motivovaní více křesťanským fanatismem než vidinou územní expanze.<sup>11</sup> Poté se u moci vystřídaly další dvě dynastie, Saadianové a Alawité. Jejich snaha nastolit rovnováhu mezi administrativě podřízeným středem země a stále ještě autonomními kmeny narážela na odpor kmenových příslušníků. Rezistence proti autoritářským vládám a vnucovanému řádu se vine celou dlouhou historií Berberů, nejinak tomu bylo, když se region dostal do sféry vlivu Francie.<sup>12</sup>

Maroko jako celek podléhalo značně nerovnoměrnému vývoji. Počínaje rokem 1934 francouzská armáda překonala všechna kmenová povstání a Francie začala celoplošně prosazovat svou administrativu. Jedním z důsledků bylo, že všechna důležitá rozhodnutí byla vynášena Francouzi. Politika týkající se berberského obyvatelstva spočívala v podpoře tamějšího zvykového práva a komunity, které ho preferovaly proti právu islámskému, disponovaly výhodami a snazší dostupností městského vzdělání. Tradiční berberský právní systém byl francouzskými kolonizátory oficiálně interpretován jako umírněná sekulární moudrost stojící v opozici k rigidnímu islamistickému učení. Zároveň vlivem této přichylnosti podléhaly berberské komunity vyššímu stupni centralizace. Protektorát vstoupil do svého posledního roku prvním lednem 1956, po krátkém interregnu byla v březnu vyhlášena územní nezávislost.

Maročtí Berbeři nebyli vzhledem k relativně izolovanému životu v horách a venkovských oblastech, kde většina z nich sídlí, vystaveni masivnímu tlaku přímé transformace tak jako komunita v Alžírsku.<sup>13</sup> Navíc politická situace vykazovala jiné parametry, arabští nacionalisté jsou zde v opozici a vládnoucí ideologie se

---

<sup>10</sup> BRETT, M., FENTRESS, E. *The Berbers*, Oxford, Blackwell publishing, 1997, s. 130.

<sup>11</sup> SPENCER, W. *Historical dictionary of Morocco*. London: The Scarecrow Press, 1980, s. 4.

<sup>12</sup> Civilizační mise započala již na sklonku devatenáctého století. Roku 1904 byla v Tangieru založena *Mission scientifique au Maroc*. Její členové hovořili arabsky a berberskými dialekty a pomáhali školit francouzské administrátory. In: AHMED A.S., *Discovering Islam. Making Sense of Muslim History and Society*, London and New York: Routledge, 1989, s. 33.

<sup>13</sup> 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. In: GELLNER E., *Saints of the Atlas*, Great Britain: Ebenezer Baylis and Son Ltd., s. 3.

v posledních letech snaží prosazovat k berberské otázce pragmatický přístup. Spíše než cestou represí volí taktiku postupné asimilace do majoritní společnosti. Také reakce Berberů na tato opatření se pohybovala v jiné rovině než u jejich východních sousedů. Nevyústila v otevřeně nepřátelský postoj, ale spíše šla cestou pasivního odporu a velmi rezervovaného postoje. Jak podotýká Clifford Geertz, z historické perspektivy v období růstu a upevňování státní moci byly geograficky izolované kmeny daleko od mocenských center a alespoň formálně uznávaly svou podřízenost státnímu útvaru, v případě oslabení státu ho plnily či dokonce uskutečnily převrat.<sup>14</sup>

I když jsem v úvodu vytkla za jeden z cílů této práce rozrušit tradiční dichotomické vnímání regionu jako pregnantní vyjádření tradiční společnosti poukazem na nezvratné změny probíhající na úrovni tamějších lokálních kultur, v této kapitole věnované historickému vývoji a vztahu centrum versus periferie se vine zřetelná nit oddělující „území vlády“ a „území nezávislosti,<sup>15</sup>“ které toto rozdělení anticipuje. V oblasti Atlasu se podařilo prosadit pouze duchovní aspekt islámské víry,<sup>16</sup> jeho přesahy do sekulární oblasti se u místního obyvatelstva nesetkaly s příliš vřelým přijetím. Světská moc sváděla s obyvatelstvem okrajových oblastí o hegemonii marný boj: *„Takto vznikl snad nejvíce zarážející a výrazný rys marockého politického systému: oddanost městského a venkovského obyvatelstva z nížiny sultánovi jako autokratické hlavě značně vyvinuté dědičné byrokracie složené z ministrů, význačných osobností, vojáků, soudců, úředníků, policistů a výběrčích daní; a oddanost, kterou k němu chovají domorodé národy jako k „Pánu věřících,“ ale kterou nechovají k jeho světské vládě nebo jejím představitelům.“*<sup>17</sup>

Aspekt rozlišování obyvatelstva na Araby a Berbery byl dále prohlubován rozhodnutím, které převedlo berberské kmeny pod francouzskou jurisdikci; samostatné rozhodování v soudních sporech mělo probíhat podle tamního zvykového práva.<sup>18</sup> Ale zároveň je třeba říci, že ještě v sedmdesátých letech dvacátého století bylo konstituování emancipačního hnutí Berberů čirou utopií.

---

<sup>14</sup> GEERTZ, C. *Interpretace kultur*, Praha: Sociologické nakladatelství, 2000, s. 330.

<sup>15</sup> Tamtéž, s. 331.

<sup>16</sup> Islám je založen na principu podřízenosti Aláhovi a jeho svatými texty jsou Korán a Hadisy – soubor výroků a činů Mohameda, jež byly sebrány po jeho smrti. Na rozdíl od křesťanství v něm neexistuje církevní hierarchie, což je s přihlédnutím k teoriím o vysoce strukturované společnosti Berberů a zároveň jejich rovnostářskému přístupu jedno z možných vysvětlení jejich přichylnosti k této monoteistické víře.

<sup>17</sup> GEERTZ, C. *Interpretace kultur*, Praha: Sociologické nakladatelství, 2000, s. 331.

<sup>18</sup> Dahir Berbère bylo nařízení vydané protektorátní vládou v roce 1930 upravující tradiční berberské právo. Více viz třetí kapitola.

Společností byli primárně vnímáni jako Maročané nebo Alžíráné, až potom jako svébytná etnická skupina a obyvatelé Rifu nebo Vysokého Atlasu. Dokonce i západní učenci považovali vznik takového hnutí za nemožný a v africkém kontextu naprosto neopodstatněný. Etnicita se stala tématem minulosti. V průběhu druhé poloviny dvacátého století, konstituování samostatného státu a autokratické vlády krále Hassana II. se těžiště sporu vzhledem k měnícím se globálním podmínkám přesunulo z disputací, zda odlehlé venkovské oblasti spadají pod formální vládu země, na pole občanských práv a svobod, jejich garanci a vymahatelnosti pro všechny. Nelze s určitostí stanovit platformu, na níž konflikt Berberů kontra Arabové a dělení na arabské a nearabské započal. Vzhledem k uvedeným faktům bychom se přikláněli k tomu, že se jedná o celý komplex příčin – plynoucích z odlišné sociální struktury, vnímání vlastní identity a příslušnosti ke klanu vystavený na jazykové bázi, kulturních i sociálních rozdílech, které ve vzájemné interakci položily kořeny ke vnímání Berberů jako rebelů, válečníků a lidí toužících po nezávislosti.

Maroko se rozkládá na území o rozloze 447 000 km,<sup>2</sup> středem země se téměř po celé jeho délce rozprostírá pás pohoří, směrem na sever Střední Atlas, který přechází jižně v ostré štíty Vysokého Atlasu a Antiatlasu. Druhá jmenovaná oblast s úzkými nepřístupnými údolními je domovem Berberů obývajících malé náhorní vesnice lemující členité svahy rozčísnuté říčními toky. Krajina plná zavlažovaných polí s ječmenem, kukuřicí a zeleninou stáječících se do údolí. Ostře stupňovitá terasovitá pole a zavlažovací kanály jsou obklopeny ořešáky. Tato zemědělská krajina doplněná o pastevectví na horských loukách tvoří ekonomickou základnu tamního života naplněného stovkami každodenních úkolů. Jedním z kmenů jsou i Ait Mizane, kteří jsou předmětem této studie. Obývají centrální Vysoký Atlas – svah, který leží směrem k bohatým vnitrozemským pláním a hlavnímu městu regionu, Marrákeši. Ne náhodou se regionu historicky říkalo „Atlas Marrákeše.“ Dnes se celé údolí i s okolními vesnicemi svažuje do údolí, kde se nachází Imlil, alfa a omega místního společenského a obchodního života. Antropolog David Hart je definoval jako heterogenní klany, které mají společného nikoliv předka, ale místo, z něhož vyrostl duch celé kmenové organizace a jeho faktické vyjádření.<sup>19</sup> Ait Mizane tak nespojuje krevní pouto mytického předka, protože žádná taková osoba nikdy

---

<sup>19</sup> Podle Harta je klíčovým indikátorem heterogenity jméno kmenu, které je vzato z názvu lokality, kde dojde ke vzniku vzájemné loajality. In: MILLER, J. A. *Imlil. A Moroccan Mountain Community in Change*, USA: Westview Press, 1984, s. 64.

neexistovala, ale příslušnost k zemi, půdě, již obsadili, přetvořili a které považují za svůj domov.<sup>20</sup> Pocit vzájemnosti byl tak spíše rozdmýchán zkušeností s tvrdými podmínkami místního prostředí. Postupem času jednotlivci osídlili zemi a přijali společné kmenové jméno. Stejně jako ostatní kmeny žijí v prostředí, které je soběstačné a zeměpisně izolované. V roce 1981 jejich populace čítala něco přes 2000 lidí, dnes, o více než 25 let se jejich počty vzhledem k dostupnější zdravotní péči zvýšily. Dvacáté století přineslo do jejich životů mnoho změn, nejen zde analyzovaný příliv turistů, výletníků a poutníků a jejich vstup na pole námezdní práce vně vesnických uskupení, ale i nový marocký stát brnkající na nacionalistické struny a ekonomické a sociální změny.

---

<sup>20</sup> Ait Mizane jsou posledním výhonkem berberského osídlení oblasti jako potomci dřívějších kmenů Masmuda, které osídlily Maghrib 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 Anti-Atlasu a Vysokého Atlasu, neexistují přímé důkazy, které by toto jednoznačně potvrdily či vyvracely. In: MILLER, J. A. *Imlil. A Moroccan Mountain Community in Change*, USA: Westview Press, 1984, s. 203.

### 3. Segmentární společnost nebo chiméra? Sociokulturní analýza

Nestor sociální antropologie severní Afriky Ernest Gellner ve svém dnes již klasickém díle „*Saints of the Atlas*“ (1969) analyzoval sociální organizaci berberských kmenů v horách Vysokého Atlasu. Ovlivněn Durkheimovou sociologií, označil tzv. segmentaritu jako centrální charakteristiku obyvatel berberského původu obývajících náhorní oblasti. Segmentární společnosti byly klasifikovány do dvou skupin – první je skupinou vnitřně nediferencovaných jednotlivců, která se dostává na vyšší úroveň klanu shlukováním těchto podjednotek v lineárním řetězci. Ve druhém typu se podskupiny slučují za užití stejného jména a tato větší uskupení se na vyšší úrovni sdružují dále a dále. V této formě společnosti není podobnost pouze na bázi linearity, ale i vertikality. Skupiny se svou organizací podobají uspořádání podskupin, z nichž se skládají, stejně tak jako ve struktuře výše postaveným formacím, jejímiž jsou články. Druhý typ je podle racionálního fundamentalisty Gellnera charakteristický pro Berbery pohoří Atlas.<sup>21</sup> Tento přístup aplikovaný na populaci Vysokého Atlasu na sebe v širší antropologické obci strhl pozornost. Následující odstavce představují stručný výčet badatelů a přístupů, které se otiskly do společenskovědního povědomí o dané oblasti.

V první polovině dvacátého století byla etnologie v severní Africe vědou plně podřízenou cílům francouzské koloniální politiky a administrace,<sup>22</sup> případný sociální výzkum se etabloval v rámci koloniální veřejné správy jako jedno z jejích odvětví.<sup>23</sup> Jedním z velkých témat rozvíjených v intencích tehdejších sociálních věd byl směr nazývaný „*Le berbérisme*,“ který byl v tradičním dichotomicky pojímaném modelu chápán jako protipól ke všemu arabskému. Tyto dvě kategorie se vzájemně

---

<sup>21</sup> Opakem segmentárního uspořádání je naopak struktura, na níž stojí západní civilizace.

<sup>22</sup> Protektorát byl oficiálně vyhlášen v roce 1912, ačkoliv pacifikace kmenů nebyla dokončena do poloviny třicátých let. Tento rok sultán kontaktoval Francii, aby mu pomohla nastolit řád. Situace v zemi byla velmi nestabilní, většina kmenů válčila mezi sebou nebo se prohlásila za na sultánovi nezávislé. Aby zachránil svou vratkou pozici, obrátil se na Francouze, kteří už na území Maroka uplatňovali svůj vliv prostřednictvím obchodních postů, jež zde zřídili. Dohoda mezi Francií a Marokem byla podepsána ještě téhož roku a francouzská administrace dokázala udržet území země pod jednotnou vládou. Francouzi ovšem disponovali velkým vlivem, úplně kontrolovali chod územní správy, jurisdikci a vyšší patra exekutivy. In: CLARKE, B. *Berber village. The story of the Oxford University Expedition to the High Atlas Mountains of Morocco*, Great Britain: Latimer, Trend and Company Ltd. 1959, s. 31-32.

<sup>23</sup> VINOGRADOV, A.R. *The Ait Ndhir of Morocco: A study of the social transformation of a Berber tribe*, Michigan: The University of Michigan, 1974, s. 8.

vylučovaly, každá v hranicích soudobého myšlení zahrnovala jinou, relativně homogenní skupinu lidí. Navíc na Berbery bylo možné poměrně snadno aplikovat Rousseauovu koncepci ušlechtilého divocha, který ztělesňoval čistotu a nevinnost, jež lidé žijící v industriální společnosti ztratili. Dělicí čára mezi izolovanými kmeny a těmi, kdo žili v hustěji osídlených oblastech, ještě znásobila trhlinu, v jejímž základě spočívala etnická distinkce. Předpoklad existence geograficky a kulturně izolované skupiny jedinců, jejíž gro bylo shrnuto v modelu ideálního berberského typu, osoby vědomé si své exkluzivní etnické identity, plně reflektovalo přesvědčení protektorátních úředníků, že Berbery lze v kontrastu k marockým Arabům plně asimilovat do lůna francouzské civilizace.<sup>24</sup> Vyústěním tohoto myšlenkového proudu bylo roku 1930 vyhlášení „*Dahir berbère*,“ separatistického a na rasistickém základě postaveného dokumentu. Toto nařízení vydané protektorátní vládou upravovalo tradiční berberské zvykové právo současnému právnímu vědomí a regulím. Základním pilířem bylo zachování tradiční autonomie, především na poli justice, odloučení od islámské legislativy a de facto příklon k francouzské jurisdikci. Edikt v podstatě veřejně připouštěl, co bylo neoficiální praxí i v minulosti a jen nahlas vyslovoval požadavek postupné segmentace kulturního kontextu země. Účinnosti nabyl o čtyři roky později a jednou z aplikací bylo zřízení zvykových soudů. Je důležité podotknout, že edikt, ačkoliv v názvu obsahoval slovo „Berber,“ nevznášel otázku berberské identity.<sup>25</sup> Určité komunity byly tedy de iure vyňaty z působnosti formálního islámského práva aplikovaného na zbytku území. Fakt, že zvykovým právem disponují i komunity arabské, kterým obdobné pravomoci přiznány nebyly, poukazuje na snahu koloniální správy, sledující vlastní vnitropolitické cíle, účelově narušit a oslabit arabský vliv na území státu. Promulgace dekretu spustila marocký nacionalismus a navíc se po jeho vydání vyrojily spekulace, že se jedná o první krok zamýšlené konverze Berberů, který je má v duchu maximy rozdělit a panuj, jež zde byla naplněna vrchovatě, odtrhnout od zbytku země. Sociologicky vzato byl v období mezi dvacátými lety a rokem 1956 balík zvykového práva a institucí zakonzervován. Přesto tyto zvyky doznaly určitých změn.<sup>26</sup> Navíc pouhá skutečnost, že konkrétní pravidla působila v souvislostech koloniální administrativy,

---

<sup>24</sup> VINOGRADOV, A.R. *The Ait Ndhir of Morocco: A study of the social transformation of a Berber tribe*, Michigan: The University of Michigan, 1974, s. 9.

<sup>25</sup> Lokální tribunály vykonávaly vlastní kmenové zvykové právo na územích, jež byla považována za čistě „berberská.“ In: Tamtéž, s. 10.

<sup>26</sup> GELLNER E., *Saints of the Atlas*, Great Britain: Ebenezer Baylis and Son Ltd., s. 19.

jim dala jiný sociální význam, než který si držela v kontextu tribálním. Spolu s jejich částečným reformováním byly kmenové struktury ukotveny způsobem, jenž vylučoval nejednoznačnou interpretaci předchozího období. Po vyhlášení nezávislosti bylo kmenové zvykové právo nahrazeno jednotným právním systémem s celonárodní působností.

Kolem první třetiny dvacátých let, kdy v Evropě a Spojených Státech na poli sociální a kulturní antropologie pozvolna docházelo k etablování systémového přístupu ke studiu kultury reprezentovaného autorkou jedné z nejčtenějších antropologických publikací vůbec – Ruth Benedictovou, Francouzi pacifikovali rebelující kmeny náhorních plošin a rozšiřovali sféru svého vlivu i skrze nepřístupná pohoří. V tuto chvíli vstupuje na scénu etnolog bytostně svým dílem spjatý s regionem severní Afriky - osobnost, jež z pojmu berberismus vytvořila akceptovaný postulát.

Námořní důstojník Robert Montagne byl fascinován „úžasnými protiklady, které objevil v berberské kmenové společnosti.“<sup>27</sup> Podle něj je nestabilní rovnováha vznikajících a následně zanikajících mikrostátů v západním Vysokém Atlasu výsledkem kontradiktorních aspirací, na jedné straně touze po nezávislosti a na druhé centralizačních snah makhzenu.<sup>28</sup> Tento poněkud zjednodušený výklad kulturní a geopolitické rovnováhy regionu vedl ke konstrukci konceptu marocké společnosti. Výstupy aplikované antropologie byly i zde použity koloniálními úředníky, jejichž cílem bylo vyvinout politiku, která by pomohla Francii udržet vedoucí postavení v severozápadní Africe. Montagne tak ve své osobě ztělesňoval vývoj, kterým se ubíralo myšlení Francouzů ve vztahu k Berberům: od potencionálně lehce asimilovatelné skupiny bojující proti stejnému nepříteli se stali „domorodci,“ jež za jejich nízkou kulturní úroveň a zvyky nezbyvá než litovat: „*Je obtížné vyjádřit marnost žalostných výsledků dosažených makhzen...v šesti stoletích bojů, opustit pocit lítosti týkající se lidí, již jsou redukováni na nevýznamné služebníky žijící v zoufalství a beznaději, kteří již nehledají jiná řešení svých problémů, než rychlý přechod k anarchii starých časů.*“<sup>29</sup> Jinými slovy jsme v zápasu francouzský protektorát se svými kolonizátorskými cíli proti „primitivním kmenům“

---

<sup>27</sup> GELLNER, E. *Saints of the Atlas*, Great Britain: Ebenezer Baylis and Son Ltd., s. 10.

<sup>28</sup> V marocké arabštině se jedná o vládnoucí elitu v zemi shromážděnou kolem krále. In: <http://en.wikipedia.org/wiki/Makhzen>. Termín označuje území vlády. Bližší vysvětlení pojmu viz podkapitola 5.2 *Identita self tváří v tvář měnícím se podmínkám*.

<sup>29</sup> VINOGRADOV, A.R. *The Ait Ndhir of Morocco: A study of the social transformation of a Berber tribe*, Michigan: The University of Michigan, 1974, s. 35

svědky snahy zmodernizovat „tradiční“ svět ležící v ostrém kontrastu ke společnosti moderní, jak sami sebe nazírali Francouzi. Přijetí pravidel hry rozdané „pokrokovou“ civilizací by společnost s přívlastkem tradiční, „v níž výjimek existovalo více než pravidel a lidé byli vcelku málo iniciativní, všemu se podřizovali s tupou odevzdaností,“<sup>30</sup> povznesli do výšin civilizovanosti, když ne na roveň, tak alespoň blízko ke kýžené úrovni. Stát organizovaný na základech centralizované moci si prostřednictvím koloniální správy podřizoval všechny své obyvatele, kteří si měli být rovni právě v poslušnosti vůči jeho mocenskému aparátu. V politickém uspořádání Berberů spatřoval pohromadě dva prvky, které byly za normálních okolností neslučitelné; podle pozorování jeho administrátorů společnost kmitala mezi útvarem naplňujícím znaky demokratických (oligarchických) republik řízené shromážděním a efemérním uskupením, jehož forma vlády se označuje jako tyranie.<sup>31</sup> Robert Montagne nebyl mezi koloniálními úředníky se svým zájmem o věc výjimkou. Mnoho z nich za sebou zanechalo detailní etnografické zápisky, jež jsou sice z podstaty věci rasisticky orientované, nicméně svou hloubkou a šíří záběru popisů z terénu ohromují dosud.<sup>32</sup>

Dalším příspěvkem ke studiu obyvatel rurálních oblastí Maroka byl počín Francouze narozeného v Alžírsku Jacquesa Berquea. V práci „*Sociální struktury Vysokého Atlasu*“ (1956) podtrhl dynamismus a flexibilitu kmenových struktur a mnohoznačnost sociálních vztahů. Spolu s pružností struktury byly zodpovědné za schopnost kmenů slučovat prvky otevřené a uzavřené společnosti.<sup>33</sup> V jeho interpretaci odvěká dichotomie muslimské – berberské splývá, v kontextu Maroka tyto dvě kategorie nelze oddělit už jen proto, že islám pronikl do každého koutu země a liší se pouze mírou adaptace na lokální podmínky. Berque také hovoří o „*třech doménách svobody, v nichž Severoafričané nejúporněji čelili francouzské*

---

<sup>30</sup> KELLER, J. *Nedomyšlená společnost*, Brno: Doplněk, 1992, s. 11.

<sup>31</sup> O demokracii lze ovšem hovořit za následujících předpokladů: a) Jedná se spíše o strukturální prvky, které vykazují demokratické znaky, nikoliv vláda lidu v intencích ideologických. b) Historicky, s objevením jiných než kmenových politických jednotek, nebyly už demokratické, ale monarchistické. c) Egalitární koncept je doplněn přítomností rodu svatých, kteří představují nesymetrický neegalitární rys. In: GELLNER E., *Saints of the Atlas*, Great Britain: Ebenezer Baylis and Son Ltd., s. 29.

<sup>32</sup> Richard Burton, který byl pro své příliš těsné kontakty s kolonizovaným světem tak trochu opovrhován svými současníky, pro něž svým počínáním naprosto nevhodně překročil hranici slušných mravů a který byl v arabském prostředí takřikajíc domestikován, často hovoří o Orientu jako o barbarech z pozice rasové i intelektuální nadřazenosti, jíž pociťoval. In: AHMED A.S., *Discovering Islam. Making Sense of Muslim History and Society*, London and New York: Routledge, 1989, s. 139.

<sup>33</sup> Tamtéž, s. 12.

okupaci.“ Šlo o jazyk, ženy a náboženství.<sup>34</sup> Cílem výzkumu se mu stávají různé formy kulturní syntese a problém kulturních identit.

V antropologických teoriích věnovaných Berberům se objevují jejich dvě významné charakteristiky: v úvodu zmíněná segmentarita a alianční systém. Teorie segmentarity byla rozpracována v díle Evans-Pritcharda „*Nuerové*“ (1940). Teorie aliančních systémů je v kontextu tribalismu Maroka nejdůkladněji zpracována Robertem Montagnem,<sup>35</sup> jenž pokládal jednotlivé kmeny za kamínky skládající se v mozaiku nezávislých autonomních republik, jejichž existence byla provázena každodenním skrytým bojem regulovaným prostřednictvím souhry (kooperace) aliančního systému. Konflikt tedy konfiguroval určitou formu struktury a alianční systém – *leff* – Montagne označil za základní strukturální rys kmenové organizace. Tyto odděleně žijící pospolitosti, jež vzájemně interagují, anticipovaly teorii gumlaogumsa popsanou strukturalistou Edmundem Leachem.<sup>36</sup> Teze původně popisovala situaci v západní části atlaského pohoří, Montagne ji až posléze rozšířil na ostatní populace a učinil z ní základní kámen historického vývoje a sociální struktury všech berberských kmenů.<sup>37</sup> Naopak Ernest Gellner existenci aliančních systémů popřel úplně, pouze připustil, že by se mohly týkat jedné úrovně segmentární struktury, která je zásadním mechanismem zajišťujícím řád.

Britský sociální antropolog českého původu prováděl svůj terénní výzkum mezi obyvateli kmene ve středním Vysokém Atlasu severovýchodně od Marrákeše<sup>38</sup> během opakovaných pobytů mezi lety 1954 – 1961. Publikace, která byla výstupem tohoto bádání, předkládá obraz segmentární komunity propojené skrze náboženskou a politickou autoritu „svatých mužů.“<sup>39</sup> Obdaření autoritou a charismatem vlastní náboženským vůdcům, prorokům a věrozvěstům (v arabštině se pro tuto transcendentální a spirituální moudrost, požehnání, užívá termín *baraka*), hrají tyto nenásilně vystupující „cizinci“ v egalitární, bojovně naladěné

---

<sup>34</sup> RABINOW P. *Reflections on Fieldwork in Morocco*, California: University of California Press, 2007, s. 27.

<sup>35</sup> Robert Montagne se mimo jiné zabýval otázkou, z jakého důvodu se lidé postupně zorganizovali v kmeny. Jeho teorie sociálních vztahů popisuje svět kmenů vzešlých ze třech původních „protokmenů,“ které postupně vytvořily rozmanitou skupinu.

<sup>36</sup> V knize *Politické systémy náhorní Barmy* (1954).

<sup>37</sup> Proto byla také později zpochybněna Berquem, který důkazy o trvalých aliančních strukturách mezi kmenem Seksawa v oblasti Imi n'Tanout ve Vysokém Atlasu, neobjevil. In: MILLER, J. A. *Imilil. A Moroccan Mountain Community in Change*, USA: Westview Press, 1984, s. 209.

<sup>38</sup> Konkrétně se jednalo o Ait'Atta Berbery oblasti s názvem Ahansal. In: CRAWFORD, D. *Moroccan households in the world economy*, Louisiana: Louisiana State University Press, 2008, s. 92.

<sup>39</sup> Marabutů, lokální berberský výraz zní agurram. In: GELLNER, E. *Saints of the Atlas*, Great Britain: Ebenezer Baylis and Son Ltd., s. 35.

společnosti roli jakýchsi prostředníků. Kýžená rovnováha a řád ve společnosti jsou dosahovány navenek křehce vypadajícím vztahem mezi institucí svatých mužů a segmentárním uspořádáním; právě tyto dva mechanismy zabraňují, aby vnitřní boje přerostly v anarchistické bezvládní. Toto zajišťovalo kmenům možnost konstituovat se na jakékoliv sociální úrovni, do velmi malých a (pouze) v případě potřeby do větších skupin. V segmentárních společnostech se analogie projevuje nejen v rovině laterální ale i vertikální. Skupiny se svou organizační strukturou podobají nejen skupinám stojícím na stejném místě v rámci celého systému, ale i podskupinám, které je utváří a zároveň větším celkům, jejichž jsou komponenty. Gellner sám k tomu dodává: *„V komplexních společnostech se stát či město v zásadě nepodobá rodinnému uspořádání. Na druhou stranu u segmentární společnosti existuje podobnost mezi kmenem či klanem na jedné a rodinou na druhé straně, a to nejen pouze terminologicky ale také ve skutečnosti.“*<sup>40</sup> Rozdíl mezi segmentárními a komplexními společnostmi je založen na Durkheimově opozici mechanické a organické solidarity, kterou shodou okolností zakladatel sociologie derivoval ze studia etnografických materiálů věnovaných kabylským Berberům v Alžírsku. Příklad Berberů užitý Durkheimem v rozpravě o dělbě práce Gellner omezil na popis politické organizace ve snaze propojit Evans – Pritchardovu teorii segmentarity<sup>41</sup> s všestrannou tezí Émila Durkheima. Ten je přesvědčen, že dělba práce v moderních společnostech je sama o sobě organickým procesem, který nestaví mezi lidmi bariéry, ale naopak vytváří vazbu organické solidarity. Naproti tomu ve společnostech tradičních funguje solidarita mechanická, založená na rodovém příbuzenství, nikoliv na funkcionální a instrumentální závislosti.<sup>42</sup> Gellner zároveň tvrdí, že segmentární společnost nemůže vykazovat jiné než rovnostářské rysy: *„Dokud ve společnosti existují a udržují se neegalitární a/nebo asymetrické vztahy, těžko lze hovořit o segmentárním principu samotném, který je za jejich trvání zodpovědný.“* Tyto nesymetricky spřízněné skupiny mohou mít vnitřní stromovou strukturu a mohou být začleněny do „širšího stromu,“ navíc

---

<sup>40</sup> CRAWFORD, D. *Moroccan households in the world economy*, Louisiana: Louisiana State University Press, 2008, s.93 .

<sup>41</sup> Clifford Geertz ve svém eseji věnovaném využití antropologie v chápání nových států uvádí zajímavý poznatek, totiž že sociální antropologové zabývající se segmentaritou, jsou většinou britského původu a úplně všichni jsou afrikanisté. In: GEERTZ, C. *Interpretace kultur*, Praha: Sociologické nakladatelství, 2000, s. 365.

<sup>42</sup> DURKHEIM, É. *Sociologie a filosofie*, Praha: Sociologické nakladatelství, 1998, s. 138.

*opozice segmentů na jednotlivých úrovních může být sama o sobě faktorem, který takovou stromovou strukturu udržuje.*<sup>43</sup>

Segmentární teorie popisuje vývoj kmenů jako sociální adaptaci skupiny na proměňující se povahu prostředí. Kmeny se adaptují na místní podmínky tak, že se původní rodová linie rozštěpí a jednotlivé skupiny mohou podle sociálních a environmentálních podmínek existovat samy za sebe nebo v rámci většího celku – vytvářejíce tzv. kolonie.

Přestože se Gellner v zásadě soustředí na vrchní patra sociálního systému, bez přihlídnutí ke konkrétnímu mikrosociálnímu kontextu či vzájemné interakci příslušníků kmene, tudíž validita takto získaných údajů může působit lehce vykonstruovaně, za významnější lze považovat námitku, zda je možné předložit plošnou charakteristiku sociálního uspořádání Berberů na základě výlučného zkoumání svatých mužů a logické analýzy segmentárního systému, aniž bychom vzali v úvahu různé smyčky a obměny, jež činí tento model životaschopným. Navíc se nabízí úvaha, zda to, co evropští etnologové vnímali a popsali jako nevyhnutelně protikladné prvky a potažmo celé systémy, je takto prožíváno i členy zkoumané society. Nazíráno z jiného úhlu pohledu se může jednat pouze o nezvyklou míru flexibility a otevřenosti sociální struktury, která Berberům umožnila vypořádat se po svém s arabizací a následným jhem Francouzského protektorátu.

V posledním příspěvku věnujícím se problematice Berberů pohoří Atlas, tentokrát z perspektivy ekonomické antropologie, se americký sociální antropolog David Crawford, který v oblasti realizoval na přelomu tisíciletí několik dlouhodobých terénních výzkumů, jednoznačně odklání od Gellnerovy interpretace egalitářské společnosti. *„Je překvapivé, že maročtí Imazighen (nebo Berbeři) byli vědci označeni nálepkou egalitářská společnost. Přitom se v nejlepším případě jedná o politickou rovnost mezi konkrétními skupinami mužů.“*<sup>44</sup> Jedním z důvodů může být i skutečnost, že v dnešní době zůstávají náboženská bratrstva a svatí muži – marabuti, igurramen, stále součástí místního sociálního života, ale jejich role ve společenském uspořádání byla přesunuta do sféry folkloru a účasti na pravidelných lokálních slavnostech, což mohlo mít oproti situaci v padesátých a šedesátých letech vliv na rekonfiguraci sociální struktury, i když jako pravděpodobnější se jeví vysvětlení, že společnost měla vždy tendence k hierarchické struktuře, ovšem tyto

<sup>43</sup> GELLNER, E. *Saints of the Atlas*, Great Britain: Ebenezer Baylis and Son Ltd., s. 54

<sup>44</sup> CRAWFORD, D. *Moroccan households in the world economy*, Louisiana: Louisiana State University Press, 2008, s. 77

rysy mohly být vzhledem k segmentaritě potlačeny nebo alespoň dočasně utlumeny.<sup>45</sup>

---

<sup>45</sup> K hierarchické struktuře společnosti se váže kapitola věnovaná migraci objasňující sociální dynamiku jednotlivých domácností.

## 4. Heretikové, rebelové a demokrati. Berbeři v horách

*V katalogích českých cestovních kanceláří nabízejících zájezdy do této „exotické destinace“ lze nalézt i nabídku skupinových výletů do oblasti Vysokého Atlasu. „Prastará kultura je zářmována do panoramatu nádherné přírody, které dominuje impozantní pozadí Velkého Atlasu s vrcholy pokrytými sněhem.“<sup>46</sup> Obraz země je vylíčen velmi sugestivně a v těch nejpestřejších barvách Orientu („překrásné přírodní scenérie s horskými hřebeny a pouštěmi“), přesto se „příliš nedoporučuje“ individuální cestování a poznávání krajiny, jež je představena jako nejlákavější nákupní ráj Afriky. Výlety za poznáváním místní kultury, která je vypodobněna jakožto příklad tradiční společnosti par excellence, doplňují popisy zdůrazňující její jinakost a varování před pokusy o přiblížení se k ní na vlastní pěst.*

Turismus, respektive produkty turistického odvětví v podobě propagačních materiálů z velké části utvářejí představy o tom, jak jsou obyvatelé hostitelských zemí vnímáni návštěvníky z jiných zemí. Tyto zjednodušené archetypy místních se v čase proměňují tak, aby naplňovaly očekávání příjíždějících turistů. Původní obyvatelé severní Afriky mají punc příslušníků tradiční společnosti, trochu rozporupných, plachých a při pozorování z uctivé vzdálenosti neškodných prodavačů sortimentu všeho druhu ručně tkanými koberci počínaje a překrásnými šperky konče. Po prolistování několika katalogů českých cestovních kanceláří, které zprostředkovávají zájezdy do této oblasti, dospíváme k představě typizovaného Berbera jako člověka, jenž představuje zčásti hrozivě vypadajícího a jednajícího domorodce, od něhož je radno udržovat odstup a z druhé strany je pak tento popis zjemněn detaily odkazujícími k místy až naivně romantizující představě příslušníka necivilizované společnosti. Jedním vysvětlením pro tuto zjednodušenou koncepci „signifikančních druhých“ je, že tyto pohledy reflektují nárůst zájmu obyvatel rozvinutých zemí o exotické destinace, který vyústil z touhy alespoň na čas uniknout z tísnivé industriální komerční společnosti.<sup>47</sup> Nakolik je ovšem cílové místo pobytu ve skutečnosti intaktní a nakolik kontaminované průmyslovou společností, z níž se

<sup>46</sup> In: Propagační materiály cestovní kanceláře Čedok na rok 2009 – „Maroko, koupání v Atlantiku na dohled svahům Atlasu“

<sup>47</sup> NASH, D. *Anthropology of tourism*, Oxford: Elsevier Science Ltd, 1996, s. 73.

turisté ponejvíce rekrutují, je předmětem šesté kapitoly. Následující řádky jsou již po teoretickém a obecném úvodu zasvěceny konkrétnímu osídlení v srdci pohoří.

#### 4.1 Země bez lidí obklopená lidmi bez půdy<sup>48</sup>

Imlil a okolní vesnice rozložené na svazích a dně údolí pokrytého vegetací natolik, že v kontrastu s masivními štíty okolních hor působí jako malá oáza, jsem poprvé navštívila v parném létě roku 2007 při své cestě Marokem. Byla jsem tenkrát přesně v půli putování a zároveň na nejižnějším bodě naplánované trasy, která vedla od severního pobřeží země, poté se stáčela do vnitrozemí a od Marrákeše ubíhala směrem k nejvyššímu vrcholu Vysokého Atlasu známého pod jménem Toubkal. Trajektorie od metropole směrem k vesnicím pod vrcholem neměří více než padesát kilometrů, avšak vzhledem k neustále se vlnící lince hor a špatnému odbočení se cesta protáhla na více než dvě hodiny. Po prokličkování nesčetného množství zatáček křivolaké horské silnice vytesané do masivu hor lemovaných kaktusy a lidskými obydlími splývajícími s podložím se otevírá cesta na vrchol hory z nejvyšších, kam už je nutné šlapat po svých, silnice končí ve vesničce s hliněnými staveními pravidelného půdorysu lemujícími prašnou cestu pokračující vzhůru. V místě, kde se cesta rozšiřuje před místní osvěžovnou, parkují automobily s francouzskými a španělskými poznávacími značkami.

Krajina, ve které místní lidé žijí, není pouhá akumulace obydlí, podléhá určité struktuře a pro své obyvatele je naplněna významy. Pochopení poslání onoho konkrétního žitého prostoru nám pomůže uchopit realitu tak, jak ji vnímají osoby, jež v ní žijí. Charakteristika místa vzniká celkovou souhrou přítomností či absencí elementů vody, vegetace a tvarem reliéfu a povrchu. Christian Norberg Schulz poznamenává, že můžeme rozlišit pět základních mytických způsobů pochopení přírody. „Tak například hora náleží zemi, ale zvedá se k nebi. Proto byly hory považovány za „centra,“ jimiž prochází axis mundi,...“přechod z jedné kosmické zóny do druhé.“ Je „vysoká,“ blízká nebi a jako taková se stává místem setkání

---

<sup>48</sup> Charakteristika Maroka za francouzské koloniální nadvlády podaná Jacquesem Berquem. In: RABINOW P. *Reflections on Fieldwork in Morocco*, California: University of California Press, 2007, s. 8.

obou základních elementů.<sup>49</sup> Místní často svou existenci popisují ve vztahu k horám, na otázku o tom, jak se jim zde žije, odpovídají „*to víte, život v horách je velmi tvrdý,*“ tvoří všudypřítomný referenční rámec, k němuž se mimoděk vztahují, přestože položená otázka takto postavenou odpověď nevybízela. Říká se, že ještě dnes dávají ženy stromům jména. Tento fakt se mi sice doložit nepodařilo, ale svými kořeny zasahuje do nativní formy náboženství založené na uctívání duchů stromů a míst, které bylo později převrstvené konverzí k islámu.<sup>50</sup> Strom jako entita odkrývající významy vyjadřuje svou plodivou silou opakující se proces tvoření... „*pro primitivní náboženskou duši je strom vesmírem, protože jej reprodukuje a v sobě shrnuje...*“<sup>51</sup>

Při pohledu z ptačí perspektivy z úbočí okolních hor se před námi otevírá pohled na shluk domů prostorově oddělených labyrintem uliček, tolik typický pro arabská sídla. Berberská osídlení jsou prostorově sestavena podle stejného klíče, vysoká hustota obydlí je doplněna absencí principu přímých cest. Domy jsou pak ve srovnání s impozantními úbočími hor v postavení trpaslíků vůči titánům, jakoby byly jejich vahou drceny a vlačovány do země i se svými plochými střechami. V intencích Schulzova pojmosloví je berberská architektura a způsob vytváření umělého místa pregnantní ukázkou tzv. kosmické architektury. Svým uniformním vzhledem a důrazem na řád vykazuje vysokou vnitřní integritu, jednotlivá obydlí mají víceméně identické vzezření a dojem uniformity ještě umocňuje výlučné použití hlíny jako stavebního materiálu. Labyrintický prostor je pouze inverzním vyjádřením kosmického principu v architektuře, postrádá jasné kontury a cíl a tím pádem zjevně i smysl, ten ovšem „...*spočívá sám v sobě, je bez počátku a konce. Je tedy v podstatě „kosmický“...*“<sup>52</sup> Obytná islámská architektura je typicky labyrintická, zrcadlí jak její pouštní původ, tak i sociální strukturu arabského sídla.<sup>53</sup>

---

<sup>49</sup> SCHULZ, CH. N. *Genius loci. K fenomenologii architektury*, Praha: Odeon, 1994, s. 25.

<sup>50</sup> Původní náboženství bylo tradičně mnohem více propojeno s ženským světem. Jednou z jeho dominantních konfigurací byl kult plodnosti (podle některých pramenů lze vysledovat spojitost s kultem mrtvých). Důvody, pro které se markantněji udržel v ženské sféře až do současnosti, bychom měli hledat v afiliaci žen k domácí sféře bytí, tradičně pojímané jako jejich teritorium a mužské obrácenosti směrem vně do sféry veřejné, kde byli vystaveni masivnějšímu tlaku islámu. Dualita náboženského vyjádření zobrazená v polaritě ženského magického a spirituálně přírodního světa stojícího v kontrastu s mužským muslimským universem reprezentovaným mešitou ilustruje rozkročenost a rozkomíhanost celé společnosti pohybující se mezi dvěma světy, které přes své zdánlivé styčné body nemají mnoho společného.

<sup>51</sup> SCHULZ, CH. N. *Genius loci. K fenomenologii architektury*, Praha: Odeon, 1994, s. 25.

<sup>52</sup> Tamtéž, s. 72.

<sup>53</sup> Tamtéž, s. 72.

Za hradbou kamenných zdí lidských obydlí se rozprostírá svět pastvin a úzkých soutěsek, které se někdy otevírají v širší údolí, kam se sbíhají potoky a řeky tvořící základ závlahového zemědělství. Klimatické a ekologické podmínky hodně varíují, nejen kvůli nadmořské výšce, ale i dalším faktorům. Základní adaptační strategií bylo kočovné pastevectví, sezónní migrace stád i lidí, čímž bylo docíleno vytěžení rozmanitých pastvin.<sup>54</sup> Tyto přesuny jsou diktovány přírodními podmínkami, louky ve vyšších polohách jsou v zimní části roku prakticky nedosažitelné. Ovšem když roztaje sníh, stávají se z nich na severoafrické poměry prvotřídní pastevecké plochy.

Vliv islámu a hlavně arabské kultury a civilizace na původní obyvatele severoafrického kontinentu je pozorovatelný nejen v náboženské oblasti, ale i v jejím dopadu na kolektivní obsahy vědomí, které se manifestují prostřednictvím vztahu k místu, způsobu jeho zabydlování a vytváření umělého prostředí, které postupně naplňují významy.

Území vnitrozemí a horské oblasti jsou obývány berberským obyvatelstvem, které sem bylo vytlačeno arabskými invazivními výboji.<sup>55</sup> Život v horách je drsný nejen kvůli extrémním teplotním výkyvům, které přinášejí v létě třicetistupňová horka a v zimě<sup>56</sup> třeskaté mrazy, ale především kvůli obtížným podmínkám pro zemědělství a usedlý způsob života. Hospodaření vyžaduje vybudování kanálů vedoucích vodu několik stovek metrů k jednotlivým políčkům s ječmenem, jenž je při žních snášen dolů do vesnice buď na zádech žen či hřbetech oslů – před rozšířením džípů jediným a i nyní stále hlavním prostředkem pro dopravu. S expandujícím automobilismem a výstavbou nových silnic se facilituje dopravní spojení oběma směry, díky národnímu parku<sup>57</sup> – cíli turistů a periodickými odchody a příchody lidí do měst za prací se oblast a hlavně pak obyvatelé žijící v ní ocitají jednou nohou ve světě námezdní práce, masmédií a velkoměst, zatímco tou druhou jsou zakotveni

---

<sup>54</sup> Tento pohyb po šachovnici pastvin na sebe bere více podob. V některých kmenech se pastýři sotva pohybují po vertikále kopce jednoho údolí a někteří zase naopak procházejí roční migrační trasy dlouhých vzdáleností. In: GELLNER, E. *Saints of the Atlas*, Great Britain: Ebenezer Baylis and Son, Ltd., reprint vydání z roku 1969, s. 31-32.

<sup>55</sup> Za Berbera budeme shodně s Ernestem Gellnerem považovat jedince, jehož rodným jazykem je nějaký dialekt berberských jazyků a který je muslimského vyznání.

<sup>56</sup> Zimní období začíná v listopadu a končí v březnu, to je doba, kdy v horách padá sníh. Život se téměř úplně zastaví a oproti rušnému období letních měsíců, které s sebou přináší nádech stále se přibližujícího města, není v údolí Imlilu patrná žádná aktivita. Zimy zde ubíhají ve stejném rytmu jako před staletími, možná jen okořeněné blikajícími televizními obrazovkami.

<sup>57</sup> Národní park Toubkal byl založen roku 1942 zhruba sedmdesát kilometrů od Marakéše, pokrývá území o rozloze 380 km<sup>2</sup>. In: <http://apmmaroc.net/index.php?id=60>

v realitě tak, jak ji znali jejich rodiče a prarodiče. Sociální řád této zemědělské společnosti se příliš neliší od toho původního, možná je více fragmentován a nevykazuje takový stupeň koherence jako v dobách, kdy byly komunity v podstatě intaktní, nicméně zůstal strukturálně nezměněn, pouze je zasazený do širšího rámce sociální dynamiky. V této transformaci, která ovšem nepostihuje kořeny a základy fungování společnosti je velmi cenné soustředit se na roli a aspirace jedince, který tyto změny vnímá nejen jako hybatel děje, ale i jako osoba „stojící uprostřed řeky,“ která s sebou bere část starého a přináší nové naplaveniny, z nichž některé se uchytí a jiné odplavou.

## 4.2 Materiální aspekty života Berberů a jejich vztah k sociální struktuře

Organizace společnosti je v průběhu dějin vždy neoddělitelně spjata a podmíněna produkty materiální kultury – domem, vesnicí a přírodním prostředím, jež může být na druhé straně modifikováno lidskou činností. V Atlasu každé obydlené území tvoří komplex budov, pastvin a zavodňovacích kanálů, které rozvádějí vodu na terasovitá políčka vklíněná do strmých svahů. Domy jsou pravidelného tvaru s plochými střechami. Důraz na soukromí je charakteristickým rysem severoafrických společenství, který se často projevuje v nativní architektuře – první podlaží domů nemají okna vůbec a vyšší pouze zřídka. Ačkoliv se moderní obydlí Berberů od těch tradičních v mnohém liší, zachovávají si základní dispozice jako jednu velkou centrální místnost s paprscitě se rozvíjejícími přilehlými a dále nečleněnými pokoji bez oken. Zadní části jsou koncipovány jako intimní prostor, neintenzivně osvětlený, světlo sem proniká pouze z hlavní místnosti, která je naopak dobře osvětleným a sociálně exponovaným místem. Centrální prostranství plní úlohu shromaždiště, v rámci celého domu funguje jako veřejný prostor, zatímco ostatní místnosti nebývají bohatě vybavené, obvykle v nich nalezneme skromný a nemnohý nábytek.

Distinkce mezi světem vně a uvnitř je nejlépe vyjádřena sociálními vztahy a jejich prostorovým uspořádáním, Přes den se muži vyskytují doma sporadicky,

přicházejí pouze v době podávání oběda a na noc. Jejich faktická moc nad chodem domácnosti je přes jejich výsadní postavení v rodině velmi eliminována, domácímu prostoru dominuje ženský element. Ženský prvek ovládá sféru soukromou, vnitřní, oddělenou od vnějšího světa a s mužskou se stýká pouze v určité denní dobu na specifických místech.

Jestliže dům je obrazem ženského světa, vesnice je prostorem mužským. Byly obvykle zakládány na těžko dostupných svazích sestupujících do údolí. Za tímto uspořádáním nestála snaha zachovat úrodnou půdu v nižších polohách pro zemědělství, ale touha po maximální možné izolaci a obsazení strategicky obranné pozice. Domy jsou uspořádány do řad těsně vedle sebe, lemovány křivolakými uličkami. Vesnice jako celek, komplex překrývajících se prostorů, je místem využívaným a zabydleným mužskými členy vesnice. Tato prostorová pravidla tvoří i pilíře islámského sexuálního řádu, v němž nejsou kontakty mezi svobodnými muži a ženami ani vzorce pro sociální interakci akceptovány.<sup>58</sup> Fatima Mernissi ve své brilantní analýze vztahové dynamiky v moderní muslimské společnosti podotýká, že jedním z distinkčních charakteristik muslimské sexuality je její teritorialita, jež reflektuje specifické rozdělení prací a také koncepci společnosti a moci. Prostorové rozvržení zakládá vzorce pro společenské postavení, úkoly a autoritu.<sup>59</sup> Typický dům údolí je postaven z místních materiálů – kamenů, slámy, země vypálených žhavým letním sluncem, novější stavby využívají cement, některé budovy zvláště v Imlilu jsou pak celokamenné.

Berberi vyvinuli velmi efektivní závlahový systém. Vodu z horských bystřin svádějí do vyhloubených struh, které vedou podél celé plochy obdělávané půdy. Tyto kanály jsou kolektivním vlastnictvím celé vesnice, v místě, kde je voda hlavně v létě vzácnou komoditou se jedná o nezbytné opatření. Práce ve prospěch obce jsou důležitou součástí sociálního života. V mnohdy tvrdých podmínkách by jednotlivé rodiny nebyly schopny samy zajistit všechny nezbytné potřeby.

Domácnosti fungují jako základní ekonomické jednotky založené na striktním rozdělení rolí, z něhož vyplývá i distribuce každodenních aktivit nezbytných k přežití.

---

<sup>58</sup> Symbolické vzorce chování dotýkající se sexuality zrcadlí i hierarchii společnosti a alokaci moci. Striktní prostorové hranice de facto půlí muslimskou společnost na dva světy: mužské univerzum a ženské univerzum. Toto prostorové oddělení na bázi pohlaví reflektuje distinkci mezi těmi, kteří mají moc a těmi, kdo ji nemají a prostorově je vyjádřeno právě fyzickou separací veřejné sféry od domácího prostoru.

<sup>59</sup> MERNISSI, F. *Beyond the Veil. Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society (Revised Edition)*, USA: Indiana University Press, 1987, s. 169.

Jsou produktem lidské práce, ale zároveň formují život lidí, kteří je utvářejí.<sup>60</sup> Domy jsou fyzickým otiskem bytí, na svém půdorysu zrcadlí sociální vztahy i jejich vzájemné uspořádání. Při vstupu do takového obydlí je návštěvník uveden do jedné z předních místností, usazen a ať už se jedná o dohadování obchodu či jen přátelskou návštěvu, je mu nabídnut horký čaj z máty bohatě oslazený cukrem, který je připraven v kuchyni v odlehlé části domu, kam hosté nemají přístup. Corbusierovo tvrzení, že dům je stroj na bydlení, reflektuje pouze jednu z modalit a funkcí obydlí a na příkladu prostých a přesto útulných domovů berberských venkovů jasně problikává pod vrstvou materiální vrstva sociální reality a přenesení její organizace do prostoru.

Cukr a čaj sehrávají v Maroku zásadní úlohu. Jejich příprava a konzumace představuje každodenně opakovaný rituál symbolizující štědrost a výměnu.<sup>61</sup> Vzhledem k jeho všudypřítomné konzumaci lze jednoduše nabýt dojmu, že se jedná o jeden z nejstabilnějších svorníků, s nímž stojí a padá celá civilizace. Ale čaj byl do Maroka přivezen až v osmnáctém století Angličany a teprve ve století devatenáctém se mu dostalo celospolečenského přijetí.<sup>62</sup> „Chá,“ v atlaské oblasti především ten mátový, je v dnešních dnech nedílnou součástí života. Není možné usednout k projednávání obchodu, aniž by prodávající nabídl šálek plný máty zalitý vroucí vodou. Jeho příprava začíná už vymýváním čajové konvice, servírováním cukru, čaje nebo máty přesně odměřenými pohyby doprovázenými zádumčivým pohledem, aby nakonec už hotová směs opsala ve vzduchu elegantní křivku a dotkla se dna průhledné sklenice tak jako už nesčetněkrát předtím. Čaj se většinou podává i s jídlem servírovaným v hliněné misce kulatého tvaru, v němž se zároveň směs, která dostala stejné jméno, připravuje. Tažín je až po okraj naplněn zeleninou, kousky ryb nebo masa s trochou oleje a bohatě zasypán jednolitou vrstvičkou pepře. Vaří se na žhavém uhlí pece, která produkuje mnoho štiplavého dýmu, jenž dává jídlu velmi specifickou chuť. Mužský člen domácnosti poté rozdělí světlý chléb mezi ostatní, kulaté víceméně ploché bochníčky jsou součástí každého chodu,

---

<sup>60</sup>CRAWFORD, D. *Moroccan households in the world economy*, Louisiana: Louisiana State University Press, 2008, s. 42.

<sup>61</sup> Být považován za štědrého je jednou z centrálních pozitivních hodnot, které může Maročan dosáhnout. Největší kompliment mu můžete složit, když na jeho adresu prohlásíte, že je „karim,“ velkorysý.

<sup>62</sup> Rabinow k tomu podotýká, že v rurální oblasti Sefrou (region Fés) byly v posledních sedmdesáti, osmdesáti letech čajem systematicky nahrazovány proteiny. In: RABINOW P. *Reflections on Fieldwork in Morocco*, California: University of California Press, 2007, s. 35.

chléb je „darován“ bohem skrze plodící pole s obilím či v případě neúrody prostřednictvím příznačné muslimské štědrosti.

Štědrost a velkorysost je jednou ze základních hodnot arabského světa vůbec a jako taková se promítá i do vztahu hostitel – host. Ambroise Bierce ji ve svém rafinovaně cynickém dílku *Ďáblův slovník* glosuje jako „*ctnost, jež způsobuje, že krmíme a ubytováváme osoby, kteréžto stravu ani příbytek nepotřebují.*“<sup>63</sup> Mühlmann v příspěvku týkajícím se štědrosti analyzuje její funkci v archaické společnosti, kterých je nezbytnou komponentou prozrazující mnoho o jejich hodnotách.<sup>64</sup> Podle něj jsou podpůrnými faktory strach z cizinců, náboženská pravidla, potřeba dohodnout obchod, touha předvést vlastní bohatství a přání dozvědět se aktuality. Zároveň představuje jistý druh záruky reciprocity – ochrana cizince nám zajistí z jeho strany ochranu naši.<sup>65</sup> Ideální hostitel dokáže pobavit mnoho lidí a zároveň se štědře rozdělit o pokrmy a nápoje. Tento přístup je aktuálním vyjádřením vztahu k Alláhovi, jenž vystupuje jako zdroj hojnosti.<sup>66</sup> Univerzitní expedice z Oxfordu, která oblast prozkoumala v padesátých letech dvacátého století, k tomu podotýká, že „*pohostinnost a ochota směrem k návštěvníkům byla natolik součástí marockého způsobu života, že lidé by pravděpodobně vítali vřele kohokoliv stejně, tak jako vítali nás.*“ Pokud je tato velkomyslnost hostem přijata, a není vůbec snadné ji odmítnout či alespoň částečně eliminovat, nastoluje se do určité míry vztah dominance – podřízenosti. Host totiž pouhým přijetím těchto pravidel symbolicky hostiteli přiznává jeho sílu, což na druhé straně vede k přijetí takřikajíc podřízené role.<sup>67</sup> Celý tento komplex služeb vede k ustanovení stejně striktního, v konkrétních podmínkách nezbytného, principu reciprocity. Reciproční pohostinnost tak tkví v kořenech islámské společnosti.<sup>68</sup> Takto dimenzovaný vztah se projevuje i ve vztahu k turistům, kteří jsou přijímáni v jeho intencích, i když s jejich masovým působením dochází k postupné proměně jednání. Přestože je s nimi zacházeno jako s váženými hosty, kteří si zaslouží veškerou pozornost a to nejlepší, co se dá v domě nalézt, mnohdy se člověk

---

<sup>63</sup> BIERCE, A. *Ďáblův slovník*, Praha: THYRSUS, 1996, s. 119.

<sup>64</sup> MÜHLMANN W. E. *Hospitality*, in E.R.A. Seligman (Ed.), *Encyklopaedia of the Social Sciences*, Macmillan, New York In WOOD R.C.: Some theoretical perspectives on hospitality In: SEATON A.V., JENKINS C.L., WOOD R.C., DIEKE P.U.C., BENNET M.M., MacLELLAN L.R., SMITH R., s. 737

<sup>65</sup> MÜHLMANN, tamtéž s. 463, In: tamtéž, s.737

<sup>66</sup> RABINOW P. *Reflections on Fieldwork in Morocco*, California: University of California Press, 2007, s.48.

<sup>67</sup> Tamtéž, s. 48.

<sup>68</sup> Tamtéž, s. 49.

neubrání dojmu, že se vše děje jen naoko a tento ritualizovaný komplex chování je z velké části vyprázdněn, pouze si drží svůj konceptuální rámeček.

*V údolí je rozseto několik shluků obydlí tvořících vesnice. Na rozdíl od Imlilu, který je vzhledem k automobilové dostupnosti a neustálému pohybu místních i cizích lidí přetvořen v srdce (suq – neboli trh, který slouží jako zdroj zboží i informací dále rozváděných tepnami kamenitých cest po organismu údolí), mozek (s kavárnami, včetně té internetové) i plíce (zde jsou vyvrhováni z útroby taxíků cestovatelé, aby byli poté vtaženi chapadly v rámci cirkulace zpět) celé oblasti, byla doposud většina vesnic ve svazích téměř na první pohled téměř nedotčena pronikající „civilizací.“ Západní svah okupuje vesnička Mzik, která se mi stala po dobu pobytu útočištěm a z mého pohledu to byla právě ona s naprostou absencí jakýkoliv vnějších rušivých elementů, jež tvořila pomyslný střed mé orientace. Tak tedy, jednosměrná cestička prošlapaná milióny kroků občas proložená vyčnívajícými kameny odbočuje z hlavní prašné cesty nejdříve mezi pole a jabloňový sad, který přechází v jednolitou řadu stavení, se po pár metrech a několika budovách svažuje směrem k řečišti, v létě relativně suchému, takže bylo možné při troše šikovnosti a ekvilibristiky přebrodit jej suchou nohou (Odhaduji, že v zimě je situace mnohem komplikovanější). Samotné jádro vesnice je tvořeno několika kaskádovitě vystavěnými domy, většinou z hlíny, i když už i zde se začínají objevovat zděné stavby, všechny ovšem s plochými střechami, které slouží jako terasy. Mezi povykujícími dětmi, barevně oděnými ženami, muži vedoucími stádo ovcí nebo koz se vynořuje mešita, z níž se v pravidelných intervalech ozývá tklivě táhlé Allahu Akbar. Směrem na sever se nachází Arrhen, taktéž přístupný pouze pěší chůzí. Poté se linie cesty svažuje dolů do údolí, aby z centrálního bodu Imlilu pokračovala východně vysoko do hor, jejichž svah je domovem pro obyvatele hned tří vesnic: První nepatrné osídlení nese název Talawul, po něm následuje Ait Souka a nejvýše a také nejvýchodněji se tyčí jako orlí hnízdo Tamatairt (n.v. kolem 2500 m), k němuž přístupová cesta v době mého pobytu vedla pouze vyschlým korytem říčky. Směrem na jihovýchod nalezneme ještě Taouirt, Tairgaimouia, Ohtos a Tairgadirt, o přibližně dva kilometry dále se rozprostírá poslední trvalé lidské osídlení, Arremdt, dále už jsou jen pastviny a vrcholky hor včetně té nejvyšší. Za staletí vytvořili obyvatelé*

*údolí pozoruhodné obytné prostředí se specifickými a různorodými tradicemi, které zdělili, vytvořili i přetvořili.*

### 4.3 Imlil – od horolezecké základny k výletnímu resortu

Asfaltová silnička končí ve vesnici s převýšením 1740 m.n.m. rozkročené v údolí Mizane a vzdálené pět hodin chůze od základny Toubkalu. Tato vesnice – Imlil – se ovšem od ostatních v regionu liší podstatnou věcí, vznikla z poněkud jiných příčin než ostatní osídlení. Na místě, kde končila asfaltová silnice, postupem času vyrostlo několik obydlí, které jako hrot kapky na dně údolí tvoří kontrast k miniaturním vesničkám rozestavěným po okolních svazích. Ty samotné jsou prastaré, nemnohé literární prameny uvádějí, že lokalita byla nejspíš osídlena již ve dvanáctém století,<sup>69</sup> ovšem místní zpravidla datují počátek osídlení 500 let nazpět, kolem roku 1500 našeho letopočtu.<sup>70</sup> V pozdějších letech vytvářela zázemí horolezcům a milovníkům hor, kteří představovali průnik moderního západního životního stylu s cestováním pro zábavu. Tato takřikajíc utilitární funkce stojící u jejího zrodu ji předurčuje k tomu být místem, na němž se transformační procesy související s přílivem turistů a postupnou změnou typického profilu návštěvníků dají demonstrovat velmi pregnančně. Oblast se s přibývajícím roky doslova mění před očima, v průvodci Lonely Planet Morocco lze napočítat ve vesnici čítající několik desítek hliněných domů na osm ubytovacích zařízení a dá se očekávat, že jejich počty s rostoucím přílivem návštěvníků v posledních letech obohacené o rodilé Maročany ještě porostou.<sup>71</sup>

*Rodinu, u které jsme se ubytovali, již znám z dřívější doby. Pronajímali jsme si od ní jeden z pokojů v jejich druhém domě, který zrovna dostavovali. Tentokrát nám bylo nabídnuto bydlení přímo s nimi. Abderrahim je ve vesnici, kde se narodil, váženým mužem, jedním ze členů „asociace,“ která plní funkci jakéhosi*

<sup>69</sup> MILLER, J. A. *Imlil. A Moroccan Mountain Community in Change*, USA: Westview Press, 1984, s. 205.

<sup>70</sup> Podle místní ústní tradice se za těchto pět set let kmen rozrostl z jedné vesnice na dvanáct. In: Tamtéž, s. 25

<sup>71</sup> HAM, A. *Lonely Planet Morocco*, China: Lonely Planet Publications Pty Ltd, 2007, s. 328.

*samosprávného orgánu rozhodujícím o kolektivních otázkách. Jeho bratr Mohamed jí předsedá. Hovoří plynule francouzsky, anglicky a v sezóně si přivydělává jako horský průvodce. Na místní poměry si žije velmi slušně, což je dáno jeho pozicí v komunitě, bezprostředností, bezesporu jazykovou vybaveností a podnikavostí, s jakou dokázal využít měnící se podmínky ke svému prospěchu a materiálnímu zabezpečení. Kromě toho, že již dvanáct let provádí turisty po horách, jim občas nabídne za malý peníz i ubytování. S manželkou a čtyřmi dětmi obývá prostorný dům na okraji vesnice, vlastní jednu krávu a auto a příští rok by rád jako první zavedl ve své vesnici internetové připojení, tento plán ale podle jeho slov pravděpodobně ztroskotá z důvodu příliš vysokých poplatků za instalaci. Abderrahim není typickým příkladem průměrného vesničana, ať už kvůli skvělému hmotnému zabezpečení – většina lidí zde stále žije ve velmi chudých poměrech – tak i kvůli částečnému odstupu, s nímž je schopen reflektovat minulý a anticipovat budoucí vývoj v údolí. Jeho postřehy ohledně povahy místního života jsou věcné a mají hloubku, dokážou vystihnout jádro věci. Je patrné, že na podobné otázky je navyklý z rozhovorů vedených za dlouhých večerů vysoko v horách strávených s evropskými turisty. Z přílivu návštěvníků Národního parku Toubkal má radost, přece jen je to pro něj a jeho sousedy příležitost k výdělku, ovšem skepticky se staví k nenápadně ulpívajícím jevům masové turistiky, jež se zde začíná rozmáhat. Přes veškeré nadšení pro inovace v podobě západních materiálních produktů je Berber a Berbeři jsou a vždy byli velmi konzervativní lidé, jejichž strategie byly v průběhu historického vývoje tvarovány a cizelovány po velmi dlouhou dobu a zřídka kdy opouštěny pro nové.*

Z perspektivy obyvatel Marrákeše, hlavního města regionu, vytváří Atlas přechodovou zónu mezi moderním (ve významu civilizovaným) světem reprezentovaným městem a rozlehlou pustinou rozkládající se za ním. Hory jsou pro ně místem minulosti, anachronismu, ignorance a zapomnění, „periferie periferie.“ Claude Lévi-Strauss poukazuje na relativnost hodnocení stacionární versus kumulativní kultura. „Za kumulativní pokládáme zpravidla ty kultury, které se vyvíjejí obdobně k naší, tj. jejichž vývoj má pro nás význam. Jiné kultury se nám zdají stacionární nikoliv nezbytně proto, že takovými jsou, ale proto, že jejich vývoj pro nás nic neznamena, není měřitelný uvnitř referenčního systému, jehož

*používáme.*<sup>72</sup> Tento postřeh výstižně reflektuje realitu vztahů mezi urbánními celky a marockým venkovem.

Paradoxně, mnozí lidé z města jsou sami nedávnými imigranty, kteří přišli „ze země nikoho,“ ostatně celý Marrákeš je město imigrantů postavené na námezdní práci lidí přicházejících z hor.<sup>73</sup> Tito přistěhovalci se dělí do tří skupin: ti, kteří se po příchodu cele začlení do struktury města, vybudují si zde nový domov, vnitřně se s ním identifikují a sami sebe nadále považují za „obyvatele města.“<sup>74</sup> Dále ti, kteří periodicky přicházejí a po nějaké době se vrací do svých domovů v horách, a kteří své působení v aglomeraci považují za dočasné, což je manifestováno právě vztahem k domovu v horách. Další skupinou jsou jedinci, kteří své domovy a příbuzné v horách opustili pouze fyzicky, sociálně jsou stále součástí venkovských domácností, pro které a v rámci nichž pracují ve městech.<sup>75</sup> Pro obyvatele z hor je celé území jejich domovem se specificky pojmenovanými místy, cestami mezi nimi, řekami a údolími.

Samotná vesnice Imlil vypadá jako struktura utkaná z bláta a skály, hliněné domy nahnědlé barvy vytvářejí dojem kvádrů lemovaných strmými zdmi zařezávanými se do svahů, občas doplněné betonovými novostavbami stejného vzhledu klikatícími se zpoza ostré zatáčky vzhůru. Ploché střechy a malá okna s dřevěnými okenicemi jim propůjčují velmi skromný vzhled. Většina stavení je soustředěna v centrálním labyrintu chodbiček, jako by byly odnepaměti součástí krajiny, Tento poznatek je o to pozoruhodnější, že osada nemá dlouhou historii, přesto jejich splnutí a přizpůsobení se podmínkám vyznívá pro návštěvníka na první pohled jako naprosto dokonalé. Při pohledu z ptáčích perspektivy z vrcholků okolních hor se nám naskytne pohled na nepravidelný půdorys ostrých úhlů a nerovných linií dávající nám na srozuměnou, že zde žijí lidé uspořádávající si svůj mikrokosmos do přímek, třebaže nejsou vždy úplně dokonalé. Tento vztah mezi fyzickým prostorem a osobnostní konfigurací je patrný i v lingvistické oblasti. Ne nadarmo, poznamenává David Crawford, je termínem používaným pro

---

<sup>72</sup> KROPÁČEK L. *Duchovní cesty islámu*, Praha: Vyšehrad, 2003, s. 210.

<sup>73</sup> CRAWFORD, D. *Moroccan households in the world economy*, Louisiana: Louisiana State University Press, 2008, s. 24.

<sup>74</sup> Tento popis by mohl vyzníti jako trochu zavádějící, protože obyvateli města se na určitou, byť omezenou dobu stávají i jedinci, kteří město neinteriorizují jako svůj domov, což je zásadní rozdíl oproti mnou popisované skupině. Angličtina používá pro tyto osoby termín *urbanites*, jeho překlad do češtiny „měšťané,“ nabyvá ovšem jiné konotace.

<sup>75</sup> Tomuto fenoménu se podrobněji věnuji v šesté kapitole „Ekonomická migrace.“

důvěryhodnost a spolehlivost slovo *nishan*, které znamená rovný. Být „nishan“ pro Maročany znamená být člověkem.<sup>76</sup> Všechna místa jsou spojována s konkrétními lidmi, kteří je vlastní, pracují na nich či se na nich scházejí a vztahy mezi místy reflektují vztahy mezi lidmi. Ženy se setkávají na sousedních polích, muži zase při čištění kanálů, které k nim rozvádějí vodu nebo v restauračních zařízeních.

Společnost přes spoustu inovací z posledních desetiletí v sociální oblasti zůstává patrilokální, patriarchální a gerontokratická. Muži už jako malí chlapice pojímají domov (domácnost) jako místo, kde se narodili a kde také zemřou. Dívky odmala rozumějí tomu, že stejně jako jejich matky a babičky nezestárnou v domě, v němž přišly na svět. Jako nevěsty cirkulují krajinou mezi rodinami, vesnicemi, některé odcházejí až do měst a tvoří tak širší síť sociálního řádu.<sup>77</sup> Domácnosti hrají dynamice lokálních společností obvykle zásadní roli a nejinak tomu je i v případě Berberů Atlasu. Sociální entity, které mají už tradičně rezervovaný vztah vůči zvnějšímu vnucovanému řádu, spoléhají na rodinné vazby a vztahy tím více, čím je okolní prostředí nelaskavější k naplňování jejich potřeb, ať už se jedná o přírodní nebo sociální podmínky. Jednotlivé domácnosti jako články jediného řetězu vesnice jsou vzájemně propojené skrze společné cíle a prostřednictvím recipročních vazeb na sobě vzájemně závislé.<sup>78</sup>

Život v horách je artikulován jako vztah mezi nedostatkovou půdou a tvrdou prací na ní, v případě Imlilu okořeněný o turistický ruch, který s sebou přináší možnosti pro horské průvodce, majitele stravovacích podniků a ubytoven. Ovšem i tento příjem je omezený a rozhodně na něm neprofituje většina místních, důsledky těchto změn pocítují všichni. Jednotlivé místnosti v domácnostech nemají tak jako v západní společnosti přesně danou svou utilitární funkci, prostory jsou obvykle multifunkční, v přízemí bývají skladovací prostory a v prvním patře hlavní obytný prostor, kuchyně a menší místnosti, kde se spí. Dynamika těchto domácností je v průběhu času velmi proměnlivá, tak jak se rodí noví členové, staří umírají, mladší

---

<sup>76</sup> CRAWFORD, D. *Moroccan households in the world economy*, Louisiana: Louisiana State University Press, 2008, s. 29.

<sup>77</sup> Roli ženy ve společnosti postižené migrací mužů a jejím dopadům na sociální řád společnosti viz šestá kapitola „Ekonomická migrace.“

<sup>78</sup> David Crawford na základě svého výzkumu vesnice Tadarar v rurální oblasti sto kilometrů jižně od Marakéše dospěl k závěru, který zaměřil na distribuci přístupu ke zdrojům vody a jejím konsekvencím, prokázal, že jednotlivé rodiny ve vesnici mají významně nerovné postavení navíc prohloubené o mocenskou strukturu, která se za egalitářskou označit rozhodně nedá. Respektive poukazuje na skutečnost politické ekvity pouze mezi jistou skupinou mužů, která není rozprostřena plošně na základě rovného přístupu. In: CRAWFORD, D. *Moroccan households in the world economy*, Louisiana: Louisiana State University Press, 2008, kapitola tři „Households inequality“

dorůstají, dcery opouštějí domovy svých otců, aby následovaly manžela, nebo naopak nevěsty přicházejí do rodin svých mužů, roste nebo klesá potřeba pomoci zprostředkovaná jinými rodinami a jejich participace na společných projektech. Zde máme na mysli hlavně stavbu a udržování vodních kanálů, které jsou kolektivním dílem. Práce uvnitř domácnosti je striktně hierarchizovaná podle věku a pohlaví; ty jsou jako základní ekonomické a sociální jednotky hřištěm poskytujícím všem svým aktérům sociální kontext.<sup>79</sup>

Stejně tak jako v mnoha jiných rurálních společnostech, ani v Imlilu nelze načrtnout dělicí čáru mezi produkcí a reprodukcí. Mladí lidé stále pracují pro své rodiče, ať už doma, na pastvinách, na poli a poté jejich děti, když vyrostou, pracují pro ně. Muži si přivedou do otcova domu své manželky, dívky pracují po boku svých matek, dokud se nevdají a nepřipojí k domácnosti svého manžela. Jestliže je práce jednotlivých domácností organizována hierarchicky, uspořádání pracovních činností a vztahů je věcí vyjednávání a dohody. Zde jsou zaangażovány dva protichůdné koncepty, jeden založený na bázi podřízenosti (tzn. nejstaršímu mužskému členovi rodiny) uplatňovaný uvnitř rodiny a druhý angažující ideu spravedlnosti a rovnosti. Tato integrace kulturních matric pro jednání, které jsou vzájemně v rozporu a projevují se na různých úrovních organizace společnosti, odkazuje na problematiku validity antropologických teorií společnosti naznačenou ve druhé kapitole. Zjištění, že v různých sociálních situacích a na různých úrovních společnosti lze vysledovat protichůdné funkční principy organizace sociální reality, by nás měla vést k opatrnosti při distribuci „nálepek“ a pojmenování konkrétních kultur jako autoritativních, egalitářských, segmentárních atd. Přítomnost protichůdných hodnot v kultuře není nic, co bychom nemohli nalézt i u jiných společností. Tyto kontradiktorní hodnoty mohou ale zároveň existovat na bázi komplementarity, které v původně uzavřených společnostech fungovaly bez větších zádrhelů, protože nedocházelo k jejich zaměňování a kulturní struktura se překrývala se sociální strukturou.

Klíčová role domácnosti jako ekonomické jednotky je oslabována nejen zapojením jejích členů do širších ekonomických vazeb, ale nezastupitelnou roli v tomto procesu hraje i role státu. Liberalizace společnosti a snaha politiků

---

<sup>79</sup> Na rozdíl od rodiny, která je konceptem pružným, domácnosti jsou zřetelně ohraničená ekonomická sdružení, přestože rodina jako taková stojící na bázi solidarity je v celé zemi velmi důležitou kulturní kategorií

představit zemi jako turistickou destinaci<sup>80</sup> vede k vládním investicím do rozvoje infrastruktury a spolu s vklady nadnárodních korporací se oblast stává příjemcem velkorysé finanční pomoci.<sup>81</sup> Tradiční sociální řád je postupně přeměněn stále narůstající rolí státu, a jak ukážu v následujících kapitolách, námezdní prací, která mění nejen materiální podmínky, ale přináší s sebou i nové modalities času, změněnou periodicitu a vnímání času, které představuje jednu ze změn „tradičního způsobu života.“ Ve společenskovedních pracích týkajících se tohoto regionu byl v minulosti populární přístup tzv. village ethnography, etnografie vesnice. I já jsem v úvodu představila vesnici jako celek rozdělený na jednotlivé domácnosti, na němž lze kvůli stále přetrvávajícím sociálním vazbám na různých úrovních velmi dobře ukázat proměny, jimiž region prochází, nicméně výzvy v podobě rozvojové pomoci, rozdílných pracovních rámců a expanzí turismu nevedou jednoduše k plošné změně kultury ze stádia jedna do stádia dvě. Jsou to jednotliví obyvatelé vesnic, kteří k těmto fenoménům přistupují s rozdílnými aspiracemi, jež ovlivňují povahu a stupeň interakce a nakonec i samotnou transformaci celého souboru – vesnice. Nespokojíme se s pouhým konstatováním, že příliv peněz a turistů vede ke změně kulturního jádra, tato změna je evidentní již při pouhém mrknutí oka na střechy hliněných domů obsypanými talíři satelitů, ale pokusíme se ukázat, jako jsou tyto nové technologie vtěleny do stávajícího kulturního řádu, případně jak tento řád proměňují.

---

<sup>80</sup> S nástupem Mohameda VI. na trůn v roce 1999 se země vydala cestou postupných sociálních reforem a liberalizace společnosti, král se etabloval jako novátor, jenž si klade za cíl prohlubování konstituční monarchie, která byla deklarována v ústavě z roku 1972.

<sup>81</sup> Viz webové stránky Světové banky a projekty, které finančně podpořila <http://web.worldbank.org/external/projects/main?pagePK=217672&piPK=95916&theSitePK=40941&menuPK=223661&category=regcountries&regioncode=6&countrycode=MA&pagenumber=1&pagesize=100&sortby=BOARDSORTDATE&sortorder=DESC>

## 5. Lokální v proudu globálního. Čí je to vlastně kultura?

*„Zatímco někteří muži stále následují muly tam a zpět mezi starověkými políčky, nákladní auta nyní odvázejí a přivážejí jiné z práce vně údolí.“<sup>82</sup>*

Globalizace je definována jako vzájemné politické, ekonomické a kulturní propojení. Tato komplexnost stírá hranice národů, území se stávají místy nejen sbližování, ale i střetů kultur postavených na různých hodnotách. Dnešní svět zakoušíme jako místo, v němž dochází k extrémně rychlému toku kapitálu, lidí, zboží, představ, zatahuje planetu do vzájemně spojených sítí a zároveň stlačuje naše vědomí času a prostoru, následkem čehož svět vnímáme jako menší a vzdálenosti kratší, než ve skutečnosti jsou. Technické inovace dvacátého a dvacátého prvního století, zvláště ve sféře dopravní a komunikační podstatně zjednodušily a zrychlily pohyb lidí i věcí.<sup>83</sup> Z této perspektivy můžeme vzdálenosti považovat ne za pozitivistický fakt, ale spíše než co jiného za sociální produkt. V éře modernity vztah mezi časem a prostorem zůstává proměnný a dynamický, nikoliv již předem daný a strnulý.<sup>84</sup>

Tyto procesy produkující pohyb a spojení na druhé straně podporují vzrůstající imobilitu a sociální vyloučení, ať založené na bázi teritoriální či sociální, jsou z podstaty věci ději komplementárními. K menšině, jež disponuje kapitálem, politickými a ekonomickými zdroji investovat a cestovat po celém světě, tvoří protipól lidí, jenž si cestování dovolit nemohou, neboť pro ně i stále se snižující ceny letenek představují příliš vysoký výdaj. Zygmunt Bauman poukazuje, že nejmnocnějším a nejžádanějším stratifikačním faktorem se stala mobilita.<sup>85</sup> Lidé ani předměty obecně necirkulují volně, jejich pohyb do určité míry vyžaduje existenci materiální infrastruktury – vybudované silnice, zavedené letecké linky, stejně tak mu napomáhají podpůrné vládní strategie a komunikační technologie. V případě naší oblasti zájmu je tento fakt třeba brát v potaz dvojnásob, neboť vesnice Imlil

---

<sup>82</sup> „While men still followed mulesback and forth through ancient fields, trucks now carried othermen to and from jobs outside the valley.“ In: CRAWFORD, D. *How „Berber“ Matters in the Middle of Nowhere*. Middle East Report, No. 219. (Summer, 2001), pp. 20-25, s. 22, databáze JSTOR [www.jstor.org](http://www.jstor.org)

<sup>83</sup> Zde je nutné podotknout, že distribuce těchto výtobytků globalizace je nerovný proces.

<sup>84</sup> BAUMANN, Z. *Tekutá modernost*, Praha: Mladá Fronta, 2002, s. 181.

<sup>85</sup> BAUMANN, Z. *Globalizace. Důsledky pro člověka*, Praha: Mladá fronta, 1999, s.18.

nevnikla spontánním procesem usazování se jednotlivců v příhodných podmínkách, ale jako reakce na stále se zvyšující příliv cestovatelů toužících ztéci nejvyšší horu Atlasu. Toto v podstatě umělé osídlení na jedné z tras k vrcholu horského masivu vycházející vstříc poptávce po ubytování a horských průvodcích dostupných z řad místních obyvatel, velmi dobře ilustruje změny, které vzrůstající mobilita v jedné části planety implikuje v odlehlých místech na druhém konci světa. Trend se stále více prohlubuje s masivnější dostupností nízkonákladové letecké dopravy a klesajících nákladů na cestování. O vlivu turismu a jeho dopadech na změny v sociální struktuře více hovořím v sedmé kapitole.

Většina studií zabývajících se globalizací ji podrobuje zkoumání skrze holistickou perspektivu, sociokulturní antropologie usiluje o artikulaci globálního a lokálního, deskripce a explanace toho, jak se globalizační procesy projevují v lokálním kontextu, v dané sociokulturní realitě konkrétních společností a jejich způsobem života. Tento situační rámec otevírá široké spektrum možností. Ve své práci zachycuji zkušenosti lidí žijících v konkrétních sociogeografických podmínkách, pro něž je globalizace ponejvíce ztělesněna přílivem turistů, jež má za následek i změnu časových rámců každodenních aktivit. Ve vesnici Imlil je tento střet nejvíce patrný změnou organizace času a pracovních aktivit. V antropologické perspektivě by tedy nemělo být cílem „pouze“ popsat výše zmíněné procesy s celosvětovým dosahem, ale také zachytit, jak jedinci na tyto procesy reagují kulturně specifickými způsoby.

Kulturu definujeme jako soustavu symbolů a systém sdílených významů využíváme k porozumění světa. Tato idea byla ovšem vždy spjatá s konkrétním územím, omezeným prostorem, v jehož mezích se kultura vyvíjela, z něhož expandovala či v němž hynula na úbytě. Základním stavebním kamenem společnosti v Atlasu jsou domácnosti. V minulosti byly místy, kde docházelo k reprodukci a následné socializaci jedinců i ke koordinaci pracovních aktivit; zde se určovalo, kde a kdy bude daný člen rodiny vykonávat práci. Vlivem vnějších faktorů domácnost toto postavení ztrácí, produktivní funkce se přesunula mimo její těžiště; tak jako v moderních společnostech je i zde nyní produkce částečně či úplně oddělena od reprodukce a tyto dvě sféry prostorově i konceptuálně odlišeny. Význam domácnosti jako pracovního prostoru, pro něhož a z něhož se vykonává práce, klesl.

Globalizace kulturu takříkajíc vytrhla z určitého žitého prostoru a tím pádem z dosahu konkrétních lokálních obyvatel. V prostředí tekuté modernity a globální mobility kulturních forem a produktů dochází ke sblíživání a překračování národních hranic, tento proces přináší původně vzdálené kultury ležící na rozdílných územích na stejné fyzické místo. „Žádná společnost na zemi již nežije úplně oddělena od ostatních...“<sup>86</sup> a vzájemné promíchávání tyto lokality přetváří. Některé prvky se akulturačními procesy natolik začlení do původního kulturního jádra, že dosáhnou na téměř všudypřítomnou existenci. Ovšem toto vytržení z kořenů původní kulturní konfigurace je pouze jednou stranou mince. Tou druhou je fakt tzv. deteritorializace kultury, který skýtá příležitosti k tomu zasadit ji do nových kontextů. Kulturní prvky jsou jedinečným způsobem vepsány do konkrétního prostředí.<sup>87</sup>

Americká novinářka Naomi Kleinová ve své knize *No Logo* uvádí příklad reklamní kampaně na Absolut vodku z roku 1997. Když lidé napsali do horního řádku prohlížeče webovou adresu, objevila se před nimi internetová stránka Absolut Kelly, kde jediné, co propagovalo produkt, byla webová adresa samotná. „Zbytek byl pouze ilustrovaný výňatek z knihy *Out of control* editora magazínu *Wired* Kevina Kellyho. Značka se totálně začlenila do kultury.“<sup>88</sup> Umístěním reklamy do kontextu krásné literatury a především zbavení reklamní kampaně jejího nejdůležitějšího atributu – předmětu samého, došlo k posunu chápání, Absolut vodka už nebyla pouze předmětem reklamy, stala se součástí kultury, uměním. Princip nově utvořené struktury a osobitého začlenění cizorodých prvků je charakteristický i pro tzv. cargo cults; symboly asociované obyvateli Třetího světa s moderní Západní společností jsou začleňovány do nativních rituálů jako magické předměty. Tyto artefakty každodenní potřeby nabývají zcela jiných symbolických významů a jsou obtisknuty do nového prostředí osobitým způsobem.

---

<sup>86</sup> GIDDENS, A. *Sociologie*, Praha, Argo, 1999, s. 82.

<sup>87</sup> Kritický přístup ke kulturní globalizaci zastánců tzv. kulturního imperialismu upozorňuje na asymetričnost vztahů a procesů globalizace. Přenosy kulturních konfigurací probíhají primárně v jednom směru z centra (země prvního světa) na periferii (země Třetího světa). Takto nastavené vztahy stavějí Západ (a zvláště Spojené Státy) do dominantního postavení vůči inferiornímu zbytku světa. Z tohoto úhlu pohledu stojíme na prahu kulturní homogenizace celého světa. Globální distribuce určitých kulturních praktik, institucí a zboží ústí ve vzrůstající kulturní homogenizaci. In: INDA, J.X., ROSALDO, R. *The Anthropology of Globalization: A Reader*, Oxford: Blackwell Publishing, 2008, s. 15.

<sup>88</sup> KLEIN, N. *No Logo*, London: Harper Perennial, 2005, s. 43, [http://images.google.com/imgres?imgurl=http://kk.org/ct2/kelly-technology.gif&imgrefurl=http://kk.org/ct2/2007/10/mutating-art-from-chaos.php&usg=\\_\\_WaQAxylNPh7MadCtymWuUXpOvKo=&h=135&w=98&sz=6&hl=en&start=1&tbnid=7v4VD2JXWDLAIM:&tbnh=92&tbnw=67&prev=/images%3Fq%3Dabsolut%2Bkelly%26gbv%3D2%26hl%3Den](http://images.google.com/imgres?imgurl=http://kk.org/ct2/kelly-technology.gif&imgrefurl=http://kk.org/ct2/2007/10/mutating-art-from-chaos.php&usg=__WaQAxylNPh7MadCtymWuUXpOvKo=&h=135&w=98&sz=6&hl=en&start=1&tbnid=7v4VD2JXWDLAIM:&tbnh=92&tbnw=67&prev=/images%3Fq%3Dabsolut%2Bkelly%26gbv%3D2%26hl%3Den)

Anthony Giddens soudí, že globalizace je hluboká změna v reorganizaci času a prostoru v sociálním a kulturním životě, který se rozprostírá napříč časem a prostorem. Tato časově-prostorová distance rozšiřuje možnosti působení v konkrétním místě nezakotvených institucí, jež organizují realitu každodenního života.<sup>89</sup> Globalizace nezahrnuje pouhé rozšíření amerických, potažmo západních hodnot a spotřebního zboží, ruku v ruce s ní přichází i evropské chápání světa a sociokulturní reality - hodnoty, morální a etický systém, evropská racionalita, vědecko-technické vidění světa a celý způsob bytí. David Crawford uvádí, že ve vesnici Tadrar byla v roce 2004, oproti roku 1999, kdy realizoval svůj terénní výzkum v pohoří Atlas, do většiny obydlí zavedena tekoucí voda. Tato technická inovace neznamena pouze facilitaci každodenních úkolů, ale zasáhla poměrně výrazně do sociální dynamiky. Ženy už se nesetkávají u studně a nevedou zde hovory jako za starých časů, navíc laciné plastové trubky rozvádějící vodu neustále vyžadují opravy.<sup>90</sup> Celý komplex změn shrnutý pod termínem globalizace je v podstatě pokračováním historického procesu pronikání západních hodnot zahrnující koloniální expanzi počátku dvacátého století.

## 5.1 Neviditelná ruka státu. Vidět a být viděn

V této části zasadím život vesničanů do širšího rámce politického života, který probíhal za hranicemi pohoří a jehož zatím posledním stadiem bylo vytvoření postkoloniálního nezávislého státu. Zároveň se pokusím ukázat, že teze o absolutní izolovanosti regionu a lidí v něm žijících jsou pouze zčásti oprávněné. Nejprve se zaměřím na interakci státu (zpočátku jeho historických předchůdců – územních útvarů) a vesnické samosprávy a následně naznačím roli nevládních agentur a jejich vliv na transformaci regionu.

---

<sup>89</sup> Sociální interakci lze rozčlenit na komunikaci face to face, která je typická pro předmoderní společnosti a pak na vzdálená setkání. V druhém případě se lidé začleňují přes časoprostorové vzdálenosti. V dnešní době nabývá důležitosti tento způsob. Sociální propojení se protahuje místně i časově, místa po celém světě jsou stále méně závislá na lokálních okolnostech a více na interakcích zprostředkovaných přes velké územní vzdálenosti.

<sup>89</sup> CRAWFORD, D. *Moroccan households in the world economy*, Louisiana: Louisiana State University Press, 2008, s. 44.

<sup>90</sup> Tamtéž s. 44.

Rurální oblasti byly tradičně poněkud autonomní, městská elita nikdy nekontrolovala odlehlá venkovská území v typickém premoderním evropském slova smyslu.<sup>91</sup> Začátek dvacátého století s sebou přinesl výsadek Francouzů a marocká vláda byla takřkajíc chycena do pastí o půdorysu bludného kruhu, jež vytvářelo ohrožení vnějším nepřítelem a problematická existence odštěpených území. Kruh spočíval ve skutečnosti, že vláda nebyla schopná vyrovnat se s „disidenty“ uvnitř vlastního státu bez vnější pomoci, což ovšem na druhé straně jičřilo xenofobní nálady a zapřičiřovalo nárůst odpůrců takového postupu.<sup>92</sup> S koncem francouzské nadvlády se tradicionalistické politické elity pokoušely potlačit demokratické hnutí za nezávislost, postupem času státní represe podpořená otevíráním tajných věznic udržovala poněkud napjatý mír. Za vlády Hassana II. (1961-1999) stát kriminalizoval všechny projevy politické aktivity, po nástupu jeho syna se situace stabilizovala. Mohamed VI. (1999 – současnost) zavedl ekonomické reformy v intencích neoliberální doktríny, otevřel některá tabuizovaná témata a rozšřil ženská práva. Mimo to „v Maroku ženy pracují ve státním i neziskovém sektoru a jsou silně zastoupeny ve vyššich patrech vzdělávacího systému.“<sup>93</sup> Současný král se také velkou měrou snaží podporovat v zemi turistický ruch a v neposlední řadě být viděn. Když jsem projížděla územím od severního Asilahu po pobřeží do Marrákeše a dále do poušřě, silnice, mnohdy jen široké šřerkové cesty byly lemovány ohromnými plakáty s jeho fotografií. Mimo tyto aktivity se Mohamed zasazuje také o ukončení represí berberského kulturního hnutí (Amazigh Cultural Movement).

Berberi v historii nikdy nevytvořili platformu usilující o odtržení území a konstituci vlastního státního útvaru<sup>94</sup> (navíc by to ani nebylo realizovatelné). Ovšem v celosvětovém měřřtku zažívá berberská hudba a literatura velký úspěch. Jejich těžišřě leží na bázi jazykového a kulturního sebeurčení. *Académie berbère* jako jeden ze svých projektů provedla transliteraci souhlásek a tak může být poprvé v historii jazyk vyjádřen ve vlastní abecedě. Přesto většina textů bývá doposud transkribována do latinky. V minulosti byla jejich kultura zjevná pouze lidem bilingvním, kteří byli schopni si její výtvořy přečíst v jazyce těch druhých, teprve nyní našla vyjádření ve vlastní jazyce. Po čtyřech tisících letech má vlastní písmo.

---

<sup>91</sup> CRAWFORD, D. *Moroccan households in the world economy*, Louisiana: Louisiana State University Press, 2008, s. 115.

<sup>92</sup> GELLNER, E. *Saints of the Atlas*, Great Britain: Ebenezer Baylis and Son, Ltd., s. 18.

<sup>93</sup> EICKELMAN D. F., PISCATORI, J. *Muslim Politics*, New Jersey: Princeton University Press, 1996, s. 94.

<sup>94</sup> Nepočítaje radikální formace Tuarégů. In: BRETT, M., FENTRESS, E. *The Berbers*. Oxford, Blackwell publishing, 1997, s. 278.

S novými trendy prosazujícími se ve společnosti dochází také k proměně konceptu školní výuky. S rostoucí natalitou dochází k odlivu venkovských obyvatel do měst, protože stávající zdroje a nabídka práce není schopna uspokojit zvyšující se počty obyvatel. V současném Maroku, kladoucím mnohem větší nároky na gramotnost obyvatelstva, se tradiční model výuky přetrvávající v rurálních oblastech založený na memorování a důrazu na náboženství a základní matematické znalosti, jeví jako překonaný. Od roku 2004 bylo v regionech, kde Berbeři tvoří majoritu, oficiálně povoleno vyučování některého z berberských dialektů, v praxi ovšem nadále zůstává zavedená praxe výuky v arabštině. Děti jsou tak odmala vystaveny působení dvou jazyků, podle slov místních je Tashelhit jazykem „domova“ a arabština dorozumivacím jazykem vnějšího prostředí, úřední řeč a kód používaný při kontaktu s cizinci. V rámci zkvalitnění výuky přicházejí na venkov učitelé z měst, kteří zde učí s většími či menšími úspěchy (vzhledem k jazykové bariéře).

V Imlilu je výuka vedená stále v arabštině a platí, že všechny děti docházejí do školy, ovšem ještě v generaci jejich rodičů toto pravidlo zdaleka neplatilo. Podle odhadů, které korespondují i s regionálními statistikami je v populaci starší než třicet let kolem sedmdesáti procent mužů a až osmdesát procent žen negramotných.

V důsledku vlivu modernizace a jejího nestejnomyšlného tempa jsou velmi patrné rozdíly mezi intenzivně se rozvíjejícími městy a venkovem, kde její dynamika nebyla tak pružná jako v místech urbánního osídlení. Přesto se stát na prahu jednadvacátého století mnohem důrazněji zasazuje o zmírňování chudoby ve venkovských regionech.

Apriorní nedůvěra místních vůči představitelům státního mocenského aparátu je zjevná na první pohled. O jeho vlivu a participaci na místní situaci se mnou nikdo nechtěl hovořit. Jako by toto téma bylo tabu, jehož rozkrytí by přineslo pohled na otevřené hnisající rány, které neradno vystavovat veřejně. Zpočátku mi bylo laxně sdělováno, že vše funguje, tak jak má, bez jakéhokoliv bližšího vysvětlení. A poté mi bylo hostitelem přímo sděleno, že vyjma vyhýbaní se fotografování žen bych měla vypustit i otázky týkající se politické situace. Což jsem vzhledem k eventuálním problémům, jež by mohly celou jeho rodinu postihnout – coby hostitelů podezřelé špiónky – víceméně dodržovala. Už jen tato reakce dává tušit, že vzájemný vztah nebude natolik bezproblémový a hrany sporů způsobené nedávnou historií se obrušují zatím velmi zlehka. Obecně lze shrnout, že v horských oblastech jsou vztahy se státní mocí specificky propojené skrze přítomnost jednotlivých správních

orgánů a ještě konkrétněji prostřednictvím zástupců a úředníků.<sup>95</sup> Na místní úrovni se exekutivními orgány stávají shromáždění, sněmy, které zodpovídají za udržování rozvodných kanálů a terasovitých území a řeší problémy, jež v překotně se měnící době vyplouvají na povrch. Jedním z nich jsou i odpadky, produkované ve zvýšené míře díky příchozím turistům a absenci odpadkových nádob. Systém sběrného odpadu, tak jak ho známe z evropských zemí v Imlilu neexistuje, veškerý odpad se jednou za čas spaluje přímo na místě. V rámci komunity byl ustanoven člověk, jenž každý den obchází území vesnice a sbírá obaly od čehokoliv, prázdné plastové lahve a černé igelitové pytle od nejrůznějšího zboží, jejichž přítomnost symbolizuje dnešní Maroko a jeho konzumní orientaci víc, než sytě červené vlajky a portréty současného krále. Prognóza do budoucna je ovšem nejistá, odpadu se hromadí čím dál tím více, už dnes není v lidských silách jedince uklidit celé území. Jako jedno z řešení by se mohlo zdát angažování do funkce sběrače více osob či začít s nekompromisní politikou postihování takového jednání, jež je z drtivé většiny „prací“ turistů – marockých Arabů, druhou variantu ovšem v místních podmínkách nevidím jako příliš schůdnou. Vztahy vesnice se jmenovanými zástupci jsou „zabarveny“ pozicí členů vesnice, kteří tento vztah utvářejí a lokálním chápáním původu státní moci. Jejich osobní stanoviska a jednání utvářejí základ celého balíku interakčního chování mezi státem a vesnicí.<sup>96</sup> V rámci vesnice funguje tzv. „asociace“, která má za úkol spravovat kolektivní záležitosti, mezi něž patří právě zavlažovací kanály nebo výše zmíněná problematika úklidu. Tento samosprávný orgán přijímá i vykonává rozhodnutí s celoplošným dopadem. Slovy místních má také větší úspěch při vyjednávání s institucemi mimo vesnice (míněna je zde hlavně vláda), její stanoviska mají větší váhu než slovo jednotlivce. Nyní pojďme prozkoumat, jaký má stát význam.

Státní moc na sebe nebere pouze podobu formace disponující monopolem na donucovací a penalizující prostředky (který Max Weber a Norbert Elias považovali za její nejtypičtější součást a zároveň *sine qua non* atribut moderní racionality nebo civilizovaného řádu<sup>97</sup>), které jsou univerzálně platné pro všechny, ale předobraz vztahu mezi berberskými zemědělci a státní mocí je naznačen v kultuře, jenž je založena na patriarchálně gerontokratickém modelu; tento model vystupuje

---

<sup>95</sup> CRAWFORD, D. *Moroccan households in the world economy*, Louisiana: Louisiana State University Press, 2008, s. 116.

<sup>96</sup> Tamtéž, s. 116.

<sup>97</sup> BAUMANN, Z. *Tekutá modernost*, Praha: Mladá Fronta, 2002, s. 304.

(respektive je místními vnímána) jako autorita, ztělesnění síly. Někteří autoři dokonce staví analogický vztah mezi povahou poměru vesnice – stát a teorií segmentárního příbuzenství.<sup>98</sup> Moc, kterou mají otcové nad svými syny (manifestuje se například i v procesu dočasné migrace – viz šestá kapitola), je považována za přirozenou, se násobí u starších mužských členů rodiny a pokračuje dál do minulosti a vrcholí pak jediným společným mytickým předkem (za předpokladu existence klanových struktur). Úředníci státního aparátu jsou pohledem vesničanů považováni za stavební kameny podobné struktury, každý z nich dohlízející na ty pod ním, na jejímž vrcholu je král.<sup>99</sup> Podle jedné teorie prostupuje marockou společností univerzální kulturní norma definující vztahy mezi muži pojmy vzájemné dominance a podřízenosti, která mimo jiné formuje podstatu politické autority v zemi.<sup>100</sup> Dle tohoto modelu aktéři zastávají jednotlivé pozice řetězce, kdy jsou v postavení nadřízenosti vůči níže postaveným a současně podřízenosti vůči těm, kteří stojí v hierarchii nad nimi.

Již od jedenáctého a dvanáctého století pod taktovkou nově vzniklé říše Almorávidů a později Almohádů probíhala v kraji čilá mobilita. Lidé, kteří věděli, jak se modlit, se systematicky pohybovali krajem a přicházeli do interakce s ostatními, šíříce islám a promíchávající lingvistické skupiny z různých částí země.<sup>101</sup> Tito jedinci žili po velmi dlouhou dobu v pestrém sociálním, kulturním a jazykově různorodém prostředí. Místy až frenetický pohyb mezi jednotlivými údolími a horami vyplýval z mnoha důvodů, ať už politických, ekonomických, náboženských. Opakované návraty, odchody, sdílení hovoří proti konceptu rodové společnosti existující mimo čas a dokreslují obraz lidí, kteří jsou nejen v dnešní době, ale byli i v minulosti pevně ukotveni v síti vzájemných vztahů s okolním obyvatelstvem.

V této podkapitole jsme stručně nastínili podobu, kterou na sebe bere státní aparát a roli jeho zástupců v tomto odlehlém regionu daleko od městského centra. Touha po autoritativní vládě, která je kulturně podmíněná, v našem případě nijak nekoliduje s egalitárními aspiracemi uplatňovanými v určitém spektru sociálních vztahů. Některé vztahy jsou jednoduše založeny na bázi autority a vztahu nadřízený – podřízený, jiné mají striktně rovnostářský charakter a některé jsou ponechány

---

<sup>98</sup> Eickelman. In: CRAWFORD, D. *Moroccan households in the world economy*, Louisiana: Louisiana State University Press, 2008

<sup>99</sup> Tamtéž, s. 117.

<sup>100</sup> In: [http://www.faculty.fairfield.edu/dcrawford/crawford\\_undead.pdf](http://www.faculty.fairfield.edu/dcrawford/crawford_undead.pdf) Model autoritárního režimu v Maroku vzešel ze súfijského modelu disciplíny a položil základy dnes vykonávané politické moci.

<sup>101</sup> CRAWFORD, D. *Moroccan households in the world economy*, Louisiana: Louisiana State University Press, 2008, s. 121.

nejednoznačné, otevřené konkrétní sociální situaci. Dále jsme konstatovali, že mezi organizací rodových struktur a tím, jak vesničané vnímají organizaci státního aparátu, je skryt určitý vnitřní paralelismus, linie táhnoucí se diachronně až k mytickému společnému prapředkovi má svoji aktuální živou podobu v konkrétních představitelích hierarchicky uspořádaného byrokratického aparátu. Na závěr chci podotknout, že ve vzájemném vztahu hraje roli i respekt před represivními složkami státní moci, která zvláště dala mnohokrát poznat svou sílu a v neposlední řadě také kulturně zprostředkovaná jednání, kdy vztahy podřízenosti nabývají konkrétních obrysů například skrze očekávané odevzdávání „darů,“ v podobě všudypřítomných úplatků.

Angažmá nevládních organizací v regionu má za cíl minimalizovat vylidňování vesnic odchody za prací. K vylepšení životních podmínek drobných farmářů se realizují projekty, které je mají podpořit v pěstování ovocných stromů<sup>102</sup>, když úroda tradičních plodin jako ječmene a kukuřice nedokáže pokrýt potřeby. Jedním z vedlejších důsledků této činnosti je i těsnější spojení regionu Vysokého Atlasu s globálním trhem, v jehož „ovocném“ segmentu vesničané hledají pro vypěstované plodiny odbytiště. Z dlouhodobého hlediska může mít zavedení nové plodiny na populaci poměrně zásadní dopady.<sup>103</sup> V tomto ohledu je Maroko otevřenou společností, v níž se mnoho realizuje prostřednictvím individuální iniciativy. Údolí doposud figurovalo v rozvojových programech jen málo. Pro obyvatele Imlilu to znamená, že míra jejich přizpůsobení a transformace je do určité úrovně ponechána jejich rozhodnutí, které zrcadlí jejich vnímání sebe sama v měnícím se světě.

## 5.2 Identita self tváří v tvář měnícím se podmínkám

*„Sociální, politické a ekonomické vazby, které překračují hranice jednotlivých zemí, zásadním způsobem ovlivňují osud jejich obyvatel. Procesy globalizace patří k nejvýznamnějším sociálním změnám, k nimž v současné době dochází.“<sup>104</sup>*

---

<sup>102</sup> Například organizace High Atlas Foundation, podrobněji viz <http://www.hihatlasfoundation.org/>

<sup>103</sup> Působení nevládních organizací je ovšem mediováno vládní kontrolou, která do určité míry vyžaduje přehled o projektech, jež jsou na území Maroka realizovány.

<sup>104</sup> BAUMANN, Z. *Globalizace. Důsledky pro člověka*, Praha: Mladá fronta, 1999, s. 82-83.

Modernita radikálně mění povahu každodenního sociálního života a ovlivňuje nejosobnější aspekty naší zkušenosti.<sup>105</sup> Skrze institucionalizovaný fenomén turismu dosáhla i do odlehlých atlaských oblastí, kde přispívá k transformaci nejen na úrovni komunity, ale i na úrovni personální. Jednou z jejích charakteristik je již zmíněná separace času a prostoru. Moderní sociální organizace předpokládá dokonalou koordinaci akcí mnoha lidských bytostí, které nejsou fyzicky přítomní v jednom místě, ačkoliv je časový aspekt jejich aktivit přímo propojen s modalitou místa, není tomu tak, jako v předmoderních společnostech prostřednictvím prostoru. Tato dynamika se projevuje v dalším charakteristickém rysu modernity a tím je vykořeněnost sociálních institucí. Abstraktní systémy na sebe berou dvě podoby: jedná se o symbolické odznaky a expertní systémy. Symbolické odznaky jsou médii směny se standardní hodnotou, a proto jsou proměnné v pluralitních kontextech.<sup>106</sup> Pregnantním příkladem jsou peníze. V minulosti probíhala v oblasti většina obchodů na bázi směny *něčeho za něco*, jednalo se o nejrozšířenější mechanismus a pověstný muslimský obchodní esprit, nezbytnost smlouvání a časové i osobní investice tvořila z jednoduché akvizice svého druhu obřad s přesně definovanými postupy a prvky, které člověk zběhlý v obchodování na arabských trzích za žádnou cenu nesměl opomenout či přeskočit. S příchodem cizinců, kdy se postupem času jejich přítomnost stala takřka samozřejmostí, význam směny upadal a na významu zásadně nabývala koupě za peníze. Jejich standardizovaná hodnota umožňuje transakce mezi jedinci, kteří se nikdy nemusejí fyzicky setkat.<sup>107</sup>

V centrální Marrákešské medině Djemaa el Fna je v současnosti snaha pořídit jakékoliv zboží, artefakt, výměnou za jiný předmět čirou utopíí. Jedinou výjimku tvoří předměty ryze evropské či americké provenience, jejichž původ ve své značce reprezentuje příslušnost k západnímu stylu života. Ale i tak dávají lidé nepokrytě přednost penězům. V horách je situace trochu jiná, i když i zde začíná peněžní svět triumfovat nad světem směnných obchodů. Peněžní ekonomika

---

<sup>105</sup> GIDDENS, A. *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Great Britain: Polity Press, 1991, s. 1. Modernita je v nejširším významu pojímána jako komplex institucí a forem chování ustavená nejprve v postfeudální Evropě, který ale ve dvacátém století narostl co do dopadů na fenomén celosvětový.

<sup>106</sup> GIDDENS, A. *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Great Britain: Polity Press, 1991, s. 18.

<sup>107</sup> Tamtéž, s. 18.

samozejmě existovala ve všech větších sociálních systémech, ale v současné době se monetární systémy stávají stále sofistikovanější a abstraktnější.<sup>108</sup>

Rutina projevující se v naučeném chování a zvládnutí jeho různých forem v raných fázích lidského života představuje mnohem závažnější prvek než jen prosté způsoby přivyknutí k danému světu osob a objektů.<sup>109</sup> 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, skrze niž se učíme, co už nejsme my, vymezujeme se vůči světu vně nás.<sup>110</sup> Významy nejsou vystavěny skrze deskripci vnější reality, ale v každodenní výměně mezi aktérem a objektivní realitou. Rituály každodenního života a důvěra, potažmo úzkost, jsou úzce provázány a tyto lze považovat za strategické mechanismy pro zvládnání situací. Instalací nových prvků kulturního komplexu, ať už se jedná o částečnou specializaci práce, prvek volby, zda opustit známou realitu a vydat se na cestu do neznáma, může na úrovni jedince dočasně vzrůst pocit úzkosti, který nahloďává vlastní identitu.

Identita se konstituuje kolem několika základních kategorií, spíše bychom řekli zodpovězení několika základních existenciálních otázek. 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.<sup>111</sup> Self-identita je „verbálním konceptem, který držíme sami o sobě a naše emocionální identifikace s tímto popisem.“<sup>112</sup> Kdežto sociální identitu „utvářejí očekávání a názory, které mají

---

<sup>108</sup> K problematice peněz a jejich využívání by byla vhodná jedna krátká poznámka. Co cizinci nepřivyklí místním podmínkám nazývají opovrženímhodným úplatkářstvím, zdá se být místním nejen široce rozšířený jev, ale svého druhu podmínka jakékoliv politické, administrativní akce. V tamějších poměrech toto pojetí ovšem vůbec nekoliduje s hodnotou nishan, která nám ukládá býti rovný. Všichni hovoří o úplatcích jako o darech.

<sup>109</sup> GIDDENS, A. *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Great Britain: Polity Press, 1991, s. 42.

<sup>110</sup> Giddens k tomuto poznamenává, že tento koncept je kompatibilní s pohledem na přirozenost externí reality navrženým Ludwigem Wittgensteinem. In: Tamtéž, s. 42 .

<sup>111</sup> GIDDENS, A. *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Great Britain: Polity Press, 1991, s. 47-54.

<sup>112</sup> BARKER, C. *Cultural Studies. Theory and Practice*, Oxford: SAGE Publications Ltd, 2003, s. 220.

*druzí o nás samých.*<sup>113</sup> Identitu jedince tak nelze nalézt v chování ani v reakcích druhých lidí, ale jak podotýká Huntington, je možné ji definovat *pouze* ve vztahu k jinému, k jiné osobě, kmeni, rase nebo civilizaci.<sup>114</sup>

Fenomén identity jako základního elementu sebenazírání jednotlivce vyvolává otázku, na kterou nelze jednoznačně odpovědět, totiž zda je identita vyjádřením jedince (jako mentální vzorec našeho bytí mimo otázku empirické zkušenosti), nástrojem, z něhož vyrůstají kulturní složky lidské existence nebo vnucený vliv sociokulturního prostředí, které osobní identitu konstruuje.<sup>115</sup> Nelze popřít fakt, že od počátku, od okamžiku našeho zrození je naše individuální zkušenost zahalena pláštěm kultury, který má zásadní vliv na vytváření nebo lépe řečeno tvarování aspektů naší individuální identity do navzájem do sebe zapadajících dílků, jejichž prostřednictvím se vztahujeme ke světu, realitě mimo nás. Jedinec jako držitel tří různých nástrojů (identita získaná narozením, identita emocionálního základu – získaná v rodině a identita druhová), které mu pomáhají utvářet si vztah k vnějšímu světu i sám k sobě, identifikuje primární kulturní identitu jako imaginární prostor, k němuž se cítí být připoután a toto je také výchozím bodem na jeho cestě za poznáním kulturní rozmanitosti, jež ho obklopuje. Přesto je velmi obtížné určit, zda identita existuje jako součást sociální zkušenosti či výsledek sociokulturních kontaktů. 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 diskurzů 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.*<sup>116</sup>

---

<sup>113</sup> Tamtéž, s. 220.

<sup>114</sup> HUNTINGTON, S. P. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*, Praha: Rybka Publishers, 2001, s. 144.

<sup>115</sup> Samotný pojem s sebou přináší jistou nejednoznačnost. V jednom směru popisuje určité unikátní rysy, individualitu, která jedince odlišuje od ostatních a v druhém sledu pak asociuje konotace s tzv. etnickou identitou, kdy se daná osoba asociuje s ostatními na bázi konkrétního společného rysu. Samotný termín identity byl do širšího vědeckého diskurzu zaveden psychoanalytikem Erikem Ericksonem. In: BARNARD, A. SPENCER, J. *Encyklopédia of Social and Cultural Anthropology*, London, New York: Routledge, 1996, s. 292.

<sup>116</sup> BARKER, C. *Cultural Studies. Theory and Practice*, Oxford: SAGE Publications Ltd, 2003, s. 262.

Berberi byli až do roku 1933 lidé nespoutaní žádnou formou vlády pocházející zvnějšku. Kmeny kooperovaly v neinstitucionálním rámci, pro který se v Maroku používá výraz *siba*, nejlépe ho lze přeložit jako „institucionální disent,“ nejednotnost. Francouzi a někteří maroční spisovatelé ho někdy vykládají jako anarchii, proti čemuž se Ernest Gellner ohrazuje s dodatkem, že takový výraz je příliš silný.<sup>117</sup> *Siba* byla realita, jíž si její aktéři byli velmi dobře vědomi. Její protipól konstituovala centrální marocká vláda neboli *makhzen*. Dějiny státu a jeho obyvatel jsou do třicátých let dvacátého století nezdědka popisovány jako vzájemné působení a vztah mezi územím *makhzen*, v hranicích a územím *siba*, za hranicemi. Tyto kmeny byly sice politicky nezávislé, ale už ne kulturně. Zakotveny v islámské civilizaci, sdílejí náboženství, koncept bytí i symbolickou strukturu s muslimským světem. Kmeny, které byly v *Siba*, nejlépe přeloženo asi jako „ve svobodě,“ odmítly uznat legitimitu sultána jako světského vládce. Ovšem jak poznamenává Andrew Miller „ve skutečnosti se všechny dynastie vynořily z periferie obývané kmeny – země *siby*.“<sup>118</sup> Mnoho „svobodných kmenů“ akceptovalo roli panovníka jako muslimského vůdce, ale už mu odmítlo přiznat práva vykonávat čistě sekulární funkce jako vybírání daní a organizování armády.

Kořeny jejich identity mají svou živnou půdu ve třech různých prostředích, které dohromady vytvářejí unikátní mix přírodních, sociálních a kulturních faktorů. Hlavním pramenem jejich existence je okolní prostředí, vnější přírodní podmínky, na jehož horizontu se celý příběh odehrává. Jednotlivá dějství jsou traktována sociální organizací, lépe řečeno jejím základním produktem, kmenem, organizačním článkem místního sociálního života, rezervoárem kolektivní paměti minulosti a prostředkem, skrze nějž se setkávají s výzvami dneška. Spirituální formu, ideační a filosofický rámec pak dodává islámské náboženství sunitské větve.<sup>119</sup> George Herbert Mead udává, že v živoucí formě nalzáme individuální *něco*, co trvá skrze vzájemnou determinaci formy a jejího okolí. Svět, který nás obklopuje, je tak spojen se zvířetem či rostlinou, která prostřednictvím své citlivosti reaguje tak, že proces života nadále pokračuje.<sup>120</sup> Někde v tomto bodě se ustavují základy identity lidských bytostí, které ji ovšem mediuji skrze plášť poskytovaný kulturním rámcem.

---

<sup>117</sup> GELLNER, E. *Saints of the Atlas*, Great Britain: Ebenezer Baylis and Son, Ltd., s. 1.

<sup>118</sup> MILLER, J. A. *Imlil. A Moroccan Mountain Community in Change*, USA: Westview Press, 1984, s. 198

<sup>119</sup> MILLER, J. A. *Imlil. A Moroccan Mountain Community in Change*, USA: Westview Press, 1984, s. 6.

<sup>120</sup> MEAD, G.H. *The Philosophy of the Present*, USA: The University of Chicago Press, Phoenix Edition, 1980, s. 33.

Prostředí, kmen a islám mohou být nazírána jako tři různá východiska přemýšlení o lokální identitě nejen u Ait Mizane ale i u ostatních kmenů. Jednotlivé složky, které utvářejí identitu, mohou být prozkoumány odděleně, ale v zásadě působí jako provázané elementy tvořící konstrukci vlastního sociálního života a domova i životů ostatních. Vlastní vnímání sebe sama je často poznamenáno kontradikcí. Hrdí obyvatelé hor hovoří o svém domově s pýchou v hlase, vždy o sobě hovoří v první řadě jako o Berberech, až ve druhém sledu je někde daleko vědomí příslušnosti k Marockému království. Touto pýchou dávanou okázale najevo ale probleskuje vědomí marginalizace, již jsou vystaveni ve městech a mezi arabskou populací.

Přestože jsou životní podmínky místních obyvatel mnohdy velmi prosté a některé domácnosti žijí v materiálním nedostatku způsobeném nezaměstnaností a nízkými příjmy, nelze jejich kulturu opatřit nálepkou kultury bídy. Antropolog Oscar Lewis, který se věnoval výzkumu chudoby ve slumech a chudinských čtvrtích, stanovil jako příčiny existence této subkultury několik faktorů – peněžní systém, námezdní ekonomiku, vysokou míru nezaměstnanosti, nízké mzdy, absence sociální, politické a ekonomické organizace<sup>121</sup> a existence spíše bilaterálního než unilaterálního příbuzenství.<sup>122</sup> Jejimi symptomy jsou apriorní nedůvěra, fatalismus, zoufalství a agresivní chování, přičemž tyto strukturní rysy se replikují do dalších generací.<sup>123</sup> V údolí kolem Imlilu je široce sdílený prvek sounáležitosti se širší rodinou a zjevné napojení na rezervoár kulturní identity a kontinuity a tento model chování je v oblasti neznámý, i když podmínky pro její etablování jsou často zastoupené v míře větší než hojně (Lewis dále uvádí, že kultura chudoby je adaptací a reakcí chudých na marginální postavení v individualistické, vysoce třídně stratifikované společnosti<sup>124</sup>). Berbeři nuceni od časů arabské invaze prožít životy své i svých potomků v horách, byli odedávna v kontextu marocké společnosti marginalizovaní a odsunutí poněkud na okraj nejen geografický, navíc do oblasti s nepříznivými přírodními charakteristikami. Navzdory prostým podmínkám se jedná o kulturu s vysokou vnitřní integritou a soběstačností. Jedním ze směrů možného budoucího výzkumu by mohla být změna hodnotového zaměření a životních

<sup>121</sup> SOUKUP, V. *Dějiny antropologie*, Praha: Karolinum, 2004, s. 583-584.

<sup>122</sup> LEWIS, O. *LA VIDA. A Puerto Rican Family in the Culture of Poverty – San Juan and New York*, New York: Random House, 1966, s. XLIII.

<sup>123</sup> Lewis rozlišuje mezi chudobou a kulturou (subkulturou) chudoby, která vykazuje základní charakteristiky uvedené nahoře a popisuje „způsob života chudých lidí v daném historickém a sociálním kontextu.“ LEWIS, O. *LA VIDA. A Puerto Rican Family in the Culture of Poverty – San Juan and New York*, New York: Random House, 1966, s. XVIII.

<sup>124</sup> Tamtéž, s. XLIV.

podmínek pracovních migrantů, kteří z rozličných důvodů neuspějí v aglomeraci tak, jak si původně představovali a urbánní prostředí je uvrhne spolu s lokální absencí „záchranné sítě“ do přímého střetu s realitou chudoby.

### 5.3 Život a identita v postkoloniálním státu

Pravděpodobně ve všech společnostech byla a je jejím aktérům v každodenních činnostech do určité míry umožněna svoboda volby mezi možnými vzorci chování. V nově se konstituující realitě dostupila tato svoboda na jinou úroveň. Její aktéři jsou nuceni volit, aniž by jim byla poskytnuta dostatečná institucionální opora dávající vodítko, která z variant by měla být zvolena. Volba odejít, zůstat... má různé důsledky. Svoboda volby může být také propojena se vztahy s druhými.

V koloniálním období bylo Berberům a jejich kultuře humanitními vědci vyhrazeno v kontextu městského života a širšího proudu arabské a islámské kultury izolované místo. Po vyhlášení samostatnosti (v Maroku 1956, v Alžírsku 1962) byl tento koncept překonán a nacionalisticky orientovaní učenci popřeli existenci Berberů jako svébytného etnika a zahrnuli je do homogenního arabsko-islámského národa. Navzdory tomu, že muslimské berberské dynastie kontrolovaly na různých úrovních oblast Maroka, arabština, islám a arabská etnicita se ukázaly jako hluboce zakořeněné komponenty marockého vědomí. Identita Berberů byla považována za vynález francouzských kolonistů stvořený pro snazší defragmentaci národa. Nacionalistické hnutí postavilo konstrukt identity na bázi arabské nacionalistické ideologie importované z Egypta a Libanonu.<sup>125</sup> Do založení IRCAMu<sup>126</sup> odvozovala monarchie svou legitimitu a autoritu z náboženského rodokmene a skrze arabsko-islámskou ideologii vedla k uznání arabštiny jako národního jazyka Maroka. Institut napomohl eliminovat rozličné formy vládní jazykové a kulturní diskriminace právního a vzdělávacího systému. V šedesátých letech začali studenti a intelektuálové

---

<sup>125</sup> BRETT, M., FENTRESS, E. *The Berbers*. Oxford, Blackwell publishing, 1997, s. 44.

<sup>126</sup> Institut kultury Amazighů – *l'Institut Royal de la Culture Amazighe*

v Rabatu a v Paříži sbírat nativní folklor a zachycovat ústní tradici. V sedmdesátých letech se hnutí politizovalo a zakládalo kulturní asociace. Ovšem až v letech osmdesátých, kdy došlo v Alžírsku – Kabylii ke studentským vzpourám známých jako „Berberské jaro,“ došlo k upevnění mezinárodního hnutí *MCB – „Berber Cultural movement,“* jež se profilovalo jako veřejné hnutí vydávající vlastní tištěné periodikum a pořádající konference. Přesto docházelo po celá osmdesátá léta k represivním krokům proti jeho příslušníkům, situace se stabilizovala až v průběhu devadesátých let.

Dopady francouzského kolonialismu a post-kolonialismu na současnou situaci Maroka se projevují v různých oblastech s různou intenzitou, variují od regionu k regionu.<sup>127</sup> Berbeři jako původní obyvatelé severní Afriky byli svědky příchodu a odchodu Féničanů, Římanů, Arabů, Portugalců i Španělů a nakonec Francouzů. Natrvalo se zde usadili jen Arabové, kteří je vytlačili do hor a po vyhlášení státní nezávislosti i někteří Francouzi těžící z přežívající distinkce a z postavení privilegovaných.<sup>128</sup> Post-kolonialismus, dle definice „*vypořádávající se s dopady kolonizace na kultury a společnosti,*“<sup>129</sup> označuje období, na jehož prahu se nově ustavené státy vymanily ze závislosti na koloniálních velmocích. Muslimský stát tvořený koncentrickými kruhy privilegovaných, autonomních a nezávislých kmenů, se základnou ve městech a nábožensky legitimizovanou monarchií, uznáním lokálních držitelů moci je charakteristickým typem sám o sobě.<sup>130</sup> Moderní dějiny Maroka se datují k roku 1956, kdy byla k druhému březnu oficiálně vyhlášena nezávislost na Francii – rok po návratu sultána Mohameda z exilu, jehož přesun na Madagaskar a instalace nástupce akceleroval hnutí za nezávislost.<sup>131</sup> Postkoloniální myšlení našlo v regionu silnou odezvu. „*Mnoho z těch, kteří rozvíjeli jeho teoretická stanoviska...pocházelo z Alžírsko a z celé oblasti Maghribu.*“<sup>132</sup> V případě Maroka jsou jeho dopady na úrovni administrativní, kulturní a především jazykové zřejmé.

<sup>127</sup> David Crawford dokonce uvádí, že postkoloniální situace má dramaticky odlišné atributy dokonce od vesnice k vesnici.

<sup>128</sup> K roku 1952, tedy čtyři léta před koncem protektorátu zde žilo 363 000 Francouzů. Pro srovnání, Arabů bylo něco kolem 7,5 milionu. In: MILLER, J. A. *Imlil. A Moroccan Mountain Community in Change*, USA: Westview Press, 1984, s. 30

<sup>129</sup> ASHCROFT, B., GRIFFITHS G., TIFFIN, H. *Post-Colonial Studies. The Key Concepts*, London: Routledge, 2000, s. 186.

<sup>130</sup> GELLNER, E. *Saints of the Atlas*, Great Britain: Ebenezer Baylis and Son, Ltd., s. 6.

<sup>131</sup> Sultán byl donucen odejít do exilu jako odpověď na aktivitu hnutí složeného z rurálních náčelníků a vedení náboženských řádů volajících po jeho odstoupení. Interference francouzských zájmových skupin jen celému směru vytvářela pozadí.

<sup>132</sup> YOUNG, R.J.C. *Postcolonialism: An Historical Introduction*, Oxford: Blackwell Publishing, poprvé vydáno roku 2001, s. 68.

Francouzština má stále dominantní vliv jak ve státní správě, která kopíruje koloniální administrativu, tak i v intelektuálních kruzích, zůstává jazykem vzdělaných, kteří jsou často vzděláváni bývalými kolonizátory (současný král po studiích v Rabatu získal doktorát na univerzitě v Nice). Jako bývalá koloniální velmoc je Francie cílem nejen Maročanů aspirujících na intelektuální vzdělání západního střihu, ale i emigrantů, které k přesunu přiměly ekonomické důvody. Přestože proud emigrantů byl méně výrazný než v případě Alžírska, jehož obyvatelé pocítili dopady francouzského protektorátu spojené s vykořeněním a konfiskací půdy tíživěji než v případě Tunisů nebo Maročanů, odchody za prací do Evropy začaly být od šedesátých let statisticky významné.<sup>133</sup> Ke zprostředkování práce v Evropě byla v Maroku ustanovena Národní imigrační kancelář, ovšem ve stejné době se začínají ozývat první hlasy, které volají po zastavení přílivu afrických emigrantů z islámských zemí a reorientaci na pracovní sílu z východní Evropy.

Postkoloniální dějiny Maroka se odvíjejí v návaznosti na nedávnou minulost spjatou s francouzskou přítomností,<sup>134</sup> přičemž je nutné si uvědomit, že na procesu dekolonizace se při odchodu z Maroka velkou měrou podíleli sami bývalí kolonizátoři a v neposlední řadě mnoho občanů Francie v severní Africe zůstalo i poté.<sup>135</sup> Navíc se vývoj po roce 1956 ubíral trochu jinou cestou než v případě většiny států, které mají za sebou stejnou historickou zkušenost, například již zmíněné Alžírsko. Marocké hnutí za nezávislost nepřevzalo v zemi moc a sultán se po své korunovaci na krále Mohameda V. při absolutistickém vládnutí zaštiťoval podporou, kterou mu poskytovala Francie.<sup>136</sup>

V tribálních oblastech znamenala nezávislost nikoliv odstranění navrstvené francouzské centralizované administrativy, ale po krátkém období bezvládní jednoduše její pokračování tentokrát skrze rodilé Maročany,<sup>137</sup> dále pak nahrazení statusu quo duálního právního systému jednotnou centralizovanou zákonnou

---

<sup>133</sup> CASTLES, S., MILLER, M. *The Age of Mass Migration: International Population Movements in the Modern World*, London: Macmillan, 1993, s. 134.

<sup>134</sup> Samuel Huntington v knize *Střet civilizací* uvádí názor respektovaného tuniského právníka, podle kterého se kolonialismus snažil deformovat všechny kulturní tradice islámu a světový konflikt, který hrozí propuknout, není definován jako boj mezi náboženstvími, „jde o konflikt mezi civilizacemi.“ Mohamed Sid-Ahmed, „Cybernetic Colonialism and the Moral Search,“ *New Perspectives Quarterly*, 11, s. 19; M.J.Akbar, citován v *Time*, 15. Června 1992, s. 24; Abdelwahab Belwahl, citován *ibid.*, s. 26 In: HUNTINGTON, S. P. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*, Praha: Rybka Publishers, 2001, s. 253.

<sup>135</sup> Před vyhlášením nezávislosti žilo na území kolonie asi čtyři sta padesát tisíc Evropanů; od té doby jejich počet velmi klesl. In: LUNDE P. *Islám*, Praha: Knižní klub, 2002, s. 113.

<sup>136</sup> KRIEGER J. *Oxfordský slovník světové politiky*, Praha: Ottovo nakladatelství s.r.o., 2000, s. 452.

<sup>137</sup> GELLNER, E. *Saints of the Atlas*, Great Britain: Ebenezer Baylis and Son, Ltd., s. 21.

soustavou, která nadále nerozlišovala mezi Berbery a Araby a také konec oficiálního využívání kmenové honorace coby prostředníků mezi širšími uskupeními a administrativou.

## 6. Ekonomická migrace

*„Lidé vytvářejí historii, ale ne za okolností své vlastní volby.“<sup>138</sup>*

*Karl Marx*

Toto zjednodušené Marxovo rčení trefně ilustruje paradox, s nímž se potýká řada sociálních teoretiků zabývajících se migrací. Vztah mezi osobnostními motivacemi a nadindividuálními tlaky společenské struktury je jedním z centrálních problémů sociologické teorie. Aplikace sociologických teorií motivace na studium migrace je jednou z cest, která objasňuje vzájemné působení těchto dvou vrstev. Předpokládá, že rozhodnutí opustit ať už dočasně či natrvalo domov je jedním z projevů sociálního chování, které je ze své podstaty nadindividuální a nátlakové. Rozhodnutí, která provádíme, jsou činěna v konkrétním kulturním kontextu a determinována strukturou.

*„Motivy neexistují jako samostatné psychologické jednotky... Motivaci bychom měli kvalifikovat jako základní pocitový stav jedince zahrnující nevědomé afektivní formy stejně tak jako více vědomě prožité soužení či pobídky.“<sup>139</sup>*

Oxfordský sociologický slovník definuje migraci jako „více či méně trvalý pohyb osob nebo skupin napříč symbolickými nebo politickými hranicemi do nových rezidentních oblastí nebo komunit.“<sup>140</sup> Vnitřní migrace je charakterizována jako přesun populace uvnitř hranic států/národů jako migrace pracovní síly směrem k hlavním centrům ekonomického růstu. Bývá doprovázena procesy urbanizace a industrializace a zahrnuje rozsáhlý pohyb lidí z rurálních oblastí do městských celků. V několika posledních desetiletích se tyto masivní přesuny v hranicích vlastního státu dotýkají i berberské populace z vnitrozemí.

Jednou ze dvou nejdůležitějších změn současnosti mezi lmlilem a okolním světem je migrace za námezdní prací. Schopnost sehnat si práci ve městě se stává jedním z klíčových faktorů, které zpětně ovlivňují život celé komunity. Mzdy a

<sup>138</sup> COHEN, R. *The Sociology of Migration*, UK: Cheltenham: Edward Elgar Publishing Ltd., 1996, s. 339.

<sup>139</sup> COHEN, A.P., *Self consciousness (An alternative anthropology of identity)*, London: Routledge, 1994, s. 64.

<sup>140</sup> MARSHALL G. *Oxford Dictionary of Sociology*, s. 415.

výdělky, které tito lidé s sebou přinášejí nazpět, se v mikrokosmu vesnice stávají stále důležitějšími. V současnosti je cílem mladých vesničanů marockého vnitrozemí je sňatek a založení (někdy i vlastní nezávislé) domácnosti. Často jediná cesta ke splnění jejich snu vede přes dočasnou námezdní práci v městských aglomeracích. Není výjimečné, že domácnost vyše ze svého středu jednoho člena, který po nalezení práce generované zisky odvádí rodině a ty jsou později využívány ve prospěch celé domácnosti. Aspektem hodným pozornosti v tomto směru není pouze prostý odchod jednotlivců a tím pádem pracovní síly, ale i jeho dopad na organizaci pracovních vztahů, která doznává určitých změn. Komplementárně, navrátnější se námezdní dělník s nově nabytými zkušenostmi přispívá k transformaci celé komunity. K přestavbě sociálního rámce a jeho struktury dochází postupně, jakýkoliv přímý útok na rutinu každodenního řádu vytváří společenské napětí a snahy o instalování nových pořádků mnohdy narážejí na těžkosti vyplývající z nedostatku kooperace.<sup>141</sup>

## 6.1 Teoretické rámce a jejich aplikace

Ke zkoumání funkce a role individuální motivace v součinnosti s povahou struktury společnosti byly formulovány mnohé teorie. Základním bodem, z něhož se odvíjejí, je konstatování, že svobodná vůle a její uplatnění při těchto rozhodnutích v jednotlivých případech variuje.

Anthony Giddens rozlišuje celé spektrum projevů nátlaku nadindividuálních struktur, mohou být materiální povahy sdružené se sankcemi nebo formálně strukturální.<sup>142</sup> Jeho koncept „strukturace“ nahrazuje statický model strukturálních systémů úplně oddělených od jednotlivce modelem, který klade důraz na proces, jakým jsou sociální struktury vytvářeny a modifikovány skrze vykonávání svobodné vůle.<sup>143</sup> Navíc poukazuje na fakt, že zdroje nátlaku jsou také způsoby umožnění. Otevírají totiž určité možnosti akce tím, že omezují nebo popírají ostatní.<sup>144</sup>

---

<sup>141</sup> COHEN, R. *The Sociology of Migration*, UK: Cheltenham: Edward Elgar Publishing Ltd., 1996, s. 342.

<sup>142</sup> Druhý typ je derivován z „dané“ přirozenosti vlastností struktury, které není jedinec schopen změnit a které limitují jeho možnosti volby. In: Tamtéž, s. 340.

<sup>143</sup> Tamtéž, s. 340.

<sup>144</sup> Tamtéž, s. 341-342.

Turner zrevidoval několik sociologických teorií motivace a do svého syntetického modelu začlenil teorie sociální změny, interakcionistické teorie a etnometodologický úhel pohledu.<sup>145</sup> Postuloval hierarchii hodnot, jež jsou sociálně determinované a zahrnují potřebu skupinové exkluze, důvěru, bezpečí, symbolické a materiální uspokojení, tzn. sdílené pochopení intersubjektivního a externího světa, který je spojen se schopností dosáhnout úspěchu skrze vyjednávání a směnu s druhými. Tento model zahrnuje komplexní zpětnou vazbu a předpokládá, že neúspěch při dosahování cílů vede k rozšiřující se úzkosti a vyvinutí strategií k potlačení těchto pocitů.

Literatura zabývající se migrací často, zvláště pak ve třetí třetině dvacátého století, pro vysvětlení migračních proudů využívala vědeckého rámce teorie „*push–pull*“.<sup>146</sup> Podle tohoto schématu lidé migrují buď proto, že je k tomu „dotlačily“ sociální a ekonomické faktory, nebo proto, že byli „přitáhnutí“ do cílového místa jedním nebo vícero hospodářskými či sociálními okolnostmi.<sup>147</sup> Obě skupiny, *push i pull* faktory jsou povahy ekonomické, politické, kulturní a environmentální.<sup>148</sup> V analýze migračních proudů se konvenčně rozlišuje mezi skupinou faktorů *push*, na které je obecně pohlíženo jako na činitele navozující podmínky pro migraci a ty druhé pak obecně podporují ochotu riskovat.

Jedním ze dvou nejdůležitějších činitelů současné změny vesnické komunity Imlil a okolí je migrace za námezdní prací. Změna je nyní částečně konstituována na základě přístupu k námezdní práci a částečně na nově se konfigurujícím přílivu

---

<sup>145</sup> TURNER, J. (1987) „*Toward a sociological theory of motivation*,“ *American Sociological Review* 52(1): 15-27, In: COHEN, R. *The sociology of migration* UK: Cheltenham: Edward Elgar Publishing Ltd., 1996, s. 340

<sup>146</sup> Známostou aplikací je studie Brinleyho Thomase o velkých transatlantických migracích průmyslové éry – obdobím tlaku („*push*“) v Británii odpovídala období tahu („*pull*“) ve Spojených státech a periody tahu v Británii koincidovala s érou tlaku v Americe. Teorie předpokládá, že migrace umožnila jakousi rovnováhu, již bylo dosaženo mezi silami ekonomického růstu a stagnace se v různých zeměpisných oblastech. Revize této teorie uvádějí její implicitní předpoklad imobility, omezenou schopnost předvídat původ a změny toků a důraz na pohyb osob jako výsledek racionálních kalkulací individuálních hráčů (Fernandez-Kelly, 1983:205, Pedraza-Bailey, 1985:5, Portes and Bach, 1985:4-5) In: COHEN, R. *The sociology of migration* UK: Cheltenham: Edward Elgar Publishing Ltd., 1996, s. 298. Kořeny této kritiky jsou v enormně se měnící povaze migrace v šedesátých letech dvacátého století.

<sup>147</sup> Tamtéž, s. 298.

<sup>148</sup> *Push* a *pull* faktory jsou takové, které jedince k migraci tlačí, nebo ho k ní přitahují. *Push* faktorem může být hmotná nouze či nedostatek, případně překážky, které ho ženou z konkrétního místa. *Pull* faktorem je vidina nějakého benefitu, která naopak osoby přitahuje. Fungují stejně jako opačné póly magnetu: nedostatku pracovních míst odpovídají pracovní příležitosti, politické/náboženské perzekuci politická/náboženská svoboda, nedostatečné zdravotní péči lepší zajištění přístupu k ní. [http://en.wikipedia.org/wiki/Human\\_migration](http://en.wikipedia.org/wiki/Human_migration)

turistů přijíždějících do vesnice. Do tohoto rámce zasahují i jiné, osobní faktory či motivace aktualizované na úrovni jednotlivců, jak bylo popsáno výše; přesto lze v migračním proudu vysledovat určité pravidelné a neměnné rysy. Starší muži, majitelé pozemků a v patriarchální společnosti osoby stojící na vrcholu pyramidy přirozeně cítí menší tenzi k cestě do takřka neznámé oblasti než kdokoliv jiný. Zato mladí muži mají k odchodu za prací ambivalentní vztah, láká je to, co spatřují jako výhody takového pobytu v urbánním světě; tento jejich vztah je nejčastěji vyjádřen přáním pobývat půl roku ve městě a zbylou část v domovské vesnici. Respektive zimu trávit v klimaticky příjemnějších městech a na léto se přestěhovat z rozpálené výhně do chladnějších hor. Migrace je tedy proces vysoce selektivní, v našem případě hraje velkou roli věk a bohatství, méně už pohlaví a fakt, zda jedinec již vstoupil do manželství. Změny sociální struktury mohou souviset s migrací členů dané společnosti a následnou difuzí nových idejí a chování. Zde si ovšem musíme klást otázku, nakolik jsou venkovští migranti do měst „tradiční“ a jak moc jsou „moderní“ obyvatelé města. Místní obyvatelé měli kontakt se světem mimo jejich region a pravděpodobně oni sami nikdy nevnímali svůj domov jako něco nemoderního a zastaralého v kontrastu se slunečními brýlemi a fotoaparáty v rukou Evropanů lačných jejich pomoci. Přesto do měst neodcházejí pouze muži, i když je jich většina, ale i některé ženy.<sup>149</sup> Mnoho z nich skončí v Casablance, Marrákeši nebo rovnou ve Francii, kde vykonávají nekvalifikované práce. Volání dalek také nejspíše a nejčastěji vyslyší ti, jejichž socioekonomická charakteristika v rámci celkové populace zaujímá postavení nejméně tradičně smýšlejících a jednajících osob daného reprezentativního souboru.

Jak už bylo řečeno, velmi důležitý mezník v životě každého jednotlivce a jednou ze základních aspirací je uzavření sňatku a konstituování vlastní nezávislé domácnosti. Reprodukční funkci rodiny je připisována mimořádná důležitost, cílem, k němuž lidé směřují, je mít co největší počet dětí.<sup>150</sup> Odvěkým problémem údolí podobně jako mnoha dalších podobných území v Maroku nebylo příliš velké množství lidí, ale jejich nedostatek. Mnohokrát jsem od místních čelila udiveným pohledům, když jsem na jejich otázku, kolik už mám dětí, odpovídala, že *(ve svém*

---

<sup>149</sup> V lokálních podmínkách zůstávají všechny ženy v domácnosti.

<sup>150</sup> Mortalita novorozenců a batolat dosahuje poměrně vysokých čísel a zdravotní péče není v izolované vesnici příliš dostupná. Úmrtí dětí ať už při porodu či následkem nemoci nebo zranění nejsou vzácným úkazem, a proto jakákoliv kontrola porodnosti v těchto podmínkách místním nedává smysl. V Maroku dosahuje podíl populace pod patnáct let čtyřiceti procent. In: EICKELMAN D. F., PISCATORI, J. *Muslim Politics*, New Jersey: Princeton University Press, 1996, s. 112.

věku) žádné. Populační růst je v perspektivě místní společnosti žádaným cílem, nejen proto, že lidský život jako takový je posvátný, ale i z toho důvodu, že podle Koránu je lidským určením „zaplnit zemi,“ rozmnožit se a pracovat pospolu.<sup>151</sup> Cílem ovšem není mít extrémně vysoký počet potomků, většina rodin jich má celkem pět nebo šest, což považují za rozumný počet. Dívky se vdávají okolo šestnáctého a sedmnáctého roku, muži zhruba o rok později. V dnešní době již nejsou běžnou praxí sňatky smluvené rodiči, mladí lidé si své partnery vybírají sami ze své svobodné, mnohokrát i z města či jiné vzdálenější lokality. Podle Abderrahima v takovém případě platí, že pár většinou založí domácnost právě ve městě či v oné jiné lokalitě, odkud ten druhý pochází.

Většina studií zabývajících se migrací přijala perspektivu individuálního migranta a zkoumá jeho osobní důvody pro transfer a konsekvence vyplývající z jeho rozhodnutí. V okamžiku, kdy se počet členů domácnosti zvýší natolik, že plocha zemědělské půdy přestane stačit saturaci potřeb všech jejích členů, synové a dcery se vydávají do města, odkud svými výdělky podporují rodinné příslušníky na venkově, případně po čase přenášejí svou vlastní domácnost do města. Toto řešení se z povahy věci týká spíše chudších rolníků, ale svými následky zasahuje celé komunitní prožívání každodennosti. Oba tyto mody migrační změny rozšiřují akční radius komunity, první udržováním majetku a pozemků v Imlilu paralelně s domácností vedenou ve městech a druhý skrze expandující příbuzenskou síť propojující vesnici s městským osídlením. Organizace námezdní práce vnáší do konceptuálního rámce lidských životů základní distinkci, oddělení procesů, jenž v takzvaných tradičních společnostech fungovaly vzájemně propojené v konkrétním prostoru, oddělení funkce rekuperační od té reprodukční. Přesto ale zůstávají navzájem neoddělitelně spjaty skrze migranty oscilující mezi prací a domovem.

Výzkumný tým zabývající se migračními procesy v Asii zformuloval kritéria pro odhad úspěšného působení migrantů v novém působišti. Tento rámec je organizován kolem čtyř základních kritérií: 1) ekonomické výstupy (performance) 2) kvalita života 3) rodinné vztahy a proces přizpůsobení se 4) vztahy s ostatními členy komunity.<sup>152</sup> Protože ekonomická migrace je v zásadě úsilí o ekonomické zlepšení skrze práci za finanční odměnu, která vyžaduje trvalý či dlouhotrvající geografický přesun jedince z místa jeho původního domova do nové lokality, primárními kritérii

---

<sup>151</sup> Zaplnit zemi dětmi – lidmi je bezpochyby islámským imperativem.

<sup>152</sup> GUNATILLEKE, G. *The impact of labour migration on households. A comparative study in seven Asian countries*, Tokyo: United Nations University Press, 1992, s. 2.

bychom označili bod jedna a dva a jako takové by měly hrát hlavní roli při stanovení úspěchu „mise“. Vesnicev námi zkoumané oblasti jsou v současnosti plně elektrifikované, v domech se prakticky jiné osvětlení než pomocí elektřiny nepoužívá; ta je ovšem na místní poměry velmi drahá. Její spotřebu musejí hradit prakticky všechny rodiny, což obnáší nutnost zapojit se do monetární ekonomiky přímo a získat příjem trvalejšího charakteru, protože občasné přivýdělky jsou nedostačující.

Dočasná a sezónní migrace vede k difuzi urbánních vzorců u venkovských populací v místě původu. Další účinek mají občasné návštěvy rodného kraje či návštěvy jejich přátel, příbuzných a jiné formy komunikace spojující sociální a ekonomické struktury místa původu s místem pracovního určení. Obraz globalizace jako jednosměrného proudění kulturních komplexů ze Západu nezachycuje plnohodnotně komplexnost současného světa; spíše sestává z několika vzájemně provázaných dimenzí, z nichž jednou je útěk lidí – pohybujících se krajinou, další pak struktura globálního kapitálu a jeho dosažitelnost.<sup>153</sup>

## 6.2 Finanční toky

*„Vzrůst osobní mobility, postupné vymizení přirozených hranic, rozvoj tržních systémů osvobozených od partikularisticky definovaných vztahů a rapidní technologické inovace mezi jinými faktory umožnily větší svobodu v implementaci cílů a emancipovaly orientaci na cíl od specifické tradice, která se již nadále neosvědčila.“<sup>154</sup>*

Finanční příspěvky zasílané migranty do domovských oblastí hrají v lokálním prostředí důležitou roli, investují se do oprav obydlí a vesnické infrastruktury, ale nemají samy o sobě za následek měnící se kulturu. Tradiční řád je rekonstituován skrze pozměněné vnímání času a aplikaci těchto nových časových rámců do

<sup>153</sup> Zbývajícími komponenty jsou ideové rámce zahrnující elementy světonázoru založeného v osvícenském období, globální konfigurace technologií a distribuce elektronických možností k šíření informací. In: INGLIS, F. *The delicious history of the holiday*, London: Routledge, 2000, s. 35.

<sup>154</sup> PARSONS, T. *Social Structure and Personality*, New York: The free press, a division of the Macmillan company, the Crowell-Collier publ. Company, 1965, s. 185.

každodenního života. Někteří opouštějí koloběh každodenní práce na poli a na pastvě a nechávají se najímat jako obsluha do kaváren a hotelů přímo ve vesnici. Jiní naopak vyměňují pozdně večerní probírání novinek se sousedy za časnější sledování televizních pořadů, kvůli čemuž posunují i čas vykonávání všednodenních aktivit.

Navíc jednotliví příslušníci komunity (v závislosti na jejich statusu, hmotném a sociálním postavení) tyto změny uchopují a uvádějí do praxe různými způsoby, což ve výsledku ovlivňuje povahu sociální interakce i to, jak se prostředí lokálního mikrokosmu mění. Studie provedená v turecké centrální Anatólii zaměřující se na dopady mezinárodní migrace naznačila, že navrátilí se emigranti svými v zahraničí nabytými znalostmi a dovednostmi nijak hmatatelně nepřispěli k ekonomickému rozvoji regionu. *„Většina z nich opustila Turecko jako nekvalifikovaní dělníci agrárního sektoru a vrátila se bez jakýchkoliv nových dovedností. Intenzivní příliv peněz do oblastí znamenal významné zlepšení životního standardu, který se projevil hlavně v pestřejších a kvalitnějších potravinách, oblečení a vybavení domácnosti. Zvýšená spotřebitelská poptávka odvozená z dodatečné kupní síly dala konkrétně vydělat skupině byznysmenů a až sekundárně navrátilcům z řad imigrantů.*<sup>155</sup> Podobná situace nastává v Imlilu, kde se jako houby po dešti množí satelity umístěné v současnosti už téměř na každé střeše a které jako lakmusový papírek indikují otevírající se nové možnosti na poli akvizic. Jejich přítomnost zároveň konfiguruje jednu z modalit globalizačního proudu – skrze satelitní technologie se teritoriálně izolovaný svět stává polem pro šíření informací globálních (západních) obsahů, které jsou v islámském prostředí mnohdy interpretovány jako zhoubné. Nejen islámští fundamentalisté ovšem ve svém hodnocení Západu a pronikání jeho produktů sdílejí jednoznačný názor. Autorka spisu *Islám a demokracie* Fatima Mernissi, které je na Západě oslavováno jako odvážné dílo liberální muslimské ženy,<sup>156</sup> ho popisuje jako „militaristický, imperialistický a zodpovědný za koloniální teror, který traumatizoval ostatní národy...a do našich životů vtrhává

---

<sup>155</sup> COHEN, R. *The sociology of migration* UK: Cheltenham: Edward Elgar Publishing Ltd., 1996, s. 252.

<sup>156</sup> HUNTINGTON, S. P. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*, Praha: Rybka Publishers, 2001, s. 254.

s importovanými výrobky a televizními pořady, které zamořují náš vzduch.“ Jako takový je zdrojem veškerých problémů individualismus a punc západní kultury.<sup>157</sup>

Odesílané peníze stojí za zmínku z více důvodů: představují očividný důkaz existence sociálních sítí fungujících v prostoru,<sup>158</sup> ekonomické dopady se projevují ve vysílající oblasti a potvrzují utilitárnost migrace jako jedné ze strategií domácností a zároveň stimulují budoucí příliv migrantů.<sup>159</sup>

Sociokulturní změny v Imlilu mohou pramenit také z informací přinášejících poznatky o ekonomických, sociálních a vzdělávacích příležitostech, které město nabízí a z přílivu představ o „moderních“ ideách ohledně spotřeby, produkce, hodnot a rodinné loajalítě. Na rozdíl od dopadů migrace na změnu sociální struktury prostřednictvím demografických faktorů a změny ve skladbě obyvatel, vazba mezi migrací a sociální změnou není mechanická ani automatická. U jednotlivých jednotek – jedinců, domácností, komunit – má proces difuze proměnlivou razanci a v neposlední řadě je mediován rodovými, etnickými i jinými systémy. V našem případě je migrace a její dopady pevně provázána s turismem a jeho efekty na lokální společenství, a proto jsou celkové důsledky a změny patrnější než v případě, kdy jsou vztahy mezi migrací a populačními procesy založeny na mechanickém a demografickém základě a tvoří signifikantní mechanismus přechodu.

### 6.3 Rodina jako transmittor norem a smyslu a významu migrace

Protože domácnosti jsou jednotky tvořící článek mezi jednotlivci a vyššími patry sociální struktury, je jim při výzkumu migrací věnována obzvláštní pozornost. Domácnost se může skládat i z nerodinných příslušníků; na rozdíl od rodiny, která obvykle zahrnuje členy příbuzné pokrevně, sňatkem nebo adoptí. Jednotliví příslušníci zabezpečují její trvání a reprodukci generováním a alokací společného

---

<sup>157</sup> Fatima Mernissi, *Islam and democracy: Fear of the Modern World* (Reading, MA: Addison-Wesley, 1992), s. 3,8,9,146-7 In: HUNTINGTON, S. P. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*, Praha: Rybka Publishers, 2001, s. 124.

<sup>158</sup> COHEN, R. *The sociology of migration* UK: Cheltenham: Edward Elgar Publishing Ltd., 1996, s. 309.

<sup>159</sup> COHEN, R. *The sociology of migration* UK: Cheltenham: Edward Elgar Publishing Ltd., 1996, s. 309.

rezervoáru zdrojů včetně práce a peněžního zisku.<sup>160</sup> Tyto struktury jsou propojeny sítí sociálních vztahů, které jednotlivce ovlivňují. Domácnost měla vždy výraznou sociální funkci, probíhala v ní socializace dětí a současně zaopatřovala své členy ve stáří a v nemoci. „Člověk mohl uvnitř vlastní domácnosti prožít celý život od narození až do smrti, aniž ji opustil. Omezenost celého života na vlastní domácnost byla charakteristická“<sup>161</sup> Právě tato univerzalita činila z domácností nástroj k přežití.

Migrace aktérů ovlivňuje i členy domácnosti, kteří se nikam nepřemísťují, zasahuje ekonomické a sociální vazby uvnitř rodiny, mění také v širším slova smyslu rodovou kontrolu zdrojů a statusy jednotlivých osob a jejich role v širší příbuzenské síti. Podle autorů Sociologie migrace změna kontroly zdrojů způsobená odchodem některých příslušníků domácnosti může vést k procesu strukturální diferenciaci (například separace ekonomické kontroly od dominantního postavení v rodině) a implicitně nerovnosti u rodových skupin mají tendenci promítat se do změny reprodukčních vzorců a chování. Jednotlivci mohou být svým odchodem vyvázáni z omezení a závazků venkovské sociální struktury a z askriptivní role místa jejich narození. Na druhé straně navrátilší se osoby se často do svých rolí včleňují velmi nesnadno.<sup>162</sup> V případě námi zkoumané oblasti je realitou návrat takového migranta, který, pokud dokázal nashromáždit dostatečné množství finančních prostředků, volí cestu stavby vlastního domu, jenž pak obývá pouze jeho (nukleární) rodina, přičemž v minulosti zpravidla žili pohromadě příbuzní širšího okruhu. Ještě dnes je v Mziku většina domů obývána dvěma, někdy i třemi rodinami.

Studium domácností a jejich sítí nám umožňuje porozumět migraci jako sociálnímu produktu, jenž není pouhou výslednicí osobních rozhodnutí jednotlivých osob, jediným následkem ekonomických nebo politických parametrů, ale spíše závěrem sestávajícím ze všech těchto parametrů ve vzájemné interakci. Zda se tento fenomén ve společnosti objeví a prosadí, závisí na historicky generovaných sociálních, ekonomických a politických strukturách vysílajících i přijímajících společností. Jedním z faktorů determinujících motivaci a ochotu vycestovat za prací představuje výchozí úroveň domácností a konkrétně v našem případě bod životního

---

<sup>160</sup> SCHMINK, 1984; 1986; WOOD, 1981; 1982 In: COHEN, R. *The sociology of migration* UK: Cheltenham: Edward Elgar Publishing Ltd., 1996.

<sup>161</sup> KELLER, J. *Nedomyšlená společnost*, Brno: Doplněk, 1992, první vydání, s. 46.

<sup>162</sup> Podobná situace vymanění se a opětovné včlenění do původních askriptivních rolí nastává na hranicích při vstupu do země, kdy nejen berberské, ale i arabské ženy ve svých automobilech s francouzskými a nizozemskými poznávacími značkami začnou houfně převlékat svůj západoevropský šat a překrývají si hlavu závoji, aby na území své země původu vstoupily jako pravověrné muslimky.

cyklu, v němž se konkrétní rodina nachází. Abderrahimova rodina je nukleární jednotkou žijící samostatně ve svém nově postaveném domě. Prozatím mají čtyři děti, nejstarší dceři bylo deset let, dvěma synům o čtyři a šest méně. Nejmladší je asi tříleté adoptované děvče, jehož se po smrti matky ujali. Brzy do rodiny přibude další přírůstek. Za pár let, až děti povyroستou, pravděpodobně některé z nich na čas z vesnice odejdou. Vzhledem k jejich počtu, pohlaví a dobrému ekonomickému i statusovému postavení v rámci komunity, nebude jejich dočasná nepřítomnost pro zbytek rodiny velkým problémem, každodenní činnosti se podělí mezi ostatní sourozence.

Rodiny s menším počtem dospělých nebo opačně velkým počtem malých, na péči dospělých závislých, dětí pravděpodobně na migraci participovat nebudou, nemohou si dovolit postrádat rodinné příslušníky, kteří by jim chyběli při práci na polích a v domácnosti. V případě, že domácnost disponuje dostatkem členů schopných zajistit její každodenní chod, je jedinec či jedinci „vyslán“ do vzdáleného města, ale tímto geografickým přesunem se zároveň nevyvazuje z původního statusu a z něho plynoucích závazků a povinností, které má vůči domácnostem ve vysílající oblasti. Někdy se stane, že do destinace dorazí více členů původní rodiny, kteří vytvoří takzvanou stínovou domácnost – stále formálně vázanou na původní vysílající komunitu.

Ait Mizane jsou obecně konzervativní a tento konzervatismus se povětšinou projevuje i jako odpověď na změny, které intervence globálního světa přináší. Environmentální omezení v podobě limitované plochy půdy k pěstování plodin spolu s vzrůstajícím počtem lidí má a v budoucnu bude mít dva hlavní následky – kromě stále intenzivnějšího využívání už nyní hustě obdělávaného prostředí je tím druhým i (v budoucnu pravděpodobně silná) migrace z údolí. Ruku v ruce s těmito změnami půjde i postupné rozdrobení lokální kontroly nad územím ve prospěch státní moci a jejich činitelů. Současný trend dle mého pozorování nejlépe ilustruje úsilí státní moci, které je zaměřeno na dislokování jejich pocitu identity ukotvené v domovské krajině, ve prospěch konceptu identity jako příslušníků marockého národa.

Přestože technologie výroby potravin zůstala téměř nezměněná, ženy pečou světlý kulatý chléb stále stejným, po staletí ověřeným způsobem, faktorů, které podporují ekonomickou změnu, je několik. Život bez peněz, hotovosti, je v dnešních dnech zcela nemožný, proto se všichni snaží být minimálně participovat na peněžní

ekonomice. A někteří volí přímé zapojení prostřednictvím práce ve městech nebo dokonce v zahraničí.

Periodické odchody do měst za prací se promítají do rekonfigurace vědomí sebe sama i v rovině lingvistické. Migrace do měst za prací ovlivňuje percepci a používání jazyka. Veškerá lidská zkušenost je mediována skrze procesy socializace a konkrétně nabytí jazyka. „*Jazyk a paměť jsou zásadně propojeny, jak na úrovni individuální paměti, tak na úrovni institucionalizace kolektivní zkušenosti.*“<sup>163</sup> Lidé, kteří žijí delší dobu v městském prostředí, dospívají k poznání, že jazyk, který oni sami používají jako svůj rodný, je jedním z možných dialektů berberštiny a při kontaktu s ostatními dialekty jsou schopni sami sebe zařadit do širšího rámce konkrétní jazykové skupiny, rodiny berberských jazyků. Oproti tomu vesničané, již takovou zkušenost nemají, popisují svůj rodný jazyk jako solitérního zástupce, jenž není příbuzný ostatním dialektům.<sup>164</sup> Migranti se setkávají s lidmi, kteří mluví různými dialekty arabštiny, derijou – hovorovou arabštinou měst, egyptskou verzí a standardní moderní arabštinou, jazykem vzdělanců zůstává francouzština. Při návratu domů přinášejí střípky jiných jazyků s sebou včetně zhodnocení toho, co znamenají. Pro některé znamená hovořit v rodném jazyce akt návratu domů, potvrzení vlastní identity v delokalizovaném světě, kde se řeči mísí, a proto význam toho, co se říká, je pevně spjat s jazykem, v němž se hovoří. Jazyk se stává pojítkem s vlastní identitou jedince.<sup>165</sup>

V létě roku 1994 byl tamazight uznán oficiálním jazykem, v němž smí probíhat výuka ve školách a byl povolen v rozhlasovém vysílání. Maroko se snaží eliminovat chyby, které měly za následek vzednutí vlny odporu opozičního berberského hnutí v Alžírsku a udržet zemi v politické rovnováze. Přesto i dnes zůstává snaha po plném dosažení a přiznání základních lidských práv – na výuku a soudní proces v rodném jazyce tématem číslem jedna v boji o uznání etnické svébytnosti a přiznání zasloužené pozice v dějinách státu. V Maroku byl založen Institut kultury Amazighů – *l'Institut Royal de la Culture Amazighe (IRCAM)*, částečně jako odpověď na domácí a zahraniční tlak po vytvoření transparentního režimu dodržujícího lidská práva.

---

<sup>163</sup> GIDDENS, A. *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Great Britain: Polity Press, 1991, s. 23.

<sup>164</sup> David Crawford – výzkum vesnice Agoundis, Vysoký Atlas

<sup>165</sup> Berberštinu řadíme k hamitosemitským jazykům. Rozvoj psaného jazyka Berberů byl potlačen v době arabské invaze. Jazyky se klasifikují do čtyř základních skupin, které se potom dále rozpadají – východní, severní, jižní větve a zenatijská skupina. In: BLAŽEK, V. *Numerals (Comparative – etymological analyse of numeral systems and their implications)*. Brno, Masarykova univerzita, 1999, s. 57.

Nicméně fungování institutu a jeho politika směřující k podpoře umění a kultury v médiích a v oblasti vzdělávání bývá převážně obyvateli odlehklých regionů vnímána jako nic víc než pouze jedna z forem státní politiky, která směřuje k eliminování opozičních sil a odvrácení živé kultury do oblasti folklóru.<sup>166</sup> Přesto slouží jako viditelný symbol rozvíjejícího se programu občanské společnosti a zároveň přispívá k uklidnění mezinárodních pozorovatelů. Výhrady vznesené proti působení IRCAMU v zemi poukazují na fakt, že politika asociace se v ničem neliší od koloniální éry a připomíná situaci kolem vydání „dahir Berbère,“ který rozpoutal vášně marockých nacionalistů.<sup>167</sup> Ačkoliv nedeklaruje oddělené islámské právo pro urbánní lokality (tzn. ty osídlené Araby) a zvykové kmenové právo pro venkovské obyvatelstvo (Berbery), dláždí cestu rozdílným vzdělávacím rámcům pro různé části království. Faktem ovšem je, že se k Berberům marocká vláda přestává stavět, jako kdyby vůbec neexistovali.

## 6.4 Závěrečné shrnutí

Pro účely této kapitoly operujeme se strukturálním prvkem domácností, v jehož intencích jsme analyzovali migrační jev.

Jednotlivé domácnosti tvoří v rámci komunity gro sociální struktury, nefungují však jako izolované jednotky, ale podléhají principu vzájemné kooperace a pomoci. Sociální aktéři jsou ve svém rozhodování ovlivňováni situačními aspekty, berou v potaz stadium, v němž se momentálně nachází domácnost, k níž se vztahují a jejímiž jsou členy. Tyto prvky struktury jsou stále poměrně jasně a přesně vymezeny, každý jedinec ví, „kam patří,“ a tato jistota poměrně jasně determinuje jeho chování. Relativně raný jev odcházení za námezdní prací za hranice regionu se zdá být vážným důvodem pro změnu charakteru struktury společnosti, která se aktivními

---

<sup>166</sup> Oponenti otevřeně prohlašují, že institut pracuje v zájmu globálního arabského nacionalismu. In: SILVERSTEIN P., CRAWFORD, D., *Amazigh activism and the Moroccan State*. Middle East Report, No. 233. (Winter, 2004), pp. 44-48, s. 44, databáze JSTOR [www.jstor.org](http://www.jstor.org)

<sup>167</sup> Dahir Berbère bylo nařízení vydané protektorátní vládou v roce 1930 upravující tradiční zvykové berberské právo současnému právnímu vědomí a regulím. Základním pilířem bylo zachování tradiční autonomie, především na poli justice odloučením od islámské legislativy a de facto příklonem k francouzské jurisdikci. Účinnosti nabyl o čtyři roky později a za tímto účelem byly vytvořeny zvykové soudy. Je důležité podotknout, že Dahir, ačkoliv v názvu obsahoval slovo „Berber,“ nevznášel otázku berberské identity. Viz druhá kapitola

kroky jejích členů proměňuje. Odchodem převážně mladých lidí se prohlubuje interdependence těch, kteří zůstali, staří lidé neschopní fyzicky obstarat svá políčka spoléhají na sousedskou výpomoc a podporu komunity. Dynamika těchto odchodů se projevuje stále naléhavěji, ve spojitosti s faktem, kdy někteří členové trvale přesídlují do městských aglomerací, lze očekávat ještě masivnější trvalý úbytek obyvatel Imlilu. Nalákání na vidinu života v *moderním* městě spojenou s etablováním jejich přátel a rodinných příslušníků dají životu v podhůří Atlasu definitivní sbohem. Hlavní cestou, na jejímž konci se mladí lidé ocitají ve městech, je kolektivní rozhodnutí učiněné v prostředí domácnosti. Globální ekonomika expanduje poháněna tímto „lidským kapitálem,<sup>168</sup>“ migranty z vesnice, kteří přišli zkusit své štěstí do velkoměsta.

Dále je nutné podotknout, že příliv finančních prostředků může generovat jistou nerovnost a ohrožovat skupinovou soudržnost a solidaritu, nicméně idea totálního vykořenění a destabilizace farmářů nemá své opodstatnění, neboť by předpokládala, že předtím, než někteří její členové začali těžit z přicházejících peněz zasílaných příbuznými, existovala zde egalitářská společnost par excellence. Toto tvrzení jsme vyvrátili ve druhé kapitole poukazem na nerovnosti mezi jednotlivými domácnostmi ať už v držení půdy nebo postavení v mocenské struktuře. Pronikání monetárního systému do tradičních struktur ovšem zásadním způsobem proměňuje vnímání času, který je objeven jako komodita, jež může být využita či promrhána. Tato distinkce mezi „ztraceným“ (nevyužitým) časem a „využitým“ časem je umocněna i samotným procesem migrování za prací, jež je v tamních podmínkách pro skupinu lidí, o níž píšeme, téměř vždy prací námezdní záramovanou do neosobních vztahů pracovního trhu implikující celý koncept coby komoditu. Prožívání času už se nevztahuje pouze k přírodním cyklům, jež ho utvářely a dodávaly mu řád, ale se zapojením do koloběhu založeného na jiných principech lze jeho vnímání a bytí uvnitř něj přiřadit hodnotící znaménko rozlišující mezi plodně strávenou chvílí a jejím opakem, tzn. „ztrátou času.“

Migrační vlny a příliv peněz jsou silou spíše transformační a jejich socioekonomické a kulturní dopady jsou jen stěží oddělitelné od obecnějších procesů sociální změny. Jako nezávislý faktor působí při zachovávaní, intenzifikaci a

---

<sup>168</sup> CRAWFORD, D. *Moroccan households in the world economy*, Louisiana: Louisiana State University Press, 2008, s. 174.

zrychlování těchto procesů na lokální a regionální úrovni.<sup>169</sup> Zapůjčíme-li si pojmosloví zavedené push–pull teorie, zde působí jednoznačně jako push faktor nezaměstnanost v regionu a limitované možnosti hospodaření zapříčiněné omezenou plochou půdy; pull faktorem je ekonomický rozmach urbánních oblastí a přítomnost rodinných příslušníků či známých ochotných podat pomocnou ruku.

Optikou jednotlivce jsou individuální aspirace na odchod mediovány hlasem ostatních členů domácnosti, racionální volba jedince je do jisté míry podřízena konzultaci s jejími členy. V berberských vesnických komunitách se uplatňuje vysoký stupeň askriptivního jednání. Status jedince a následné vztahy jsou podmíněny tím, jak se aktér narodil, speciálně se uplatňuje vysoká míra distinkce mezi pohlavími a směs politických, ekonomických a náboženských funkcí. Komplexnější psychologické teorie berou v procesu rozhodování v potaz vliv „těch druhých.“ Východiskem Mertonovy strukturální analýzy je pohled na jednotlivce jako na bytost strukturně podmíněnou, která je pevně zakotvena v systému sociálních vztahů.<sup>170</sup> Tato strukturní situovanost je sociálním statutem. Odchodem se aktér z těchto struktur dočasně vymaňuje, aby po návratu přispěl do kulturní struktury novými prvky, nejčastěji z ranku nově interiorizovaných hodnot. Rozhodnutí odejít z rodného hnízda ovšem zůstává do určité míry stále individuální volbou, která se jen těžko předpovídá z kontextu environmentálního. Na jedné straně mezi lidmi funguje hluboko zakořeněný respekt a hrdost příslušníků k půdě, kterou vnímají jako svůj domov, na straně druhé touha *mít se dobře*, žít v uspokojivých podmínkách působí jako silný motivační faktor v životě mnohých Ait Mizane, kteří si uvědomují, že jich jen ztěží mohou dosáhnout v údolí Imlilu.<sup>171</sup> V neposlední řadě je jedním z následků ekonomické migrace i změna vědomí jeho aktérů a zasazení sebe sama v širší kontext marocké společnosti.

Studium sociálních sítí odhaluje význam sociálních vztahů pro chování migrantů. Tyto sítě spojují jedince napříč prostorem skrze velké i větší vzdálenosti a zároveň mu dodávají pocit zakotvení, uvědomění si a artikulování vlastní identity, tak jako charakter osídlení vyjadřuje spjatost s konkrétní geografickou lokalitou, tak vědomí příslušnosti k rodině, potažmo domácnosti pomáhá uchovat perspektivu toho, kam člověk patří, jaké jsou jeho kořeny.

---

<sup>169</sup> HAAS H. de *Remittances, Migration and social development, A conceptual review of the literature*, Geneva: United Nations Research Institute for Social development, 2007, s. 19.

<sup>170</sup> MERTON, R.K. *Studie ze sociologické teorie*, Praha: Sociologické nakladatelství, 2000, s. 245.

<sup>171</sup> MILLER, J. A. *Imlil. A Moroccan Mountain Community in Change*, USA: Westview Press, 1984, s. 16.

Chápání prostoru a lidská příslušnost k určité lokalitě prošla v posledních letech zásadní proměnou, lze shrnout, že „*prvotní/prapůvodní/základní bylo globalizováno.*“ V minulosti bylo určité žité teritorium místem, v němž byly zapuštěny kořeny identity jednotlivce, jeho etnicity a náboženského aktivismu; dnes jsou tyto základy částečně deterritorializované. Ať už lidé vyměňují svá rodiště za města kvůli lepším pracovním vyhlídkám, z politických či náboženských důvodů, socializace probíhající v rámci nových struktur, praktiky nových referenčních skupin a ponoření se do globální kultury přispívají k reorientaci a rekonfiguraci osobní identity.

## 7. Dobrodruzi, cestovatelé, turisté, globetrotters

„Ať už po něm den vyžaduje cokoliv, ať už na něj jakkoliv naléhá, večer se Burton posadí – poté, co mu Bombaj stloukl židli a psací pultík v provizorní pracovně v jeho stanu – a sepisuje vše, co zpozoroval, zaměřil a zjistil...nejedná se jen o cvičení v sebekázni, považuje za svou povinnost psaním tuto zemi oživit. Někdo jako on se neleká velkých objevů, když však má před očima to, jaký význam by jeho poznámky mohly mít, cítí se přece jen poněkud zastrašeně. Přemáhá tuto nejistotu podrobnostmi, všemi těmi podrobnostmi, jež dokáže vykřesat z rozhovorů, až nezbývá ani kapka užitečné informace.“<sup>172</sup>

Úryvek pochází z knihy *Sběratel světů*, která je inspirována životním příběhem britského důstojníka Richarda Burtona, cestovatele, etnologa a polyglota. Předkládá obraz dobrodruha, očima svých současníků spíše podivína, jenž místo aby dostal pověsti anglického džentlmena a za pobytu v koloniích prodléval ve společnosti anglických kolegů, anonymně se vydává na nejrůznější cesty, podniká výpravy napříč Asií a Afrikou a doslova sbírá znalosti o lidech, s nimiž se na svých poutích setkává. V polovině devatenáctého století bylo cestování takřkajíc na vlastní pěst do neprobádaných končin dobrodružnou výpravou se vším všudy, cestovatelé riskovali vážná onemocnění a totální nepochopení své mise ze strany současníků i navštívených komunit. Společným jmenovatelem lidí praktikujících turismus, ať už se jedná o občany antického Říma popsané Senecou jako bezcílně se vydávající na cestu „*třeba do Kampánie*“,<sup>173</sup> dobrodruhy devatenáctého století Burtonova ražení, studenty Oxfordské univerzity na prázdninové cestě do pohoří Atlasu (o nichž ještě bude řeč), či mě samotné, je faktor volného času, kterým (jsme) všichni ve větší či menší míře disponovali.

Slova „turismus“ a „turista“ nejsou před rokem 1500 známá. Pojem cesty ve smyslu turistické exkurze se začíná používat rokem 1700, podle Oxfordského slovníku (*Oxford English Dictionary*) nástup tohoto termínu (*tourist*) v anglickém

<sup>172</sup> TROJANOW, I. *Sběratel světů*, Brno: Host, 2008, první vydání, s. 355.

<sup>173</sup> NASH, D. *Anthropology of tourism*, Oxford: Elsevier Science Ltd, 1996, druhé vydání, s. 9.

jazyce započal v osmnáctém století a byl synonymním výrazem pro cestovatele (*traveler*).<sup>174</sup> V současnosti tyto pojmy – cestovatel a turista – opisují dvě odlišné kategorie, slovo „turista“ pak na sebe váže negativní konotace a v podstatě tvoří axiologický protipól k výrazu „cestovatel“, který s sebou nese spíše kladný význam.<sup>175</sup>

*„Turista může být definován jako přechodně disponující volným časem, který dobrovolně navštěvuje vzdálená místa za účelem prožití změny.“<sup>176</sup>*

Ještě v osmnáctém století to byli ti nehorázně bohatí, kteří se vydávali na opulentní prázdninové cesty a to, co dělali, se stalo modelem pro ty, kteří je chtěli napodobit. „A tak se praktikování turismu stalo nedílnou součástí „*dolce vita*“,“ *stylově mísící dlouhé a obtížné cesty, exotická místa, zvláštní stravu a trochu naučeného sebezdokonalení.*<sup>177</sup> Turismus v širším měřítku se v západním světě jako nový fenomén etabloval na přelomu devatenáctého a dvacátého století a dosadil do svého středu turistu jako novodobého poutníka. Tento produkt moderní společnosti skýtá určité paralely s „volnočasovými cestovateli“ předchozích historických období a lze ho vysledovat takřka na všech úrovních sociokulturního vývoje. Lidé, kteří cestovali ve volném čase, vykazovali ovšem velmi často i „vedlejší“ produkty, typicky například směšování obchodních záležitostí s potěšením či v intencích sociopsychologického přístupu cesta hrála a stále hraje nezastupitelnou roli v rituálech přechodu, jak bylo analyzováno v díle van Gennepa a později prohloubeno Victorem Turnerem.<sup>178</sup>

Podle Turnera má v sobě pouť realizovaná poutníky potenciál skrze cestu produkovat některé z vlastností liminálního stavu, ale jak spolu se svou ženou dodává, tento rozměr poutních cest je naprosto dobrovolný, „*nikoliv povinný sociální*

---

<sup>174</sup> Daniel Defoe pojem „tour“ – cesta, zájezd, exkurze, použil v titulu své knihy *A Tour Through the Whole Island of Britain*. Leiper. s. 278 In: WANG N. *Tourism and modernity. A sociological analysis*, Oxford: Elsevier Science Ltd., 2000, s. 3.

<sup>175</sup> WANG N. *Tourism and modernity. A sociological analysis*, Oxford: Elsevier Science Ltd., 2000, s. 3.

<sup>176</sup> SMITH, V. *Hosts and guests: The Anthropology of tourism*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1989, 2nd edition In: LEVINSON D., EMBER M. *Encyklopedie of Cultural Anthropology, volume 4*, New York: Henry Holt, 1996, s. 1316.

<sup>177</sup> INGLIS, F. *The delicious history of the holiday*, London: Routledge, 2000, s. 6.

<sup>178</sup> Turner v knize „Přechodové rituály“ popisuje osoby procházející rituály, jejichž nezbytnou součástí je separace, v níž jsou osvobozeni od řádu a rutinizovaného sociálního života. Ve fázi liminality jsou vyvázáni ze strukturního řádu a ve stavu a ocitají se ve stavu ne-řádu, jenž může být vnímán jako posvátný. Celý proces je zakončen opětovnou reintegrací, v níž jsou aktéři začleněni zpět do každodenních struktur.

*mechanismus poznamenávající přechod jednotlivce nebo skupiny z jednoho stavu či statusu do jiného.*<sup>179</sup> Akt vyvázání se z rutinních sociálních struktur a konvencí považují za centrální rys jak poutních výprav, tak i přechodových rituálů realizovaných v domácím prostředí. „*Během přechodného liminálního období jsou vlastnosti subjektu rituálu („přecházejícího“) nejasné. Prochází kulturní oblastí, která nemá žádné atributy minulého ani nadcházejícího stavu.*“<sup>180</sup> Aktér, který se vydá na cestu do neznámého teritoria, prochází analogickým stadiem. Nikdo ho nezná a také on nezná žádné další osoby v místě, kam se vypravil. „*Turismus poskytuje přístup k sociálně a kulturně vykonstruovanému „utopického“ světa, v němž lidé legitimně zažívají jednoduchost, přírodnost a communitas.*“<sup>181</sup> Analýza rituálu pod tímto zorným úhlem zaujala antropology zabývající se studiem turismu. Jejich výchozím bodem je argument, že cestování poskytuje lidem příležitost k saturování potřeby odklonu od rutinizovaných zážitků.<sup>182</sup> Dovolena v intencích tohoto přístupu funguje jako jeden ze způsobů udržování kulturní kontinuity.<sup>183</sup> Až v neznámém prostředí jsme s to opravdu si uvědomit důvěrnost a obeznámenost s věcmi, jež nás dennodenně obklopují a vědomě artikulovat bezpečí a přátelskost známých míst.

Model turismu coby osobní transformace je doplněn přístupem, který pojímá kategorii volného času jako sociální produkt závislý na povaze pracovních vztahů společnosti, jež dávají lidem větší či menší svobodu a zároveň vytvářejí nadbytek zboží a služeb potřebných k tomu, aby si jedinci volný čas užít mohli.<sup>184</sup>

## 7.1 Čas jako sociální konstrukce, volný čas coby kulturní komodita

Již několikrát jsem ve své práci použila pojem čas, nejčastěji ve spojitosti s transformací temporality a vnímáním času, tak jak povahu globalizace popisuje

---

<sup>179</sup> NASH, D. *Anthropology of tourism*, Oxford: Elsevier Science Ltd, 1996, s. 41.

<sup>180</sup> TURNER, V. *Průběh rituálu*, Brno: Computer Press, 2004, s. 95.

<sup>181</sup> WANG N. *Tourism and modernity. A sociological analysis*, Oxford: Elsevier Science Ltd., 2000, s 65.

<sup>182</sup> NASH, D. *Anthropology of tourism*, Oxford: Elsevier Science Ltd, 1996, druhé vydání, s. 44.

<sup>183</sup> INGLIS, F. *The delicious history of the holiday*, London: Routledge, 2000, s. 95.

<sup>184</sup> K tomuto tématu snad jen poznámka zmiňující Marshalla Sahlinse – aby společnost dosáhla přebytku, musí se vydat po jedné ze dvou možných cest. Produkovat více nebo chtít méně – viz jeho výzkumy Sanů, afrických lovců a sběračů, kteří svým způsobem života demonstrovali druhou uvedenou variantu. In: NASH, D. *Anthropology of tourism*, Oxford: Elsevier Science Ltd, 1996, s. 62.

Anthony Giddens, na něhož odkazují. Prchavý, těkavý čas, neuchopitelná entita, která nedala spát mnoha sociálním vědcům ať už v pojmosloví filosofie, sociologie nebo kulturní antropologie. Svatý Augustin se v období, kdy se konglomerát Svaté říše římské rozpadá a „*Řím...v císařích jako Tiberius, Claudius...činí výjimečná opatření směřující k reformám správy, čelí i krizi duchovní...ale krizi se nepodařilo zastavit,*“<sup>185</sup> přemýšlel nad tím, co je vlastně čas? Jaká je jeho povaha? Odpovědí na položenou otázku budiž jeho replika, že čas je nezbytně konstituován z minulosti, přítomnosti a budoucnosti. Minulost ale neexistuje, protože již uplynula, stejně tak jako budoucnost, která má teprve přijít; a přítomnost je ten moment, který spojuje minulost s budoucností.<sup>186</sup> Fyzický čas nachází svůj protipól v čase sociálním, jenž se týká lidských činností a jejich následků uspořádaných kolem daných významů, které času přiřkládají.<sup>187</sup> Jako organizační princip, nástroj pro koordinaci, orientaci a regulaci, jako symbol pro organizaci přírodních a sociálních událostí je pojmán jako jev konstituovaný sociální aktivitou.<sup>188</sup> Na skutečnost, že čas je stejně jako prostor kulturně podmíněná entita, poukázali při studiích jiných kultur mnozí antropologové. Mircea Eliade v knize *Posvátné a profánní* píše, že ve všech kulturách existuje nějaká koncepce začátku a konce určitého časového období, která tvoří součást rozsáhlého systému včetně periodické regenerace života.<sup>189</sup> Dále tvrdí, že „*tato potřeba periodického obnovování je dost významná sama o sobě.*“<sup>190</sup> Evans Pritchard si u východoafrických Nuerů všimá, že k určení času byly využívány sezónní činnosti.<sup>191</sup> Významná událost odkazovala k aktivitám, které spadaly do tohoto období. Van Gennepeva analýza struktury rituálů je staví do souvislosti s prostorovou a časovou dimenzí sociálního světa. Tři fáze přechodových rituálů – separace, liminalita a znovuzачlenění se zjevují jak v prostorových tak i časových metaforách. Navozují rozlišení a tudíž rozpoznání času a prostoru. Pierre Bourdieu

<sup>185</sup> ŠEVČÍK, O. *Architektura, historie, umění. Kulturně-civilizační vývoj v Evropě od antiky do počátku 19. století*, Praha: Grada, 2007, s. 132.

<sup>186</sup> Navíc, Augustinovo pojetí dějin se odvrací od antické představy cyklického času k lineárnímu, kdy dějiny směřují k druhému příchodu Krista a věčnému míru a štěstí. In: Tamtéž, s. 140.

<sup>187</sup> Například v analýze výměnného rituálu kula obyvatel Trobriandských ostrovů poukazuje Marcell Mauss na fakt, že každý dar vyžaduje protidar, doslova „dary v Melanésii a Polynésii kolují s jistotou, že budou vráceny, přičemž tato „jistota“ tkví v moci darované věci...ale v kterékoliv společnosti zavazuje dar k určitému termínu...jakýkoliv protidar vyžaduje čas.“ In: MAUSS, M. s. 66. Fakt času, v tomto případě vhodného načasování, je nedílnou částí sociálního života, jehož aktéři ho nezbytně musí nějakým způsobem artikulovat a prožít.

<sup>188</sup> ADAM, B. *Time and social theory*, Philadelphia: Temple University Press, 1990, s. 42.

<sup>189</sup> ELIADE, M. *Mýtus o věčném návratu. Archetypy a opakování*, Praha: OIKOYMENH, 2003, s. 39.

<sup>190</sup> Tamtéž, s. 39.

<sup>191</sup> BARNARD, A. SPENCER, J. *Encyklopedia of Social and Cultural Anthropology*, London, New York: Routledge, 1996, s. 548.

na celou problematiku pohlíží spíše jako na záležitost týkající se metodologie antropologického výzkumu; vymezuje se proti strukturalistické interpretaci výměny darů, kterou nevnímá jako nevyhnutelný zákon reciprocity, ale jako výsledek rozhodnutí zainteresovaných osob, kteří zohledňují časový faktor darování při následném oplácení daru.<sup>192</sup> Jeho známá studie alžírských venkovanů je uvozena konstatováním, že představa budoucnosti jako pole nepřeborných možností čekajících na prozkoumání je rodilým farmářům naprosto cizí. Nepředkládá ovšem obraz lidí žijících uvnitř vakua přítomnosti a okamžiku, které od budoucnosti dělí řez natolik ostrý, že by pro ně bylo nepředstavitelné uvažovat byť jen o zítřejším ránu, ale jejich zkušenost s prožíváním času je konceptuálně vztažena k přírodnímu cyklu a ještě spíš k produktivní síle země, již se podřizují. A podléhání přírodě je neoddelitelné od podléhání času. „*Jeho prožívání je zakořeněno a svázáno se zemědělským světem a jeho „přirozeným“ cyklem. Minulost, přítomnost a budoucnost tvoří součást pokračujícího a opakujícího se světa zkušenosti...*“<sup>193</sup> Clifford Geertz ohledně balijského kalendáře poznamenává, že místní čas je nehybná přítomnost.<sup>194</sup> Alfred Gell v analýze rituálu Ida k posílení plodnosti kultury z Nové Guiney nalézá tři různé časové modalities – čas procesuální (organický), symbolický a naposled čas coby trvání. Celý rituál spadá do kategorie periodických festivalů, jejichž funkcí je organizace času, „*konceptualizace času jako oscilace mezi sakrálním a profánním.*“<sup>195</sup> Tato interpretace je vedena v intencích výkladu Edmunda Leache, který zachází ještě dál – tvrdí, že „čas tvoříme“ specifickým chováním, které stojí v opozici k chování normálnímu.<sup>196</sup> Formalismus koresponduje s rituály sakralizace – otevírací fází periodického rituálu a karneval, slavnost s ritem desakralizace. Leach shrnuje, že rituál slouží k odlišení času, k jeho uchopení coby myslitelného jsoučna, navíc podotýká, že mnoho lidí neprožívá čas jako kontinuum, ale jako „kyvadlo“, které kmitá sem a tam;<sup>197</sup> pro osoby, které nemají kalendář, je jeho běh určen sledem slavností. Každá slavnost představuje dočasný přesun z profánního řádu do existence v posvátném bytí a zpět.

---

<sup>192</sup> Tato ukázka je příkladem širší debaty a kritiky ohledně možností strukturální analýzy preferující prostorové vztahy.

<sup>193</sup> JENKINS, R. *Pierre Bourdieu*, London: Routledge, 2002, s. 26-27.

<sup>194</sup> BARNARD, A. SPENCER, J. *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, London, New York: Routledge, 1996, s. 549.

<sup>195</sup> GELL, A. *Metamorphosis of the Cassowaries. Umeda Society, Language and Ritual*, London: The Athlone Press, 1975, s. 336.

<sup>196</sup> Tamtéž, s. 336.

<sup>197</sup> Tamtéž, s. 335-336.

Paradoxní povaha času má mnoho rituálních a mytologických dozvuků. Jeho cyklická varianta v sobě slučuje obojí – kontinuální povahu i kontrast minulost versus budoucnost, zprostředkovává dvě navzájem protikladné zkušenosti, které jsou spojeny s naším bytím v čase. Diachronie částečně podléhá synchronii, když se stává kolísáním, které se nikdy úplně neoddělí od osy stanovené momentem „*ted*“.<sup>198</sup> A synchronie se podřizuje diachronii přijetím pravidelných přerušení reprezentovaných právě přechodovými rituály. Cestování do vzdálených krajín můžeme také nazírat jako svého druhu přechodový rituál – vyvázání se z řádu, rigidních a konformních situací má svůj protipól ve spontaneitě, autonomní existenci v místech, kde naše kulturní normativy většinou zcela neplatí.

Samotný volný čas, který je pro existenci turistického odvětví *conditio sine qua non*, lze shrnout jako sféru lidského života vyčleněnou z plnění základních sociálních úkolů. Existuje ve všech společnostech, ovšem jako transkulturní jev je variabilní intrakulturně, tak i mezi jednotlivými kulturami lze nalézt jeho různé modalitty. V žádné společnosti nedisponují všichni její členové stejným dílem volného času; tento poznatek se zdá být zjevnější v zemědělských společenských útvarech, v méně stratifikovaných celcích dávají pak zobecnění týkající se volného času větší smysl.<sup>199</sup>

Paradigma vycházející z pojetí volného času jako produktu společenských vztahů nazírá blízky fenomén turismu jako určitou sociální nadstavbu. Východiskem je mu Marxova materialistická teorie<sup>200</sup> a kulturní materialismus Marvin Harris (*„Všechny rysy společnosti jsou nezbytnými komponenty sociálního života, ale při uchovávání sociokulturních inovací nehrají symetrickou roli“*).<sup>201</sup> Přestože turismus podle této teorie nespadá do materiální základny, je mu jakožto závislému jevu připisována schopnost ovlivňovat jiné sociální aktivity.<sup>202</sup> Marshall Sahlins podotýká, že *„volný čas je nadstavbový protipól dynamiky vlastní ekonomickým vztahům.“*<sup>203</sup> Toto schéma posuzuje fenomén v extrasomatickém kontextu, zabývá se primárně

---

<sup>198</sup> GELL, A. *Metamorphosis of the Cassowaries. Umeda Society, Language and Ritual*, London: The Athlone Press, 1975, s. 343.

<sup>199</sup> NASH, D. *Anthropology of tourism*, Oxford: Elsevier Science Ltd, 1996, druhé vydání, s. 63.

<sup>200</sup> Marxismus formuluje vzájemnou závislost jednotlivých složek kultury jednostranně. Max Weber poukazuje na to, že některá období charakterizují změny a nové kulturní prvky v nemateriální sféře a jiná inovativní změny v technice. Období začátků buddhismu, islámu a křesťanství dokladuje změny světonázorových postojů bez zřetelných inovací v materiální sféře. In: KROPÁČEK L. *Duchovní cesty islámu*, Praha: Vyšehrad, 2003, s. 209.

<sup>201</sup> NASH, D. *Anthropology of tourism*, Oxford: Elsevier Science Ltd, 1996, druhé vydání, s. 65.

<sup>202</sup> Například turistický průmysl vykonává politický tlak ve prospěch svých vlastních zájmů nebo se může stát, že turisté po návratu z destinace začnou politicky jednat v rámci témat, která se týkají navštívené země. In: Tamtéž, s. 65.

<sup>203</sup> Tamtéž, s. 64.

situací, za které jsou turisté produkováni, nikoliv jeho sekundárními dopady na aktéry či prostředí. Tento prvek naopak akcentuje teorie, kterou představím trochu blíže v následující podkapitole.

Kdybychom měli stručně shrnout tuto tematickou odbočku, zastavili bychom se nejspíše u dvou modalit fenoménu času. První modalitou je koncept cyklický, zaznamenaný antropology především u premoderních společností, jejichž percepce toku dějin byla traktována v závislosti jak na přírodních podmínkách, tak i rituálně se opakujících slavnostech. Čas coby přímka počínající v bodě A řítící se kupředu tento věčný kruhový koloběh přetíná a otevírá lineární pojetí času. Symbolicky můžeme načrtnout spolu s Otakarem Fundou počátek evropanství na pozadí proměňujícího se vztahu k času, které zakládá hebrejské pojetí dějin a lidského života jako směřování a k němuž rovněž přispívá Sokratovo pojetí člověka jako konkrétního lidského života coby úsečky.<sup>204</sup>

## 7.2 Turismus jako mechanismus akulturace

*Cestujte s nimi a porozumíte jim. Muži ukazují, čím jsou, skrze cestu.*

*Marocké přísloví*

Turismus se stal důležitým sociálním faktem, který je třeba brát v potaz nejen v západní civilizaci, dalekosáhle ovlivňuje jednotlivce, potažmo celé komunity, společnosti a státní zřízení stojící na druhé straně barikády. Nejen, že obyvatelé hostitelských zemí působí na západní cestovatele, jejich prožívání situací a takto získané poznatky mohou přispívat k trvalejší modifikaci postojů a hodnot. V rámci obousměrného procesu, jakým cestování bezesporu je, působí turisté a jejich přítomnost na lokální obyvatele, pod vlivem přicházejících „druhých“ dochází ke změnám trvalého charakteru i v destinacích. Percepce turismu skrze prizma akulturace je třetím zastřešujícím přístupem k této rozsáhlé a prozatím nepřiliš

---

<sup>204</sup> FUNDA, O. A. *Znavená Evropa umírá*, Praha: Karolinum, 2000, s. 36-37.

probádané problematice. Zároveň je i přístupem, který jsme zvolili my jako centrální pohled na fenomén transformace z globálního hlediska nepatrné a nepodstatné vesničky Vysokého Atlasu. Již v úvodu této práce byla jako jedna ze základních hypotéz zmíněna teze o podstatném vlivu turistů na měnící se životní podmínky drobných horských farmářů. Jsou to právě přicházející cestovatelé, kteří jsou místními vnímáni jako ti druzí, obličej *bílých* mužů neztrácejí v létě ani v zimě narůžovělý nádech spálené kůže a poloobnažená těla těch několika málo Evropanek, které zavítají až sem nahoru, vzbuzují u místních lehce pobavený výraz maskovaný lhostejností. Pokud vezmeme v potaz exodus místních obyvatel do měst za prací, je příliv turistů symbolickým protipólem, který proudění lidí krajinou, nyní už globálně propojenou, uzavírá. Co přesně znamená tento přímý zásah do nitra lokálního společenského života a struktur nezprostředkovaný jako v prvním případě skrze síto jednotlivců, kteří s městským životním stylem v urbánních aglomeracích přicházejí do styku a jeho části přivázejí s sebou a v sobě domů, modifikované osobním přístupem, zkušeností a koneckonců i časovým a místním odstupem, načrtne v následujících podkapitolách.

Všechny sociokulturní systémy se, pozorovány zvnějšku, zjevují jako souhra probíhajících změn a přetrvávajícího řádu, ale často je jeden z těchto dialektických aspektů v hranicích společnosti důležitější než ten druhý. Antropologické studie začaly zahrnovat turismus v okamžiku, kdy si výzkumníci analyzující konkrétní společnosti uvědomili, že jeho dopady implikovaly její změny a vývoj. Povaha společenských a environmentálních změn přirozeně závisí na formě turismu. Nejrozšířenější moderní turismus ovšem nemůže sloužit jako jediný model aplikovaný na problematiku, jež se rozprostírá v široké paletě odstínů od ekologických variant, agroturistiky a příbuzných alternativ až k masovému turismu atakující hranici udržitelnosti hostitelských komunit nejvíce. Jak ale tento jev může zasahovat do lokálních společenstev natolik, že přivodí změnu trvalého rázu v jeho bazálních strukturách? Faktem je, že jednotlivé elementy jakéhokoliv sociokulturního systému jsou na určitém stupni ve vzájemných vztazích a změna jednoho z nich se dříve či později projeví změnou těch ostatních.

Akulturační se podle Encyklopedie sociální a kulturní antropologie rozumí proces osvojování kulturních prvků následkem kontaktu.<sup>205</sup> Na úrovni jedince při

---

<sup>205</sup> BARNARD, A. SPENCER, J. *Encyklopedie of Social and Cultural Anthropology*, London, New York: Routledge, 1996, první vydání, s. 594.

procesu včleňování do kultury můžeme ještě uvážit proces socializace, v němž se kulturní prvky interiorizují, adaptivní strategie, jejichž prostřednictvím se lidé a kultury přizpůsobují novým kulturním prvkům, revitalizaci, případně roli konfliktu, jenž může působit jako báze zakládající strukturní řád. Naše teoretické východisko pro analýzu dopadů turismu se, jak jsme již poznamenali, vztahuje ke změnám sociálního řádu derivovaných z následků kulturních kontaktů. Skládá se z kontaktních situací, z nich vyplývajících sociálních vztahů a výsledných procesů změny povahy kultur, které interagují. V intencích tohoto konceptu je přínosné zaměřit se na sociální kontakty jako jevy sui genesis a z údajů získaných prostřednictvím kvalitativních nebo kvantitativních metod či zúčastněného pozorování derivovat jejich vliv na zkoumané subjekty.

### 7.3 Na začátku byla cesta. K mikrohistorii údolí

*„Existují tři klasické prázdninové lokality: nejprve Město, nesoucí s sebou všechnu nesčíslnou podivnost, rozměrovou bohatost a špínu; pak Venkov, s mocnou přítomností Přírody samé, jednoduché, možná dokonce primitivní žití, které s ní kráčí ruku v ruce, jistý asketismus doplněný samotou a meditací; a za třetí Pobřeží, směr prvních dvou...“<sup>206</sup>*

Ait Mizane, kmen berbersky hovořících zemědělců a pastevců žil v hranicích svého vlastního mikrosvěta v zajetí staletými upevněnými a prověřenými vztahů přesně do poloviny třicátých let dvacátého století. Před tímto časovým předělem existovali v kontextu definovaném občasnými kontakty s ostatními kmeny, obyvateli města, horskými pastevci, svatými muži; s latentně přítomným prvkem islámu a kontextu muslimské společnosti. Onen inkriminovaný rok byla z rozhodnutí koloniální administrativy v Marrákeši prostřednictvím Travaux Publics vybudována směr pohoří pozemní komunikace. Cesta, spíše než termín silnice by bylo vhodnější použít termín silnička, znamenala doslova převrat, protože jejím prostřednictvím obrazně vstoupili

---

<sup>206</sup> INGLIS, F. *The delicious history of the holiday*, London: Routledge, 2000, s. 55.

Ait Mizane i okolní kmeny na mapu Maroka.<sup>207</sup> Do této doby se datuje vznik centrálního místa, které spatřilo světlo světa jen díky inkriminovanému rozhodnutí a později jeho realizaci vybudovat z Asni směrem do země Ait Mizane cestu. Suiga, nebo také „malý suq,“ neboli tržiště vztyčené na místě, kde silnice končila, se stalo místem, které brzy vstoupilo do povědomí jako „Garáž,“ protože s koncem zpevněné cesty se přijíždějící rozloučili se svými automobily, jež zde zaparkované museli zanechat a dál pokračovat pěšky.<sup>208</sup> Vznik historicky první stavby Garáže spadá do roku 1942, kdy byla otevřena kavárna pojmenovaná Café Imlil. Její zakladatel, obyvatel nedaleké vesničky, ji pojmenoval po svém rodišti. Označení Imlil, respektive jeho předobraz v podobě blízké vesnice, začalo být později v širším významu používáno cizinci a nezasvěcenci jako souhrnné označení pro osídlení nacházející se v celém údolí, které obývali členové kmene Ait Mizane.<sup>209</sup> Garáž je místem, kde se dodnes vynořují z hlubin taxíků evropští cestovatelé toužící pokořit vrchol Atlasu.

Oblast obývaná Ait Mizane vábila Francouze i ostatní Evropany dokonce před stavbou silnice; ta pouze napomohla zviditelnit Imlil jako bránu k vysokým horám. Francouzský klub vysokohorské turistiky (Club Alpin Francais) založil již v roce 1920 svou pobočku v Casablance; jeho členové, městští sportovně založení muži byli nadšenými dobyvateli hor.<sup>210</sup> Ti také postavili horskou chatu v údolí u paty Toubkalu stejně jako další budovy v Imlilu (1950 – Réfuge d'Imlil) a jeho okolí.

Důležitým prvkem, který facilituje komunikaci mezi „globály a lokály,“ je existence horských vůdců a nosičů. Od třicátých let někteří místní mladí muži využívají své znalosti hor a nechávají se najímat jako průvodci turistů. Tito průvodci, velmi často jazykově vybavení lidé, jsou kromě všudypřítomné francouzštiny schopni komunikovat i základní angličtinou – což je v postkoloniálním francouzském Maroku svého druhu unikát – hrají nezastupitelnou roli při zprostředkovávání kontaktů mezi místními a cestovateli. Turismus svou instalací na scénu, jejíž kulisy kompletně proměnil, zavedl do té doby neznámý prvek námezdní práce demonstrované prací nosičů a průvodců, jež vedla k částečné individualizaci vztahů původně hierarchických a rigidně patriarchálních. Komunita založená na bázi recipročních

---

<sup>207</sup> Do poloviny sedmdesátých let byla silnice z Asni do Imlilu vysypaná štěrkem. In: MILLER, J. A. *Imlil. A Moroccan Mountain Community in Change*, USA: Westview Press, 1984, s. 121.

<sup>208</sup> Do poloviny sedmdesátých let byla silnice z Asni do Imlilu vysypaná štěrkem. In: MILLER, J. A. *Imlil. A Moroccan Mountain Community in Change*, USA: Westview Press, 1984, s. 31.

<sup>209</sup> Tamtéž, s. 31.

<sup>210</sup> Tamtéž, s. 122.

vztahů je s přítomností nového prvku svého univerza rekonstruovala s ohledem na intervenci nového fenoménu. Přestože nejsou přímo do dění v Garáži a okolí zapojeni všichni, naopak je to vždy jen několik jednotlivců z každé vesnice, instituce, které byly díky turistům založeny, využívají všichni. Sezóna zde prakticky trvá v rozmezí června a srpna, ovšem obchody, kavárny a dokonce i nedávno otevřené cyber café, internetová kavárna, funguje po celý rok.

Absolutní čísla příchozích vzrostla v Maroku z jednoho a půl milionu Evropanů z druhé poloviny osmdesátých a začátku devadesátých let na osm milionů návštěvníků v roce 2008.<sup>211</sup> Turismus v oblasti Atlasu je v několika posledních letech nejrychleji se rozvíjející segment celého odvětví. Vláda investuje do vybudování trekkingových pěšin. S nárůstem turistů souvisí i zvyšující se počet „cestovních agentur,“ ubytovacích zařízení a souvisejícího vybavení. Ačkoliv se v našem případě nejedná o tak masivní instalaci „turistického průmyslu“ jako v podmínkách podobném regionu Himálaje, kde je většina turistického sektoru v rukou cizinců,<sup>212</sup> ke změně recipročních vazeb dochází i zde. Sociální reciprocita hraje v případě Ait Mizane velkou roli, jak jsme již poukázali v kapitole o migraci, kdy jednotlivé domácnosti vzájemně vypomáhají těm, již nestačí z důvodu exodu či prostého nedostatku svých členů realizovat produktivní vztahy nezbytné k rekuperaci. Tyto vazby jsou poměrně silné, a zdají se být jednou z centrálních kategorií, kolem nichž se organizuje sociální realita, ale jejich skutečnou sílu prověří až čas, je totiž možné, že turismus v oblasti zatím nedosáhl dimenze, která by mohla způsobit rozchod s minulostí. Proto je otázkou, nakolik bude strategie vytváření sociálních vazeb v rozvíjejícím se kapitalismu úspěšná. Navíc horská turistika, jak poznamenává Adams, *„je povahy, která vyžaduje osobní angažovanost, pouto.“*<sup>213</sup> Nejedná se o neosobní přístup k práci jako pouhému zdroji obživy, jako v případě například zaměstnanců a obyvatel přímořských resortů. Horští vůdci a obyvatelé Atlasu obecně mají velmi osobní vztah ke krajině a ten se často projikuje i do vztahu k turistům, navíc posílený vzájemnou vazbou vyvinutou při náročných pochodech v mnohdy a nebezpečných horách.

Turismus v pohoří je stále ještě převážně individuální povahy, i když i to se začíná měnit. Lidé přicházejí většinou ve dvojicích nebo v menších skupinkách a

---

<sup>211</sup> Marocká vláda založila roku 1985 Ministerstvo cestovního ruchu. Většina turistů pochází ze Španělska, Francie, kolem sta tisíc jich dorazí z Británie, Nizozemí a Německa. Turismus je také druhým sektorem v zemi v objemu příjmu cizí měny (hned po těžbě fosfátů). In: [http://en.wikipedia.org/wiki/Tourism\\_in\\_Morocco](http://en.wikipedia.org/wiki/Tourism_in_Morocco)

<sup>212</sup> Viz terénní výzkum Vianne Adams: *Tourism and Sherpas, Nepal: Reconstruction of reciprocity* (1992). In: NASH, D. *Anthropology of tourism*, Oxford: Elsevier Science Ltd, 1996, s. 33.

<sup>213</sup> Tamtéž, s. 34.

nejsou zaštitěni organizací cestovních agentur. V tomto směru je zřetelná distinkce mezi padesát kilometrů vzdáleným Marrákešem, vystaveným atakům tvrdého turismu a tímto „územím nikoho.“ Tento charakter je zjevný i v přístupu cestovatelů, kteří přípravě na pochod věnují před odjezdem do destinace svůj čas a jejich přístupu k realitě kolem sebe, kterou pojmají s větším respektem k její zjevné jinakosti stejně tak jako jejich obyvatel. V kontextu přírodního prostředí, do něhož přijíždějí, je tato příprava nezbytným krokem a stává se součástí celého podniku. Turisté a místní obyvatelé, z jejichž řad se rekrutují horší průvodci, poskytovatelé ubytování a další postavy, jež jsou součástí širšího komplexu vazeb mezi návštěvníky a domácími, navazují hlubší a na osobnější bázi založené kontakty. Bylo by nepřesné myslet si, že v minulosti Berbeři existovali jako izolovaný ostrůvek v srdci islámského státu bez možnosti (a nutnosti!) styku se světem ležícím za jeho hranicemi. Důkaz, že tomu tak nebylo, právě naopak, podávám v páté kapitole věnované globalizaci a jejím důsledkům. Odedávna byli v kontaktu s reprezentanty vládnoucí dynastie, náboženskými personami, obchodníky a v neposlední řadě také mezi sebou navzájem. Dnešní příchozí jsou povětšinou z Evropy<sup>214</sup> a reprezentují postmoderní kulturu. Přítomnost alternativních turistů má obecně větší vliv na spektrum sociokulturních fenoménů, což je díky tomu, že přímo komunikují s lokální populací ve větším měřítku než charteroví návštěvníci. Mísí se s místními lidmi a příležitostně s nimi navazují hlubší osobní vztahy, v rámci nichž si vyměňují více než peníze jen za zboží.

Kdybychom se měli zastavit u profilu průměrného turisty přijíždějícího do této oblasti, načrtli bychom jeho obraz zhruba takto. Zpravidla se jedná o jedince, který v rámci své společnosti představuje příslušníka marginální skupiny vyznávajícího alternativní hodnoty a jenž se vyznačuje touhou po co možná nejvíce autentickém zážitku. Turisté a tuláci moderní doby všichni touží po autenticitě, ale někteří jdou v jejím hledání dále než „obyčejní“ lidé. Protože se však materiální podmínky ve vesnici pozvolna mění směrem k západním standardům, nově postavené domy jsou vybaveny sprchami a moderním kuchyňským zařízením, i struktura „návštěvníků“ doznává patrných změn. Stále častěji je možné narazit na turisty očekávající stejnou kvalitu služeb, na jakou jsou zvyklí ze své domoviny. V posledních dvanácti letech navíc přijíždí čím dál více Arabů –příslušníků městské střední vrstvy, kteří propadli fenoménu dovolených.

---

<sup>214</sup> Přijíždí tradičně mnoho Francouzů a Španělů.

## 7.4 Koncept autenticity

V tomto bodě je dobré zamyslet se nad samotným pojmem autenticity, který jsem několikrát použila v podkapitole výše. V kontextu modernity se nám problematika autentického bytí zjevuje jako hodnota a něco, na čem bychom v neautentickém moderním světě měli mít zájem. Autenticita zahrnuje celou škálu významů, považovat ji za něco „původního,“ by bylo příliš zjednodušující. Konstruktivisté ji považují za sociální konstrukt, kognitivní přístup implikuje představu objektivní autenticity jako něčeho původního, co leží na druhé straně než *pseudo* události, neautentické reality. Současné postmoderní přístupy se uchylují k dekonstrukci autenticity.<sup>215</sup> Lze tedy uvažovat, že autentické, k němuž se vztahuje námi popsaná podskupina cestovatelů, je v podstatě konstrukt, o němž se osoby nepatřící do dané sféry materiální reality domnívají, že existuje v dané společnosti jako její *odvěký* a funkční kulturní prvek. Pokud jsou přesvědčeni, že dosáhli smyslu osobní, interpersonální a obecně lidské autenticity, pak jsou jejich pocity ontologicky opravdové samy k sobě. Tato alternativní, existenciální autenticita je aktivována jejich činnostmi.<sup>216</sup> Aktéři nehledají nutně objektivní autenticitu, která se stává poněkud nepodstatná, ale snaží se dosáhnout na své vlastní autentické self neboli intersubjektivní autenticitu zjevující se skrze cesty do neznámých krajín, zaoceánských plaveb, dovolené u moře na pláži, a mnohé jiné odrůdy téhož. „*Z ekonomické perspektivy je turismus průmyslem na výrobu autenticity.*“<sup>217</sup> Zahrnuje jak spotřebu, tak i zásobování komoditami a autentickými zážitky. Existenciální autenticita je předpokládáný prodáváný prvek produktů turismu. Turisté jsou často „obviňováni“ z ničení autentického prostředí skrze komodizaci a kulturní performance typu tanečních vystoupení a festivalů, které jsou realizovány pro finanční zisk. V našem případě bychom se přiklonili k názoru, který autenticitu nazírá jako „sociálně konstruovaný koncept,“ na němž se lze dohodnout.<sup>218</sup> Může znamenat předmoderní, bezvadné rekonstrukce nebo dokonce podobnost skutečné věci. Jsou

---

<sup>215</sup> Umberto Eco dekonstruuje koncept autenticity skrze destrukci hranice mezi kopií a originálem nebo mezi znakem a realitou. Pro Eka je jedním z nejtýpčtějších modelů hyperrealisty Disneyland ve Spojených Státech, který vznikl coby výplod fantazie a imaginace a je tudíž irelevantní, zda je opravdový nebo falešný, protože neexistuje žádný referenční původní Disneyland. In: WANG N. *Tourism and modernity. A sociological analysis*, Oxford: Elsevier Science Ltd., 2000, s. 54.

<sup>216</sup> Tamtéž, s. 70.

<sup>217</sup> Tamtéž, s. 71.

<sup>218</sup> Cohen (1989) In: THEOBALD, W. F. *Global tourism*, Oxford: Butterworth-Heinemann, 1998, s. 412.

to sami lidé, kteří oslavám a rituálům přiřkládají význam a pokud ho místní nacházejí i v aktivitách původně připravených pro příchozí turisty, tyto aktivity pak ztrácejí punc *něčeho*, co bylo vytvořeno pouze pro finanční či mediální zisk jako komodita, která má prodávat. Esencí autentičnosti je její kulturní význam a hostitelské komunity určují, co je pro ně smysluplné. Festivaly a slavnosti se v Atlasu konají pravidelně a místní je hojně navštěvují, v sociálním životě hrají nezastupitelnou roli. Ve Vysokém Atlasu ve vesnici Imilchil se každoročně v listopadu koná „Festival nevěst,“ na který se sjíždějí mladí muži i ženy z okolí. Již podle názvu je jasné, za jakým účelem účastníci přijíždějí. Berbeři naplní celý prostor svým pestrobarevným oblečením a tancem a lidé z různých koutů regionu vybírají nevěstu nebo ženicha. Některé svatby se konají přímo v průběhu slavnosti, až donedávna cizincům uzavřené. Na druhou stranu zmínění svatí muži, již jsou neoddělitelnou součástí některých slavností, jsou sice přijímáni s respektem, nicméně jejich nezastupitelná sociální role, kterou hráli v minulosti, je dnes už vyprázdněná.

Domorodá populace už částečně pod vlivem těchto kontaktů, které probíhají takřkajíc natěsno, část modu chování lidí přicházejících ze zemí prvního světa přejala. Tyto výlety za hranice všedních dnů představují v nativní kultuře nový prvek krátkodobosti, který je typickým schématem moderního světa i s jeho ideálem okamžitosti.<sup>219</sup> Jak jsem již naznačila v předchozí části, místní obyvatelé přijímají nově (a na krátkou dobu) příchozí se stejnou vstřícností a pohostinností a stejně bezprostředně jako například sousedy a známé ze svého okolí, kteří jsou s nimi angažováni v křehkém systému vzájemných vazeb. V posledních letech se tento trend pomalu zvrhává v masovější jev, takže stále větší počty turistů přijíždějící do plážových rezortů na pobřeží či do Marrákeše, zlákaných vidinou zelené oázy v moři písku, objednávají místní petit taxis či nasedají do autobusů, které by je vyvezly na marocký venkov. Doba, kdy místní hory jezdili obdivovat výhradně zkušení horolezečtí dobrodruzi s alespoň přibližnou znalostí toho, co je čeká, není od té naší tolik vzdálená, ale stala se definitivní minulostí. Realita, kterou žijeme nyní, je charakteristická nejednoznačností, *„je érou nevázanosti, oproštění, neuchopitelnosti, snadného úniku a beznadějně honičky. V tekuté modernosti vládnu ti, kteří jsou nejnezachytitelnější, ti, kteří mají svobodu pohybovat se bez povšimnutí.“*<sup>220</sup>

---

<sup>219</sup> BAUMANN, Z. *Tekutá modernost*, Praha: Mladá Fronta, 2002, s. 201.

<sup>220</sup> BAUMANN, Z. *Tekutá modernost*, Praha: Mladá Fronta, 2002, s. 193.

Jak se minulost různých etnických skupin stále více a více ocitá v muzeích, na výstavách a v soukromých sbírkách, kultura se stává stále méně tím, co Pierre Bourdieu nazývá *habitem* (což je v jeho podání získaný systém schémat objektivně přizpůsobený konkrétním podmínkám, v nichž se konstituuje<sup>221</sup> neboli sférou reprodukovatelných zvyklostí a uspořádání) a více arénou vědomé volby, oprávnění a představení, často pro prostorově oddělené publikum.<sup>222</sup> Turisté i tuláci tvoří pod zorným úhlem času protipól usedlých berberských žen, mužů, dětí, farmářů, prodavačů, horských, drobných zemědělců a všech ostatních obývajících údolí stále ještě odolávajících kompresi totální časoprostorové reality, jejíž symptomy se nezadržitelně přibližují den za dnem.

Při svém nástupu na trůn současný vládce Mohamed VI. jasně deklaroval snahu pozvednout v zemi turistický ruch. S rokem 2010 chce v zemi přivítat deset milionů turistů. V posledních deseti letech se vynakládá úsilí na zlepšení přírodního prostředí a zvýšení kapacity návštěvníků národního parku Toubkal a oblast se stává příjemcem vnější finanční podpory.

## 7.5 Závěrečné shrnutí – turismus coby komodita nebo příležitost ke změně?

*„Lidské bytosti cestují. To je univerzální fenomén...pro nomády je to jednoduše způsob života, pro usedlé lidi pak událost vytrhující je z rutiny všedních dní“<sup>223</sup>*

Turismus v této podobě a v prostředí, v němž se odehrává, zahrnuje sociální kontakty lidí pocházejících z rozdílných kultur, v našem případě kultur a subkultury. Jedná se podobně jako u migrace o interkulturní jev a odehrává se v kontextu horského klimatu, na jehož pozadí se střetávají dvě sociální skupiny lidí – domácí a hosté. Kontakty mezi nimi neprobíhají jen na čistě turistické bázi, ale nabalují na

---

<sup>221</sup> WACQUANT L.D. *Toward a reflexive sociology*, p. 55 In: JENKINS, R. *Pierre Bourdieu*, London: Routledge, 2002, s. 74.

<sup>222</sup> INDA, J.X., ROSALDO, R. *The Anthropology of Globalization: A Reader*, Oxford: Blackwell Publishing, 2008, s. 60.

<sup>223</sup> N. *Tourism and modernity. A sociological analysis*, Oxford: Elsevier Science Ltd., 2000, s. 172, s. 176.

sebe další transakční procesy zahrnující hlavně obchodní styky. Hostitelé v tomto procesu nehrají roli pasivních přijímajících vržených do světa bezbřehého západního kapitalismu, ale místní kultura se aktivně podílí na turistickém rozvoji regionu. Přestože rozdíly v participaci jednotlivých stran v akulturačním procesu mohou být značné, z povahy definice se jedná o obousměrně facilitovaný proces. V případě Imlilu je manifestním prvkem budování nových stavení vybavených podle evropských standardů, které jsou pronajímány zahraničním turistům. Toto je poměrně nový fenomén, umožněný díky státním subvencím do turistického odvětví a zčásti díky finančním prostředkům vygenerovaným jako zisk z předchozí etapy vývoje turismu v oblasti. Přestože jsou v současnosti alternativní verze turismu<sup>224</sup> na vzestupu, ať už se jedná o ekologicky šetrné přístupy nebo realizace beroucí ohled na potřeby všech zúčastněných, v našem případě se zřetelně ukazuje tendence k přesně opačnému vývoji. Lidé v horách přicházeli do interakce s arabskou populací po dlouhá staletí, ale nyní se zdá, že příliv cizinců je intenzivnější a dosahuje mnohem vyšších čísel než kdy v minulosti. Důvodů je víc, na prvních místech se určitě promítá stále klesající cena letenek, která činí oblast dostupnější, než byla kdykoliv v minulosti a ve spojení s touhou po dobrodružství pobytu v rozvojových zemích činí z původně měkkého turismu ten tvrdý. Genezi turismu tak neimplikují optikou push – pull teorie pouze tlaky moderní společnosti, ale její nedílnou součástí jsou i faktory, které rozjezd celého balíku změn usnadňují. Jedná se především o dokonalejší technologie dopravy, vzrůstající příjmy a dostatek volného času. Cestování se stává pohodlnější, méně riskantnější, navíc jsou v současnosti stále častějším jevem skupiny vedené průvodcem „svištící“ terénem umožňující pouze zprostředkovaný kontakt s místními lidmi a kulturou, zaměřené na konzumaci a „chtěné“ zážitky. Ait Mizane pohotově začleňují do svých sociálních struktur nové elementy – ať už se jedná o poutníky nebo turisty, kteří jim doslovně spadli do klína. Orientace na nové elementy, trh a tržní ekonomiku akcentující individuum a jeho osobní iniciativu, která vede při úspěchu k zisku, v opačném

---

<sup>224</sup> Ačkoliv pojem alternativní turismus je poněkud nejasně vymezený a pro konkrétní autory označuje různorodé spektrum aktivit, je jasně odlišený od masového cestování a často indikuje osobitý vkus ohledně individuálních preferencí a příslušnost ke konkrétnímu diskurzu. Podle Wang je tento „vkus“ částečně výsledkem vědomého nebo nevědomého vystavení se diskursům, které existují v zápiscích z cest, brožurách nebo masových médiích. Když je jeden z těchto diskurzů zvolen, jsou tyto osoby socializovány do „bytí“ konkrétního typu osob se speciálním vzorcem vkusu, který se odráží v jejich volbě formy a destinace dovolené. In: WANG N. *Tourism and modernity. A sociological analysis*, Oxford: Elsevier Science Ltd., 2000, s. 181.

případě k pádu, zapřičiňuje oslabování kolektivních kmenových struktur, které se ve světle nových skutečností stávají nepodstatné a nadbytečné.<sup>225</sup> Aby si udržely svůj stávající vliv, musely by jejich členové zapojit jiný způsob uvažování, jinak se stane strukturou, která funguje dostatečně uvnitř, ale už ne navenek v širším kontextu.

I když stále ještě většina cestovatelů přijíždí individuálně a preferuje prosté a tím pádem i riskantnější podmínky svého pobytu, je stále těžší takové podmínky nalézt. Turismus se vynořuje jako spotřební aktivita a svým způsobem je jednou z forem dočasné migrace dávající dohromady lidi, jazyky a myšlenky, které by se jinak neměly šanci střetnout. Dalším nezanedbatelným faktorem jsou Maročané, kteří se sami stávají turisty a navštěvují přírodní parky v rámci jednodenních výletů.

Všechny aspekty v souhrnu otáčejí vývoj směrem k masovější a rozšířenější verzi turismu, v němž hraje velkou roli časová a finanční dostupnost. Naproti tomu alternativní rozvoj neklade důraz na ekonomickou produktivitu, ale místo ní staví environmentální nebo sociální cíle s důrazem na trvale udržitelný rozvoj.<sup>226</sup> Přestože se tato oblast kvůli své exkluzivitě nikdy nestane totálně dostupnou širokým vrstvám, ke změnám vlivem přílivu turistů dochází a s jejich rostoucím počtem bude docházet i nadále. V tamějších podmínkách je turismus integrální částí celého sociálního systému. Na scénu se tak po francouzských koloniálních úřednících, marockých vládních činitelích, horolezcích – průkopnících, dostávají běžní turisté, kteří přijeli na několikadenní pobyt z hotelů marrákešské mediny; a rovnou míří vstříc ostrému světlu horského slunce. Tito lidé s sebou přinášejí střípky jiného světa, na něž Ait Mizane odpovídají a reagují. Nutno říci, že příliv turistů vnímají pozitivně a tyto lokální změny promptně integrují do známých významových kontextů. Fenomémem posledních pár let je zvýšený příliv arabských turistů, kteří jsou sice pragmaticky přijímáni se stejnou zdvořilostí jako ostatní, nicméně jejich vztah k přírodnímu prostředí je diametrálně odlišný od přístupu alternativních Evropanů respektujících čistotu krajiny. Odpad generovaný touto podskupinou by se mohl do budoucna stát problematickým bodem, protože lokálně organizované pravidelné sběry povalujících se odpadků pomalu přestávají být dostačující.

---

<sup>225</sup> Kmeny se dále rozpadají na jednotlivé klany, které jsou dále rozděleny do jednotlivých rodinných linií – v Tashelhitu se nazývají ighs. Kmeny osídlily krajinu a byly také sociálně-organizačním rámcem s rozvinutými politickými institucemi známými jako jema'a – kmenová shromáždění.

<sup>226</sup> Podle Brundtlandové zprávy (1987) je trvale udržitelný rozvoj takový, který uspokojuje potřeby dneška, aniž by ohrožoval schopnost budoucích generací uspokojovat jejich vlastní potřeby.

In: [http://en.wikipedia.org/wiki/Brundtland\\_Commission](http://en.wikipedia.org/wiki/Brundtland_Commission)

Rok 2009 znamená další mezník v tisícileté historii Ait Mizane. Do vesnice Tamatairt, nejmýše položené z celého osídlení údolí a z tohoto důvodu také nejizolovanější, se staví silnice. V současnosti těžká stavební technika vyrovnává terén, udusává půdu a buduje kolem sadu s ovocnými stromy širokou silnici s ostrými zatáčkami běžící po vrstevnici kopce, tak jak je v neschůdném terénu zvykem. Další stupeň praktické izolovanosti je zdolán, přístupová cesta pohodlně poslouží i dvoupatrovým klimatizovaným autobusům, které se tu a tam v Imlilu objeví. Reakce mezi domorodci se různí. Starousedlíci Tamatairtu ji kvitují s povděkem, přeci jen uleví permanentně namáhaným nohám dosud nuceným zdolávat neschůdný terén v letním žáru i třesuté zimě a posune je blíže k centru dění. Zároveň jsou slyšet hlasy, vyjadřující obavy z většího náporu výletníků, které přiláká snazší dostupnost donedávna neschůdných částí údolí, jež se pozvolna víc a víc otevírá světu. V rozmezí dvou let, kdy jsem oblast navštívila, jsem na první zběžný pohled zaznamenala změny, které místo během oné doby doznalo. Nápor lidí valících se vstříc horské turistice je v porovnání se situací předtím mnohem větší. Zatím se nemanifestuje ve všech oblastech života, například patologické jevy jako žebrání a krádeže jsou fenomény zde neznámé, ovšem s lavinou postupující do údolí se vynořuje otázka, nakolik zůstanou neznámými i do budoucna. Buď místní dospějí k řešení jako například částečná regulace turismu, což je ovšem vzhledem k celonárodní proturistické politice značně nepravděpodobné, nebo se s ní vypořádají v hranicích své komunity po svém. Ovšem jedno je jasné už nyní; časy izolovaných, soběstačných a uzavřených Berberů „Atlasu Marrákeše“ jsou nenávratně pryč.

Metodologicky jsem daný výsek sociální reality popsala jako mozaiku složenou ze střípků zúčastněného pozorování a několika rozhovorů s přímými aktéry podepřenou oficiálními vládními daty. Osobně mě tento „pohled zblízka“ na něco, co jsem vždy považovala za svou vášeň, totiž cestování, poznávání těch druhých, toho, jak žijí, jakým způsobem vnímají a obtiskávají svůj vnitřní svět do sféry materiální, celý tento voyeurský svět, kdy se snažíme co nejvíce nahlédnout pod pokličku *jiných* lidí, tak tento krátký exkurs do spletitého světa turistů, tuláků a globetrotterů mě přiměl k přehodnocení původního postoje. Je pro nás opravdu přínosné někde bezmyšlenkovitě vtrhnout, nasát co nejvíc a hlavně v co nejkratším čase a pak se vydat zpátky domů? Bauman vidí turistu a tuláka jako pozdně moderní či postmoderní konzumenty – hledače prožitků a sběrače zkušeností. Jejich vztah ke

světu je estetický, vnímají ho jako potravu pro senzitivitu, matici možných zážitků, ze které si skládají své vlastní zážitkové mapy, v jehož popředí si vychutnávají svět jako muzeum plné uměleckých děl.<sup>227</sup> Pojmy jako obohacení našeho vidění světa, konfrontace s jinými hodnotami a životním rytmem všeobjímajícím způsobem vysvětlují vše, ale pravý důvod celého podniku možná skutečně leží někde jinde, v našich nejvnitřnějších strukturách a potřebě aktualizovat si svou životní situaci prostřednictvím přechodových fází. Ale to už se vracíme na začátek této části.

---

<sup>227</sup> BAUMANN, Z. *Tekutá modernost*, Praha: Mladá Fronta, 2002, s. 112-113.

## 8. Závěr

Kdykoliv jedinec vstoupí do kultury za účelem jejího prozkoumání, „školí“ její členy k tomu, aby pro něho svůj svět objektivizovali. Informace, které přijímáme od našich informátorů, jsou interpretace zprostředkované historií a kulturou a data, která nakonec sesbíráme, jsou zprostředkovaná dvojitě, nejprve naší přítomností a pak také sebereflexí, kterou vyžadujeme od našich informátorů. „Cizinec...se stává člověkem, který se táže téměř na všechno, co se zdá být členům skupiny nepochybné.“<sup>228</sup> Historická situovanost, s níž klademe otázky, implikuje způsob, jímž se pokoušíme porozumět světu. Subjekty zainteresované v tomto typu rozhovoru či pouhém pozorování, nesdílí společný set předpokladů, zážitků nebo tradic. Jejich konstrukce je veřejným procesem.<sup>229</sup> Kulturní materialista Ernest Gellner s přehledem označil berberskou sociální strukturu za egalitární. O čtyřicet let později přichází David Crawford v publikaci „*Moroccan households in the World Economy*“ s tvrzením, které celou předchozí Gellnerovu logickou a průkaznou teorii staví na hlavu. Jeho výzkum jednotlivých domácností a jejich majetku sice prokazuje jistou nominální ekvitu mezi jednotlivými rody, ale jak poznamenává, ta vůbec neznamená rovnost mezi konkrétními domácnostmi. V Tadraru, vesnici, kde prováděl terénní výzkum, našel domácnosti, které byly nesporně bohatší než jiné. Všichni muži zde si byli formálně rovní, jen někteří vyčnívali jako „primo inter pares“.

V sedmdesátých letech stálo Maroko v centru antropologických debat; počínaje Ernestem Gellnerem a jeho koncepcí segmentárních kmenů pevně spjatých s horami, přes symbolické interpretativní pojetí kultury předestřené v díle Clifforda Geertze.<sup>230</sup> V tu samou dobu se na svoji první velkou výpravu vydal i student z kalifornské univerzity Berkeley Paul Rabinow jehož útlá kniha *Reflexí terénního výzkumu*<sup>231</sup> podává poetický, byť poněkud odkouzlený pohled na realitu všedního dne. Do osmdesátých let dvacátého století bylo Maroko vskutku antropologickou fixací. Všichni jmenovaní interpretovali žité zážitky druhých vzhledem k zážitkům vlastním a z nich mnozí navíc pod zorným úhlem konkrétní

---

<sup>228</sup> SCHUTZ, A. *On Phenomenology and Social Relations*, Chicago: The University of Chicago Press, 1970, s. 87.

<sup>229</sup> RABINOW P. *Reflections on Fieldwork in Morocco*, California: University of California Press, 2007, s. 155.

<sup>230</sup> Ačkoliv ten se zaměřil spíše na městské obyvatelstvo. In: CRAWFORD, D. *Moroccan households in the world economy*, Louisiana: Louisiana State University Press, 2008, s. 113.

<sup>231</sup> RABINOW P. *Reflections on Fieldwork in Morocco*, California: University of California Press, 2007

teoretické koncepce. Každý kulturní fakt může být interpretován mnoha způsoby, antropologem i jeho subjektem.<sup>232</sup> Nejzářivějším příkladem je Margaret Meadová a Derek Freeman.

Ve své práci jsem se nechtěla pouštět do příliš hlubokých analýz ohledně již etablovaných teoretických konceptů, kterých bylo publikováno nemalé množství, byť jsem považovala za důležité podat alespoň stručnou zmínku o jejich existenci, spíše mě zajímalo, nakolik a hlavně jak lidé v Imlilu a okolí pracují na tom některé věci a místa zachovat a jiná naopak pozměnit, ať už materiálně či funkčně. Většina z tradičních prostorů nezmizela, ale byla masivně formálně nebo materiálně transformována a nová byla naopak vytvořena. Žádná společnost není úplně statická, dynamika změn je neoddiskutovatelně přítomná v každé z nich, a Berbeři svoji existenci formovali na území, na něž periodicky přicházeli a poté odcházeli Féniciáné, Římané, Arabové, Portugalci, Španělé a nakonec to byli Francouzi. Opravdu zůstali jen Arabové, před kterými Berbeři prchli do hor, které obývají dodnes. Zůstává otázkou, co můžeme v rámci kultury charakterizovat jako změnu a co jako logické pokračování a vyústění kontinuity.

Dvěma základními premisami, pod jejichž zorným úhlem jsem se rozhodla rozkrýt příběh nepatrného území v afrických velehorách, byla migrace za prací, která má podle původní hypotézy přispívat primárně k proměně charakteru rodinných, potažmo vesnických, vztahů a druhou v pořadí jsem zvolila rostoucí příliv západních turistů, jejichž zvyšující se počty stojí v pozadí změn. Obě tyto hypotézy se prokázaly jako validní; dočasná migrace a turismus na pozadí fenoménu globalizace zásadním způsobem mění charakter krajiny i lidí, ovšem nejen tím, že by programově eliminovaly tradiční jádro celé společnosti, ale spíše dochází k jeho přetváření včetně transformace časových rámců. Globalizace jako fenomén propojující zdánlivě nepropojitelné sféry a části světa zasahuje i do tak odlehlých míst jako je malá, od světového dění odříznutá vesnička, a její vliv na život místních obyvatel je zásadní. Globální epochu podtrhuje cirkulace osob, informací, komodit a symbolů doprovázená zhuštěním časoprostorové reality. Tento nepřetržitý koloběh jsem analyzovala v kapitole šest a sedm. Celou situaci jsem zároveň zasadila do širšího sociálního a politického proudu, v němž jsem si nedovolila vynechat ani občasně odbočky do minulosti. Angažování diachronní perspektivy považuji za přínosné především pro osvětlení povahy vztahů mezi vesnicí a ostatními enklávami načrtnuté

---

<sup>232</sup> RABINOW P. *Reflections on Fieldwork in Morocco*, California: University of California Press, 2007, s. 150.

v páté kapitole. V Imlilu zpočátku determinoval následnou socioekonomickou změnu hlavně rozvoj regionální dopravní infrastruktury a spolu s vzrůstající závislostí obyvatel na externích příjmech je „Garáž“ nejvýraznějším symbolem adaptace na transformační proces.

Na příkladu tohoto údolí jsem alespoň částečně zdokumentovala faktory, jimiž jsou podobné komunity propojeny s dnešním globalizovaným světem a zároveň naznačila několik dalších možných směrů, kterými by se mohly ubírat výzkumy v této oblasti. Odcházející a přicházející tvoří svým pohybem symbolický kruh. Kruh jako symbol nekonečnosti, který je navíc stále v pohybu, protože zastavení lidí by současně znamenalo jeho zánik, se otáčí kolem zcela prozaicky vzniklého parkoviště, jež tvoří symbolický střed místního světa.

## 9. Přílohy

### Zápisky z terénu

*Ani zdaleka by mě nenapadlo, že se nějaká země může tolik proměnit v průběhu pouhých dvaceti čtyř měsíců. A nebo jdou ženy bez šátků, řidičky a vysoké ceny na vrub selektivní paměti? Taky se mi vypařily z hlavy skoro všechny vůně a vůbec aroma ulice a veřejných míst, medina s popadaným ovocem, lagunami rozteklého ledu a rybími hlavami. Vzhůru z území vlády do země Berberů...*

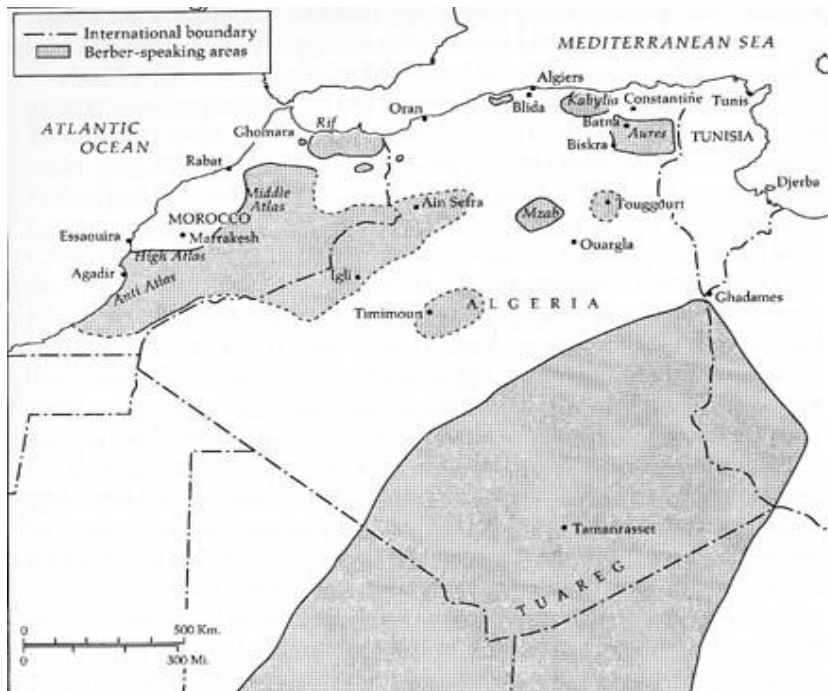
*Směrem do vnitrozemí krajina nachytává červený odstín, obydlí a půda, i vzduch se chvěje v žáru odpoledního slunce tak nějak červeně. Domy jsou vskutku labiryntem zvuků a optických vjemů, kaskádovitě seřazené ve svazích sem tam přerušené pásem zeleně, říčním proudem nebo jabloňovým sadem. Nyní jsou řeky na mnoha místech vyschlé, obnažené dásně koryt nechávají vyniknout duchovým barvám oblázků. Klikatící se silnička je široká tak akorát pro jedno auto, až se na konci plynule promění ve štěrkové cosi, aby hned za Garáží i to štěrkové cosi přešlo v prach a kamení, zrovna v místě, kde obchodům ze střech trčí háky obložené půlkami torz zvířecích těl. Odpadky se vrší anarchisticky všude, letmý pohled dává poznat, že od minule se počet příchozích zvýšil. Mátový čaj ovšem chutná stále stejně, zato scenérie při pohledu z terasy Café de Soleil působí mnohem neuspořádanějším dojmem než před dvěma lety. Proudem Arabů, usoplených dětí, žen v burkách i Evropanek v kraťasech kličkují místní kluci, kteří si na konci dne dají s námi horkou hutnou polévku, ve které zoufale chybí aspoň špetka soli.*

*Bydlíme ve vesničce, která už není Imlil, nese jiné jméno, zítra ráno vyzpovídám našeho hostitele, v jehož domě přebýváme, snad mi řekne víc. Přestože leží zhruba čtvrt hodiny ostré chůze od Imlilu, ostrý stříh oddělující dva světy je neoddiskutovatelný. Život v ní pulzuje tak nějak intimněji, v rytmu každodenních rutinně se opakujících činností, které variují jen s odkazem na střídání ročních období, nikoliv příjezdu další skupiny turistů. Všichni se znají v podstatě odjakživa a hlavně za ten den, kdy jsem tady, všichni znají i mě. Pod okny hlubokým hlasem bečí beran a skrze malé vitrážové okno s různobarevnými výplněmi, který svět venku rozkládá jako kaleidoskop, doléhá dovnitř chichotání žen scházejících se u pramene. Odhaduji, že spíše jen ze zvyku, tekoucí voda je zavedena do většiny obydlí, což*

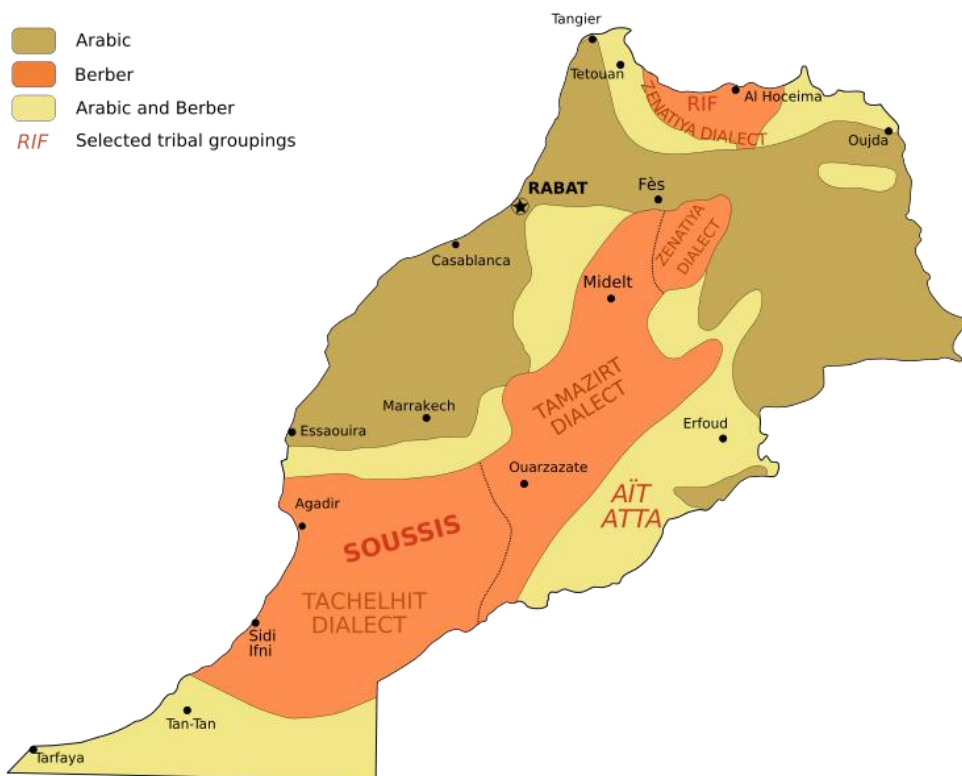
*mnohde dokazují plastové trubky obtáčející stavení jako liána. Neváhají dát se se mnou do řeči, i když většina z nich neumí vyjma dvou třech frází francouzsky, aspoň mě zvou k sobě domů na čaj. Pozvání ráda přijímám, leč s odkladem na zítřejší den. Jejich smích je přerušovaný jen občasným klapotem procházejícího stáda koz, jejichž kopyta rezonují o kameny vyčnívající z pěšiny. Dutý zvuk prapodivně koresponduje s tóninou, kterou muezín pětkrát denně vyzývá k modlitbě.*

*Mzik obývá kolem tří set padesáti lidí, většina z nich zde žije od narození, často v domě s jednou nebo dalšími dvěma rodinami a celý prostor spolu s plochou visutých polí tvoří místo, kde jsou doma. Kromě rozvodů vody symbolizují změnu životního rytmu i televizní přijímače, které musí být vzhledem k množství satelitních talířů na střechách nedílnou součástí většiny domovů. Zhruba dvacet metrů směrem do nitra vesnice se nachází růžová mešita, spolu s „naším“ domem jedno z mála stavení postavených z jiného materiálu než slámy zpevněné hlínou s kamennou podezdívkou. Zrovna padá večer, okolní ruch pomalu utichá, tmou problikávají záblesky rozsvícených lamp okolních budov zpestřené pohybem posledních opozdílů, jejichž přenosné svítily se pohybují prostorem jako světlušky.*

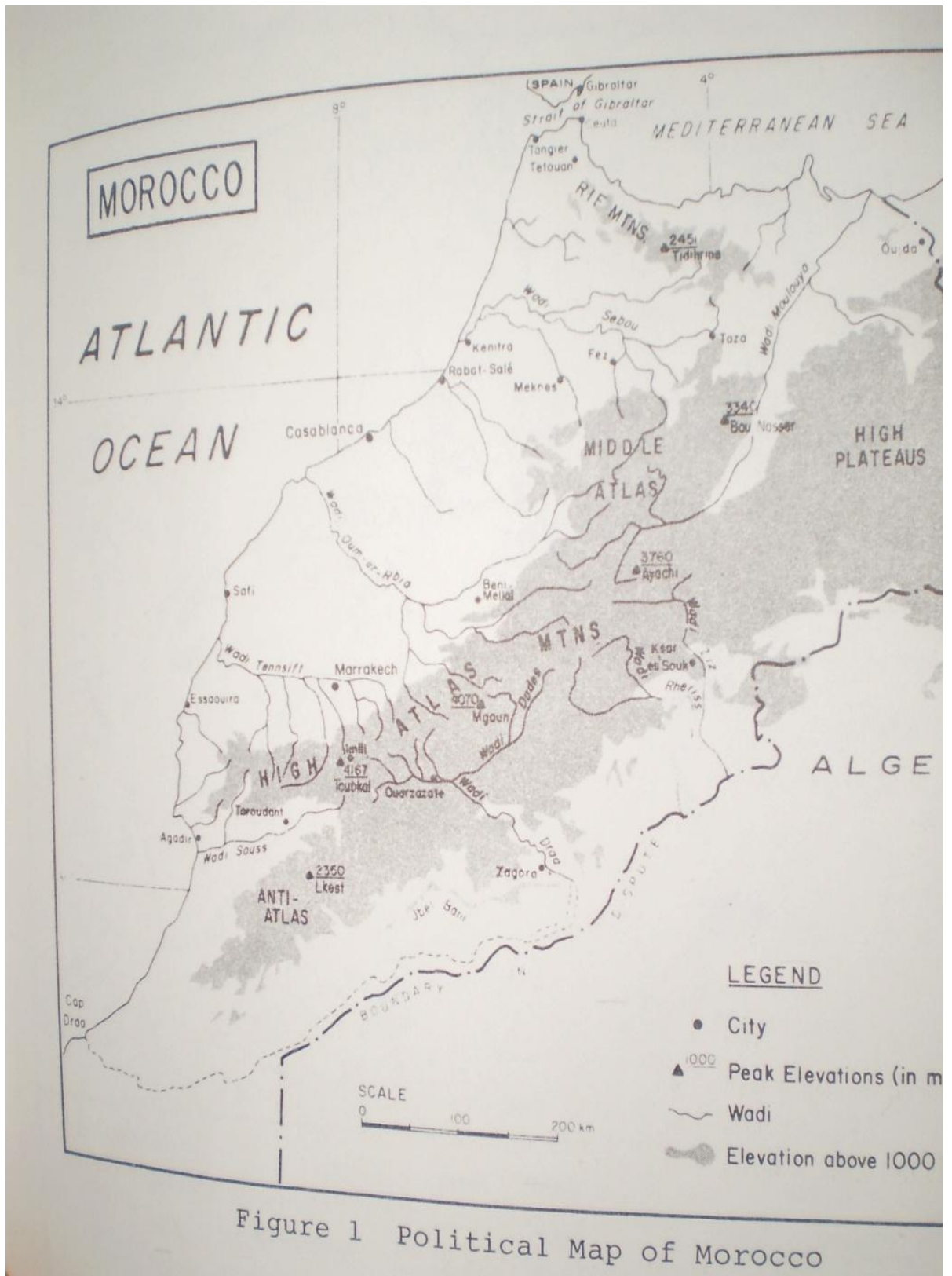
## Obrazové přílohy



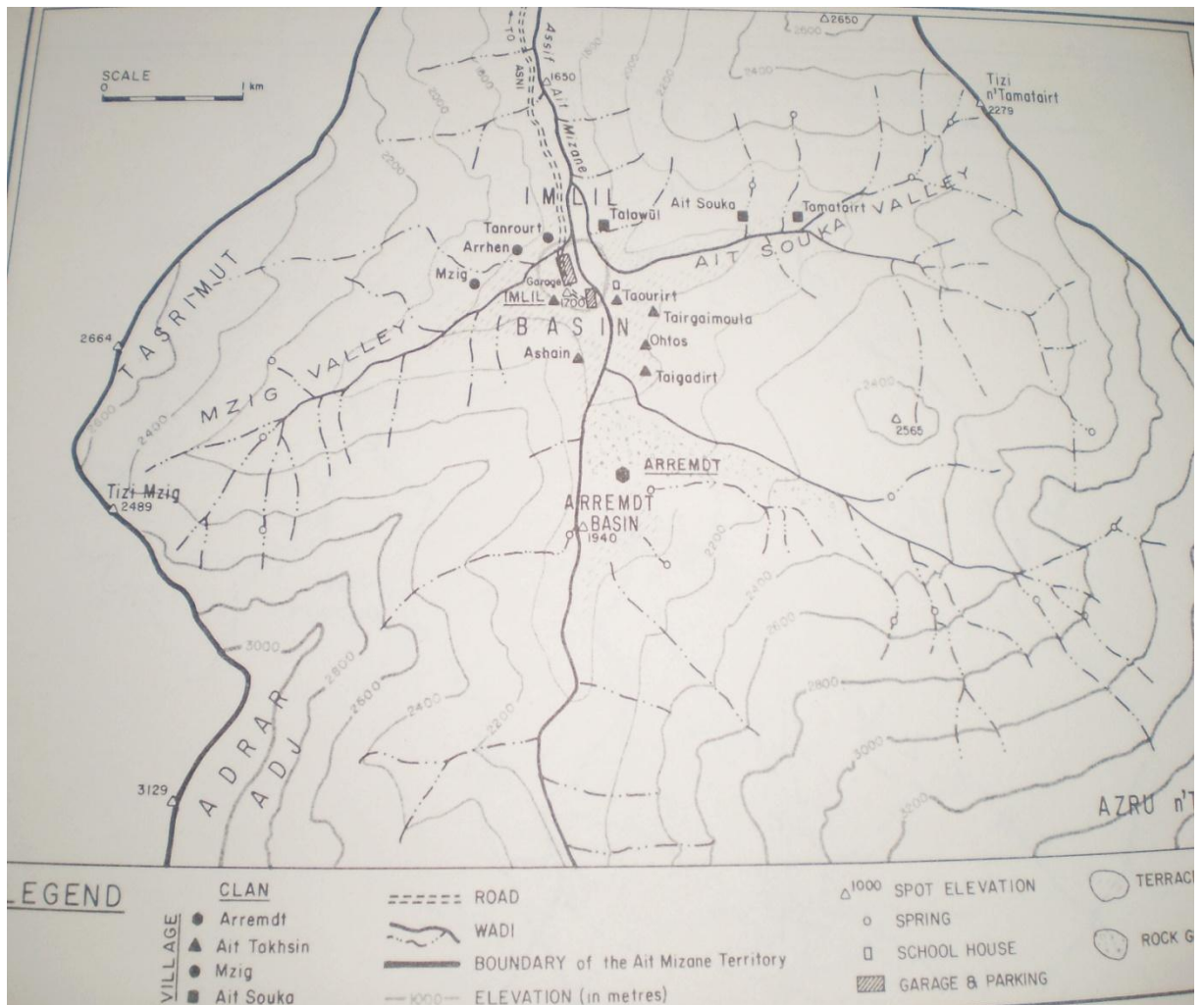
Šedou barvou jsou na mapě severní Afriky vyznačeny oblasti s populací hovořící jedním z berberských dialektů



Lingvistické skupiny na území Maroka

















Pohled na hlavní ulici vesnice Imlil do míst, kde je již jen štěrková cesta. Kousek níž se nachází hlavní třída s trhem a parkovací plochou pro autobusy a automobily.



Mzik



Arrhen





Hlavní cesta Mziku vedoucí k mešitě.



Abderrahim se svými ratolestmi



Vlevo Išem, syn Abderrahima, v roce 2007, vpravo o dva roky později



Stavba nové silnice směrem k nejnvýše položené vesnici v údolí. Dosud vedla nejkratší cesta korytem řeky. S vynášením objemnějších věcí pomáhali osli a muly, v místních podmínkách nezbytní pomocníci.



Maroko je konstituční monarchií se silným kultem osobnosti krále. Tyto billboardy spolu s vlajkami lemují silnice a tvoří nezbytnou kulisu měst. Mohamed VI. se také velmi často objevuje na obálkách místních tiskovin.



## Použitá literatura

- ADAM, B. *Time and social theory*. Philadelphia: Temple University Press, 1990
- AHMED, A.S. *Discovering Islam. Making Sense of Muslim History and Society*. 2.vyd. London \* New York: Routledge, 1989
- ASHCROFT, B., GRIFFITHS G., TIFFIN, H. *Post-Colonial Studies. The Key Concepts*. 1. vyd. London: Routledge, 2000
- BARKER, C. *Cultural Studies.Theory and Practice*. Oxford: SAGE Publications Ltd, 2003
- BARNARD, A. SPENCER, J. (ed.) *Encyklopedia of Social and Cultural Anthropology*. 1. vyd. London \* New York: Routledge, 1996
- BAUMANN, Z. *Globalizace. Důsledky pro člověka*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1999
- BAUMANN, Z. *Tekutá modernost*. 1. vyd. Praha: Mladá Fronta, 2002
- BIERCE, A. *Ďáblův slovník*. 1. vyd. Praha: THYRSUS, 1996
- BLAŽEK, V. *Numerals (Comparative – etymological analyse sof numeral systems and their implications)*. Brno: Masarykova univerzita, 1999
- BRETT, M., FENTRESS, E. *The Berbers*. Oxford: Blackwell publishing, 1997
- CASTLES, S., MILLER, M. *The Age of Mass Migration: International Population Movements in the Modern World*. 1. vyd. London: Macmillan, 1993
- CLARKE, B. *Berber village. The story of the Oxford University Expedition to the High Atlas Mountains of Morocco*. Great Britain: Latimer, Trend and Company Ltd. 1959
- COHEN, A.P., *Self consciousness (An alternative anhtropology of identity)*. London: Routledge, 1994
- COHEN, R. (ed.) *The Sociology of Migration*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing Ltd., 1996
- CRAWFORD, D. *Moroccan households in the world economy*. 1. vyd. [Louisiana]: Louisiana State University Press, 2008
- DURKHEIM, É. *Sociologie a filosofie*. 1. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 1998
- EICKELMAN D. F., PISCATORI, J. *Muslim Politics*. New Jersey: Princeton University Press, 1996

- ELIADE, M. *Mýtus o věčném návratu. Archetypy a opakování*. 2. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2003
- EMERSON, R., FRETZ R., SHAW, L. *Writing Ethnographic fieldnotes*. Chicago: The University of Chicago Press, 1995
- FUNDA, O. A. *Znavená Evropa umírá*. 1. vyd. Praha: Karolinum, 2000
- GEERTZ, C. *Interpretace kultur*. 1. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2000
- GELL, A. *Metamorphosis of the Cassowaries. Umeda Society, Language and Ritual*. London: The Athlone Press, 1975
- GELLNER, E. *Saints of the Atlas*. [Great Britain]: Ebenezer Baylis and Son, Ltd., reprint z roku 1969
- GIDDENS, A. *Sociologie*. Praha, Argo, 1999
- GIDDENS, A. *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. 1. vyd. [Great Britain]: Polity Press, 1991
- GUNATILLEKE, G. *The impact of labour migration on households. A comparative study in seven Asian countries*. Tokyo: United Nations University Press, 1992
- HAAS H. de *Remittances, Migration and social development, A conceptual review of the literature*. Geneva: United Nations Research Institute for Social development, 2007
- HAM, A. *Lonely Planet Morocco*. [China]: Lonely Planet Publications Pty Ltd, 2007
- HATTON, T. J., WILLIAMSON, J. G. *The age of mass migration, Cause and economic impact*. New York: Oxford University Press, 1998
- HUNTINGTON, S. P. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. 1. vyd. Praha: Rybka Publishers, 2001
- INDA, J. X., ROSALDO, R. *The Anthropology of Globalization: A Reader*, 2. vyd. Oxford: Blackwell Publishing. 2008
- INGLIS, F. *The delicious history of the holiday*. London: Routledge, 2000
- JENKINS, R. *Pierre Bourdieu*. London: Routledge, 1992, reset 2002
- KELLER, J. *Nedomyšlená společnost*. 1. vyd. Brno: Doplněk, 1992
- KEOHANE, A. *The Berbers of Morocco*. London: Penguin Group, 1991
- KLEIN, N. *No Logo*, London: Harper Perennial. 2005
- KRIEGER J. (ed.) *Oxfordský slovník světové politiky*. 1. vyd. Praha: Ottovo nakladatelství s.r.o., 2000
- KROPÁČEK L. *Duchovní cesty islámu*. 3. vyd. Praha: Vyšehrad, 2003

- LEVINSON D., EMBER M. (ed.) *Encyklopedia of Cultural Anthropology. Volume 4*, 1. vyd. New York: Henry Holt, 1996
- LEWIS, O. *LA VIDA. A Puerto Rican Family in the Culture of Poverty – San Juan and New York*. 2. vyd. New York: Random House, 1966
- LUNDE P. *Islám*. 1. vyd. Praha: Knižní klub, 2002
- MARSHALL G. *A Dictionary of Sociology*. 2. vyd. Oxford: Oxford University Press, 1998
- MAUSS, M. *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*. 1. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 1999
- MEAD, G. H. *The Philosophy of the Present*. [USA]: The University of Chicago Press, Phoenix Edition, 1980
- MERNISSI, F. *Beyond the Veil. Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society (Revised Edition)*. [USA]: Indiana University Press, 1987, poprvé vydáno roku 1975
- MERTON, R. K. *Studie ze sociologické teorie*. 1. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2000
- MILLER, J. A. *Imlil. A Moroccan Mountain Community in Change*. [USA]: Westview Press, 1984
- NASH, D. *Anthropology of Tourism*. 2. vyd. Oxford: Elsevier Science Ltd, 1996
- PARSONS, T. *Social Structure and Personality*. New York: The Free Press, a division of the Macmillan company, the Crowell-Collier publ. Company, 1965
- RABINOW P. *Reflections on Fieldwork in Morocco*. California: University of California Press, 1977, reprint 2007
- SEATON A.V., JENKINS C.L., WOOD R.C., DIEKE P.U.C., BENNET M.M., MacLELLAN L.R., SMITH R., *Tourism: The State of the Art*. Chichester: John Wiley and Sons, 1995
- SOUKUP, V. *Dějiny antropologie*. Praha: Karolinum, 2004
- SCHULZ, CH. N. *Genius loci. K fenomenologii architektury*. Praha: Odeon, 1994
- SCHUTZ, A. *On Phenomenology and Social Relations*. Chicago: The University of Chicago Press, 1970
- ŠEVČÍK, O. *Architektura, historie, umění. Kulturně-civilizační vývoj v Evropě od antiky do počátku 19. Století*. 2. rozšířené vyd. Praha: Grada, 2007
- SPENCER, W. *Historical dictionary of Morocco*. London: The Scarecrow Press, 1980
- THEOBALD, W. F. *Global tourism*. 2. vyd. Oxford: Butterworth-Heinemann, 1998

- TROJANOW, I. *Sběratel světů*. 1. vyd. Brno: Host, 2008
- TURNER, V. *Průběh rituálu*. 1. vyd. Brno: Computer Press, 2004
- VINOGRADOV, A. R. *The Ait Nahir of Morocco: A study of the social transformation of a Berber tribe*. [Michigan]: The University of Michigan, 1974
- WANG N. *Tourism and modernity. A sociological analysis*. 1. vyd. Oxford: Elsevier Science Ltd., 2000
- YOUNG, R. J. C. *Postcolonialism: An Historical Introduction*. Oxford: Blackwell Publishing, poprvé vydáno roku 2001

## Elektronické zdroje

- CRAWFORD, D. *How „Berber“ Matters in the Middle of Nowhere*. Middle East Report, No. 219. (Summer, 2001), pp. 20-25, URL <<http://www.jstor.org/>>, [citováno 28. 1. 2008]
- CRAWFORD D. URL [http://www.faculty.fairfield.edu/dcrawford/crawford\\_undead.pdf](http://www.faculty.fairfield.edu/dcrawford/crawford_undead.pdf) [citováno 30.1. 2008]
- HIGH ATLAS FOUNDATION URL <<http://www.highatlasfoundation.org/>>, [citováno 27. 6. 2009]
- SILVERSTEIN P., CRAWFORD, D., *Amazigh activism and the Moroccan State*. Middle East Report, No. 233. (Winter, 2004), pp. 44-48, URL <<http://www.jstor.org/>>, [citováno 30.1. 2008]
- XAVER, F. *Alžířan, který v Praze uspěl*. URL <<http://www.migraceonline.cz/e-knihovna/?x=2151524>>. 6.7 2009, [citováno 15.6. 2009]

## Evidenční list

Uživatel potvrzuje svým podpisem, že pokud tuto diplomovou práci využije ve své práci, uvede ji v seznamu literatury a bude ji řádně citovat jako jakýkoli jiný pramen.

### **Michaela Konopíková: Lid Vysokého Atlasu**

JMÉNO UŽIVATELE, BYDLIŠTĚ	KATEDRA (PRACOVIŠTĚ)	DATUM, PODPIS

