

Oponentský posudek diplomové práce

SOUČKOVÁ, Kristina, *Mayský indián jako turistický konstrukt (etnický turismus ve vesnici San Juan Chamula v Mexiku)*. Praha: FHS UK, 2009, 111 stran vč. příloh.

Diplomová práce K. Součkové začíná obsáhlým citátem jedné návštěvnice tzotzilského městečka San Juan Chamula, kde diplomantka dva týdny v lednu a pak od konce března do konce května 2009 prováděla terénní výzkum zaměřený na antropologii turismu. Citát popisuje návštěvu slavného kostela sv. Jana Křtitele, jímž projdou prakticky všichni turisté, kteří do tohoto pozoruhodného místa zavítají. Jelikož je městečko, jež je asi nejznámější pod zkráceným názvem Chamula (Chamulové jsou etnografickou skupinou Tzotzilů), zcela nativní (je zde zákaz usazování mesticů, kreolů, Evropanů, misionářů atd.), zdá se být logické, že autorka zařazuje svou práci do kontextu tzv. etnického turismu (s. 2), což je podle mého soudu sporné. Zároveň je sympatické, že se později snaží o vlastní definování turisty, jež je jistou syntézou již známých přístupů (s.13-14). Hlavním cílem práce je ovšem „analyzovat představy turistů o mayských indiánech jako o „těch druhých“ (s. 4).

V kapitole *Teoretická část* (s. 6-28) K. Součková shrnuje dosavadní obecnější vědění o antropologii turismu a dokazuje, že se v problematice solidním způsobem orientuje. K některým autorčiným tezím lze mít ovšem připomínky. Pokud si uvědomíme, jak je etnoturismus charakterizován např. V. Smithovou, z níž diplomantka čerpá (s. 6-8), vyjevuje se nejedna obtíž. Uvádí, že „etnický turismus je nabízen jako setkání se zvláštními zvyky domorodých, často exotických národů“ a jde o „místa vzdálená od vyšlapané cesty“ (s. 7). Pomineme-li jistou neobratnost ve vyjadřování, můžeme si položit otázku, nakolik Chamula této charakteristice odpovídá. Rozhodně se nejedná o místo, které by leželo mimo „vyšlapané cesty“, vždyť ze San Cristóbalu de Las Casas je to jen 10 km po slušné asfaltové silnici. Rovněž „omezené množství návštěvníků“ (s. 7) se netýká Chamuly, jelikož ze San Cristóbalu se tam vypraví většina turistů atd. Základní otázkou v této souvislosti je, zda-li se výlety do Chamuly dají charakterizovat jako etnoturistické (v 3. části *Metodologie*, s. 29-39, K. Součková dokonce píše, že Chamula je ideální místo pro studium etnického turismu). Domnívám se, že nikoli, a to zejména z toho důvodu, že sociální interakce mezi návštěvníky (turisty) a Chamulany je minimální. Turisté zde zpravidla navštěvují kostel, kde spíše zírají (zde je výstižný Urryho pojem „tourist gaze“, s nímž dále autorka trochu pracuje – s. 9, ale je škoda, že se jím nezabývá podrobněji), aniž by příliš rozuměli smyslu „podivných“ synkretických obřadů či projevů. Na tržišti před kostelem je pak setkávání turistů s domorodci běžné jako na mnoha jiných místech této části Mezoameriky. Jde tedy spíše o jistý druh kulturního turismu, zatímco etnoturismus tak, jak ho zpravidla chápeme, vyžaduje poněkud „dlouhodobější“ (alespoň několik dní) koexistenci s nativní komunitou (např. několikadenní výlety do vesnic v peruánské Amazonii, v Indonésii, Austrálii aj.). Tam turisté tančí, zpívají, jedí, loví atd. s místním obyvatelstvem, spí v jednoduchých chýších a dočasně s ním sdílejí jejich každodennost, zatímco do Chamuly jezdí takřikajíc na otočku a často jen proto, že je to ze San Cristóbalu snadno přístupné. Zážitek to nepochybně je, dokonce méně inscenovaný než jsou kupříkladu havajské tance nebo život masájských pastevců v Tanzanii. Jde však více o jistou etnickou či kulturní kuriozitu, jako by turista přijížděl do skanzenu, v němž skutečně žijící obyvatelé předvádějí přichozím svou kulturu, aniž by ale cokoli hráli, ačkoli je třeba si položit otázku, zda-li již i zde se nejedná o inscenovanou autenticitu, zda-li si rovněž Chamulané vydělávají na obživu tím, že si stále donekonečna hrají na Chamulany, abych parafrázoval slova antropologa D. MacCannella.

Na str. 12 K. Součková píše: „turista tedy musí nutně pocházet z rozdílné komunity, buď z jiného místa či z jiné kultury“, ale: cožpak obyvatel Prahy, který navštíví Pražský hrad nebo Zapoték z jižní Oaxaky, který navštíví Monte Albán, není turista? Nebo dále na str. 13: „turista cestuje pro potěšení, pro radost“. Většinou tomu tak nejspíš bude, ale i tato teze není

zcela jednoznačná, jelikož řada lidí cestuje jenom proto, aby utratili za „něco“ své peníze a nějak „zabili čas“ v domnění, že krátkodobá změna prostředí jim pomůže alespoň na chvíli zahnat nudu. Ve skutečnosti se takoví lidé často na vše nové nebo jiné dívají s neskrývaným pohrdáním, srovnávají vše s tím, co vidí doma a z cestování žádný větší požitek nemají.

V této části bych ještě upozornil na některé nepřesnosti – např. kronika tarahumarských povstání J. Neumanna vyšla v roce 1730 (v roce 1645 nebyl autor ještě na světě), P. de Ganteho bych neoznačoval jako Belgičana (obojí str. 24), ačkoli tento františkánský vzdělanec pocházel z území dnešní Belgie, která vznikla až v roce 1830.

Naopak s některými tezemi autorky lze souhlasit – turistický rituál se od jiných odlišuje skutečně tím, že nemá integrativní funkci (s. 21) nebo je přinejmenším značně oslabena na rozdíl od jiných rituálů, které zpravidla vždy posilují sociální koherenci.

V metodologické části, která je poměrně podrobná, se autorka dopouští opět některých zbytečných nebo neobratných konstatování: „těmto rizikům jsem se snažila vyhnout...“ (s. 35). To při zúčastněném pozorování samozřejmě není plně možné, vždy je spousta situací, které nelze vidět, což v případě Chamuly platí i pro pozorování v kostele nebo na tržišti.

4. kapitola nazvaná *Empirická část* (s. 40-74) je nejobsáhlejší, autorka ji poměrně dobře zvládla, přestože se opět nevyhnula některým banálním tvrzením – např. když mluví o turistech: „V žádném případě je nelze považovat za jednolitou sociální jednotku“ (s. 44). Je přece naprosto zřejmé, že mezi jednotlivými skupinami turistů existují značné sociální rozdíly a někdy má dokonce mladý batůžkář blíže k solidně situovanému a vzdělanému Chamulanovi než třeba k bohatému japonskému turistovi, který nepřespává ani v San Cristóbalu, ale v pětihvězdičkovém hotelu v Tuxtla Gutiérrez apod. Též tvrzení jednoho z turistů, že „podle měřítek západu jsou chudí, ale mají, co potřebují a jsou šťastní“ (s. 71) je „klasickým“ romantizujícím pohledem na Indiány. Názvy jakéhokoli jazyka se píšou v češtině s malým písmenem – místo Yucateca (s. 55) má být yucateco či yucatánská mayština.

V *Závěru* (s. 75-77) pracuje autorka s Cancliniho pojmem *monumentalizace*, zároveň se často (v předcházejících částech práce) zmiňuje o Mayích. Tzotzilové samozřejmě patří k jedné z asi třiceti současných mayských skupin, avšak pojem monumentalizace bych na ně rozhodně nevztahoval. Tzotzilové a jejich nejbližší příbuzní Tzeltalové žijí mimo někdejší teritorium klasické (staré) mayské říše v oblasti Altos de Chiapas, zatímco ona monumentalizace a s ní související dnešní ožívování mayské civilizace se vztahuje spíše na Palenque, Yaxchilán, Bonampak v Chiapasu a především pak na Yucatánský poloostrov, tedy do oblasti „tierras bajas“ (Chichén Itzá, Uxmal, Kabáh aj.), kde tato civilizace zažívala svůj největší rozkvět.

Přes řadu uvedených výtek nepovažuji práci K. Součkové za špatně odvedenou, ačkoli je patrné, že ji napsala během několika týdnů po návratu z terénu, což se projevilo v jisté nedotaženosti některých tezí a v hlubší analýze toho, jaké představy mají turisté o mayských Indiánech, jak si na začátku vytýčila. O tom, že se diplomantka dobře orientuje v antropologii turismu v teoretické rovině, svědčí i poměrně úctyhodná bibliografie. Je proto škoda, že některé teoretické koncepty lépe (nebo alespoň částečně) neaplikovala v empirické části, především tam, kde se zabývá rozhovory s turisty před a po návštěvě Chamuly. Výsledkem je potom řada více či méně očekávaných odpovědí bez skutečně hlubšího analytického uchopení.

Diplomovou práci K. Součkové doporučuji k obhajobě a navrhuji známku **velmi dobře**.