

ODRAZY TEORETICKÝCH ANTROPOLOGICKÝCH KONCEPCÍ V OBRAZECH ETNICKÉHO TURISMU NA SUMBĚ

Adriana Kábová

*Katedra teorie kultury, Filozofická fakulta, Univerzita Karlova v Praze;
kabadriana@gmail.com*

Reflections of anthropological theoretical concepts in images of ethnic tourism in Sumba

OBRAZY A JEJICH ODRAZY

Abstract—Many theoretical concepts formed in social sciences in virtue of intercultural contacts are nowadays perceived as obsolete. Romanticizing, exoticizing or primitivist images were coupled to ‚foreign and remote societies‘ as far back as in 15th century. These images are presently reflected in the domain of ethnic tourism. Both participating parties – the incoming European tourists and inhabitants of the island Sumba think of ‚the Others‘ through these images. Both tourists and Sumbanese use the terms ‚primitivism‘, ‚uncivilized‘, ‚barbarism‘, ‚authenticity‘, ‚tradition,. The aim of this paper is to analyze these images and to point out the ways of thinking incited by the confrontation with ‚the exotic Others‘.

Key Words—ethnic tourism – Sumba – Indonesia – imagination – exoticism

ÚVOD

ZÁJEM o jinakost je dnes stejně jako v minulosti jedním z motivů podnikaných cest, přičemž způsoby uvažování dnešních cestovatelů o rozmanitosti kultur vykazují jisté paralely s uvažováním autorů, kteří kulturní odlišnosti popisovali a interpretovali ještě před vznikem antropologie coby vědy. Způsoby uvažování turistů vykazují rovněž stopy myšlenkových proudů, které hýbaly antropologií zejména v 19. století.

Tento příspěvek je založen na poznatcích získaných v rámci terénního šetření prováděného v březnu a dubnu roku 2011 v západní části ostrova Sumba ve východní Indonésii. Pro získání relevantních informací bylo využito kvalitativních výzkumných metod, tedy zúčastněného pozorování a polostrukturovaných rozhovorů. Jako přínosné se ukázaly i rozhovory nestrukturované, neboť v tomto případě bylo eliminováno zkreslení výpovědí informátorů formulací dotazu kladeného výzkumníkem. Rozhovory probíhaly s evropskými turisty, a to v anglickém, německém nebo českém jazyce, rozhovory se Sumbany se pak uskutečňovaly v indonésckém jazyce nebo v jazyce anglickém.

Americká antropoložka Janet Hoskins (Hoskins 2002: 802) zvažovala souvislost mezi počty na Sumbu přijíždějících turistů a obrazy, které o ostrově vytvářejí knižní průvodce: v 70. letech, kdy Hoskins cestovala na Sumbu poprvé a potkala zde za dva roky svého pobytu pouze pět turistů, se například v jednom z průvodců psalo, že ostrov si zasluhuje pozornost jen kvůli svým obřím náhrobkům a obřím komárům (Dalton 1977: 432 in Hoskins 2002: 802). V průvodcích z 90. let, kdy počet turistů rapidně vzrostl, je již vyzdvihována kultura a zvyky Sumbanů, nejinak je tomu i v neaktuálnějších cestovatelských příručkách. V současné době turistů na Sumbě ubývá, stále je sem ale přitahují „vesničky s klanovými doškovými domy obklopujícími megalitické hrobky, kde vesničané tvrdí, že jsou protestanti, ale stále vzdávají hold svým marapu při krvavých obětních obřadech“. (Ver Berkmoes et al. 2011: 582)

Turisty je nejvíce ceněn průvodce o Indonésii z nakladatelství Lonely Planet. Přestože je v neaktuálnějším vydání z 932 stran pouhých 13 věnováno ostrovu Sumba, turisty je tato příručka hodnocena jako nepostradatelná. Někteří informátoři ji označují za „bibli svatou“, bez které by v těchto končinách byli ztraceni. Touto publikací v anglickém jazyce jsou většinou vybaveni i indonésští turisté. Dostupných informací o tomto ostrově je totiž opravdu málo, a pokud je turisté hledají před cestou, pak čerpají z turistických příruček, propagačních materiálů cestovních kanceláří nebo z internetových stran, na kterých poskytují informace o Sumbě provozovatelé sumbských luxusních pobřežních letovisek. Vedle těchto zdrojů jsou na internetu dostupné popisy zkušeností cestovatelů, kteří již v minulosti ostrov navštívili. Čím méně zdrojů informací ale existuje, tím větší mají vliv na své čtenáře. Obrazy, které jsou v propagačních materiálech vytvářeny, formují vnímání cesty turistů ještě před jejím započatím, v jejím průběhu i v její následné interpretaci. Právě turismus ustanovuje dle Changa a Lima (Chang a Lim 2004: 166) vhodný kontext pro zkoumání způsobů, jakými se konstruuje geografická obrazotvornost (geographical imaginations), jak jsou tato vyobrazení míst vnímána a reinterpretována. Vedle písemných zdrojů získávají turisté informace rovněž od průvodců a malých zprostředkovatelských agentur, které

považuje Eric Cohen (Cohen 2001: 59 in King 2009) za klíčové ve vytváření a prezentování obrazu o etnických skupinách. Neboť jako v každém jiném odvětví i zde je úkolem zprostředkovatelů přetvořit zboží a služby z formy, kterou klienti nechťejí, do produktu, o který budou mít zájem (Cooper et al. 1993: 189 in Burns 1999). Poptávka Evropanů toužících po kontaktu s „těmi druhými“ zůstala za několik posledních století v mnohém stejná. Jakkoliv inovativní je samotné představení, prodávání etnicity vždy umožňuje nakupujícím vidět to, co vidět chtějí (Bhattacharya et al. 2002: 160).

EXOTISMUS, ROMANTIZACE

V propagačních materiálech stejně jako ve výpovědích turistů je patrný dualismus známý – neznámý, tato dichotomie je vlastně samotnou podstatou etnoturismu. Podle van den Bergheho a Charlese Keyese je turismus masovým rekreačním nomádismem do cizího prostředí za těmi druhými, odlišnými (van den Berghe a Keyes 1984: 343 in Hiwasaki 2000: 395). Kultura navštěvovaných obyvatel stejně jako prostředí, v němž žijí, jsou pro turisty a i samotnými turisty konstruovány v první řadě jako odlišné a exotické. Turisté nehledají na Sumbě to, co znají ze svého výchozího prostředí, na svých cestách věnují pozornost především tomu, co se vymyká jejich každodennosti. Jiné kultury a jiné prostředí jsou vším, čím naše kultura a prostředí není (Mowforth a Munt 1998: 59, in Nelson 2005). Obraznost exotična nemá sama o sobě vlastní význam (Prins 1997: 250 in Bessire 2003: 833), význam dostává až ve vztahu k obrazům, které jsou vnímány jako rutinní.

Turisté si na svých výletech nejčastěji fotografují starší Kodijce nebo Kodijky v tradičních oděvech se rty červenými od žvýkání betelových ořechů. Mladým lidem, kteří se oblékají podobně jako turisté, taková pozornost věnována není. Odpověď na otázku, proč je tomu tak, hledá i Alex Gillespie (Gillespie, 2006) a dochází k tomu, že obdiv „tradičních“ kultur je podporován imaginací turistů, která je zakořeněna ve spleťm proudu novějších romantických zobrazování (Bishop 1989 in Gillespie 2006, 351) a starších zpodobňování orientalistických (Said 1978 in Gillespie 2006).

Sumba a její obyvatelé jsou romantizováni a často prezentováni jako čistí, ryzí a pomyslně neposkvrnění. Příroda, v jejímž lůně domorodci žijí, byla v romantismu pokládána za živel přirozené nevinnosti a rajske harmonie, od kterého se civilizace ke své škodě oddělila (Budil 2003, 66). Cílem etnoturistů často bývají oblasti, které jsou těžko dostupné a které jsou izolované přírodní bariérou – neprostupným porostem, horami nebo mořem. Izolovanost lokality bývá vysvětlována údajná kulturní původnost (Von Vacano 2010: 22), turisté vnímají tyto oblasti jako ještě neprozkoumané a nedotčené. Láká nás touha být mezi prvními narušiteli proklamované panenskosti bílých pláží a mezi prvními pozorovateli domnělé ryzosti kultury?

Pomyslná čistota kultury je ale v ohrožení, neboť v představách turistů jí ničí kontakt se západem

a s tím spojená domnělá kontaminace civilizací. Kultura je propagována jako něco statického a neměnného, změna nebo nové vlivy jsou turisty chápány jako příčiny zániku kultury, a i proto se v reklamních materiálech objevují pobídky k rychlé návštěvě této destinace – ještě před vymřením zdejší kultury. Dle antropoložky Joy Hendry (Hendry 2005: 59) hledají turisté v kultuře navštěvovaných pozůstatky imaginární minulosti, kulturní znaky, které považují za původní a neovlivněné západem. Hendry označuje takovéto návštěvníky jako turisty – puristy, ti se pak snaží konzervovat žijící lidi v čase jejich předků. Fatima Rony hovoří o touze turistů, aby mrtvé vypadalo živě a živé mrtvě (Rony 1996: 108 in Bessire 2003: 834). Dle Joy Hendry právě turisté rozhodují o době, která je chápána jako původní a v níž by měli lokální obyvatelé pomyslně ustrnout. Vždy se ale jedná o období, které předcházelo kulturnímu kontaktu se společnostmi, z níž turisté pocházejí (Hendry 2005: 59). To, co bylo zničeno během kolonialismu, je vyzdvihováno a zhmotňováno v turismu (Bruner a Kirshenblatt-Gimblet 1994: 300).

Snad právě proto je na Sumbě jednou z největších turistických atrakcí víra marapu, která byla hlavní motivací příjezdu většiny mých informátorů – turistů. Slovo marapu znamená v austronéském jazyce kambera kořeny, stejný výraz je užíván pro předky. Mezi rituály, kterými se zemřelí předkové uctívají, patří rituální řečnictví, zvířecí a jiné materiální obětiny a konané ceremonie, které mají zajistit přízeň duchů předků a s ní související zdraví, prosperitu a úrodnost. Dle Jill Forshee (Forshee 2001: 13) je ústředním konceptem marapu dualismus ženského a mužského principu, dualismus horkého a studeného, mokrého a suchého.

Bohužel nejsou dostupné důvěryhodné údaje o aktuální náboženské situaci na Sumbě, podle odhadů jsou ale 2 % obyvatel Sumbly muslimové, 20–30 % obyvatel se hlásí k marapu a zbytek obyvatelstva ke křesťanství. Stanovit přesná čísla je nereálné, neboť na Sumbě se oficiální sčítání neprovádí, a jak je patrné i z knihy Janet Hoskins Biographical Objects (Hoskins 1998), často dochází k synkrezím nebo k opakovaným konverzím k jinému náboženskému systému. V případě neštěstí v životě jedince je příčina pohromy vysvětlována nedodržením náboženských povinností nebo příklonem k nesprávné víře. Přestože se ale k marapu hlásí jen malá část obyvatel Sumbly, turisty je považováno za atrakci vše, co se s touto vírou pojí. Jak mně sdělila má sumbská informátorka Tantri, v očích místních obyvatel tímto marapu nabývá na vážnosti. Sumbané vědí, že mnoho turistů přijíždí až z Evropy právě kvůli marapu. Někdy se ale turisté ze stejného důvodu stávají terčem posměchu Sumbanů:

„Občas sem přijedou lidé, kteří tu s námi dočasně bydlí, vyptávají se na marapu a pak se přijdou zeptat, co musí podstoupit, aby se mohli přihlásit k marapu jako ke své víře. To se tu pak všichni smějí, oni nechápou, že to je naše víra, víra v předky, kteří jsou naši, ne jejich.“ (Z rozhovoru s informátorkou Tantri,

duben 2011, Waikabubak, Sumba)

Přestože většina Sumbanů vyznává křesťanství, nikdo z mých informátorů-turistů křesťanské kostely nenavštívil, ceremoniím spojeným s marapu byla ale ze strany turistů věnována značná pozornost. V propagačních materiálech o Sumbě majitelé turistických letovisek zdůrazňují, že se jejich hotely nacházejí v samotném centru animistické víry. Mechthild Von Vacano (Von Vacano 2010: 97) problematizuje pojem animismus, podle ní na sebe tento výraz váže představu hluboké spojitosti s misionářstvím, kolonialismem, etnologií a rasismem. Animismus je používán jako synonymum pro „ty druhé“, „necivilizované“ (Von Vacano 2010: 97).

‘THE IGNOBLE SAVAGE’

Neposkvrněnost a ryzost, které jsou Sumbě často připisovány, můžeme chápat také jako ne-civilizovanost. Sumba je totiž ještě častěji než s obrazem čistoty spojována s obrazem neušlechtilého divocha (the ignoble savage), který byl dle Roberta Constantina (Constantine 1966) populární zejména v literatuře 18. století. Dle Andrewa Sinclaire kult divocha získával na významu právě s populárností turismu – když opadl obdiv řádu, který v přírodě ustavoval člověk, vznikl prostor pro romantickou módu děsivosti a mimořádnosti, cestovatelé tedy hledali a našli divocha (Sinclair 1977: 107).

Zatímco v nabídkách zájezdů například na ostrov Bali je vyzdvihována pohostinnost tamějších obyvatel, ostrov Sumba je inzerován hlavně jako ostrov plný dobrodružství, turisté jsou lákáni na kontakt s potomky lovců lebek, na kontakt s agresí, na výlety za krvavými animistickými rituály. Přestože se v průběhu roku na Sumbě odehrává mnoho ceremonií a slavností, pro turisty je jako nejzajímavější prezentována ceremonie Pasola, na kterou například balijská cestovní kancelář Sumba Adventure láká své potenciální zákazníky těmito slovy:

„Kde jinde na světě můžete vidět vykrvácení, ztrátu oka nebo případnou smrt a být přitom součástí celé události?“ (Pasola War Festival...)

Cestovní kancelář prodává turistům kontakt s nebezpečím, s divokostí a s případnou smrtí. V propagačních materiálech a v turistických průvodcích jsou v souvislosti s ceremonií Pasola sumbští muži popisováni jako násilní, agresivní a pro turisty nebezpeční. Přesto je tato atrakce turisty vyhledávána a hojně navštěvována. Sumbané jsou často prezentováni také jako potomci lovců lebek. Málokdo z turistů by se chtěl setkat s autentickými lovci lebek, chceme možná zakoušet dráždivý pocit nebezpečí, ale jen je-li již plně pod kontrolou. Jak připomíná Edward Bruner, turismus upřednostňuje rekonstruovaný objekt zájmu, preference napodobení je základem postmoderního turismu, v němž je kopie častěji více než originál (Baudrillard 1983 in Bruner 1989: 438). A jak podotýká Janet Hoskins (Hoskins 2002: 804), prezentování místních lidí buď jako

příliš ohrožujících, nebo příliš poklidných by mohlo zbourat konstruované turistické představy.

Docházíme k další dualitě, kterou uvádí rovněž Velvet Nelson (Nelson 2005), jde o dichotomii přírodní versus umělý neboli primitivní versus civilizovaný. Turisté zejména v rozhovorech mezi sebou hovoříce o situacích, které na Sumbě zažili, vytyčovali pomocí této dichotomie pomyslnou hranici mezi „my a oni“, mezi jimi samotnými a obyvateli Sumbu.

Hledání dualismu civilizovaný versus primitivní můžeme ilustrovat na příkladu oblečený – nahý. Na Sumbě je jen několik málo odlehklých vesnic, kde ženy běžně nenosí vrchní část oblečení, tyto vesnice jsou turisty vyhledávány a nezahlazené ženy jsou často fotografovány. Ze strany turistů dochází k vizualizaci mentálních obrazů „exotických a necivilizovaných druhých“, na Sumbě si takové obrazy naleznou a zhmotňují je prostřednictvím fotoaparátů a videokamer. Podle Crowhusta jsou takovato zjednodušení nevyhnutelná, neboť sociální stereotypy a stereotypy vážící se k určitému prostoru poskytují turistům poutavé obrazy – přetvářejí spletitost daného místa v jednoduše dostupné a fotografovateľné formy (Crowhust 1997: 169 in Chung a Lim: 168). K turistům vznášela v tomto ohledu výtku jedna z mých sumbských informátorek, která žije ve vesnici často navštěvované turisty:

„Je to zvláštní, turisté sem přijdou, všechno si fotí, ale vůbec nevědí, co a koho si fotí. Jen velmi málo z nich má snahu se s námi bavit, proběhnou to tu s fotoaparáty a zase odjedou.“ (z rozhovoru s informátorkou Tantri, duben 2011, Waikabubak, Sumba)

Jedinec, jenž představuje v očích turistů ideál exotiky a primitivnosti se snadno stává reprezentantem celé společnosti. Fotografiemi takových jedinců je Sumba prezentována jak ve fotoalbech turistů, tak v propagačních materiálech. Paradoxem je, že většinou Sumbanů jsou často turisté kritizováni za uvolněnost mravů, mají-li na sobě sporé oblečení.

Z perspektivy moci je v této souvislosti rovněž patrný dualismus aktivní versus pasivní, který se projevuje například v užívání jazykových prostředků v propagačních materiálech. Zatímco Sumba a Sumbané jsou spojováni z lingvistického hlediska a genderových stereotypů spíše s feminními atributy, u turistů jde více o atributy maskulinní. Sumba je popisována jako krásná, divoká, nespoutaná, panenská, její obyvatelé jako tradiční, původní, ale vnímání jsou zároveň jako vlivu prostí. Turisté jsou v kontrastu se Sumbany vnímání jako moderní, racionální, bohatí, flexibilní a mocní.

SOCIÁLNÍ EVOLUCIONISMUS, UNILINEARISMUS

Některé turistické brožury stejně tak jako výpovědi turistů vycházejí ze stejného principu jako teze klasických evolucionistů 19. století. Jedná se především o teorii vývojového unilinearismu. V představách některých mých informátorů je zřetelný klasický evolucionistický koncept o vývoji

společností od nejjednodušších forem k nejsložitějším a etnocentrické hledisko, že právě západní společnost je tou kýženou nejprogressivnější formou. To je dobře ilustrovatelné na časté představě turistů, že cestovat po Sumbě je jako cestovat časem, jak se domníval například i můj respondent Maxmilian:

„Cestování po Sumbě, to je prostě jako cestovat časem. Nádhera, člověk tady pozná, jak uvažovali lidi dřív, v Německu lidi před sto lety taky věřili v duchy. Když dneska v Evropě někdo havaruje na motorce, zjistí se, že to způsobila třeba porucha brzd. Tady by mně vysvětlili, jaký duch tu nehodu způsobil. (smích) Takhle už v Německu dneska nikdo neuvažuje.“ (Z rozhovoru s informátorem Maxmilianem, březen 2011, Pero, Sumba)

V pojetí respondenta Maxmiliana je jeho vlastní společnost vývojově napřed společností Sumbi a předpokládá, že vývoj společnosti a kultury Sumbanů se bude v budoucnosti ubírat stejnou cestou. Jeho výpověď je založena na stejném logickém základu jako teze klasických sociálních evolucionistů v 19. století, za všechny uvedme výňatek z díla Herberta Spencera: Jednotlivé stupně musí být procházeny popořadě... v této posloupnosti pokračuje sociální evoluce a tato posloupnost se jeví jako jediná možná (Spencer 1972 (1876): 147–8 in Sanderson 1990). Turisté nahlížejí na Sumbany často se soucitem, přemýšlejí, jak dlouhou cestu budou muset Sumbané ještě urazit po pomyslném vývojovém žebříčku. Propagační literatura i turisté samotní pracují například s představou ustrnutí Sumbi na jednom pomyslném vývojovém stupni:

„Kolem letoviska Nihiwatu naleznete místa jako z doby kamenné a tradiční vesnice, které zůstávají neměnné již po staletí - tato unikátní kmenová kultura se svými starodávnými animistickými rituály je vpravdě neuvěřitelná. Nihiwatu je místo, na které, jak se zdá, čas zapomněl, ale Vy si jej budete pamatovat navždy.“ (Nihiwatu: In the Archipelago of Extraordinary...)

Podle zmiňovaného úryvku je Sumba ve stadiu doby kamenné, turisté jsou vyzýváni k návštěvě ostrova, o němž je utvářen obraz živoucího skanzenu, jsou lákáni na Sumbu, jako kdyby měli navštívit muzeum. S evolucionistickou představou vývoje kultury se úzce pojí i hodnocení její autenticity ze strany turistů. Turisty často popuzuje, když do kultury Sumbanů pronikají prvky, které tam z jejich hlediska nepatří. Ty podle nich totiž patří do jiného stadia vývoje kultury, než v jakém si turistický průmysl Sumbany pomyslně zakonzervoval. Společnost a kultura jsou v takovém případě označovány jako „zkažené civilizací“. Turisté se také často pouští do komparací kultur a společností, se kterými se kdy setkali. Porovnávají to, co vidí na Sumbě s tím, co viděli při svých jiných cestách a na základě tohoto posouzení si vytvářejí vlastní žebříček vývoje společností, se kterými se setkali:

„Když jsem byl v Thajsku u horských kmenů, to bylo úplně jiné než tady, lidé tam žili mnohem tradičněji, neměli ani mobilní telefony, ta jejich kultura byla mnohem čistší než tato, ale taky to k nim všechno bohužel dorazí.“ (Z rozhovoru s informátorem Rolandem, duben 2011, Waikabubak, Sumba)

Sociálně-evolucionistický koncept turistů ale nenachází svou odezvu u obyvatel ostrova Sumba. Mnoho Sumbanů totiž považuje vlastní kulturu za kulturu svébytnou a minimálně stejně hodnotnou, jako je kultura příjíždějících turistů. S průvodcem Yakobim jsem vedla rozhovor o tom, co si Kodijci myslí o tom, že si turisté jezdí fotit a natáčet v jejich vesnicích:

„Turisté si fotografují ve vesnicích hlavně domy a hroby. Vesničané jsou rádi, že si turisté jejich vesnice fotí, říkají si, že jsou krásné, když si je přijíždí fotit tolik turistů z takové dálky.“ (Z rozhovoru s informátorem Yakobim, březen 2011, Waikabubak, Sumba)

ETNOTURISMUS, ANTROPOLOGIE, KOLONIALISMUS A RASISMUS

Ať se nám to líbí, nebo ne, kolonialismus, etnografie a turismus mají mnoho společného, neboť se zrodily společně (Crick 1995 in King 2009). Kolonialismus, etnografie a turismus se odehrávají v odlišných historických epochách, ale vycházejí ze stejného sociálního uspořádání a jsou jen různými formami expanze, okupování prostoru, který byl otevřen rozpínáním moci (Bruner 1989: 439). Z perspektivy etnografie je turismus jejím odmítným levobočkem (de Certeau 1984: 143 in Bruner 1989: 439).

Etnoturismus je některými antropology přirovnáván k novodobému kolonialismu, neboť dle těchto autorů role turistů a hostitelů nejsou v žádném případě rovnocenné. Etnický turismus je dle Gargi Bhattacharyy (Bhattacharyya et al. 2002: 157) dokladem této nerovnosti a nese s sebou řadu činností, které různými způsoby reprodukují dávné koloniální vztahy. Antropologie kolonialismu je zároveň antropologií antropologie, protože v mnoha metodologických, organizačních a odborných aspektech si tato disciplína udržuje obrysy, které získala, když vznikala (i když částečně v opozici) z raných koloniálních poměrů 20. století (Pels 1997: 165). Etnoturismus podle Gargi Bhattacharyy (Bhattacharyya et al 2002: 158) využívá nebezpečných hranic rasy – nevěříme-li v rozdíl, pak stěží najdeme zalíbení v produktech, které nám nabízejí zprostředkovatelé etnoturismu. Jako připomínka starých exotizujících struktur potvrzuje komodifikace etnicity struktury rasizace (Bhattacharyya et al 2002: 160).

DRUHÁ STRANA STEJNÉ MINCE

Turisté ale nejsou jediní, kdo reflektuje vzniklou situaci, pozorovateli jsou samozřejmě i Sumbané a jejich role

vůbec není submisivní. Pokud obě skupiny zároveň disponují mocí a jsou moci vystavovány, není možné definovat vládnoucí a ovládanou stranu (Foucault 1980 in Maoz 2006). Turisté i Sumbané se pozorují navzájem a navzájem jedni druhými manipulují. Můžeme hovořit o „mutual gaze“, kterým antropoložka Darya Maoz (Maoz 2006) rozumí oboustranně se ovlivňující pohled dvou skupin – hostů a hostitelů – na sebe navzájem. Týká se způsobů, jakými obě skupiny nahlíží, uchopují, konceptualizují, rozumí, představují si a konstruují jedni druhé (Maoz 2006: 222).

To, že Indonésané nejsou v situaci etnického turismu vlivu prostí, dokazují i zásahy indonéského ministerstva turismu a kultury, které se začíná podílet na organizování slavnosti Pasola a rovněž na obrazu Sumbany v indonéských médiích. Ocenění za prezentování Sumbany prostřednictvím fotografií umístěných na internet udělilo ministerstvo pastora Robertu Ramoneovi, pod jehož vedením se bude na Sumbě zakládat institut sumbského kulturního dědictví (Institute for Sumba Cultural Preservation and Studies LSPBS). Podle Roberta Ramonea (Pastor Robert Ramone..., The Jakarta Post, 14. 10. 2011) by institut měl zaštiťovat výzkumy o sumbské domorodé kultuře, měl by být centrem kulturních studií a gospelových modliteb upravených podle místních zvyků a tradic, a měl by zároveň sloužit turistům. Z tohoto důvodu vyslala kongregace pastora Roberta Ramonea své kněze studovat antropologii a další humanitní obory (Pastor Robert Ramone..., The Jakarta Post, 14. 10. 2011).

I Sumbané si o ale příjžděcích turistech vytvářejí představy a stereotypy, které jsou udržovány i díky časté jazykové bariéře mezi oběma skupinami. Obraz, který obyvatelé Sumbany o cizincích konstruují, je v mnohém podobný těm výše popsaným.

Logicky se i Sumbané řídí dichotomií známý versus neznámý, exotický. Příjžděcí cizinci se svým fyzickým zjevem často odchylojí od vzezření Sumbanů a ti, kteří vykazují odlišných znaků nejvíce (vysoká postava, světlá pleť, světlé vlasy, modré oči), jsou předmětem zvýšené pozornosti. Tito exotičtí jedinci jsou Sumbany často fotografováni – na ulicích, v obchodech, autobusech atd. Některé zvyky turistů jsou místními obyvateli vnímány negativně, jedná se především o stravovací návyky cizinců, jejich způsob oblékání a nerespektování, potažmo neznalost místních tabu, která se váží především na aktivity spojené s mořem.

I turisté jsou ze strany Sumbanů romantizováni – jen jiným způsobem – „bule“ (v překladu běloch, albín) je často vnímán jako velmi bohatý a mocný člověk, který žije zábavný život v luxusu přesně tak, jak je to prezentováno ve filmech nebo západních časopisech, které se na Sumbu dostávají.

„THE IGNOBLE TOURIST?“

Nutno ale zmínit, že na Sumbě není cizinec vnímán jen jako atrakce nebo zdroj finančních prostředků, ale rovněž

jako potenciální ohrožení. Obraz „ignoble savage“ se na Sumbě zrcadlí do pomyslného obrazu „ignoble tourist“.

Zejména v odlehlých oblastech ostrova jsou rozšířeny představy o „krvelačných turistech“. O turistech, kteří údajně přijeli na Sumbu se záměrem získat krev místních dětí a na které proto mnozí Sumbané pohlížejí jako na barbary. Pomocí této krve jsou pak prý zprovožována elektronická zařízení jako například fotoaparáty a videokamery turistů (více viz Hoskins, 2002). Cizinci byli někdy také podezříváni, že motivací k jejich příjezdu na Sumbu je potřeba získání lidských hlav, které Evropani použijí k obětem při stavbě významných budov. Turisté byli dříve spojováni rovněž s touhou po lidských orgánech, které by následně využili pro výrobu televizí a rádií (více viz Kábová, 2011). Přestože tyto představy mezi Sumbany kolují spíše jako fámy, kterým málokdo doopravdy věří, v oblastech, které nejsou v turistických průvodcích značeny jako hodné navštívení, a nejsou proto turisty navštěvovány, je i dnes turista, nebo zkrátka bule (v překladu albín, běloch) vnímán jako skutečná hrozba a nebezpečí.

Tyto představy Sumbanů mají nesporně souvislost s historickými událostmi na ostrově. Vzhledem k tomu, že Sumba byla v porovnání s jinými indonéskými ostrovy oblastí s neúrodnou půdou a nevýhodnou polohou, byla dlouhou dobu přehlížena nizozemskými kolonizátory. Ti si ale brzy začali konkurovat s muslimskými obchodníky ze sousedního Floresu, kteří byli označováni jako „Makasseresse Endehnese“. Dle Janet Hoskins (Hoskins 2002, 801) byla na Sumbu již v roce 1750 vyslána expedice Nizozemské Východoindické společnosti, aby zde donutila místní vladaře k podpisu smlouvy zakazující obchod s floreskými obchodníky. Jednalo se v podstatě o snahu získat monopol na obchod s otroky, které Nizozemci i floresští obchodníci vyváželi ze Sumbany hlavně na Jávu a Bali. Je tedy opodstatněné domnívat se, že na Sumbě rozšířené fámy o krvelačných cizincích mají své kořeny právě v těchto událostech.

ZÁVĚR

Častá jazyková bariéra mezi evropskými turisty a obyvateli ostrova Sumba umocňuje v situaci etnoturismu význam imaginace. Turisté i Sumbané vytvářejí o sobě navzájem romantizující a exotizující stereotypní obrazy. Turisté jsou Sumbany fascinováni a hledají v jejich kultuře prvky autentičnosti a ryzosti. Zároveň se však obávají násilnosti, kterou však i přesto mají touhu z dálky pozorovat. Sumbané jsou přitahováni „bule“, protože jsou pro ně nositeli symbolů bohatství a moci, přesto jsou však vnímáni jako potenciální nebezpečí. V některých ohledech totiž vnímají obě zúčastněné strany „ty druhé“ jako agresivní a násilné. Obraz „neušlechtilého divocha“ se tak na Sumbě zrcadlí do obrazu „neušlechtilého turistu“. V propagačních materiálech cestovních kanceláří stejně jako v rozhovorech s turisty lze vypořádat podobná myšlenková schémata jako v teziích klasických evolucionistů. Ačkoli můžeme na turismus pohlížet jako na nástupníka kolonialismu, není

pochyb o tom, že z ekonomického hlediska jsou turisté pro Indonésany vítaným prostředkem profitu.

*Výstup projektu specifického výzkumu č. 263104/2011 řešeného na FF UK.

POUŽITÁ LITERATURA

- [1] BESSIRE, L. 2003. Talking Back to Primitivism: Divided Audiences, Collective Desires. *American Anthropologist* 105(4): 832–838.
- [2] BHATTACHARYYA, G. et al. 2002. *Race and Power, Global racism in twenty-first century*. London: Routledge.
- [3] BRUNER, E. M. 1989. Of Cannibals, Tourists and Ethnographers. *Cultural Anthropology* 4(4): 438–445.
- [4] BRUNER, E. M. a B. KIRSHENBLATT-GIMBLET 1994. Maasai on the Lawn: Tourist Realism in East Africa. *Cultural Anthropology* 9(2): 435–470.
- [5] BUDIL, I. T. 2003. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha: Triton.
- [6] BURNS, P. 1999. *An Introduction to Tourism and Anthropology*. London: Routledge.
- [7] CONSTANTINE, J.R. 1966. The Ignoble Savage, an Eighteenth Century Literary Stereotype. *Phylon* 27(2): 171–179.
- [8] FORSHÉE, J. 2001. *Between the Folds: Stories of Cloth, Lives and Travels from Sumba*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- [9] HENDRY, J. 2005. *Reclaiming Culture. Indigenous People and Self-Representation*. New York: Palgrave Macmillian.
- [10] HIWASAKI, L. 2000. Ethnic Tourism in Hokkaido and the Shaping of Ainu Identity. *Pacific Affairs* 73 (3): 393–412.
- [11] HOSKINS, J. 1998. *Biographical Objects: How Things Tell the Stories of Peoples's Lives*. New York: Routledge.
- [12] HOSKINS, J. 2002. Predatory Voyeurs: Tourists and 'Tribal Violence' in Remote Indonesia. *American Ethnologist* 29 (4): 797–828.
- [13] CHANG, T.C. a S.Y. LIM 2004. Geographical Imaginations of 'New Asia – Singapore'. *Geografiska Annaler. Series B, Human Geography* 86 (3): 165–185.
- [14] KÁBOVÁ, A. 2011. *Turismus z antropologické perspektivy. Vzájemná percepcie turistů a obyvatel ostrova Sumba v Indonésii*. Diplomová práce. Praha: Univerzita Karlova, Fakulta Filozofická.
- [15] KING, V. 2009. 'Anthropology and Tourism in Southeast Asia: Comparative Studies, Cultural Differentiation and Agency', in HITCHCOCK, M.: *Tourism in Southeast Asia, Challenges and New Directions*. pp 43–69. Copenhagen: Nias Press.
- [16] MAOZ, D. 2006. The Mutual Gaze. *Annals of Tourism Research* 33(1): 221–239.
- [17] NELSON, V. 2005. Representation and Images of People, Place and Nature in Grenada's Tourism. *Geografiska Annaler. Series B, Human Geography* 87(2): 131–143.
- [18] Nihiwatu: In the Archipelago of Extraordinary. Přístupné na: (<http://www.nihiwatu.com>), stáhnuto: 23. 9. 2011.
- [19] Pasola War Festival. Přístupné na: (<http://www.adventureindonesia.com/komodo-pasola.htm>), stáhnuto: 12. 11. 2011.
- [20] Pastor Robert Ramone: Introducing Sumba through photographs. The Jakarta Post, 14.10. 2011, Jakarta. Přístupné na: (<http://www.thejakartapost.com/news/2011/10/14/introducing-sumba-through-photographs.html>), stáhnuto: 1. 12. 2011.
- [21] PELS, P. 1997. The Anthropology of Colonialism: Culture, History and the Emergence of Western Governmentality. *Annual Review of Anthropology* 26: 163–183.
- [22] SANDERSON, S.K. 1990. *Social Evolutionism. A Critical History*. Cambridge: Blackwell Publishers.
- [23] SINCLAIR, A. 1977. *The Savage, a history of misunderstanding*. London: Weidenfeld and Nicolson.
- [24] VER BERKMOES, R. a C. BRASH 2011. *Indonésie*. Praha: Svojtka.
- [25] VON VACANO, M. 2010. *Reise Reflexionen. Selbst Bilder. Eine rassismuskritische Studie über Ethnotourismus in Tana Toraja, Indonesien*. Berlin: Regiospectra Verlag.