

Úvod

Tématem této knihy je otroctví a jeho propojení s evropskou zámořskou expanzí v 15. až 19. století, zejména s kolonizací Nového světa. Zde byli zotročováni domorodí obyvatelé (Indiáni),¹ především ale černoši násilím dovezení z Afriky. Rozvoj otroctví na americkém kontinentu patří k nejvýznamnějším fenoménům moderních dějin. Vyústil v největší masovou migraci všech dob, která významně ovlivnila demografickou strukturu Afriky i Ameriky – vždyť třetina všech osob afrického původu dnes žije mimo černý kontinent.² Hospodářství založené na obchodě s otroky a na otrocké práci zároveň podnítilo budování koloniálních říší i rozvoj evropských metropolí. Otroctví přímo či nepřímo souviselo s průmyslovou revolucí v Evropě a s následnou „spotřebitelskou revolucí“. Zároveň jeho existence posilovala vědomí sounáležitosti všech obyvatel Starého světa bez ohledu na původ, majetek nebo sociální postavení. Otroctví tak sehrálo významnou roli v procesu utváření společné „evropské“ identity, která se v období raného novověku rozvíjela paralelně s utvářením identit národních. A konečně vzpomínka na otroctví dodnes zanechává hluboké stopy ve společenské struktuře a v materiální i duchovní kultuře amerických států, nemluvě o těžkých dopadech na africký kontinent.

Cílem následujících kapitol je 1) vysvětlit historický vývoj otroctví v antice a ve středověku a důvody jeho obnovení na půdě Nového světa; 2) postihnout jeho význam pro americké kolonie, respektive pro jednotlivé kolonizující evropské národy; 3) ukázat, jaký byl život otroků v Americe, jak se otroci sami vyrovnávali se svou situací a jaký manévrovací prostor si dokázali v novém prostředí vybojovat; 4) odhadnout zisky a ztráty, které z obnovení otroctví vyplynuly Evropě a Africe, a pokusit se pochopit postoj obyvatel Starého světa k této instituci; 5) vysvětlit náhlý zlom

v postoji Evropanů k otroctví, k němuž došlo v první polovině 19. století; 6) zmínit závěrečnou fázi otroctví, které se v některých amerických regionech rozvíjelo i poté, co se ho většina evropských zemí oficiálně vzdala; 7) a konečně zmínit některé z odkazů otroctví, tak jak se projevují v současných společnostech Afriky, Ameriky i Evropy.

Snažila jsem se ukázat složitost problematiky a naznačit spektrum problémů, které s ní souvisí, na úkor detailních analýz konkrétních podrobností z dějin otroctví. Nicméně případové studie samozřejmě poslouží pro ilustraci a lepší pochopení celkového kontextu. Průběžně budou zmíněny i některé z debat, které k tomuto tématu probíhaly a dosud probíhají mezi evropskými, americkými a africkými historiky a antropology.

Práce tohoto typu si ovšem nemůže činit nárok na úplnost. Problémem není nedostatek pramenů a sekundární literatury, ale naopak jejich obrovské množství a nutnost utřídit témata, jimž v českém prostředí dosud nebyla věnována patřičná pozornost. Novověké otroctví se v posledních dekádách stalo jedním z nejfrekventovanějších a nejkontroverznějších témat světové historiografie. Záplava odborných i popularizačních monografií i časopiseckých článků a internetových diskusí v desítkách jazyků je pro jednotlivce zcela neovladnutelná. Přesto se pokusím zdůraznit nejdůležitější momenty a ukázat provázanost fenoménu amerického otroctví s dalšími problémy a tématy moderních dějin.

Snažila jsem se také – ačkoli jsem si vědoma, že je taková snaha obtížně naplnitelná – zdržet se morálního hodnocení otroctví z pozic dnešního pojetí lidských práv a lidské důstojnosti. Nelze samozřejmě pominout paradoxní souvislost mezi reflexí otroctví evropskými intelektuály a vznikem moderní morálky v raně novověké době, ani často brutální zacházení, k němuž sváděl výlučně soukromoprávní vztah pána a otroka. Z hlediska národů, které je provozovaly, bylo však otroctví institucí legální a také racionální z hlediska ekonomického i kulturního. Z otročování černých Afričanů se navíc stalo jedním z významných zdrojů bohatství a mocenského vlivu současných evropských národů jako celků i mnoha prominentních evropských a amerických rodin. Jestliže tedy má být „objektivita“, alespoň v té míře, v jaké je prakticky dosažitelná, jedním z cílů historického bádání, musíme si zároveň ujasnit, na čem stojí moc současného „prvního světa“.³

A také kořeny současné světové kultury. Zájem historiků se při studiu koloniálních dějin Ameriky obvykle soustředí na vzájemné kontakty, střety a soupeření bílých dobyvatelů a původních obyvatel, tedy Indiánů. To je dáno přítomností významných indiánských menšin v mnoha latinskoamerických zemích i skutečností, že jsou indiánské tradice nebo krutost procesu dobývání (*conquista*) španělské a portugalské Ameriky někdy prohlašovány za hlavní příčinu hospodářského zaostávání kontinentu. Na druhé straně potomci černých otroků se již během 19. století, poté co došlo ke zrušení otroctví, dokázali úspěšně integrovat do národních komunit. Ve většině zemí na americkém kontinentu proto nepředstavují jednoznačně identifikovatelnou menšinu. Jen v Karibiku a v Brazílii se jejich vliv projevuje výrazněji a historická zkušenost otroctví zůstává problematickou a traumatizující kapitolou historického příběhu. Právě zde, a také v USA, které ve druhé polovině 20. století prodělaly ostré boje za občanská práva černochů, pokročil historický výzkum otroctví nejdál. Důsledky otroctví jsou ale mnohem zásadnější. Stalo se jedním z pout atlantického prostoru, v němž se dlouhodobě propojily osudy tří kontinentů.

1. Sociální smrt

Otroctví z pohledu historie a antropologie

Otroctví – dědičné zbavení lidského jedince všech práv i možnosti rozhodovat o sobě sama – je staré téměř jako lidstvo samo. Tato instituce existovala ve většině známých společností, v „primitivních“ stejně jako v těch, které jsou prohlašovány za „civilizované“. Ostatně v některých koutech světa přetrvává až do dnešní doby. Zároveň se ale otroctví pouze v pěti geograficko-historických prostorech stalo klíčovým pro hospodářské přežití a pro sebeidentifikaci obyvatel: v antickém Řecku a Římě, v komplexu evropských kolonií v karibské oblasti v 15. až 19. století, v Brazílii ve stejné době a na jihu dnešních Spojených států v 18. až 19. století. Těchto pět společností je možné označit za „otrokářské“ v úzkém slova smyslu, zatímco v mnoha dalších oblastech a obdobích – včetně například středověké Evropy, ale také v evropských metropolích v době novověku – existovaly různé varianty „společností s otroky“. V otrokářských společnostech byla práce otroků osou hospodářství a vztah pán – otrok základem společenské struktury, zatímco ve „společnostech s otroky“ existovalo vedle mnoha dalších forem pracovněprávních vztahů a také společenská skladba byla mnohem pestřejší.⁴

Jedním problémem je definice otroctví jako „ideálního typu“, tedy jako pojmu sloužícího historické analýze. V tomto případě především zjišťujeme, jaká byla právní definice „otroka“ a jeho formální postavení ve společnosti. Problém zcela jiný ale představuje praktické fungování otroctví v konkrétním regionu a v určitém ča-

sovém období. To samozřejmě vždy záviselo na celkovém společenském kontextu – a jistě byl velký rozdíl mezi Aténami v 5. století před Kristem, africkým královstvím Kongo ve století desátém po Kristu, Brazílií roku 1650 a Severní Karolínou v 19. století. Záleželo na tom, jak významnou hospodářskou roli otroctví hrálo, na konkrétních potřebách dané společnosti, jejím demografickém složení (tedy na poměru otroků vůči zbytku obyvatelstva) a na funkcích – pracovních či jiných –, které otroci vykonávali.

Jestliže ale otroctví může nabývat rozmanitých podob, jeho základ zůstává stejný. Byla to absolutní závislost otroka na vůli pána, jeho zbavení veškerých atributů lidské bytosti. Někteří antropologové používají výraz sociální smrt.⁵ Otrok má formálně postavení nástroje, věci, kterou je možné prodat, zastavit, zlikvidovat. Nevztahuje se na něj ochrana zákonů, není způsobilý k právním úkonům, formálně postrádá jakékoli přibuzenské vazby. Nemůže hájit svoje zájmy u soudu nebo u soudu svědčit, uzavírat smlouvy ani právní svazky (manželství), nemá práva ani povinnosti vůči svým potomkům, kteří nemohou být pokládáni za legitimní.⁶

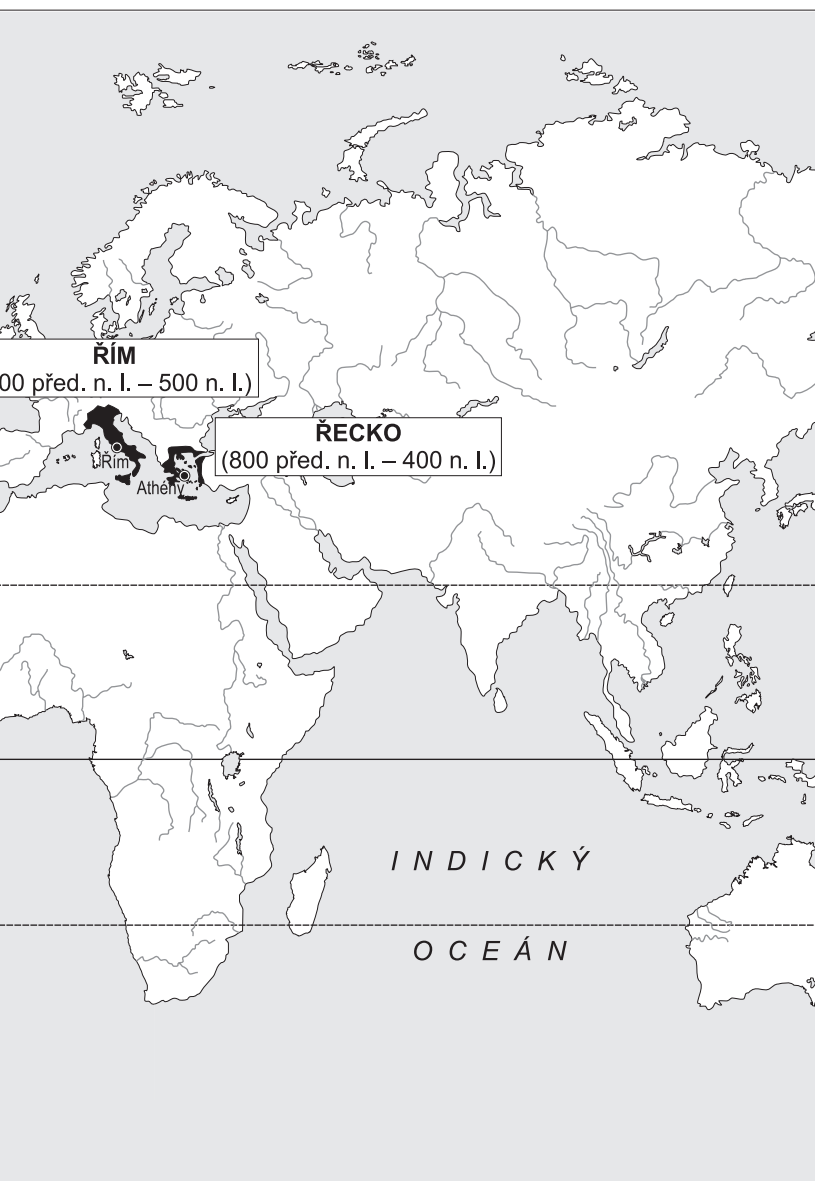
■ Výstižnou formulaci otroctví nabídl Montesquieu ve spisu *O duchu zákonů*: „Otroctví v pravém slova smyslu je právní vlastnictví, které má jeden člověk nad druhým, takže je absolutním pánem jeho života i majetku.“ Tato ekonomicko-právní definice otroctví byla mimochodem převzata i „Konvenčí o otroctví“ Společnosti národů z roku 1926, která je základem všech moderních dokumentů otroctví odsuzujících: otrok je v tomto dokumentu definován jako „osoba, nad níž jsou vykonávána některá nebo všechna vlastnická práva“.⁷ ■

Lze samozřejmě namítnout, že prodat bylo možné i nevolníka, nebo že až do 19. století nemohly evropské ženy uzavírat smlouvy bez souhlasu otce či manžela. Proto někteří autoři zdůrazňují na úkor právně-hospodářské definice otroctví především jeho sociální aspekty.

Díky vlastním schopnostem, díky přízni svých pánů i díky jisté vstřícnosti, kterou některé společnosti otrokům projevovaly, se mohli vyšvihnout do významného postavení. Důkazem toho je egyptská dynastie „mamlúků“, privilegovaných otroků, případně bohatí a vlivní otroci římských císařů či konkubíny afrických vládců – matky následníků trůnu. Ve většině otrokářských společností ale výsostné postavení, vliv a bohatství otroka mohlo zničit jedině slovo jeho pána. Neboť otrok, a toto je jedna z jeho nejvýznamnějších



Pouze v pěti geograficko-historických prostorech se otroctví stalo klíčovým pro hospodářské přežití a pro sebeidentifikaci obyvatel: v antickém Řecku a Římě, v komplexu evropských kolonií v karibské oblasti, v Brazílii a na jihu dnešních Spojených států.



charakteristik, je zbaven jakýchkoli příbuzenských vazeb, nemůže hledat oporu v rodině a odvolávat se na její autoritu. (To byl právě případ severoafrických „mamlúků“, kteří své postavení a vliv nemohli předat svým dětem.)

■ **MAMLÚKOVÉ.** V muslimských zemích bychom našli mezi otroky muslimy i jinověrce. Běžně byli zotročováni černoši z rovníkové Afriky; méně početní a hledanější byli Núbijci a Habešané, nejvzácnější a nejdražší byli otroci bílí (*mamlúk*). Ve starší době to byli hlavně Řekové zajatí ve válkách a později Slované a Turci. Výraz *mamlúk* (v arabštině má význam „vlastněný“, tj. otrok) byl později zúžen a označovali se jím vojenští otroci, kteří přestoupili na islám a ve 12. a 13. století tvořili zejména v Egyptě elitu sultánovy armády a požívali značného vlivu, prestiže a bohatství. Jejich potomci ovšem nevstupovali do řad armády a asimilovali do širší společnosti. Právě proto, že mamlúci zůstávali z právního hlediska otroky, nemohli předat svůj majetek a postavení svým potomkům. Jejich řady byly tedy doplňovány dovozem nových otroků z ciziny. Když byl poslední egyptský sultán z dynastie Ajjúbovců v roce 1250 zavražděn palácovou gardou, ujali se mamlúci v Egyptě vlády. I v jiných muslimských zemích ale zůstávali důležitou sociální skupinou, a to až do 19. století.

Islámské právo detailně určovalo práva a povinnosti otroků. Ti i při omezené osobní svobodě mohli samostatně provozovat živnost, získávat si tím – ovšem s vědomím svého pána – majetek a také se vykoupit. Mimo otroků, kteří se stali členy palácových gard, se mohly prosadit i hezké a vzdělané otrokyně, které se dostaly do harému chalífů, vysokých úředníků a bohatců. Řada muslimských vládců byla syny otrokyň řeckého, slovanského nebo tureckého původu a mnohá z nich se po nastoupení svého syna stala zákulisní vladářkou. Zato černé otroky až na výjimky čekaly hrubé práce v domácnosti, na velkostatech, v řemeslnických dílnách nebo při stavbách kanálů a hrází. I oni se ale dokázali svému postavení vzepřít. V roce 870 vypuklo v jižní Babylonii povstání černých otroků, které bylo potlačeno až za dlouhých třináct let. ■

Ať se stane důvěrníkem pána domu, nebo jej dřina na poli či v dole tlačí do úlohy tažného zvířete, otrok vždy zůstává osamocen. Nenachází se na nejnižším stupni společenského žebříčku, ale mimo něj, jako doživotní cizinec. I tehdy, pokud je zotročen příslušník dané společnosti, obvykle z trestu, je v okamžiku zařazení mezi otroky veřejně a rituálně potupen, ať již vypálením znamením, ostrháním vlasů, strháním šatů nebo jinou ponižující procedurou. V převážné většině však jsou otroci cizinci, neboť

žádná komunita nemůže dlouhodobě a systematicky zbavovat své příslušníky všech práv, aniž by zásadně ohrozila svou vnitřní soudržnost. Hospodin promluvil k Mojžíšovi na hoře Sinaj mimo jiné i na toto téma: „*Otrok a otrokyně, které budeš mít, ať jsou z pronárodů okolo vás... Po sobě je odkážete svým synům, aby je zdědili jako své vlastnictví; trvale jim budou sloužit. Pokud jde o vaše bratry Izraelce, nikdo nebude nad svým bratrem surově panovat.*“ (Lv 25:44–46)

Vzhledem k omezením, která jim byla vnucena, neměli otroci zájem a často ani možnost uzavírat rodinné svazky a pečovat o potomstvo. Otrokářská komunita se proto ve většině otrokářských společností spontánně nerozrůstala, přestože otrocký statut byl dědičný. Doplnit ji bylo možné nákupem, nejobvyklejší zdroj otroků ale tradičně představovaly války. Skutečnost, že byli poraženi a vlastně „mrtvi“, neboť jejich přemožitel měl právo vzít jim život, se stávala hlavním argumentem pro bezprávný status otroků. Podobně byl „mrtev“ ten, kdo upadl do otroctví z trestu za těžký zločin.

Podle Johna Locka bylo otroctví „*pokračování válečného stavu mezi zákonným dobyvatelem a zajatcem*“. Vzápětí autor dodává: „*Vskutku, jestliže někdo z vlastní viny propadl svým životem pro nějaký čin, jenž zasluhuje smrt, ten, komu jím propadl, může (má-li ho ve své moci) odložit jeho usmrcení a užít ho ke své vlastní službě a nečiní mu žádné bezpráví. Neboť kdykoli shledá, že tvrdost jeho otroctví převažuje hodnotu jeho života, je v jeho moci, aby se vzepřel moci svého pána a přivodil si smrt, již si přeje.*“ Tento argument legitimizující otroctví přijímali v podstatě všichni evropští myslitelé až do 17. století: první, kdo jej zpochybnil, byl Francis Hutcheson.⁹

Právě násilí doprovázející uvržení do otroctví (ať již během válečného tažení, nebo únosem) podle některých antropologů a historiků odlišuje otroctví od jiných forem nesvobody a nucené práce. Přestože existovaly i jiné způsoby zotročení – narození z otrockých rodičů, prodej sebe sama, zotročení z trestu – nebyly užívány pro výklad původu a legitimizaci otroctví. Otroctví bylo tedy mocenským vztahem, založeným na prvotním násilném aktu, zatímco nevolnictví nebo klientství bylo alespoň teoreticky vztahem služebním, založeným na prvotní vzájemné dohodě. Pokud se někdo stal otrokem tím, že prodal sebe sama, teoreticky se mu mělo dostávat vlídnějšího zacházení než válečnému zajatci. Problémem ale bylo, že takový prodej znamenal vzdání se všech základních práv žijící bytosti, být za úplatu.

V mnoha případech – ale ne vždy – byl otrocký stav doživotní a dědičný, „*neboť malomocenství otcovské nesvobody poskvrňuje i děti*“.¹⁰ Toto byl základní rys, který odlišoval otroka od vězně, zbaveného některých práv po dobu trvání trestu. Taková omezení se ale málokdy vztahovala na potomky vězně. Nicméně otrocký status bylo možné zvrátit – otrok mohl být z vůle svého pána nebo rozhodnutím soudu propuštěn na svobodu, případně se vykoupit. Osvobodil tím i své případné dosud nenarozené děti; ty, které se narodily v době trvání otrockého statutu, však zůstávaly v otroctví.

Otrok získaný v boji ovšem zůstával potenciálním nepřítelem a mimo to byl skutečným cizincem odlišného jazyka, kultury, případně i odlišného vzhledu. Například sumerský znak pro „otroka“ znamenal doslova „muž z cizí země“, což odkazovalo jak na původ otroků, tak na jejich postavení trvalých cizinců.¹¹ Již bylo řečeno, že do otroctví často upadali váleční zajatci. A cizincem otrok zůstával. Bylo mu navždy (nebo alespoň po dobu trvání jeho bezprávného postavení) odmítnuto právo začlenit se do společnosti. Od toho se odvíjela další důležitá charakteristika otroctví: vždy bylo něčím víc než hospodářskou institucí. To, že se otrok nikdy zcela nezapojil do společnosti, v níž z donucení žil, zvyšovalo moc jeho pána. Nepatřil do rodiny, rodu nebo klanu, jenž by hájil jeho práva. Masa zotročených nepřátel bez naděje na zlepšení svého postavení, neznalá jazyka a kultury svých pánů, bez majetku nebo postavení, které by mohli ztratit, představovala trvalou hrozbu. Přítomnost těchto věčných cizinců významně přispívala k formování a posilování vzájemné solidarity svobodných příslušníků otrokářské společnosti.

Nicméně někteří badatelé s tímto pohledem na otroctví nesouhlasí. Zdůrazňují naopak, že v krizových situacích, jako byly války či epidemie, bylo možné integrovat cizince do společnosti tím, že rodinné vazby (základ tradičních společností) byly nahrazeny vazbami novými, vztahem pán-otrok. Ten je přitom vnímán jako relativně vyvážený, neboť za pracovní nasazení se otroku dostávalo trvalé ochrany ze strany pána.¹² Nezapomínejme, že většina tradičních společností neznala právní status „svobodné“ osoby. Jedinec odvozoval své místo ve společnosti od svých práv a povinností vůči jiným osobám. Neusiloval o svobodu v moderním smyslu slova, tedy o vyvázání z přediva vzájemné zodpovědnosti, o možnost „*jednat, jak chce*“.¹³ Otrok měl například v řecké společnosti pevné místo díky tomu, že patřil do konkrétní domácnosti,

a v případě potřeby mohl spoléhat na ochranu svého pána; bezzemek (*thetes*) byl odkázán jen sám na sebe.

Přesto bylo i v těchto společnostech postavení otroka výjimečné, odlišné od postavení jiných závislých skupin; nesporně bylo „zvláštní institucí“. ¹⁴ I pokud se otrok částečně začlenil do společnosti, kupříkladu v rámci rozšířené rodiny, řecké *oikos* nebo římské *familia*, zůstával členem podřadným. Nemohl se podílet na jejím životě jinak než jako „stín“, jako „výhonek“ svého pána. Ve starém Římě se mohl otrok účastnit bohoslužeb, ale jen těch bohů, které uctíval jeho pán. V situaci trvalého vykořevení mu nezbývalo než se s pánem identifikovat a svou prestiž odvozovat od prestiže své domácnosti, neboť sám nemohl cti nabývat ani ji pozbývat. Někteří autoři jsou přesvědčeni, že existence lidských bytostí, jimž zákon či zvyk lidskou podstatu upíral, podněcovala latentně přítomnou nejistotu a konflikt uvnitř otrokářských společností. ¹⁵

I když zákon a zvyk definoval otroka jako věc, nebylo možné přehlédnout, že je schopen přemýšlet a samostatně jednat – k prospěchu svého pána nebo svému vlastnímu. Paradox spočívající v samé podstatě otroctví zdůraznil již citovaný Montesquieu: „*Otroctví odporuje jak právu občanskému, tak právu přirozenému. Který občanský zákoník by mohl zakázat otroku, aby utekl, když není vůbec počítán za člena lidské společnosti, a když se proto jeho žádný zákon nemůže týkat?*“ ¹⁶ Jistě, Aristoteles bez rozpaků otroka označoval za „majetek s duší“ a římský právník Varro za „mluvící inventář“ (*instrumentum vocale*), ¹⁷ zatímco puritánský duchovní ze severoamerické kolonie Massachusetts, Cotton Mather, nabídl definici „*oduševnělý, samostatný, aktivní nástroj člověka*“. ¹⁸ Pochybnosti ale zůstávaly. Otroka jako společenskou bytost „zemřel“ a stal se z hlediska práva věcí. Ale byl skutečně věcí, součástí nejužšího osobního vlastnictví, jako třeba šperk nebo nůž? Striktně právně snad ano, ale z hlediska každodenního života? ¹⁹ Jistě existoval i v rámci jedné společnosti zásadní rozdíl mezi domácím nebo „patriarchálním“ otroctvím, v jehož rámci byl otrok integrován do přediva hospodářských a společenských vztahů uvnitř rodiny a vykonával stejné aktivity jako její členové. To předpokládalo uznání alespoň základní lidské podstaty otroka. Na druhém konci pomyslného spektra stál otrok, který byl skutečně vnímán jen jako pracovní nástroj a předmět obchodu. ²⁰ V každém případě je ale schopnost lidských bytostí, jimž bylo lidství upíráno, vymanévrovat si svůj prostor ve společnosti, jedním z fascinujících aspektů studia dějin otroctví.

Většina společností poskytovala otrokům určitou ochranu před nejhoršími výstřelky jejich pánů, ale na druhé straně je činila zodpovědnými za jejich činy. To bylo logické: pokud by za přestupky svého „majetku“ zodpovíдали majitelé, bylo by pro otroky velmi snadné je poškozovat i za cenu vlastního utrpení. Případy otrockých vzpour navíc ukazovaly, že vlastnění otroků není ryze soukromou (majetkoprávní) záležitostí, neboť přítomnost masy otroků se mohla stát hrozbou pro celou společnost. Na druhé straně nepopíratelná skutečnost lidské podstaty otroků, jimž bylo lidství upíráno, vedla ke snahám jejich lidství zpochybnit ponižujícími vnějšími znaky. K nim patřil zvláštní oděv nebo naopak nahota, tetování či vypalování znamení, ale také brutální tělesné tresty, například kastrace nebo utínání končetin, které nebylo možné aplikovat na svobodné příslušníky společnosti, byť v podřízeném postavení. Stejný cíl sledovaly mýty o zvláštním stvoření otroků, které měly zdůraznit jejich méněcennost.

- Český cestovatel a etnograf Alberto Vojtěch Frič zaznamenal na počátku 20. století představu jihoamerických Kađuveů, kteří tradičně podnikali nájezdy na osady etnika Čamakoko a zotročovali je. Podle jejich verze mýtu o původu lidí stvořitel Onoerrodí vysvobodil všechny indiánské kmeny z jeskyně. Pak odešel do lesa vykonat potřebu, očistil se kousky dřeva a odhodil je. „*Ohlédl se a uviděl, že dřívka, kterými se čistil, se proměnila v lidi. Rozzlobil se. ‚Vy budete stále žít na pokrajích lesů a budete mít špinavé tváře... Vy budete otroky Kađuveů,‘ rozhodl.*“²¹ Podobný mýtus je známý i ze Skandinávie. Podle staroislandské *Písně o Rígoví* byli otroci stvořeni jako první, před selskými rody a dědičnou šlechtou, a předurčení k tvrdé práci.²² ■

Závažným problémem je otázka hospodářského významu otrocké práce v konkrétních společnostech. Absolutní moc pána nad otrokem umožňovala pružně využívat jeho pracovní sílu, nutit jej do dlouhých pracovních dnů, nejhorších prací, přesunů z místa na místo. Otroci mohli být využiti v podstatě pro jakýkoli druh práce. Byli sice obvykle směřováni k činnostem pokládáným za podřadné, mohli se ale uplatnit i na relativně prestižních pozicích. Nebyli tedy striktně vymezenou vrstvou s vyhraněnými společnými zájmy, což zase usnadňovalo nadvládu nad nimi. Nicméně už v 18. století ekonomové a politici, na prvním místě Adam Smith nebo Benjamin Franklin, zdůrazňovali, že otrok nemá zájem pracovat a je třeba ho nejen živit, ale také hlídat. Peníze inves-

tované do nákupu otroka navíc v případě jeho nemoci nebo úmrtí nenávratně zanikají. Oba myslitelé byli přesvědčeni, že otroctví by již dávno neexistovalo, nebýt „*pýchy a mocichtivosti pánů*“.

Ve stejné době byla velmi rozšířená představa, že právě otroctví přispělo k úpadku antické kultury v důsledku morální degenerace otrokářů i neefektivity otrokářského hospodaření.²³ Jistě, vedle toho, že fungovali jako zdroj příjmů, byli také otroci – domácí služebníci nebo konkubíny – zdrojem společenské prestiže svých pánů, ztělesněním jejich bohatství a moci. To samozřejmě nemusí být nutně „iracionální“ postoj. Společenská prestiž přináší svým nositelům možná větší zisk než zlato v truhlách nebo tučné bankovní konto. Mimo to představovali sice otroci investici poněkud nejistou, přesto je ale bylo možné v nepříznivé situaci vyměnit za hotové peníze.

Otroctví v antice a ve středověku

Ačkoli hlavním tématem této knihy je otroctví v novověku, nemohu na úvod nezmínit otroctví antické. Vzpomínky na ně zásadně ovlivnily fungování otroctví na evropském kontinentu ve středověku, jeho právní zakotvení i vnímání pojmů „otroctví“ a „svoboda“ evropskými intelektuály moderní doby. Na druhé straně antické otroctví není vlastním předmětem, proto bude na následujících stránkách nastíněno jen v základních obrysech.²⁴

Specializovaná literatura zdůrazňuje zásadní rozdíly mezi otroctvím řeckým, zejména v „klasickém“ období v 5. až 4. století př. n. l., a otroctvím římským v jeho různých fázích, tedy za republiky, raného císařství nebo pozdního císařství (kdy navíc existovaly významné rozdíly mezi západní částí římské říše a částí východní, budoucí Byzancí). Řecké otroctví bylo výrazněji městské, otroci se uplatňovali zejména v řemeslnických dílnách, zatímco v Římě bychom je našli zejména na zemědělských velkostatech a v dolech. Zde se uplatňoval režim velmi podobný budoucímu plantážnímu otroctví v amerických koloniích, byť schopní jedinci z řad otroků mohli být zaměstnáni i na relativně prestižních postech, například na státních úřadech. Ale pro naše účely a s jistým zjednodušením lze konstatovat, že v antice bylo otroctví všeobecně rozšířené. Otroci byli nápadným, početným sektorem společnosti a vykonávali široké spektrum činností, od práce v zemědělství

a řemeslnických dílnách přes službu v domácnostech až po profesi vyžadující vysokou kvalifikaci (lékaři, učitelé, úředníci).

Tak jako v jiných kulturách byli řecký *doulos* a římský *servus* nebo *mancipium* z právního hlediska věci. Ovšem v téměř stejném postavení se nacházeli i cizinci, kteří se také například na území římské říše nemohli dožadovat ochrany práva ani tradice, nebyli hodni příslušnosti k lidskému společenství (*civitas*) a nároku na *libertas*, tedy vykonávání práv a povinností svobodného občana.²⁵ V antickém prostředí nedošlo ke zpochybnění otroctví jako takového, dokonce ani během otrockých vzpour, jejichž účastníci bojovali pouze za vlastní osvobození. V podstatě otroctví ani nebylo předmětem zásadních úvah. Platón, Aristoteles nebo Seneca, kteří bývají nejčastěji citováni, o něm psali, protože psali o všech problémech každodenního života. Otroctví nahlíželi ryze prakticky, maximálně varovali před tím, že přemrštěné bohatství a moc mohou zkazit povahu jedince. Přesto lze v rozptýlených zmínkách vysledovat dva protikladné postoje k otrokovi – nikoli tedy k instituci samotné, ale k jejímu objektu.

■ NÁZORY ANTICKÝCH AUTORIT NA OTROCTVÍ

Aristoteles, *Politika*: „Jako pro jednotlivá umění a řemesla jest nutno míti vhodné nástroje, má-li se výkon dokonale provésti, (tak i pro hospodáře) z nástrojů jedny jsou neoduševnělé, druhé oduševnělé – například pro kormidelníka veslo je neoduševnělé, veslař oduševnělý; neboť každý služebník v umění a řemesle jest druh nástroje – tedy tak i (pro hospodáře) jednotlivá věc majetku jest nástrojem k životu a celý majetek jest množstvím takových nástrojů a otrok jest jakýsi druh majetku oduševnělého. (...) Ten totiž, kdo přirozeně nenáleží sobě, nýbrž jinému, ale je člověkem, jest od přirozenosti otrokem. Jinému pak náleží člověk, který, i když jest člověkem, jest částí majetku, část majetku však jest nástroj jednání, a rozdílný od toho, kdo jedná. (...) Vláda a poddanství totiž náleží nejen k věcem nutným, nýbrž také k prospěšným. A hned od narození jsou některé bytosti tak rozděleny, že jedny jsou určeny k poddanství, druhé k vládě. Jest také mnoho druhů těch, kteří vládou, a těch, kteří jsou ovládáni. (...) Vždyť vskutku ve všem, co se skládá z více částí a vytvořuje společnou jednotu, ať už se skládá z částí souvislých nebo rozdílných, vyskytuje se prvek vládnoucí a ovládaný, a to se vyskytuje především u bytostí oduševnělých podle jejich celé přirozenosti; ovšem jakýsi druh vlády jest i u věcí neživých, například v harmonii. (...) Příroda záměrně různě utváří i těla občanů svobodných a otroků, tyto činí silné k potřebné námaze, ony štíhlé a neschopné pro takové tělesné práce, ale způsobilé pro život a činnost v obci. (...) Jest tedy zjevno, že jsou lidé, kteří

od přirozenosti jsou svobodní, a druzí, kteří od přirozenosti jsou otroky, pro něž jest i prospěšné i spravedlivé, aby sloužili.“²⁶

Platón, *Zákony*: „Vždyť otroci a páni by nikdy nemohli být přáteli, ani lidé daremní a řádní, kdyby se jim přisuzovala stejná čest – stejné udělované nestejným by se totiž stávalo nestejným, jestliže by se mu nedostávalo náležité míry. (...) Mnozí otroci se některým pánům osvědčili zdatnějšími nad bratry i syny a zachránili pány i jejich majetek a celé jejich domovy. Víme totiž asi, že se to o otrocích vypravuje. (...) Jistě však i opak toho, že totiž v otrocké duši není nic zdravého a že rozumný člověk nemá té třídě nic důvěřovat. (...) Mezi těmito názory se tedy každý ve své mysli rozhodne a jedni třídě otroků nic nedůvěřují a jako by zacházeli s něnou tvář, bodci a biči činí duše otroků netoliko snad třikrát, nýbrž mnohokrát otrockými; jiní zase dělají všechno naopak. (...) Správné zacházení s takovými lidmi záleží v tom, nedopouštět se vůči otrokům žádného příkoří a méně jim, je-li možno, křivdit než lidem sobě rovným. Neboť na zacházení s takovými lidmi, na kterých je snadno páchat křivdu, se zřejmě projevuje ten, kdo svou vrozenou povahou a ne líčeně ctí právo a opravdu nenávidí bezpráví. (...) Ovšem je třeba otroky spravedlivě trestat a nerozmažlovat je pouhým napomináním, jakým působíme na svobodné. Oslovení otroka se má dít zpravidla jako prostý rozkaz; nikdy a žádným způsobem nesmíme s otroky žertovat.“²⁷

Seneca, *O duševním klidu*: „Všichni jsme spjati s osudem, někdo řetězem zlatým a volným, jiný těsným a nevzhledným, ale co na tom záleží? (...) Jednoho poutají čestné úřady, druhého majetek; některé tíží jejich urozenost, jiné jejich nízký původ; jedni mají nad hlavou cizí tyranii, druzí svou vlastní; jedny drží stále na stejném mstě vyhnanství, druhé kněžský úřad. Celý život je otroctví.“²⁸

Apuleius, *Zlatý osel*: „Boží dobří, co tam bylo za lidské trosky! Na celém těle byli zmalováni krvavými pruhu a modřinami, záda samá podlitina, roztrhané cáry je spíš stínily, než přikrývaly. (...) Na čelech měli vypálené značky, na půl hlavy byli ostříhání dohola a měli kruhy na nohách. Byli tak bledí, že z nich šel strach, víčka měli rozežraná kouřem a výpary, které jako mlha zatemňovaly místnost, zrak zkažený a jako rohovníci, kteří se před zápasem posypávají jemným prachem, byli pokryti špinavě bílou vrstvou popelavého moučného prachu.“²⁹ ■

Již bylo řečeno, že otrok byl v antice především válečný zajatec, válečná kořist. Pasáž z *Justiniánova kodexu*, excerpovaná z textu římského právníka Florentina, vysvětluje, že „*otroci* (servi) jsou tak zvaní proto, že velitelé obvykle prodávají zajatce a tím je zachraňují (servare) před smrtí“.³⁰ Ale právě proto, že ztratil

svobodu v důsledku porážky v boji a uplatnění hrubé síly, nebyl *a priori* pokládán za méněcenného. Zůstával bojovníkem, jehož opustilo štěstí. Tento postoj se v idealizované podobě projevuje v homérských básních a řeckých dramatech, zobrazujících ušlechtilé duchy upadnuvší do otroctví, a později v učení stoiků, kteří tvrdili, že „skutečným otroctvím“ jsou pouta lidských vášní a že ve svém nitru jsou si lidé rovni navzdory svému společenskému postavení. Je ale třeba hned připomenout, že kynikové ani stoikové se nestavěli proti otroctví – jen je pokládali za nedůležitou, vnější okolnost, ekvivalentní mnoha dalším omezením, které život přináší. Praktického naplnění doznal „pozitivní“ postoj k otrokům v Římě: propuštěný otrok se stával plnoprávným občanem. V pozdějších staletích po Kristu tvořili velkou část obyvatel Říma právě propuštěnci a jejich potomci. To bylo ovšem něco zcela výjimečného v obecném kontextu otroctví – i v řeckých městech zůstávali propuštěnci mimo komunitu plnoprávných občanů.³¹ Tento postoj reflektoval i Petronius v *Satirikonu*, když bývalému otroku vložil do úst tato slova: „*Po kousíčkách jsem se zakupoval, halíř k halíři schraňoval, dvacet krků živím a psa. Svou družku jsem vykoupil z otroctví, aby se někdo o ni neotíral; za své propuštění jsem zaplatil tisíc denárů, mezi šestipány jsem byl přijat bez poplatků a doufám, že se nebudu muset ani po smrti za svůj život stydět.*“³²

Otrok však mohl být také nahlížen negativně. Výraz „otrok“ byl v antickém Řecku i v Římě běžně užívanou nadávkou.³³ Setrávání v nesvobodě totiž mnozí autoři vnímali jako příznak slabosti otroka, jenž po své porážce neprojevil dostatek vůle zemřít, čímž přiznal svou vnitřní nedostatečnost a vrozenou náklonnost k podřízenosti. Otroctví se v tomto pojetí stávalo ztělesněním zásadní nerovnováhy v lidské společnosti a ve světovém řádu obecně. Tak, jako jsou nižší organismy logicky podřízeny vyšším, žena muži, prostí lidé králi, tělo duši atd., tak jako za účelem rozmnožování byli lidé rozděleni na muže a ženy, dělí se za účelem zajišťování životních nezbytností na svobodné a otroky. Prominentními zastánci takového pojetí byli samozřejmě Platón a Aristoteles, stejné názory ale najdeme Liviových *Dějínách* nebo v textech Ciceroových. Otrok byl pro ně skutečně pouhým výběžkem existence svého pána, pracovním nástrojem vytvořeným přírodou; neměl mít žádné vlastní zájmy ani vůli. Takový pohled zároveň odpovídal patriarchální etice antického světa. Řečeno s Platónem: pokud



Řecká otrokyně,
soška z 19. století

vládci usilují o prospěch těch, kteří sami vládnout nedokážou, nemusí žádat jejich souhlas.³⁴

Je třeba připomenout, že antický svět obecně pokládal manuální práci za degradující. Aristoteles definoval „svobodného muže“ (*eleutheros*) na základě vztahu k práci: skutečná svoboda v jeho pojetí spočívala v absenci jakékoli podřízenosti, kterou s sebou nutně nese práce za mzdu.³⁵ Proto považoval otroctví za součást přirozeného a tedy i spravedlivého řádu věcí. „*Neboť kdyby každý nástroj na rozkaz nebo již předem dovedl vykonati své dílo, (...) nepotřebovali by stavitelé pomocníků ani páni otroků.*“³⁶ Právě Aristotelovy spisy měly velký vliv na středověké a novověké chápání otroctví. Jestliže Aristoteles vždy mluvil o „*přirozeném otroctví*“³⁷ v souvislosti s jedinci, nikoli celými skupinami nebo „národy“ či „rasami“, pak jeho definice „otroka od přirozenosti“ v zásadě splývala s obrazem „barbara“, tedy toho, kdo nesdílel řecký způsob života, a tak postrádal nezbytné kvality pro příslušnost v „lidské“ komunitě, práva a povinnosti „občana“. Římští řečníci za republiky zase často konstatovali, že Židé,³⁸ Syřané, Lýdové, Médové a jiní Asiaté jsou „*zrozeni pro otroctví*“.³⁹ Jakkoli jsou podobná prohlášení ve zdánlivém rozporu především s vehementní řeckou rétorikou oslavující lidskou důstojnost a svobodu, tento rozpor lze vyřešit snadno. Otroci nebyli vnímáni jako lidé, proto se na ně koncept lidské důstojnosti nevztahoval. Naopak, právě přítomnost bezprávné masy pracovníků, nepodílejících se na ziscích, které produkovali, umožnila rozkvět antických „svobod“ ve smyslu výsad plnoprávných občanů.⁴⁰

Křesťanská církev v prvních stoletích své existence přijala otroctví zcela přirozeně, jako součást právního systému římské říše a vůbec světského řádu, který vznikl v důsledku Adamova pádu a narušení prvotní rovnosti lidí.⁴¹ Ani křesťanští autoři se řadu staletí nevěnovali otroctví jako zvláštnímu problému a zmiňovali je pouze v rámci úvah o jiných tématech. Význační členové církve otroky ve velkém počtu vlastnili, stejně jako církevní instituce, kapituly nebo později kláštery. Zatímco pánové byli vyzýváni k lidskému nakládání s otroky a propouštění otroků na svobodu bylo chváleno jako projev křesťanského soucitů a odříkavého přístupu k majetku, otroci měli své utrpení s křesťanskou pokorou snášet. Nicméně raně křesťanské učení vnímalo otroky „pozitivně“ v tom smyslu, že všem věřícím slibovalo rovnost před Bohem, vykoupěnou spasitelskou obětí Ježíše Krista. Otroctví bylo jen vnějším,

krátkodobým omezením, důsledkem pozemského neštěstí. V některých textech se dokonce stalo ztělesněním hlavní křesťanské ctnosti – pokory, bezpříkladného odevzdání se do rukou Páně. Například svatý Pavel se ve svých listech opakovaně označuje za „otroka Kristova“.⁴²

■ **SV. PAVEL, 1. LIST KORINTSKÝM 7:20–24:** „Nikdo ať neopouští postavení, v němž ho Bůh povolal. Byl jsi povolán jako otrok? Netrap se tím. Ale kdyby ses mohl stát svobodným, raději toho použij. Koho Pán povolal jako otroka, má v Pánu svobodu. Koho povolal jako svobodného, je v poddanství Kristově. Bylo za vás zaplacen výkupné, nebuďte otroky lidí. V čem byl kdo povolán, bratří, v tom ať před Bohem zůstane.“

SV. PAVEL, LIST EFEZSKÝM 6:5–9: „Otroci, poslouchejte své pozemské pány s uctívou pokorou a z upřímného přesvědčení jako Krista. Nejen naoko, abyste se zalíbili lidem, ale jako služebníci Kristovi, kteří rádi plní Boží vůli a lidem slouží ochotně, jako by sloužili Pánu. Víte, že Pán odmění každého, kdo něco dobrého učiní, ať je to otrok nebo svobodný. Vy, páni, jednejte s otroky také tak a zanechte vyhrůžek. Víte přece, že jejich i váš Pán je v nebesích, a ten nikomu nestraní.“ ■

Tento názor opakoval ve 13. století benediktin z Vendôme: „*Svoboda světská není svobodou; je to jen klamný obraz. Skutečnou urozeností je dobrovolné podřízení se Kristu.*“⁴³ Ideál rovnosti před Bohem ale netrval dlouho. Přibližně od 3. století byli otroci vyloučeni ze všech funkcí v křesťanské církvi a jejich společenské postavení nadále určoval „aristotelský“ pohled na otroctví jako přirozený důsledek intelektuální a morální nedostatečnosti otroků samotných. Ostatně již ve Starém zákoně hebrejské slovo *ebed* (otrok) mohlo být užíváno i ve významu „oprávněný trest“ seslaný Bohem.⁴⁴ V obecnější rovině bylo otroctví vysvětlováno jako trest za prvotní hříchy, neboť bez vyhnání z ráje by se zachoval stav původní nevinosti a rovnosti. Takové pojetí umožňovalo vyřešit případná etická dilemata křesťanů: církev sice uznala lidskou podstatu otroků a jejich rovnost před Bohem, zároveň ale podporovala představu o jejich vrozené méněcennosti. A v téže době dochází k dalšímu významnému intelektuálnímu posunu. Jak křesťanství pronikalo do nejvyšších vrstev římské říše a později se stávalo oficiálním náboženstvím, začíná být ztotožňována římská *civitas* s křesťanstvím a aristotelská dichotomie civilizovaný – barbar (v níž „civili-

zování“ jsou předurčeni ke svobodě a „barbaři“ k otroctví) splývá s dichotomií křesťan – pohan.

- Otroctví jako trest za hřích se objevuje již VE STARÉM ZÁKONĚ, v příběhu „Kenaanova prokletí“: „I začal Noe obdělávat půdu a vysadil vinici. Napil se pak vína, opil se a odkryl uprostřed svého stanu. Chám, otec Kenaanův, spatřil svého otce obnaženého a pověděl to venku oběma svým bratrům. Ale Šém a Jefet vzali plášť, vložili si jej na ramena a jdouce pozpátku přikryli nahotu svého otce. Tvář měli odvrácenou, takže nahotu svého otce nespatřili. Když Noe procitl z opojení a zvěděl, co mu provedl jeho nejmladší syn, řekl: ‚Proklet budiž Kenaan, ať je nejbídnějším otrokem svých bratrů.‘“ (Gn 9:20–25). Argument zdůvodňující otroctví buď Kainovým prokletím, nebo prokletím Kenaana, Noemova vnuka, se objevoval již od starověku a poté celý středověk v prostředí židovském, křesťanském i muslimském. Údajné přibuzenství s Kenaanem se přitom přesouvalo z jednoho etnika na druhé podle toho, kdo s kým právě bojoval a koho zotročoval. Evropská křesťanská tradice pak představu zotročení jako trestu za hřích rozvinula tím, že ztotožnila život v hříchu s duchovním zotročením. Naopak obrácení na křesťanství bylo „osvobozením“, i když je fakticky doprovázel život v okovech.

I sv. Augustin pokládal otroctví za důsledek Adamova pádu a hříšnosti lidského plemene. To naznačuje už titul příslušné kapitoly z jeho spisu *O Boží obci*: „*O přirozené svobodě a otroctví, jehož první příčinou jest hřích, protože člověk zlé vůle, i když není nevolníkem druhého člověka, je otrokem vlastního chťiče.*“

Augustin píše: „Vyrozumívá se totiž, že otrocký stav byl právem uvalen na hříšníka. Proto v Pismech nečteme nikde o žádném otroku, až teprve spravedlivý Noe za trest takto nazval svého syna za jeho hřích. Tohoto jména si tedy zasloužila vina, nikoliv přirozenost. (...) Je tedy hřích první příčinou otroctví, ve kterém je člověk poddán člověku v poutech vázanosti: to se děje jenom na základě Božího soudu, na němž není nespravedlnosti a jenž dovede viny viníků stíhat rozmanitými tresty. Jak však praví nebeský Pán, ‚každý, kdo páše hřích, jest otrokem hříchu‘ (Jan 8, 34). (...) A sloužit člověku je jistě menším neštěstím než sloužit chťiči, protože – abych pomlčel o ostatním – pomstychtivost plení lidská srdce nejkrutějším panstvím. Leč zrovna jako podle řádu pokoje, ve kterém jsou jedni poddáni druhým, prospívá sloužícím pokora, tak zase panujícím škodí pýcha. Zato od přírody, jak Bůh člověka původně stvořil, není žádného otroka člověka nebo hříchu.

Avšak i otroctví, jež je trestem, podléhá tomu zákonu, jenž velí přirozený řád zachovat a zapovídá ho rušit; neboť kdyby se nebylo jednalo proti tomuto zákonu, nemělo by otroctví co stíhat a trestat. Proto i apoštol napomíná služebníky, aby byli svým pánům poddáni a aby jim ze srdce a upřímně sloužili. (Ef. 6,

5); to aby – nemohou-li od pánů získat svobodu – učinili si jaksi svoje otroctví sami svobodným, sloužíce jim ve věrné oddanosti, a ne ve lstivém strachu – dokud nepomine nespravedlnost, dokud nevezme za své všechna lidská vláda a dokud nebude Bůh vším ve všem. (1 Kor. 15, 24; 28)⁴⁵ ■

Ať již byly názory církevních otců jakékoli, dochází na přelomu starověku a středověku k oslabování otroctví a jeho nahrazování jinými formami zajišťování pracovní síly, zejména nevolnictvím, lépe přizpůsobeným potřebám společnosti. Otroci tak postupně splývali s nejnižší vrstvou svobodné společnosti, s *kolony*. Přechod od otroctví k nevolnictví patří k nejintenzivněji studovaným momentům pozdních antických a raně středověkých dějin. V historické literatuře najdeme různá zdůvodnění tohoto vývoje. Patří k nim názor, že římské impérium přestalo vést války, které byly hlavní zásobárnou otroků; že přítomnost stále početnější otrocké populace destabilizovala římskou společnost (což je samozřejmě tvrzení právě opačné); případně že s narůstající svobodnou populací, na níž se podepisoval jak přirozený demografický přírůstek, tak masivní propouštění otroků na svobodu, ubývalo volné půdy a hospodaření formou latifundií už nebylo možné. Stranou pozornosti nezůstává ani údajný pozitivní vliv křesťanství.⁴⁶ V této chvíli není důležité, nakolik jsou tyto interpretace věrohodné. V každém případě ve středověku otroctví sice ekonomicky ustoupilo do pozadí, nikdy ale zcela nezaniklo a nikdy také nebylo právně zpochybněno. V evropských zemích přetrvalo jako dědictví antiky (tento vliv se projevoval zejména v oblasti práva), ale také jako tradiční instituce, známá již dlouho před vpády Římanů mezi Slovany a Germány ve střední Evropě, v Anglii i ve Skandinávii nebo mezi Vizigóty na Iberském poloostrově.⁴⁷

Během středověku žili otroci rozptýleni mezi svobodnou populací, vykonávali práce zvláště těžké nebo zavrženímhodné a sloužili v domácnostech; vlastnictví otroků zůstalo významným zdrojem společenské prestiže. V 6. století n. l. došlo ke kodifikaci otroctví v Byzantské říši, v rámci takzvaného Justiniánova kodexu (*Corpus iuris civilis*). Po několika staletích se právě tento zákoník stal vzorem pro právní systémy mnoha evropských politických celků. Nejznámější z nich jsou takzvané *Siete Partidas*, sepsané na podnět kastilského krále Alfonsa X. ve 13. století. Stejně jako v antickém Římě i Justiniánův kodex a po něm Alfonsův zákoník prezentují otroctví jako instituci vytvořenou lidmi, ne „přirozené“ uspořádání.



Císař Justinián (482–565), za jehož vlády byl přijat zákoník, ovlivňující právní postavení otroků až do 18. století

■ **JUSTINIÁN I. (527–565)** je pokládán za jednoho z nejvýznamnějších východořímských (byzantských) císařů vůbec. Aby upevnil svou vládu, nechal revidovat a sjednotit dříve vydaná císařská zařízení a zákony. Obsáhlý zákoník, tzv. *tria volumina*, který začal být později, v 16. století, nazýván *Corpus iuris civilis* (Soubor občanského práva) a do nějž byly zapracovány i spisy římských právníků, posílil světskou moc císaře a zároveň jeho postavení jako hlavy křesťanské církve v Byzanci. Od 11. století se tento korpus právních textů začal studovat na právnických fakultách v Itálii, zvláště na boloňské univerzitě, a stal se základem přijetí římského práva ve středověku a jeho dalšího šíření. Z hlediska dějin otroctví jsou zásadní pasáže převzaté z Florentina, které prohlašují otroctví za ekvivalent smrti v boji a za instituci „obecného práva“ (*ius gentium*), existující „proti přírodnímu řádu“ (*ius naturale*), z jehož hlediska se všichni lidé rodí svobodní.⁴⁸

- *Siete Partidas*. Stejně jako císař Justinian i kastilský král Alfons X. (1252–1284), zvaný Moudrý, se pokusil upevnit svou moc a urychlit centralizaci království přijetím nového zákoníku, který nahradil tradiční právní poměry v Kastilii, založené na vizigótském zvykovém právu, právními úpravami inspirovanými římskými zákoníky. Alfonsův zákoník, pro něj se později ujalo označení *Ley de las siete partidas*, sice pro odpor kastilské šlechty nabyl platnosti teprve ve 14. století, později se ale stal určující normou pro další právní úpravy nejen v pevninském Španělsku, ale i v jeho amerických koloniích. I koloniální právo (*Derecho Indiano*) tak vycházelo z římských právních norem. Z hlediska pohledu zákona na otroky to znamenalo uznání jejich lidství. Otroctví (*servidumbre*) bylo ustaveno „v dávných dobách tak, že lidé od přírody svobodní jsou podřízeni nadvládě jiných proti přírodnímu řádu“. ⁴⁹ Sborník *Siete Partidas* obsahoval i řadu velmi konkrétních ustanovení týkajících se povinností otroků, ale i jejich pánů – kvality stravy, možností propuštění na svobodu i adekvátnosti trestů. Přirozené ale nelze zjistit, nakolik byla podobná ustanovení uváděna do praxe. ■

Historici donedávna nevěnovali otroctví ve středověku velkou pozornost. Jeho význam pro hospodářství pokládali za okrajový a pramenů je málo. Nicméně středověké otroctví představuje spojnici mezi otroctvím antickým a moderním; navíc mělo velký význam alespoň v některých regionech. Většina otroků pobývala na vesnicích, kde pracovali na polích a v domech svých pánů. Ve městě byli zaměstnáváni v řemeslnických dílnách, většinou jako pomocné síly. Zde byla výhodou skutečnost, že sice nemohli být přijímáni do cechů, ale právě proto se na ně také nevztahovala cechovní omezení. Ve středověku se zdrojem otroků stávaly převážně války; jen minimálně se na středomořské trhy dostávali otroci z Afriky.⁵⁰ V Anglii zaniklo otroctví v první polovině 12. století, ve Francii přibližně ve stejné době. V německých zemích přetrvávalo déle, především na okrajových, řídko osídlených územích kolem Baltu. Také v Itálii zůstávalo běžné.⁵¹

Termín „otroctví“ je často používán v textech těch historiků, kteří se snaží zdůraznit strašlivé životní podmínky rolníků v Rusku, Polsku nebo později v osmanské říši. Středověké prameny nicméně mezi otrokem a nevolníkem poměrně přesně rozlišují. Oba mohli pracovat na jednom poli vedle sebe; zásadní rozdíl však spočíval v již vysvětleném vnímání otroctví jako sociální smrti. Nevolník byl členem společnosti, byť stál na jejím úplném dně, zatímco otrok byl z hlediska práva „mrtev“. Nevolníci mohli být samozřejmě prodáváni nebo zastavováni i s půdou, kterou obdělávali,

zbavování většiny výtěžků své práce, ale ani v takových situacích nepozbývali zcela všech práv. Jejich vztah k pánovi byl alespoň teoreticky vztahem vzájemným. Karolinské zákoníky například velmi přesně rozlišovaly mezi nevolníky a otroky, od nichž, na rozdíl od nevolníků, pán mohl požadovat „*jakoukoli práci*“.⁵²

Jistě, obě kategorie nedobrovolných pracovníků se dlouho překrývaly a byly také po několik staletí označovány stejným výrazem z klasické latiny, *servus*. Později ale dochází k významovému posunu. V pozdně středověkých pramenech již *servus* označuje výhradně „nevolníka“, zatímco pro otroky se prosazuje název jiný – *sclavus*. Ten byl odvozen od etnické denominace *Sclavus*, tedy „Slovan“, a poprvé se objevil v německých zemích kolem 10. století. Slované totiž představovali nejpočetnější skupinou mezi otroky, pocházejícími ze vzájemných válek mezi německými státními útvary a okolními územími. Důležité je, že se tito zajatci od svých pánů odlišovali – vedle jazyka – především z hlediska náboženského. Byli totiž pohané. O sto let později termín z pramenů mizí, neboť války skončily a Slované ve střední Evropě přijali křesťanství. Znovu se ale objevuje ve 13. století, tentokrát v Itálii, kde byli předmětem aktivního obchodu jihovýchodní Slované. Latinský termín se pak stal základem pro francouzské slovo *esclave*, španělské *esclavo*, portugalské *escravo*, italské *schiaavo*, německé *Sklave*, holandské *slaaf* a anglické *slave*.⁵³ Tato změna názvu dobře ilustruje, jak během středověku dochází k posunu při určování „jiného“, jehož bylo možné – a dokonce vhodné – zotročit.

Ve starověku Řekové a Římané měřili „jinakost“ stupněm civilizovanosti. Znalost řeckého/latinského jazyka a život v demokraticky organizovaném společenství odlišovaly „občana“ od „barbara“, cizince, otroka. V zásadě se ale zejména v Řecku klasické doby pocit sounáležitosti omezoval na jeden městský stát. V řeckých domácnostech bychom běžně našli řecké otroky. Pro obyvatelé středověké Evropy se stalo rozhodujícím kritériem křesťanské náboženství. Příslušnost k *civitas christiana* umožnila překonávat etnické i kulturní bariéry – to bylo dobře patrné například v době křížových výprav. Obyvatelé Evropy tak dospěli k přesvědčení, že otroctví – „*osud horší než smrt*“ – je třeba vyhradit nevěřícím.

Anglický kronikář Polydore Vergil prohlásil: „*Z milosti Boží jsme teď bratry v Kristu a občany království božího. I když máme ve svých domech služebníky [ministros], nelze je nazývat otroky [servi]*.“ Již citovaný španělský kodex *Siete Partidas* rozlišuje jednoznačně mezi

cativos, tedy otroky-nevěřícími, a *presos*, což byli zajatci vzeší ze vzájemných válek křesťanských vládců, s nimiž se mělo zacházet s větší vlídností.⁵⁴ Prameny z území Iberského poloostrova ukazují, že otroci, pokud prokázali příslušnost ke křesťanské obci, si během středověku mohli vysoudit svobodu. Například ve španělské Valencii v roce 1454 takovýmto způsobem získal svobodu otrok maďarského původu jménem Johan, „*narozený jako křesťan, ne jako Maur*“, zotročený během tureckého nájezdu a poté prodaný do Španělska.⁵⁵ Papežská stolice opakovaně vyzývala, aby byli zajatci ze sporů, které mezi sebou vedli křesťanští vládci, vykupováni nebo vyměňováni.

Tyto výzvy ovšem naznačují, že praxe zotročování křesťanů křesťany dlouho přetrvávala. Vždyť i z českých zemí byli v 10. století „exportováni“ otroci.⁵⁶ Dušan Třeštík dokonce hájil názor, že obchod s otroky byl hybnou silou procesu vytváření raně středověké střední Evropy a stál v pozadí klíčové role Prahy. Boleslav I. a Boleslav II. měli nabízet k prodeji otroky zejména židovským kupcům na opevněném tržišti na malostranském břehu Vltavy, tedy přímo pod knížecím hradem, a díky ziskům z tohoto obchodu si mohli udržovat knížecí vojsko. Autor prvního životopisu svatého Vojtěcha přitom rozlišuje mezi *mancipia christiana* a *captivi*. Zajatci byli nepochybně pohané, *mancipia* však byli domácí otroci, tedy křesťané, prodávání svými pány. V podobné situaci byla podle Třeštíka o století dříve Velká Morava, dodávající otroky benátským překupníkům.⁵⁷

■ **IBRAHÍM IBN JAKÚB**, židovský kupec a diplomat, jenž na konci vlády knížete Boleslava II. (965–966) navštívil střední Evropu, ve svém proslulém popisu Prahy zmínil i obchod s otroky: „Město Frága je vystaveno z kamene a vápna a je největším městem co do obchodu. Přichází sem z města Kráková Rusové a Slované se zbožím. A z krajín Turků muslimové, Židé a Turci rovněž se zbožím a obchodními mincemi. Ti vyvážejí od nich otroky, cín a různé kožešiny.“⁵⁸ ■

A stejně se chovali i jiní křesťanští vládci raného středověku. V dobách náboženských válek po zahájení reformace nicméně již nebyli protivníci – byť by byli pokládáni za heretiky – zotročování. Mohli být vyvražděni, mučeni, vypovězeni, přesto ale přetrvávalo vědomí jisté sounáležitosti mezi nimi a křesťany pravé víry. Zajímavé je, že také nebyli zotročováni Židé, i když se jim zakazovalo vlastnit křesťanské otroky. V roce 1492 byli Židé vy-

povězení ze Španělska, přestože v této době se již španělští obchodníci aktivně zapojili do obchodu s africkými otroky. Do roku 1808 padlo za oběť inkvizici na třicet tisíc konvertovaných Židů, obžalovaných z praktikování původního náboženství. V této době byl v amerických koloniích Španělska soustavný nedostatek pracovních sil – přesto vůbec nepřišla na přetřes myšlenka zotročit tyto falešné *conversos*.⁵⁹ Podobně Angličané v Irsku zabírali území domácích obyvatel a pokládali je za méněcenné, mimo jiné vzhledem k jejich náboženství, ale neuvažovali o jejich zotročení.⁶⁰ Zato tam, kde se křesťanské společenství nejbližší stýkalo s jinověrci, zejména s obávanými muslimy, tedy ve Středomoří, v Itálii, jižní Francii a na Iberském poloostrově, otroctví nejen přetrvalo, ale dynamicky se rozvíjelo nejméně do 15. století.

Paradoxem ovšem je, že právní systémy evropských středověkých států uznávaly za důvod otroctví pouze „spravedlivou válku“, nikoli pohanství. S tímto názorem se ztotožnili dokonce i ti myslitelé, kteří – jako Juan Ginés de Sepúlveda v 16. století, jehož ještě zmíním – zároveň přijali aristotelský postoj a vnímali otroctví jako přirozený důsledek rozdílů mezi lidmi. V roce 1454 vydal papež Mikuláš V. bulu, která dávala portugalskému králi Alfonsovi V. výsadní právo na kolonizaci Afriky. Byl to první v dlouhé řadě dokumentů tohoto druhu. Mikuláš V. zde mimo jiné zmínil „šťastné důsledky“, které bude zotročení nevěřících mít pro rozšiřování křesťanství, a udělil králi právo zotročit „*všechny saracény a pohany a další nepřátele Krista našeho Pána, kdekoli se nacházejí*“.⁶¹ I tak ale mezi křesťanskými teology přetrvávala nejistota, zda je možné za Kristovy nepřátele automaticky pokládat jakékoli pohany, nejen středomořské muslimy bezprostředně ohrožující křesťanská království. Výhodou zdůvodňování zotročení „spravedlivou válkou“, nikoli pohanstvím či jinověrectvím, bylo to, že po přijetí křtu otrokem jej pán nemusel propustit na svobodu. Tak daleko křesťanská solidarita nesahala. Křesťanský otrok pouze nesměl být prodán pánům, kteří by nebyli křesťany. Zajímavé je, že stejně k otroctví přistupovali muslimové. Ti měli dovoleno kupovat a prodávat otroky, pokud byli zotročeni jako „nevěřící“. Když ale přestoupili na islám až v zajetí, svobodu tím nezískali.⁶²

Situaci ovšem komplikovala expanzivní povaha křesťanského náboženství. Každý příslušník křesťanské komunity byl povinen sdělovat Kristovo učení těm, kdo se s ním dosud neměli možnost setkat. K obrácení alespoň teoreticky neměl být nikdo nucen;

nicméně podřízenost pohanského otroka křesťanskému pánovi se jistě ukazovala jako vhodná situace umožňující systematickou výuku. Došlo tak k paradoxní situaci. Náboženství ve středověké Evropě vytyčilo jednoznačnou hranici mezi „námi“ a „jimi“, na níž se fakticky otroctví zakládalo. Právně ale nebylo dostatečným důvodem pro zotročení nepřítel. A co víc, zotročení se dokonce stávalo nástrojem pro setření tohoto základního rozdílu, vstupní branou pro začlenění pohanů do *communitas cristiana*.

■ V mnoha směrech výjimečné bylo **OTROCTVÍ V RUSKU (chlopstvo)**, které se v této zemi rozvíjelo paralelně s nevolnictvím (*rabstvo*), ale v žádném případě s ním nebylo totožné. V 16. století měla asi desetina ruské populace status otroků. Jak již bylo řečeno, otroci jsou vesměs cizinci, násilně přivedení do nové společnosti a odříznutí od všech původních sociálních vazeb. Ale většina ruských otroků byla etnickými Rusy. V ruské společnosti středověku a raného novověku totiž neexistoval pocit sounáležitosti mezi prostým obyvatelstvem a vládnoucí vrstvou, navzdory stejnému jazyku a náboženství. ■

Otroctví nehrálo ve středověké Evropě zvlášť významnou roli mimo jiné i proto, že stoupal počet obyvatelstva a následně klesala cena pracovní síly. S výjimkou nárazových vojenských kampaní totiž otrok vždy představuje vysokou investici. Proto se otroctví v masivním měřítku uplatňuje zejména tehdy, pokud z nějakých důvodů nelze zajistit námezdní pracovníky. Ve středověku se rozmáhalo během kolonizace neosídlených zemí na Baltu nebo území získaných během *reconquisty*, tedy znovudobývání Iberského poloostrova z rukou Maurů. Při kolonizaci řídké osídlených území se totiž nejchudším vrstvám svobodného obyvatelstva otevírají možnosti pro získání samostatné existence obsazováním půdy. Pokud byl půdy dostatek, stoupala cena pracovní síly, neboť bezzemci se nemuseli nechávat najímat na práci. Díky tomu se investice vložené do otroků rychle vracely.

Ani renesance, ani reformace nezměnily souhlasný postoj křesťanských teologů k instituci otroctví. Naopak, větší povědomí o antické době, za jejichž dědice se protagonisté renesance prohlašovali, posílila obecné přesvědčení o nadřazenosti Evropanů. Nic tedy nestálo v cestě přetrvání aristotelského postoje k „barbarům“ jako k těm, které sama příroda předurčila k otroctví. Luther a zároveň i Kalvín zdůrazňovali nezbytnost zachování hierarchie v křesťanském společenství stejně jako nutnost ochrany soukro-



Otrocí v Barceloně
čerpají vodu pro
zásobování lodí
(kresba Kryštofa
Weiditze z jeho
cesty po Iberském
poloostrově v roce
1529)

mého vlastnictví. Luther dokonce vyzýval křesťanské zajatce v tureckém zajetí, aby se nepokoušeli útekem vymanit z rukou svých pánů.⁶⁴ Navíc série morových ran v Evropě během 14. století významně posílila hospodářskou roli otroctví, neboť ti, kdo přežili, si mohli diktovat vyšší mzdy.⁶⁵

Ale právě v této době se možnosti pro zotročování nevěřících přímo ve Středomoří významně zúžily. Již řadu století předtím přestup Slovanů na křesťanství zastavil jejich masivní zotročování. Pak Turci odřízli přísun otroků z oblasti Černého moře, kde s oblibou nakupovali italští překupníci, distribuující otroky po celém Středomoří. A na závěr končící *reconquista* Iberského poloostrova ztenčila příliv muslimských otroků do rukou křesťanů. Pozornost evropských obchodníků s otroky se proto obrátila k Africe. Zde bylo otroctví běžné a „přebytky“ otroků směřovaly po saharských obchodních stezkách do Středomoří již v antice. Jejich import zesílil s muslimskou expanzí. V muslimském světě dokonce došlo ke ztotožnění „černocho“ a „otroka“ – slovo *‘abd* (černý) se stalo synonymem pro otroka. Velmi početní byli ve středověku černí otroci například na Sicílii, v přístavních městech Benátkách a Janově, ale i v Katalánsku. V iberských zemích se ustavil právní rozdíl mezi *esclavos blancos* (Maurové, moriskové) a *esclavos negros*, tedy africkými černocho.⁶⁶



Mapa portugalských objevných plaveb podél Afriky

Z iberských zemí byli otroci ze subsaharské Afriky dováženi zejména do Portugalska, kde *reconquista* skončila dříve (ve 13. století) a které bylo vzhledem ke své zeměpisné poloze vzdáleno středomořskému obchodu. Proto Portugalci začali podnikat otrokářské nájezdy na pobřeží dnešního Maroka. Nicméně brzy zjistili, že takové útoky přinášejí mnohem nižší zisky než řádný obchod. Od čtyřicátých let 15. století proto portugalsští plavci podnikali výpravy podél afrického pobřeží a budovali zde opevněná obchodní střediska (*feitorias*). Nejvýznamnější z nich byla pevnost na ostrově Arguin u pobřeží dnešní Mauretánie, založená roku 1448. V roce 1481 pak byla založena obchodní pevnost Elmina na pobřeží dnešní Ghany, která se měla stát nejvýznamnější portugalskou základnou v této oblasti. (V roce 1576 byla vybudována další významná pevnost Luanda, v roce 1617 Benguela.) Z těchto pevností pak Portugalci navazovali obchodní vztahy s místními vládci, které se snažili přesvědčit, aby přiměli karavany se zlatem mířící na sever změnit trasy. Zlato nebo slonovina ale nebyly jediným obchodním artiklem; od samého počátku měli Portugalci zájem i o otroky.

■ Záznam o putování poselstva, které Jiří z Poděbrad vyslal v letech 1465 až 1467 do západoevropských zemí ve snaze získat silné spojení a konsolidovat svou moc, je všeobecně připisován jednomu z účastníků výpravy Václavu Šašku z Biřkova. Původní český dokument, zjevně psaný s určitým časovým odstupem, se ztratil. Dochovala se pouze jeho latinská parafráze z pera moravského duchovního, později olomouckého biskupa Stanislava Pavlovského z roku 1577. Přesto zůstává cenným pramenem a obsahuje množství zajímavých postřehů z každodenního života zemí, které v této době byly pro většinu Čechů velmi exotické. Z hlediska informací o otroctví je třeba zdůraznit, že udávané počty otroků jsou zjevně nadsazené, velmi realistický je ale pohled urozeného Portugalce na „cenu“ černého otroka.

„V Braze jsme zastihli portugalského krále. Přijal pana Lva a celou jeho družinu s poctami. (...) Když jsme se před odchodem loučili, mluvil král s panem Lvem velmi laskavě. (...) Řekl mu tato slova: ‚Vidím, že pocházíš z rodu velmi vznešeného, a proto tě prosím, abys našemu království a nám prokázal čest a požádal o cokoli, co by se ti zalibilo.‘ Když to náš pán slyšel, uctivě mu poděkoval za poctu a laskavost jemu prokázanou a poprosil krále, aby mu dal dva mouřeníny. Této žádosti byl přítomen králův bratr, a když ji slyšel, dal se do smíchu a řekl: ‚To, co žádáš, nemá žádnou cenu. Požádej o něco většího a čestnějšího, než jsou tito mouřeníní! Ale když po nich tak toužíš, přijmi ode mne, prosím, tento třetí dar, totiž opici, a vrať se do vlasti, takto znamenitě obdarován! Patrně,‘ zeptal se, ‚ve vaší zemi nemáte mouřenínů ani opic, že si jich žádáš přede všemi jinými věcmi?‘

A když pan Lev odpověděl, že jest je u nás viděti zřídka, vévoda řekl: „Zato u nás je takových věcí hojnost. Zde král, můj bratr, má v Africe tři města a posílá do té země každý rok vojsko. A z žádné takové výpravy, ani sebemenší, se nevracejí s prázdnou, nýbrž přivádějí s sebou na sto tisíc nebo i více mouřeninů všeho věku i pohlaví. A všechno, co bylo přivedeno, se potom prodává jako dobytek. Neboť takový je zde zvyk, že na trh s černochy přicházejí lidé z jiných zemí a skupují je. Král pak má z tržby za ně větší užitek než z daní celého království. Neboť i malý černoch stojí dvanáct nebo třináct zlatých portugalských peněz; větší však je ovšem mnohem dražší.“

Mají pak takový obyčej, že, získá-li někdo mouřenína silného a práce schopného, dá ho pokřtiti a neprodá ho ani nezcizí, leda že by ho dal příteli darem. Dokud však není pokřtěn, má možnost prodati ho, zač chce.“⁶⁷

Portugalský král Jan II. se už v roce 1486 prohlásil „*pánem Guiney*“ a v roce 1493 série papežských bul potvrdila „*výlučné právo*“ Portugalska na kolonizaci Afriky. Nicméně až do 19. století Portugalci a po nich další evropské národy zůstaly závislé na domorodých dodavatelích. Pro obyvatele Afriky to ostatně nebylo nic zásadně nového, neboť již dlouho provozovali dálkový obchod s různými druhy zboží. K dosavadním obchodním partnerům prostě přidali další. Zato Portugalcům přinášel obchod s nimi nepřehledně nových zkušeností. Zásadní byl i z hlediska otroctví a obchodu s otroky. Byť byli Portugalci uvyklí pohledu na otroky, byli pro ně subsaharští otroci něčím novým. Gomes Eanes de Zurara ve své kronice věnované počátkům portugalské kolonizace Afriky zaznamenal zděšení přihlížejících při vyloďování prvního „nákladu“ černých otroků v lisabonském přístavu. „*Které srdce by bylo tak tvrdé, aby se nezachvělo lítostí při pohledu na ně? Někteří skláněli hlavy a skrápěli tváře slzami (...); jiní žalostně sténali a pohlíželi k nebesům (...) jako by žádali pomoc Pána Světa. (...) I když jsme nerozuměli slovům, sám jejich zvuk dokládal hloubku jejich smutku. A ten byl ještě prohlouben, když po příjezdu odtrhli otce od synů, manžele od žen, bratra od bratra.*“⁶⁸

Jejich temná pleť, neznámé rysy znetvořené tetováním, podivné jazyky, oděvy, tance a rituály, to vše je Portugalcům odcizovalo a činilo je vhodnými adepty pro zotročení. Nikdo je ale nemohl pokládat za nepřátele ohrožující křesťanský svět jako celek nebo konkrétní křesťanskou zemi. Dokonce se ani nejednalo o válečnou kořist, tedy zajatce získané v bitvě, jejichž život vítěz ušetřil, a tím získal právo na jejich služby. Tito černí Afričané byli prostě

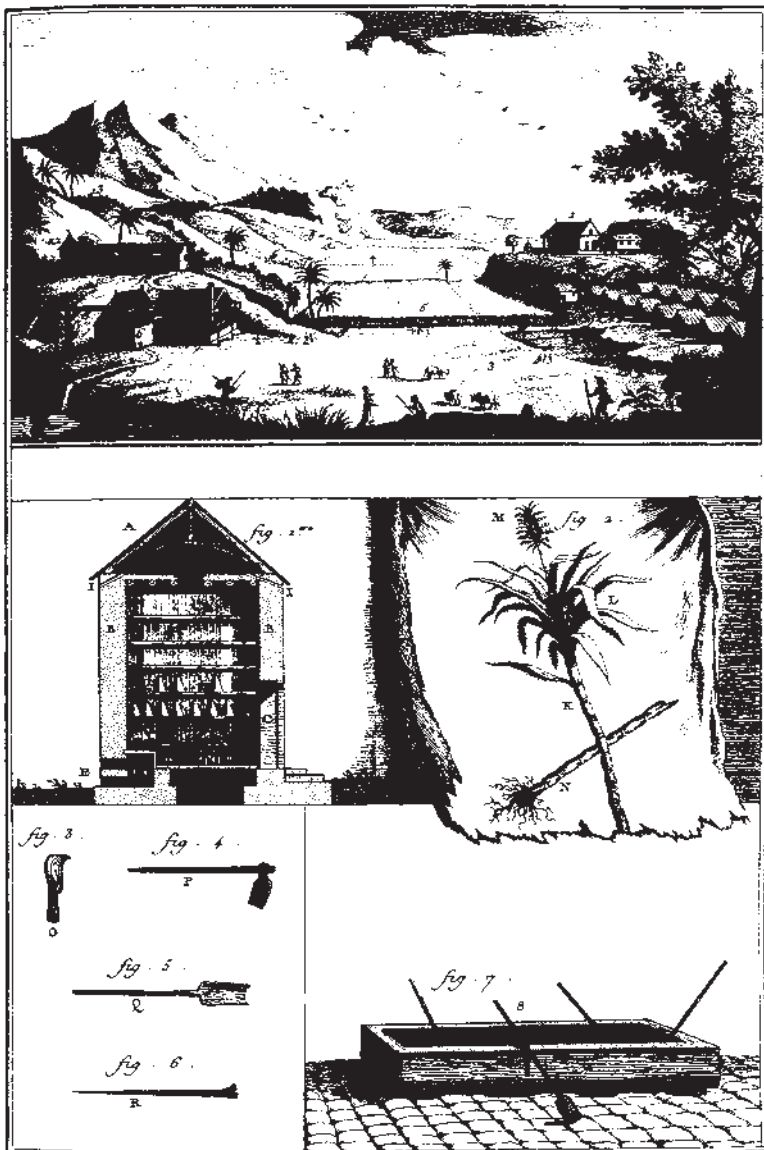
zbožím zakoupeným na trhu. Do budoucna se právě toto mělo stát důležitým faktorem ve vztahu Evropanů a černých otroků.

Na konci středověku měla tedy zejména jižní Evropa bohatou historickou zkušenost s otroctvím a zároveň již znala spojení „černoch“ a „otrok“. V polovině 15. století dováželi Portugalci každoročně několik stovek černých otroků.⁶⁹ Větší část z nich zůstávala na Iberském poloostrově, někteří se jako vzácné zboží dostali do jiných částí evropského kontinentu. Stále ale scházel jeden důležitý prvek: jak otroky výhodně zaměstnat. V tomto smyslu přinesla rozhodující změnu cukrová třtina.

■ Z Tichomoří nebo jihovýchodní Asii se CUKROVÁ TŘTINA již ve starověku rozšířila do Indie a Číny; Peršané ji přenesli do Mezopotámie a v Byzantské říši se pěstovala od prvních staletí křesťanského letopočtu. Práce na cukrových plantážích byla fyzicky velmi náročná a vegetační cyklus trval po celý rok. Proto se již na byzantských a syrských plantážích uplatňovali otroci – většinou východní Slované. S muslimskou expanzí se cukrová třtina a technologie jejího zpracování dostala do Egypta i do Španělska. S pokračující *reconquistou* ovšem výroba cukru spolu s řadou jiných muslimy provozovaných výrobních odvětví upadala. Pro seznámení Evropanů s třtinovým cukrem byly proto klíčové až křížové výpravy. Do té doby byl v Evropě cukr užíván v podstatě jen jako lék, ale od 11. století se začíná přidávat do běžných pokrmů. Benáťští a janovští obchodníci v této době nejen provozovali plantáže „medové trávy“ v Levantě, ale hlavně zakládali další na Kypru, Sicílii a na Krétě.⁷⁰ ■

Když se během 15. století portugalští mořeplavci vydali na jih podél afrického pobřeží a obsadili Madeiru a Azorské a Kapverdské ostrovy, zjistili, že se zde třtině velmi dobře daří a že přináší značné a poměrně jisté zisky. Španělé zase zakládali plantáže na Kanárských ostrovech. Potřebovali ovšem početné pracovní síly, logicky tedy sáhli do rezervoáru nově otevřených afrických trhů.

Na sklonku 15. století se Portugalci v Africe soustředili především na království Kongo, s nímž navázali úzké obchodní vztahy. Dokonce se podařilo obrátit místní panovnickou dynastii na křesťanství a uzavřít s ní oficiální spojení. Díky těmto přátelským stykům mohli Portugalci obsadit ostrov São Tomé při pobřeží dnešního Gabonu a vybudovat zde první kolonii výlučně soustředěnou na pěstování cukrové třtiny s pomocí otrocké práce. Zřízení kolonie ale vedlo k rychlému vyhladovění Konga. V roce 1526, kdy se odsud vyvážely každoročně dva až tři tisíce otroků, si



*OEconomie Rustique;
Sucrière.*

Benard Peint.

Zařízení cukrovaru podle francouzské *Encyclopédie*

král Alfonso stěžoval portugalskému panovníkovi: „*Mnoho našich poddaných dychtivě prahne po portugalském zboží, jež Vaši lidé přivážejí do našich království. Aby uspokojili tento nezřízený apetit, uchvacují mnoho našich černých poddaných, dokonce i urozené a syny urozených, ba dokonce i členy naší vlastní rodiny. Pak je prodávají bílým lidem (...) Tato zkaženost a nepravost se tak rozšířila, že se naše zem zcela vylidnila (...) Je tedy naším přáním, aby toto království nebylo místem ani obchodu otroky, ani aby se přes naše území vyváželi.*“⁷¹

Koloniální společnost na São Tomé měla velmi specifickou strukturu: malý počet bělochů ovládal početnou masu zotročených černých Afričanů. Otroky od pánů výrazně odlišovala barva jejich pleti a jejich využití se omezovalo na jednu konkrétní činnost, práci na plantážích. To bylo ve velkém kontrastu k antickým a středověkým otrokářským společnostem, kde otroci vykonávali široké spektrum pracovních úkonů bok po boku námezdních dělníků nebo nevolníků. Na druhé straně bylo São Tomé do jisté míry netypickou kolonií, neboť do místních plantáží investovaly i elity z Konga. Synové černých plantážníků se dokonce často ženili s dcerami plantážníků bílých. Rasové rozvrstvení společnosti tak v této kolonii dosud nekopírovalo rozčlenění právní a sociální.⁷² K tomu mělo dojít až o něco později v Americe.

Chronologická tabulka

asi 330 před n. l.	Aristoteles ve spisu <i>Politika</i> formuluje zásadní teoretické úvahy o otroctví, které dlouhodobě ovlivnily evropské myslitele, především myšlenku o tzv. přirozeném otroctví.
73–70 před n. l.	Spartakovo povstání, nejničivější otrocké povstání starověku.
528–534 n. l.	Justinianův kodex kodifikuje římské zákonodárství a zprostředkuje je následujícím generacím.
kolem 10. století	V evropských jazycích se prosazují nové výrazy pro otroka (odvozené z latinského <i>sclavus</i>) a s nimi i nový pohled na otroka.
asi 1265	Kastilský zákoník <i>Siete Partidas</i> přebírá ve vztahu k otroctví římské zákonodárství.
1415	Zahájení portugalských objevných plaveb podél afrického pobřeží.
1444	První vyloďení „nákladu“ černých otroků v Lisabonu.
1471	Portugalci obsazují ostrov São Tomé u afrického pobřeží, který se stane první moderní otrokářskou kolonií.

2. Oživení otroctví na prahu nové doby

Po roce 1470 se tedy Portugalci a Španělé po několika staletích, kdy otroctví v Evropě skomíralo, vrátili k využívání početné otrocké práce, a to v novém odvětví – pěstování cukrové třtiny. Důležité bylo i to, že otroctví rozšiřovali mimo evropskou půdu na nově dobytá území a přitom intenzivně využívali obyvatele subsaharské Afriky. Zásadní otázka, kterou debaty mezi historiky dosud nedokázaly objasnit, však zní: Jak výrazně se „moderní“ otroctví, v podobě z ostrova São Tomé, liší od otroctví antického a středověkého? Existovala zde přímá návaznost, nebo se naopak jednalo o jevy zcela odlišné?¹

Tyto debaty mají své kořeny již v kampani za zrušení otroctví v 19. století. Protagonisté tohoto zrušení se pokoušeli vykreslit novodobé otroctví jako zcela výjimečnou – a zvrhlou – instituci, zatímco jejich protivníci a obhájci otroctví je prohlašovali za dobu tradicí posvěceného uspořádání antické a středověké společnosti. Podobně, byť jinými slovy podpírají své názory současní historici. Obhájci návaznosti moderního otroctví na antické zdůrazňují především podobnost v právní rovině, neboť římské zákony o otroctví prostřednictvím Justinianova kodexu pronikly do novověké legislativy. Například belgický historik Verlinden prohlásil, že se v novověkém otroctví uplatnily organizační a hospodářské mechanismy, rozvíjené již od 10. století především ve Středomoří. Byl navíc přesvědčen, že *„ve svých zásadních strukturálních znacích jsou společnosti koloniální Ameriky, stejně jako společnosti evropské, větvemi ze společného kmene, totiž středověku“*.² Také americký historik David Brion



Bartolomé de las Casas
(1484 – 1566), ochránce
Indiánů a obhájce
myšlenky dovozu černých
otroků do Ameriky

Davis je toho názoru, že jen málo rysů novověkého otroctví bylo výjimečných. Podle Davise došlo v novověku především k plošné expanzi otroctví na nová území a k nárůstu počtu otroků; a to zejména vzhledem k tomu, že v subtropických a tropických oblastech Nového světa byla větší možnost je výhodně zaměstnat.³

Jiní badatelé jsou ale přesvědčeni, že přelom otroctví středověkého v moderní byl změnou kvalitativní, nikoli jen kvantitativní; že se jednalo o součást mnohem komplexnějšího procesu transformace evropské společnosti od feudalismu ke kapitalismu, který úzce souvisel se zámořskou expanzí. Význačný teoretik evropské kolonizace Anthony Pagden soudí, že ačkoliv bylo antické i středověké otroctví stejně nelidské jako otroctví novověké, lišilo se v jednom klíčovém aspektu. Moderní otroctví nebylo výsledkem dlouhodobého válečného stavu. Stalo se nástrojem a zároveň podněcovatelem expanze, prostředkem k rozšiřování moci a vlivu evropských metropolí na úkor zbytku světa a vlastně i na úkor vlastního obyvatelstva. Černí otroci významně napomohli kolonizaci Ameriky a využívání jejího přírodního bohatství. A velmi zvláštní

podmínky na americkém kontinentu si zase vynutily nové mechanismy fungování otroctví.⁴

Iberské země otroctví nikdy neopustily. Proč se k němu ale – byť pouze v koloniích, tedy mimo území mateřské země – vrátili i obyvatelé Anglie, Francie nebo Holandska, kde zmizelo již během středověku? Důvodem byl hlavní problém americké kolonizace, totiž nedostatek pracovních sil. Všechny mocnosti osídlující Nový svět musely řešit problém využití obrovských rozloh. Evropa sama by nebyla schopna poskytnout dostatek pracovníků k jejich kultivaci. Obrátila se proto k osvědčenému zdroji – k černé Africe. Samozřejmě se musíme ptát, proč nebyli zotročováni američtí Indiáni, alespoň ne všeobecně. Jak uvidíme, využívali takto domorodé obyvatelstvo Portugalci v Brazílii a do roku 1550 i Španělé, po tomto datu se nicméně politika Španělské koruny vůči domorodcům zcela obrátila. Téměř vůbec pak nedocházelo k zotročování Indiánů v britských a francouzských koloniích v Severní Americe. Španělé se spíše snažili Indiány začlenit do koloniální společnosti a udělit jim status „poddaných“, Britové a Francouzi je po dobrém nebo po zlém vytlačovali z kolonizovaných území.

■ **BARTOLOMÉ DE LAS CASAS (1474–1566)** patřil k nejhlasitějším obhájčům původních obyvatel Ameriky před zotročováním. Do Ameriky připlul sotva dvacetiletý v roce 1502. Aktivně se zapojil do výbojů na karibských ostrovech, poté ale prošel duchovním otřesem, jehož příčiny dodnes zůstávají tajemstvím. Jisté je, že propustil na svobodu své indiánské otroky a vstoupil do dominikánského řádu. Zde jej výrazně ovlivnily intelektuální proudy rezonující evropskou společností, myslitelé hledající nový smysl lidské existence a nové pojetí státu, jako byl Thomas More. Součástí jeho boje za spravedlivější, Kristově učení lépe odpovídající podobu koloniální společnosti byl i jeho boj proti otroctví Indiánů. V roce 1516 jej regent nezletilého krále Karla V., kardinál Jiménez, jmenoval „ochráncem Indiánů“ (*Defensor universal de los Indios*). Las Casas ovšem nebojoval proti otroctví jako takovému; a stejně tak nijak nepochyboval o oprávněnosti španělského dobytí Ameriky. Indiány však vnímal jako ty, na něž se legitimní zotročování nevztahuje, a proto chtěl přispět ke stabilitě a legitimnosti španělské přítomnosti v Novém světě. I proto vyzýval k dovozu černých Afričanů. A když později tohoto svého doporučení litoval, byl ke změně názoru opět doveden důvody právními, nikoli morálními, neboť dospěl k názoru, že také způsob zotročování černochů v Africe není v souladu se španělskými zákony. Jak uvedl ve svých *Obecných dějinách Indií* (*Historia general de las Indias*, 1561): „Onu radu, aby do těchto zemí byli přivezeni černoši, dal jako první kněz Casas, aniž

si uvědomil nepravost, s jakou Portugalci jímají lidi a dělají z nich otroky; poté, když to zvěděl, nebyl by to již řekl zanic na světě. (...) neboť právo černochů je stejné jako právo Indijců.“⁵

Pozoruhodné je, že již v první polovině 16. století se v iberském prostředí zformovala početná skupina odpůrců otroctví Indiánů. Zato otroctví černochů nikdo nezpochybňoval – naopak, bylo prezentováno jako cesta k ulehčení břemene, které na svých ramenou nesla indiánská populace v koloniích. Hlasateli tohoto názoru byl známý „ochránce Indiánů“ Bartolomé de las Casas, ale také brazilský jezuita Antônio Vieira.⁶ Jistě, Indiáni byli pro evropské teology a právníky novým a nezvyklým prvkem, který vstoupil do staletími posvěcených představ o uspořádání světa. Cestovatelé a misionáři vykreslovali Ameriku jako ztělesnění antického ideálu „zlatého věku“ a americké domorodce prototypy nevinnosti a nespoutané prvotní svobody.⁷ Zato vědomí o existenci Afriky a Asie se v Evropě udrželo po celý středověk. Evropané zde nakupovali luxusní zboží, četli o jejich obyvatelích v dílech antických autorů a pohled na černého otroka pro ně byl relativně všední záležitostí.

V dílech koloniálních autorů i některých současných historiků také najdeme tvrzení, že Indiáni nebyli „schopní“ práce na plantážích, že přechod od původní volnosti a nespoutanosti k nezvyklé, tvrdé práci pod stálým dohledem spolu se „slabou“ tělesnou konstitucí způsobily vymírání domorodé populace. Domorodce v Novém světě opravdu decimovaly choroby, proti nimž projevovali černoši větší odolnost. A mnohem hustěji zalidněná Afrika nabízela možnosti získání dalších pracovníků nahrazujících ty, kteří nemocem padli za obět. Navíc bylo skutečně obtížné přimět lovce a sběrače k práci na plantážích. To se ostatně projevovalo i v africkém obchodě s otroky. Běloši se rychle naučili nezotročovat například Hotentoty z jižní Afriky, neboť byli v zajetí nepoužitelní. Obecně ale dnes badatelé pokládají tvrzení o neschopnosti Indiánů za zástupná a hlavní důvody nezájmu kolonizátorů o ně hledají jinde. Plošné zotročování Indiánů by totiž ohrozilo bezpečnost a stabilitu amerických kolonií a zcela by zničilo jejich ochotu spolupracovat s dobyvateli. Proto byly v případě Indiánů voleny jiné způsoby donucování k práci, které jim ponechávaly určité životní jistoty. Zato v Africe se koloniální ambice Evropanů až do konce 18. století omezovaly na pobřeží a lokální důsledky masivního zotročování proto evropské zájmy nepoškozovaly. A na americkém

území byli černí Afričané mnohem menší hrozbou pro bílé kolonisty než Indiáni.

Tyto strategické úvahy se dostaly ke slovu i v polovině 16. století, kdy byli ze španělského území vypovězeni *moriskové*, tedy potomci Maurů. Tento krok mnoho historiků vnímá jako ztělesnění rasismu a netolerance příznačné pro středomořský prostor; odporu k „jinému“, jehož produktem bylo i středověké otroctví. Nicméně v době, kdy Španělé nakupovali v Africe tisíce černochů a kolonisté v Americe si soustavně stěžovali na nedostatek pracovní síly, nikdo neuvažoval o zotročení *morisků*. Snad proto, že demoralizovaný a „barbarský“ černoch byl zřejmě snáze zvládnutelný než dlouhodobě akulturovaný, španělsky hovořící a pokřtěný Maur, znalý fungování španělské společnosti. Tím spíš, že pozizovací cena otroků v Africe byla již v této době relativně nízká.⁸

Do konce 17. století se tedy otroky v amerických koloniích stávají téměř výlučně černí Afričané, takže se „*tato dvě slova, černoch a otrok, stávají zaměnitelnými*“.⁹ K tomuto rozhodnutí dospěly – různými cestami – všechny koloniální mocnosti. Instituce otroctví samozřejmě nabývala nejrůznějších podob v závislosti na podmínkách v každém jednotlivém regionu. I černoši se samozřejmě mohli vzepřít a ohrozit osadníky, odříznuté oceánem od metropole. Proto se všechny koloniální mocnosti pokoušely otroctví regulovat v rovině zákonů i každodenní praxe. Podívejme se tedy nyní podrobně na fungování otroctví v koloniích jednotlivých evropských zemí.

Španělské kolonie v Americe

Příběh kolonizace Nového světa začíná ve Španělsku. Jak jsme viděli, na celém Iberském poloostrově bylo otroctví známé a hojně praktikované křesťany i Maury. Mimo to Španělé také zotročovali domorodce z dalších zemí, které dobyli, především z Kanárských ostrovů. Patent (tzv. *capitulación*) vystavený v roce 1492 španělskými králi ve prospěch Alonsa de Lugo a pověřující tohoto velitele dobýváním ostrovů Tenerife a Berbería, umožňovala brát otroky „ve spravedlivé válce“ (*buena guerra*). Jinými slovy, odvádět do otroctví domorodce, kteří se vzepřeli nadvládě křesťanského krále a šíření pravého náboženství. Ale na druhé straně se již v této době ozvaly především z úst církevních představitelů pochybnosti o legálnosti zotročování obyvatel nově dobývaných území. To bylo předzvěstí budoucích



sporů o zotročování Indiánů. V roce 1498 byli dokonce domorodci z Kanárských ostrovů, které de Lugo přivezl do Španělska, prohlášeni za svobodné poté, co se prokázalo, že nebyli zotročeni „spravedlivě“, v intencích daných již zmíněným patentem.¹⁰

Také na karibských ostrovech a přilehlé pevnině se v prvních dekadách španělské přítomnosti – zhruba do roku 1550 – rozvíjel čilý obchod s indiánskými otroky. V tomto kontextu historikové s oblibou citují Kolumbův první dopis z roku 1493, v němž jsou Indiáni přirovnáni k lidem prvotního, nezkaženého věku, ale jedním dechem je navrhováno jejich zotročení. *„Tito lidé, pokud jde o zbraně, jsou velmi nezkušení. (...) Když Vaše Výsosti nařídí, aby byli všichni dovezeni do Španělska nebo ponecháni jako otroci na svém ostrově, mohou tak bez nesnáží učiniti, ježto pomocí padesáti mužů udrží je všechny v poddanství a budou moci s nimi zacházet po libosti.“*¹¹ Mimochodem, Kolumbus byl velmi dobře obeznámen s portugalským obchodem s otroky. Mezi lety 1482 a 1484 se nejméně jednou plavil ke Zlatonosnému pobřeží a také na Madeiru, podle vlastních slov, viděl otroky „*pracovat a sít*“ na portugalských plantážích. V dalším dopise z roku 1494, kterým doprovodil „zásilku“ indiánských zajatců do Španělska, vyzval královnu Isabelu, aby je svěřila „*do péče takových osob, které je naučí jazyk, vhodně je zaměstnají a věnují jim větší pozornost než obyčejným otrokům. (...) Tak budou přinuceni opustit své nelidské způsoby požívání bližních, příjmomu křesť a zajistí spásu svým duším.*“¹² Oficiální dokumenty týkající se otroctví Indiánů si ovšem v prvním období kolonizace Ameriky často protiřečily. Královna Isabela prohlásila americké domorodce za vazaly koruny a výslovně zakázala jejich zotročování. Ale již roku 1495 vydala výnos, který povoloval zotročení Indiánů ve „*spravedlivé válce*“.¹³

V roce 1537 papežská bula Pavla III. *Sublimis Deus* formálně vyhlásila, že obyvatelé Ameriky jsou skutečně rozumní lidé, „*opravdoví lidé*“ schopní civilizovaného života. Mezi lety 1526 a 1548 zároveň nový španělský král Karel V. vydal řadu dokumentů ve prospěch Indiánů. Klíčové bylo nařízení z roku 1530, které absolutně zapovídalo jejich zotročování. V textu se píše: „*Otroctví bylo až dosud tolerováno jako něco, co zákony našeho království dovolují bez újmy svědomí.*“ S odůvodněním, že s touto institucí byly „*špatné zkušenosti*“, byla s okamžitou platností zakázána a veškeré licence na lov indiánských otroků zneplatněny. Nicméně toto drastické opatření vyvolalo takový odpor, že o čtyři roky později bylo po-

voleno zotročovat „nepřátelské Kariby mužského pohlaví“, pokud se dobrovolně nepodrobí a nepřijmou Kristovo učení.¹⁴

Ani proslulý „ochránce Indiánů“ Bartolomé de las Casas nevnímal otroctví jako instituci *a priori* nesprávnou a nemorální. Snažil se pouze dokázat, že se na Indiány nevztahuje argument „spravedlivé války“ nebo zotročení z důvodů barbarství. Naproti tomu právník a humanista Juan Ginés de Sepúlveda oživil aristotelskou představu o „přirozeném otroctví“ některých jedinců a aplikoval ji právě na americké Indiány, „od přirozenosti tupé a vyznávající barbarské a nelidské zvyklosti“.¹⁵ Ve svých snahách obhájit plošné zotročování amerických domorodců ale Sepúlveda neuspěl a jeho texty byly zakázány. Navíc královské zákony nejen slibovaly Indiánům již integrovaným do koloniálního systému svobodu, ale – pod vlivem církevních obránců domorodců – výslovně zakazovaly jejich zaměstnávání ve zvlášť vyčerpávajících odvětvích, například při pěstování cukrové třtiny. Na druhé straně indiánská společenství v Americe otroctví znala, jak sám Las Casas přiznával. A pokud ne, rychle se poučila. V roce 1541 peruánský místokrál výslovně zakázal indiánským náčelníkům zotročovat Indiány z jejich vesnic, kteří se něčím provinili, neboť „jsou poddanými kastilského krále, a tedy podrobeni španělským zákonům“.¹⁶

■ HÁDÁNÍ VE VALLADOLIDU

Když v roce 1550 Juan Ginés de Sepúlveda, znalec Aristotela, jehož *Politiku* přeložil do španělštiny, uveřejnil spis *Nový demokrat neboli O spravedlivých důvodech války vedené proti Indiánům* (*Democrates segundo o De las justas causas de la guerra contra los Indios*), Bartolomé de las Casas pochopil toto pojednání jako přímý útok na svou vizionářskou politiku. Požádal proto Karla V. o svolání shromáždění předních teologů, právníků a členů královské rady do kastilského Valladolidu, aby prokázalo neoprávněnost Sepúlvedových tezí a stanovilo závazná pravidla koloniální politiky. Ve Valladolidu došlo k prvnímu otevřenému ideovému střetnutí mezi dvěma podobami západního expanzionismu. „Hádání“ trvalo několik měsíců, oba oponenti se ovšem tváří v tvář nikdy nestrétli. Předkládali své názory v plamenných projevech před shromážděnými autoritami a v podobě pamfletů a pamětních spisů. Vítěz tohoto sporu nebyl jednoznačně určen, nicméně Sepúlvedova kniha byla zakázána a Las Casasův stoupenec Francisco de Vitoria se dočkal oficiální audience u krále, proto se všeobecně za vítěze označuje Las Casas. Debatám o povaze amerických domorodců však zdaleka nebyl konec. ■



Frans Hals, portrét holandské rodiny s černým otrokem (1646)

Bula papeže Pavla III. z roku 1537 exkomunikovala všechny křesťany, kteří by obchodovali s Indiány jako s otroky, ale zdá se, že nikdy nebyla na americkém území zveřejněna.¹⁷ Teprve v roce 1542 takzvané Nové zákony pro Indie (*Nuevas Leyes de Indias*) vyhlásily povinnost propustit všechny indiánské otroky, „s obyvatelstvem Indií nakládáno budiž jako se svobodnými poddanými Kastilské koruny, neboť jimi jsou“, a za práci jim vyplácet mzdu.¹⁸ Je příznačné, že se okamžitě zvýšil dovoz černých otroků do španělských držav v Americe, i když opatření zakazující zotročování Indiánů bylo stále ještě obtížné prosadit v úplnosti. Po zbytek koloniálního období se nicméně ve španělské Americe omezovalo na pohraniční oblasti, kde probíhaly zdlouhavé boje s domorodci. Situace v severním Mexiku, na Yucatánu nebo v dnešním Chile byla do značné míry podobná situaci ve Španělsku v době *reconquisty*. S indiánskými otroky z těchto oblastí se uvnitř kolonií dál regulérně obchodovalo, ale jejich počet byl relativně omezený.



Černoši pracující na rýžovištích zlata...

- Již před rokem 1492 byl pohled na černé otroky na Iberském poloostrově všední záležitostí. Černoši ze subsaharské Afriky se již ve druhé polovině 15. století stali vůbec nejpočetnější skupinou mezi otroky na španělském území. Kolem roku 1500 tvořili, podle některých odhadů, až desetinu obyvatel jihošpanělských měst, Huelvy, Cádiz, Seville, Málagy nebo Granady. Vykonávali nejrůznější povolání, od dělníků přes řemeslníky po domácí služebnictvo, v přístavech vykládali zboží a sloužili v posádkách obchodních korábů. Obvykle byl pro každé město jmenován černý *mayoral* (správce), jenž zodpovídal za ostatní Afričany, otroky i svobodné, rozhodoval jejich vzájemné spory, ale také jim pomáhal hledat soudní ochranu před zvlí pánů. O jejich duchovní a sociální potřeby pečovali představitelé katolické církve, při některých kostelích existovala černá bratrstva. Docházelo i k mezirasovým sňatkům. Mnozí z černých otroků byli propuštěni na svobodu nebo se vykoupili a poté se bez velkých problémů začlenili do nižších vrstev španělské společnosti. V tomto směru si Afričané počínali aktivněji než potomci židů a muslimů, zároveň si ale zachovávali určité prvky své tradiční kultury, a dokonce jimi ovlivňovali dominantní kulturu – například



... a černoši pracující na plantážích cukrové třtiny na Española.
Obě ilustrace z dílny Theodora de Bry (1528–1598).

v rovině jazyka, jak dosvědčují dramata Lope de Vegy. Při náboženských svátcích černí křesťané předváděli tance a barvitá procesí.¹⁹ ■

Jak již bylo zmíněno, debaty o otroctví Indiánů nijak nepřispěly ke změněnému pohledu na černochoy. Snad už v posádce první Kolumbovy výpravy byli černí námořníci. Většina vysokých koloniálních úředníků s sebou do Ameriky brala početné služebnictvo včetně otroků. První zákony týkající se černých otroků v Americe byly proto vyhlášeny již v roce 1502.²⁰ Do výnosného obchodování s otroky se zapojili mnozí významní představitelé španělské moci, mimo jiné i Kolumbův syn a životopisec Fernando Colón. Žádosti kolonistů o povolení dovážet otroky z této doby vyznívají velmi urgentně a naznačují zoufalý nedostatek pracovní síly na území Ameriky. Indiáni se dosud nenaučili evropským řemeslům a španělští kolonisté neměli velkou chuť nechat se najímat za mzdu. Černoši navíc byli, stejně jako bílí kolonisté, v Americe cizinci stojícími



Kruté zacházení s černými otroky na Española.
Vyobrazení z dílny Theodora de Bry.

spolu s bělochy proti Indiánům. Vědomí, že pro přežití kolonie černochů nezbytně třeba, se projevilo například v listu, který soudce z ostrova Española (dnešní Haiti) Alonso de Zuzazo v roce 1518 napsal regentu kardinálu Jiménezevi: „Skutečně je zde velmi naléhavá potřeba černých otroků. (...) Budou donuceni přijmout naše zvyklosti a usazení ve vesnicích spolu se svými ženami. Břemeno práce spočívající na Indiánech se ulehčí a bude možné vytěžit neomezené množství zlata.“²¹

Jak z tohoto úryvku vyplývá, kolonisté černochy zpočátku využívali především při rýžování zlata. Brzy přibyla cukrová třtina. První sazenice přivezla do Ameriky z Kanárských ostrovů již druhá Kolumbova výprava (1493). Výhodou bylo nejen příhodné podnebí a dostupná pracovní síla domorodců a černých otroků, ale také laciná přeprava do Evropy. Do Ameriky totiž v této době směřovaly četné nákladní lodě s přistěhovalci a se zbožím každodenní potřeby, které se ale vracely většinou prázdné, neboť s výjimkou zlata dosud americké državy neposkytovaly nic,

čím by obohatily evropský trh. Náklady na přepravu proto již byly zahrnuty v ceně importovaného zboží, takže za odvoz cukru účtovali kapitáni jen minimální poplatky. I tak ale založení plantáže vyžadovalo značný počáteční kapitál. Kronikář Oviedo zmínil „velkou potřebu vody“, stejně jako „rozsáhlých lesů pro dřevo na stále hořící ohně“ při vaření cukrové šťávy, a mimo to „vysoké náklady při budování domu, v němž se vyrábí cukr, a dalších, v nichž se ukládá“, „upravených cest, po nichž se dopravuje cukrová třtina a dřevo do cukrovaru“ a také „pracovníků, kteří pečují o třtinu a vaří cukr“. ²² Neboť pro zpracování třtiny bylo třeba vybudovat nejen drtič a varnu, v níž se ze šťávy odstraňovala přebytečná voda, ale také kádě na ustalování, v nichž cukr krystalizoval a zbylá tekutina se slévala v podobě melasy, a konečně i skladiště pro hotový produkt. Vysoké vstupní náklady samozřejmě značně omezovaly okruh zájemců o tento typ podnikání a vedly ke koncentraci rozsáhlých pozemků v rukou jednotlivců. Často se investory a věřiteli španělských kolonistů stávali janovští obchodníci, kteří také zajišťovali obchodní výměnu mezi Amerikou a Evropou a distribuci amerického zboží – včetně třtinového cukru – na evropských trzích.

V roce 1550 již bylo na Española na třicet cukrovarů (*ingenios*). Když ale byla dobyta aztécká a incká říše a v Mexiku a Peru objevena ložiska stříbra, mnoho Španělů Antily opouštělo a věnovalo se raději důlnímu podnikání. Nedostatečně financované karibské plantáže tak nemohly konkurovat začínajícího boomu portugalské Brazílie. Pěstování cukrové třtiny se na španělských karibských ostrovech proto v následujících dvou staletích omezilo na Kubu, kde skomíralo, ale přetrvávalo. Právě Kuba se měla stát jádrem obrození španělské cukrové produkce; to ale byla otázka daleké budoucnosti. Zato se v 17. a 18. století na španělských ostrovech v Karibiku rozmáhal tabák, který bylo možné pěstovat, sklízet a zpracovávat i v malém a bez jakékoli techniky, zatímco cukr vyžadoval složitá a nákladná zařízení. Na tabákových polích pracovali majitelé a jejich synové a dcery bok po boku s nepočatnými otroky. Protože Španělé neměli vlastní základny v Africe, nakupovali černé otroky od zprostředkovatelů, a tedy draho. Přesto se otroci dál do Karibiku dováželi. Španělé si totiž ostrovy Velkých Antil cenili zejména pro jejich bezpečné přístavy. V 17. století byly zahájeny práce na mohutném opevnění Havany; a právě zde se hojně uplatnili černí zedníci, tesaři a pomocní dělníci.



Kakao, plantážní plodina původem z Ameriky, jeden z prvních podnětů pro rozvoj moderního konzumerismu (Vyobrazení z knihy *Köhler's Medizinal-Pflanzen*, Gera 1863)

KAKAO

Plody kakaovníku byly luxusní pochutinou předkolumbovských obyvatel Střední Ameriky. Kakaový prášek míchali místní Indiáni se studenou nebo teplou vodou a dochucovali pálivými papričkami. Španělští dobyvatelé tento nápoj popsali jako „odporný, vhodný spíše pro vepře než lidi“, ²⁴ postupně mu však přišli na chuť díky nové receptuře – slazení třtinovým cukrem a později i ředěním mlékem namísto vody. Právě v této podobě se kakao stalo vyhledávanou pochoutkou v západní Evropě.

Mimo to vznikly už v první polovině 16. století enklávy s převládající černošskou pracovní silou ve španělských državách na pobřeží Venezuely, ve zlatých dolech v Nové Granadě a na obou stranách Panamské šíje. Zde byly zakládány plantáže cukrové třtiny a kaka, amerického produktu, jenž si brzy získal oblibu na evropských trzích, a pěstovaly se zde i potraviny pro jiné kolonie a pro potřebu dobovatelských expedic.²³

Později se plantáže obdělávané otroky rozšířily do pobřežních oblastí Jižní Ameriky a v údolích And na území dnešní Kolumbie, Ekvádoru a Peru. Mnohé z nich patřily církevním řádům, jako byli jezuité nebo benediktini, kteří z výnosů financovali misijní činnost mezi domorodci.²⁵ V poslední fázi španělského koloniálního režimu se plantážní hospodářství dynamicky rozvíjelo ve Venezuele, která se na sklonku 18. století stala hlavním dodavatelem kaka a do ostatních kolonií i do Evropy. Na venezuelských plantážích pracovalo v době kakaového boomu na čtyřicet tisíc černých otroků.²⁶

Černí nosiči zajišťovali transport přes Panamskou šíji, ve vražděných pracovních podmínkách, tropickém vedru a nepříznivém přírodním prostředí, a lovíli perly u pobřeží dnešní Venezuely. Děsivé byly i pracovní podmínky při rýžování zlata ve vlhkých, horkých tropických nížinách Kolumbie a Peru. Sem byli obvykle posíláni „divocí černoši“ z Afriky, *negros bozales*. Zato ve stříbrných dolech v Mexiku a v Peru se otroci a svobodní černoši ocitali bok po boku s Indiány, kteří zde ovšem pracovali za mzdu, byť minimální, a po několika měsících se vraceli do svých domovských komunit. Byly jim proto přidělovány méně kvalifikované a náročnější práce. Naproti tomu do černých otroků investoval majitel dolu značné prostředky, a proto se jejich práci snažil využívat pokud možno co nejdéle. A zkušenosti získané díky dlouhodobějšímu zapracování samozřejmě jejich cenu dále zvyšovaly. Ovšem v dobách nedostatku podnikatelé otroky prodávali a vraceli se k lacinější indiánské pracovní síle.²⁷

■ Černí Afričané byli dováženi do všech španělských kolonií včetně těch, kde dnes není černošská příměs v populaci výrazněji patrná. MEXIKO – v koloniální době zvané Nové Španělsko – je typickým příkladem. Až do poloviny 17. století počet černochů dovážených do této kolonie soustavně převyšoval počet bílých přistěhovalců. Již v roce 1553 přitom mexický místokrál Luis de Velasco varoval španělského krále, že tak masivní příliv černochů může ohrozit stabilitu kolonie. Nicméně jak se evropská populace zahušťovala, poptávka po otrocích ubývala. Do konce 17. století jejich dovoz zcela ustal a během následujících desetiletí koloniální doby Afričané splynuli s nejnižší vrstvou mexické společnosti, složenou z míšenců.²⁸ ■

Na většině amerického území se nicméně práce černých otroků a domorodců nepřekrývala. Převážná část Indiánů zůstávala na venkově. Zde žili v kompaktních zemědělských komunitách, zachovávali mnoho ze svých tradičních zvyklostí a plodiny ze

svých polí prodávali na místním trhu. Zato černoši na plantážích produkovali plodiny určené na export a ve městech se uplatňovali v širokém spektru činností, od nejhrubších manuálních prací k vysoce specializovaným řemeslům. V tomto směru jako by se v pevninských koloniích španělské Ameriky vrátilo otroctví antické. Jak uvidíme, na plantážích cukrové třtiny byla situace podstatně odlišná.

V 16. století měly dvě metropole španělských kolonií – Ciudad de México a Lima – patrně více černých obyvatel než bílých.²⁹ Ne každý z kolonistů měl dostatek prostředků na pořízení otroka, nicméně mezi jejich majiteli bychom našli řemeslníky, kněze a jeptišky, notáře, obchodníky, námořníky, a dokonce i svobodné černochy a míšence. Například v roce 1546 byl v Limě v exekuci zabaven majetek drobného obchodníka jménem Juan Vázquez. Exekutoři zjistili jen dvě položky hodné zaznamenání – černého otroka a indiánského otroka. Francisco de Grecia, zahradník na jednom ze statků patřících dobyvateli incké říše Francisku Pizarrovi, zase vlastnil dva černé otroky, kteří mu pomáhali při práci.³⁰

V prvních desetiletích po Kolumbově plavbě se do Ameriky dostávali pouze černoši pokřtění, znali španělského jazyka, případně ve Španělsku narození (tzv. *negros ladinos*). V pozadí stála snaha zachovat náboženskou a etnickou „čistotu“, a tím i stabilitu amerických kolonií. Výnos z roku 1501 zapovídal vstup do kolonií cizincům, židům, muslimům, *conversos* (potomkům obrácených židů) nebo *moriskům* (pokřtěným Maurům). Jistě zde hrály roli i praktické důvody, jako byla snazší komunikace s černými pracovníky i skutečnost, že tito akulturovaní černoši již znali mnoho z evropských řemesel, zatímco nově dovezení otroci z Afriky se hodili pouze na manuální práce. Zároveň královna Isabela v mnoha svých výnosech vyjádřila naději, že křesťanští černoši pomohou s obracením amerických domorodců na pravou víru. Ale jejich počet nestačil, neboť rozmach pěstování cukru si vynucoval další pracovní síly. Proto v roce 1518 španělský král Karel V. poskytl licenci na dovoz prvních čtyř tisíc „divokých černochů“ (*negros bozales*) přímo z Afriky, „z Guineje a dalších míst, odkud je zvykem je nakupovat“.³¹ To mělo dalekosáhlé důsledky pro vzájemné vztahy bělochů a černochů ve španělských koloniích. Zvýraznila se „jinakost“ otroků, ztížilo jejich kulturní přizpůsobení a posílily předsudky vůči nim. Jak přibývalo řemeslníků a domácího služebnictva bílé pleti, byli otroci tlačeni do práce v dolech a na plantážích,

nevyžadující dlouhodobou průpravu, zato fyzicky extrémně náročných a pokládaných za degradující pro svobodné pracovníky.

Otroci nejen přispívali ke koloniálnímu hospodaření a k obohacení soukromníků, ale také královské pokladně přinášeli značné příjmy z celních a jiných poplatků i daní. Proto španělský královský dvůr obchodníky s otroky podporoval, zároveň se ovšem snažil zachovat si v tomto – i v jiných – odvětví koloniálního podnikání rozhodující slovo. Otroci mohli být přiváženi jen do dvou přístavů na americkém území: do Cartageny v dnešní Venezuele a do Veracruzu na pobřeží Mexika. V roce 1779 k nim přibýlo ještě Montevideo, odkud otroci směřovali do Buenos Aires. V přístavech byli řádně procleni a teprve poté je překupníci rozváželi do ostatních kolonií. Fakticky se ovšem toto nařízení nedodržovalo; například Buenos Aires se již v 17. století stalo centrem podloudného obchodu s otroky. Vedle vidiny zisků se královští úředníci také snažili spravedlivě rozdělovat nedostatkové pracovní síly a také dohlížet nad původem otroků. Zákaz dovážet do Ameriky potenciální nepřátele katolické víry, tedy muslimy, především *Gelofes* (Wolofy) z Guineje, byl ale samozřejmě také opakovaně překračován.³²

V polovině 16. století se základnou dovozu otroků do španělské Ameriky stal ostrov Santiago, jeden z Kapverdských ostrovů. Zde se Španělé setkávali s portugalskými překupníky, neboť sami obchodní stanice přímo na africkém pobřeží neměli. Už smlouvou z Alcaçovasu z roku 1479, revidovanou smlouvou z Tordesillasu (1493), se totiž vzdali jakýchkoli kolonizačních snah na africkém území. Až do 19. století proto sami nikdy nenavázali přímé obchodní vztahy s africkými otrokáři a zůstávali odkázáni na zprostředkování třetí strany, ať už to byli Portugalci nebo později Holanďané, Francouzi a Angličané. Zároveň se už od roku 1518 ustavil systém zvaný *asientos*. To byly individuálních smlouvy, jimiž se zahraniční obchodníci nebo obchodní společnosti zavazovaly dovést do Ameriky určitý počet otroků za předem garantovanou cenu. Lépe řečeno, tyto smlouvy obchodníky zavazovaly dovést určitý počet takzvaných *piezas de Indias*, doslova jednotek pracovní síly. Mladý práce schopný muž měl hodnotu jedné *pieza de India*, mladá žena platila za tři čtvrtiny *pieza*, dítě nebo starý muž za polovinu. Záleželo pak jen na konkrétním obchodníkovi, zda například kvótu 300 *piezas* naplní stejným počtem mladých mužů, nebo čtyřmi stovkami žen.³³ Prvními držiteli *asienta* byli

italští obchodníci, poté Portugalci. Výhodnější podmínky pro získávání černochoů v Africe získali Španělé jen v letech 1580 až 1640, v době personální unie Španělské a Portugalské koruny.

PERSONÁLNÍ UNIE ŠPANĚLSKA A PORTUGALSKA

Když v roce 1578 zemřel bez potomků mladý portugalský král Sebastião, rozhořely se spory o nástupnictví uvnitř Portugalska i v sousedních zemích. V roce 1580 nad portugalskými uchazeči o trůn převážil silou (podpořenou ještě spoje-
nectvím s Francií a Anglií) španělský král Filip II. V následujících šesti desetiletích byly Portugalsko a Španělsko sjednoceny do tzv. iberské unie pod vládou špa-
nělských Habsburků. Zahraniční politika byla určována z Madridu, i když vnitřní záležitosti zůstaly zpočátku v rukou portugalských úřadů a úředníků, včetně otázek týkajících se portugalských zámořských držav, zemi byla ponechána vlastní měna a také úředním jazykem zůstala nadále portugalština. Nicméně postupně se postavení Portugalska v duální monarchii zhoršovalo; portugalské zámořské državy se navíc staly terčem útoků Nizozemců, kteří ve snaze poško-
dit Habsburky útočili i na portugalské kolonie v Indii a Brazílii. Roku 1640 se po úspěšném povstání vrátila na portugalský trůn domácí dynastie, v osobě Joãa I. z rodu Bragança.³⁴

Kompletní statistiky španělského obchodu s otroky se nezachovaly, i když se španělské úřady snažily vést přesnou evidenci „zboží“ a zaplacených i dlužných cel. Nicméně lze odhadnout, že v 16. století se dovážení otroci počítali na stovky ročně, pak každoroční dovozy prudce stoupaly do řádů tisíců a desetitisíců. Celkem se předpokládá, že do roku 1810 dovezli Španělé do svých amerických kolonií asi milion černých otroků. V tomto čísle jsou zahrnuty i odhadované počty otroků pašovaných. Další statistice potom v 19. století směřovaly na Kubu.³⁵

Protože většina celních registrů ve španělských přístavech zaznamenává počet *piezas de Indias* dovezených konkrétním obchodníkem, historikové jen s obtížemi zjišťují, jaký byl poměr mužů a žen přepravovaných do kolonií. Odhaduje se, že ženy tvořily asi čtvrtinu celkové otrocké populace. Nedostatek žen vedl k tomu, že černí muži, otroci i svobodní, hledali partnerky v jiných rasových skupinách, především mezi Indiány. To bylo výhodné i proto, že společenské postavení potomka se podle španělských zákonů vždy odvozovalo od postavení matky. Dítě, které černý otrok počal s Indiánkou, bylo tedy svobodné.³⁶ Výsledkem byla početná vrstva míšenců všech odstínů pleti, ale také výrazné vzájemné kul-

turní ovlivňování černochů a Indiánů například v oblasti léčitelství, magie a lidového náboženství.

Již bylo zmíněno, že na Iberském poloostrově existovala právní tradice, která poměrně jasně definovala postavení otroků ve společnosti – středověký zákoník *Siete Partidas*. Po vzoru tohoto normativního textu také právní výnosy pro španělské kolonie v zásadě uznávaly lidství otroků, přestože je jednoznačně definovaly jako hmotný majetek. V Americe, tak jako ve Španělsku, se dokonce otroci mohli v určitých případech obrátit o pomoc k soudu a někdy se svou stížností uspěli. Každá španělská *audiencia* (soudní dvůr) měla jednoho soudce, jehož úkolem bylo hájit nemajetné a nesvéprávné osoby.³⁷ Někdy tyto soudy donutily majitele, aby zabránil roztržení církevně sezdáných manželských párů prodejem jednoho z partnerů, dovolil otrokovi vykoupit si svobodu, pokud mu to majitel původně přislíbil a později odmítl, případně nařídily prodej otroka od zvláště krutého pána. Zákonodárci si zjevně uvědomovali, že otroctví není výlučnou záležitostí otroka a jeho pána, neboť – tak jako v antickém světě – povstání otroků může ohrozit celou společnost. Například v roce 1574 královský úředník Alonso de Cáceres vydal sérii zákonů pro ostrov Kuba, v nichž stanovil minimální úroveň péče o otroky. Snažil se předejít nepokojům otroků a zdůraznil, že jsou v převážné většině případů způsobeny tím, že plantážníci černochům „*nedávají dostatek potravy ani oděv na pokrytí těla, a proto otroci rabují statky a hledají jídlo a v důsledku špatného zacházení se bouří a prchají do hor*“.³⁸

Zároveň se projevoval i vliv katolické církve, jejíž představitelé sice přijímali otroctví jako nutné zlo, ale vyzývali k lidskému nakládání s „bližními“. Opakovaně se španělská králové ve svých dekretch pohoršovali nad tím, že jsou černí otroci v Indiích vystavováni „*ostudnému týrání*“, takže někteří z nich „*umírají, aniž by měli čas se vyzpovídat*“.³⁹ Přesto po většinu koloniální doby se král a jeho úředníci problematice otroctví systematicky nevěnovali a spokojovali se s příležitostnými výnosy, které řešily okamžité problémy v konkrétních částech kolonií. Teprve v roce 1789 vydal král Karel III. specializovaný soubor zákonů, takzvaný *Código Negro*, inspirovaný francouzskými osvícenskými reformami. Obsahoval mimo jiné povinnost evidovat všechny černé otroky, přiměřeně je živit a omezit brutální tresty. Zároveň Karel III. vyzval k ochraně řemeslníků před konkurencí otroků, kteří měli být

zaměstnávání výlučně na plantážích. Přesto zákoník vyvolal mezi španělskými kolonisty v Americe bouři protestů a jeho platnost byla v roce 1794 pozastavena.⁴⁰

■ Výňatky ze španělského Černého zákoníku (*Código Negro*) z roku 1789:

1. Každý majitel otroků (...) je povinen nechat je poučit o katolickém náboženství tak, aby mohli být pokřtěni do jednoho roku po svém příjezdu do našich držav. Jsou povinni zajistit duchovní výuku v neděli a ve svátečních dnech. (...)
3. Hlavním zaměstnáním otroků budiž zemědělství, nikoli řemesla a práce v dílnách. (...)
8. Je povinností pánů poskytovat otrokům dostatečnou výživu, výchovu a užitečné zaměstnání přiměřené jejich silám, věku a pohlaví. (...) Je povinností zajistit, aby otroci respektovali své pány a správce, vykonávali přidělené úkoly, (...) a v případě neposlušnosti je trestat přiměřeně provinění.⁴¹ ■

Jak kritikové, tak zastánci obchodu s otroky a otroctví se shodovali, že důležitým argumentem v jeho prospěch je usnadnění šíření křesťanství. I poté, co byla odvolána omezení na dovoz černochů přímo z Afriky, požadovalo se, aby se do španělských držav dováželi pouze křesťané. Proto byli všichni otroci ještě na africkém pobřeží formálně pokřtěni. Nicméně bylo všeobecně známo, že je tato procedura jen „*maškarádou*“; a přiznávali to i zástupci řádů aktivně zapojených do misí mezi černochy v Africe i na území Ameriky. Z nich nejvýznamnější byli jezuité, kteří aktivně pracovali zejména v klíčovém překladišti otroků v Cartageně na území dnešní Venezuely. Požadovali, aby bylo otrokům o nedělích a ve svátek dovoleno docházet do kostela, uzavírat řádné sňatky, křtít své děti a vychovávat je ve víře. Většina ostatních řádů, které se v Americe aktivně zapojovaly do christianizace Indiánů – ať už se jednalo o františkány, augustiniány nebo dominikány –, ale černé otroky opomíjela. Pokud se některým z nich dostalo základů náboženské výuky, dělo se tak hlavně ve městech. Zato divocí *bozales*, izolovaní na plantážích nebo zlatých nalezištích, neznali španělského jazyka a zcela neobeznámení s evropskou kulturou, zůstávali stranou misijního úsilí.

Přesto překvapuje poměrná vstřícnost černochů vůči křesťanskému náboženství. Iberský katolicismus se svými barvitými rituály a slavnostmi, pro něž bylo možné přizpůsobit tradiční africké tance a zpěv, byl pro černochy velmi atraktivní stejně jako kato-

lické sociální organizace, především náboženská bratrstva (*cofradías*). Otroci měli vlastní bratrstva, oddělená od bratrstev pro Indiány a pro zbytek koloniální populace. Vznikala při kostelích nebo při špitálech a většinou se soustředila na pořádání kolektivních zádušních mší za zemřelé členy za příspěvky od členů žijících. Ale jejich význam z hlediska Afričanů spočíval především v tom, že poskytovala otrokům i svobodným černochům prostor setkávat se, radit si a pomáhat. Některá dokonce vytvářela fondy, z nichž pak svým členům půjčovala peníze na vykoupení z otroctví. Ze svých výdělků pak tito šťastlivci zapůjčenou částku bratrstvu spláceli. Ve dnech křesťanských svátků se členové černošských bratrstev účastnili slavnostních procesí a svými oděvy i hudebními a tanečními projevy zdůrazňovali svůj africký původ. To samozřejmě bylo trnem v oku španělským úřadům, tím spíše že bratrstva a procesí sváděla dohromady otroky z různých domácností a dílen a umožňovala jim uvědomit si jejich početní převahu nad bílými kolonisty. Už v roce 1549 městská rada v Limě prohlásila, že schůzky černošské *cofradíe* slouží hlavně pro „*přípravu krádeží a jako záminka k opilství*“.⁴²

Afričané se ve španělských koloniích také brzy naučili využívat katolického náboženství jako zbraně. Studie mexického historika na základě rozboru stovky případů z archivu mexické inkvizice demonstrovala jednu z obranných strategií otroků. Pokud byli svými pány týráni přes míru, hlasitě se před svědky rouhali – a někdy se pak sami za tento přestupek udali příslušným úřadům. Následovalo vyšetřování, během něžž byly zároveň objasněny okolnosti, za nichž k rouhání došlo, a v některých případech byl majitel vyzván, aby se ve svých násilnostech mírnil, případně mu byl otrok odebrán a svěřen někomu jinému. Jindy ovšem otrok zaplatil rouhání životem.⁴³ Právě tyto případy ale jednoznačně dokazují, že ani vnucené katolické náboženství nebylo zárukou, že se s otroky bude ve španělských koloniích zacházet jako s lidskými bytostmi. Například v Mexiku byli páni opakovaně vyzváni, aby řádně pohřbívali zesnulé otroky a „*nenechávali jejich těla ležet na ulicích*“ ani je neházeli do řek a do moře. Příznačné je, že královské úřady argumentovaly zdravotními, nikoli morálními důvody.⁴⁴

I takové excesy vysvětlují, proč již v počáteční fázi zavádění otroctví ve španělských koloniích dochází k otrockým nepokojům. V Mexiku se poprvé odehrály v roce 1523; černoši tehdy vztyčili

kříže „na oslavu svého osvobození, a aby dali najevo, že jsou křesťany“.⁴⁵ Ve stejné době se bouřili otroci na karibských ostrovech, na Española-Haiti (1522) či Portoriku (1527) a také v Panamě (1531). Tresty za nepokoje byly ale i ve španělských koloniích velmi tvrdé. V roce 1611 se dav černochů – většinou členů bratrstva zasvěceného Panně Marii, *cofradía de Nuestra Señora* – shromáždil u místokrálovského paláce v Ciudad de México a nesl s sebou tělo otrokyně, kterou její pán ubíchoval k smrti. Demonstrace byla rozehnána vojskem a následovala poprava 36 otroků, z toho sedmi žen; jejich hlavy byly vystaveny na hlavním náměstí.⁴⁶ V rámci španělských koloniálních držav ovšem nedocházelo k tak ničivým otrockým povstáním, jaká známe například z anglických ostrovů v Karibiku. Snad byly důvodem i velké rozlohy řídké osídlených kolonií, což dávalo otrokům relativně vysokou šanci na úspěšný útek. Navíc se ve španělských koloniích brzy zformovala početná vrstva míšenců pocházejících ze všech tří ras, do níž uprchlý černoch znalý španělského jazyka mohl snadno proniknout.

Tato možnost ale zůstávala uzavřena pro *negros bozales*, proto volili jinou strategii. Stahovali se do neobydleného vnitrozemí španělských kolonií. Na karibských ostrovech i na pevnině – v Panamě, východním Mexiku i ve Venezuele – pak zakládali opevněné a vojensky organizované osady, tzv. *palenques* nebo *cumbes*. Na počátku 18. století se již takové uprchlické enklávy ve španělských državách počítaly na stovky a jejich obyvatelé na desetitisíce.⁴⁷ Protože ale byli málokdy soběstační v zásobování potravinami, útočili na zemědělské osady i města, přepadávali pocestné, louplili potraviny i zbraně a odváděli další otroky. Vzhledem k nepřístupnému terénu a schopnosti uprchlých otroků vést obrannou válku většina vojenských výprav vyslaných proti *palenques* ztroskotala a španělským úřadům nakonec nezbývalo než uzavřít s jejich náčelníky smlouvy o neútočení, a tím *de facto* legalizovat jejich existenci. Často byl při takové příležitosti jmenován kněz nebo misionář, který měl na komunitu dohlížet, vyučovat zde křesťanskou víru a zároveň působit jako zprostředkovatel při jednáních s úřady.

Zvláštní problém představovali uprchlí otroci na karibských ostrovech, zejména na Malých Antilách. Ti se často sblížili s Indiány, většinou s příslušníky etnické skupiny Karibů, kteří se také snažili vzdorovat španělské invazi a dokázali ke svému prospěchu využít svého postavení na hlavní námořní spojnici mezi Evropou

a Amerikou i koloniálního soupeření evropských mocností. Na řetězu ostrůvků Malých Antil se totiž od počátku 16. století uchýlili francouzští, holandští a angličtí piráti. Karibové je zásobovali potravinami a vodou a prodávali jim čluny, provazy, závěsné sítě (*hamaky*) a jiné předměty denní potřeby a často společně s nimi útočili na španělské usedlosti na ostrovech a na pobřeží Střední Ameriky. Při té příležitosti někdy Karibové získali, jako součást kořisti, i černé otroky. Jiní se k nim uchýlili poté, co uprchli z plantáží na ostrovech. Některé karibské skupiny zakládaly vlastní plantáže, na nichž jejich bílí a černí zajatci pěstovali tabák určený na prodej korzárům a podloudníkům. Jiné ale umožnili černým uprchlíkům usadit se v blízkosti vlastních osad, a daly tak podnět k novým procesům míšení biologického i kulturního.

- K nejznámějším z míšeneckých skupin v Karibské oblasti patří tzv. *Černí Karibové* či GARIFUNOVÉ z ostrova San Vicente (St. Vincent), u jehož pobřeží v první polovině 17. století ztroskotala otrokářská loď. Ústní tradice sice zachovala vzpomínky na ztroskotání, konkrétní detaily se ale značně liší – v různých verzích se hovoří o lodi španělské nebo holandské. Také časové zařazení události je velmi obtížné. Jisté ale je, že se přeživší otroci usadili v blízkosti indiánských osad. Protože mezi nimi převažovali muži, navíc z různých kmenů, brali si za partnerky Indiánky a dokonce přijali jako společnou řeč jazyk těchto žen – karibštinu. Osvojili si i znalosti tropického zemědělství, lovu a rybolovu nutné pro přežití na ostrově. Z africké tradice si ale zachovali mnohé především v oblasti náboženství, způsobů vedení války a vůdcovství.

V prvních letech se tedy černoši mísili s Kariby, v dalších generacích se ale „Žlutí Karibové“ a „Černí Karibové“ uzavírali do sebe, sídlili a hospodařili sice na jednom ostrově, ale odděleně a jejich kultura se rozvíjela odlišnými směry. Na počátku 18. století, kdy se Francouzi poprvé pokusili St. Vincent kolonizovat, byli již „Černí Karibové“ početnější než „Žlutí Karibové“. Vedle přirozeného přírůstku k tomu přispělo i to, že mezi sebe přijímali uprchlé otroky ze sousedních ostrovů Guadeloupe, Barbados a Martinique. I oni s sebou přinášeli specifické africké tradice, ale s nimi i zkušenosti získané na karibských plantážích a v přístavech. Zároveň ale přijímali za svou „garifunskou“ identitu a životní styl Černých Karibů. I sami Garifunové se zapojili do plantážního hospodaření, pěstovali a prodávali tabák a intenzivně obchodovali s evropskými kolonisty.

Během 18. století Garifunové bojovali proti Francouzům a Angličanům nebo se s nimi střídavě spojovali, když spolu tyto dvě skupiny bělochů soupeřily o jednotlivé karibské ostrovy. V roce 1796 byli po tuhých bojích podrobeni Brity, kteří definitivně získali San Vicente pro sebe, a asi pět tisíc jich bylo odvezeno

na ostrov Roatan u honduraského pobřeží. Zde je čekaly zcela nevyhovující životní podmínky; podvýživa a nemoci si během několika let vyžádaly život skoro poloviny deportovaných. Zbytku bylo nakonec dovoleno přesídlit na území tehdejšího Britského Hondurasu. A Garifunové opět prokázali svou přizpůsobivost, pracovitost a vynalézavost. Zapojili se do komerční těžby dřeva, rybolovu a pašeráctví; garifunské ženy pracovaly na polích a chovaly drůbež. Dnes žije na karibském pobřeží Střední Ameriky (ve státech Belize, Guatemala a Honduras) asi osmdesát tisíc Garifunů. Uchovali si karibský jazyk i africké prvky v náboženství a hudbě. Také jejich rysy zůstávají „poznamenané“ černošskými. Během 20. století je hospodářské problémy donutily hledat obživu mimo atlantické pobřeží, v mnoha koutech Střední Ameriky – podíleli se například na stavbě Panamského průplavu –, ale také v USA (New York, Los Angeles, New Orleans nebo Chicago).⁴⁸

Další míšenecká skupina se zrodila v jedné z pevninských španělských držav, na Floridě. Také zde se uprchlí černoši od 17. století setkávali s domorodci, z nichž nejvýznamnější byli SEMINOLOVÉ. Ti žili před příchodem Evropanů ve výrazně hierarchizovaných společenstvích a sami znali a praktikovali otroctví. Proto se část černých uprchlíků ocitla opět v otročím nebo přinejlepším „vazalském“ postavení. Když ale prokázali svoji užitečnost jako tlumočníci, zprostředkovatelé se světem bělochů i producenti plodin do té doby Indiánům neznámých, bylo jim dovoleno vybudovat vlastní osady vedle osad seminolských a zásobovat je potavinami výměnou za určitou ochranu a podporu. Sami Španělé měli zásluhu na tom, že se počet černochů žijících mezi floridskými Indiány rychle zvyšoval. V roce 1693 totiž král Karel II. zvláštním dekretem slíbil svobodu všem otrokům z nově založené britské kolonie Jižní Karolína, kteří se uchýlí pod ochranu katolické víry. V roce 1739 španělská koloniální správa nechala pro tyto uprchlíky vybudovat samostatnou osadu, nazvanou Gracia Real de Santa Teresa de Mose, nedaleko hlavní floridské pevnosti San Agustín. Britové sice dopadené uprchlíky tvrdě trestali, a dokonce zaměstnávali indiánské náhončí, ti ovšem často lapené černé otroky nechávali pro sebe. A mnozí černoši dali před sázkou na velkomyšlnost Španělů přednost pobytu na indiánském území.

Černoši, kteří přicházeli k Seminolům, se ale velmi lišili od ztroskotanců na St. Vincentu. Většina z nich již hovořila anglicky; také zastoupení obou pohlaví bylo mezi uprchlíky poměrně rovnoměrné. Proto na Floridě nepřijímali z indiánské kultury zdaleka tolik jako Garifunové. Od samého počátku žili v samostatných osadách, brali se mezi sebou, přesto si ale vytvořili výrazný pocit sounáležitosti se svými indiánskými patrony. Ostatně sami Seminolové byli novým etnikem, které se zformovalo až po roce 1500 z pozůstatků různých floridských skupin, zdecimovaných nakažlivými nemocemi a boji se Španěly.

V roce 1763 Španělsko odstoupilo Floridu Británii. Černí obyvatelé pevnosti Mose většinou přesídlili na Kubu, někteří svobodní černoši odešli na západ, do vnitrozemí Severní Ameriky, většina ale zůstala v blízkosti svých spojenců Seminolů. Ti se pak během americké revoluce postavili na stranu Britů a někteří seminolští náčelníci dostali jako součást odměny černé otroky. Další otroky Indiáni získali při nájezdech na plantáže amerických vlastenců v Georgii a Jižní Karolině. Počet Černých Seminolů tak rychle stoupal až do třicátých let 19. století, kdy se americká vláda na podnět prezidenta Andrewa Jacksona rozhodla deportovat všechny Indiány z východní části USA za řeku Mississippi. Seminolové a ostatní domorodí obyvatelé Floridy přesun odmítli. V roce 1835 proto vypukla tzv. seminolská válka. Na stranu Indiánů se postavila i většina Černých Seminolů, ať již jako přímí účastníci bojů nebo jako vyzvědači a pašeráci zbraní, kteří mohli využít dlouhodobé kontakty s otroky na bavlníkových plantážích Floridy a Georgie. Dlouhá a krvavá válka skončila až v roce 1842. Většina přeživších Seminolů a s nimi spjatých černochoů byla následně přesídlena do dnešní Oklahomy. Dodnes si uchovali pocit sounáležitosti a odlišnosti od „vlastních“ Seminolů.⁴⁹

Do Ameriky z Iberského poloostrova směřovali vedle otroků – migrantů z donucení – také svobodní černoši a míšenci.⁵⁰ Důvodem byla zřejmě skutečnost, že jakkoli se na konci středověku potomci otroků poměrně snadno začleňovali do nižších vrstev španělské společnosti, neměli velkou naději na skutečný vzestup. Zato na nově osídlovaných územích v Americe nebyly společenské hierarchie pevně stanovené, alespoň ne v prvních letech po jejich dobytí. Sami sebe pokládali tito černoši za poddané španělského krále a měli stejné ambice jako bílí dobyvatelé. Nejméně třicet Afričanů doprovázelo Vasco da Balbou na jeho proslulé cestě přes Panamskou šíji k Tichému oceánu (1513). Také Hernán Cortés, pokračatel aztécké říše, měl ve svém vojsku černochoy i mulaty.

■ Nejméně jeden z černých společníků Hernána Cortése, jistý **JUAN GARRIDO**, nakonec sám vlastnil černé a indiánské otroky, kteří obdělávali jeho rozsáhlé pozemky, a obýval „španělskou“ čtvrť města Mexika. Všechny tyto informace se ovšem k historikům dostaly jen proto, že se Garrido na konci života soudně domáhal potvrzení svých zásluh při dobývání Mexika a ohrazoval se proti narušující diskriminaci černochoů ze strany úřadů i bílých osadníků.⁵¹

Když se ale koloniální společnost stabilizovala a španělské osídlení se postupně zahušťovalo, byli barevní kolonisté zatla-

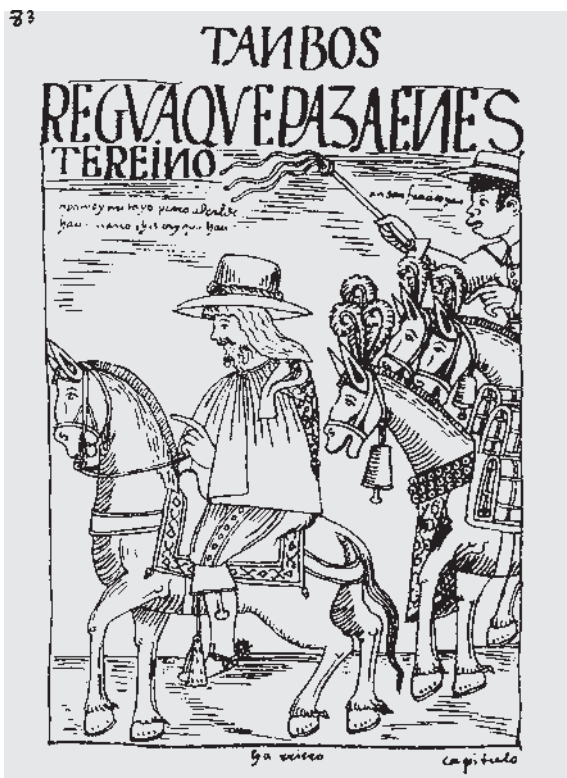
čování do spodních pater společenského žebříčku a zbavování možnosti získat výsady srovnatelné s bělochy. Od druhé poloviny 16. století byli v Mexiku i Peru zbaveni práva vlastnit pozemky. Proto svobodní černoši a míšenci často mířili do okrajových, méně lukrativních regionů, jako byl Yucatán, Chile nebo severní Mexiko, kde byly společenské poměry dlouhodobě neurovnané, takže zde mohli získat nebo si udržet vyšší sociální postavení než v ústředních koloniích. Černoši táhli s dobyvatelem Pedrem de Valdivia do Chile, černí *conquistadoři* se podíleli na založení argentinské metropole Buenos Aires (1536).

Černoši a Indiáni se během *conquisty* a koloniální doby často stávali konkurenty. Jako skupiny a jako jednotlivci bojovali za zlepšení svého postavení v koloniální společnosti. Toho však mohli dosáhnout v podstatě jen na úkor druhých. Dobře je to patrné v kronikách indiánských autorů. Například peruánský míšenec Guaman Poma de Ayala prohlašoval černochoy za hrabivější, bezohlednější a nebezpečnější než bílé dobyvatele.⁵²

Během prvního povstání černých otroků v Peru v roce 1545 se Indiáni postavili proti nim. Černoši měli, alespoň v počátku, proti Indiánům navzdory svému formálně bezprávnému postavení otroků určité výhody. Byli podstatně lépe integrováni do španělské kultury, mobilnější a přizpůsobivější než Indiáni. Černochoy, otroky i svobodné, někdy španělští plantážníci využívali jako dohlížitele na statcích zaměstnávajících Indiány; jindy domorodce vyučovali evropská řemesla a zemědělské techniky. Také mulati a dokonce i *zambové* (tedy černoško-indiánští míšenci) se svou kulturou i sebeidentifikací spíše blížili španělské než indiánské komunitě. Z hlediska koloniálních úřadů samozřejmě bylo výhodné udržovat barevné obyvatele kolonií spíše rozdělené než jednotné. Proto brzy zákonné úpravy zapovídaly soužití a míšení Indiánů a černochoů, vzhledem ke „špatnému vlivu“ černochoů na původní obyvatele. Na druhé straně Indiánům se – z důvodů jejich marginálního postavení v koloniální společnosti – zakazovalo vlastnit černé otroky. Výjimku představovali domorodí náčelníci, pro něž bylo naopak držení početných otroků zdrojem bohatství i sociální prestiže.

Na rozdíl od Indiánů, které koloniální zákony nutily k životu ve venkovských komunitách, měli naopak černoši a míšenci zakázáno vlastnit půdu; a také vykonávat většinu prestižnějších povolání, vstupovat do cechů a usazovat se ve městech jako plnoprávní

Černý pohaněč mezků
v Andách na vyobrazení
v rukopisu Guamana
Pomy de Ayala Nueva
Corónica y Buen
Gobierno, 1615/1616



měšťané. Proto se z nich často stávali tuláci (*vagamundos*), případně zloději a lupiči. Na druhé straně jim taková svoboda pohybu otevírala nové možnosti. Svobodní černoši zcela ovládli některá povolání, například jako pohaněči mul v Andách zajišťovali dálkovou přepravu osob i nákladů.

ODSTÍNY MÍŠENECTVÍ

Mezi svobodnými barevnými obyvateli španělských kolonií převažovali míšenci nad „čistokrevními“ Afričany a Indiány. Koloniální úřady se snažily o pečlivé označování stupňů míšenectví. Potomek Indiána a bělošky byl *mestizo*, potomek *mestice* a Indiánky *coyote*; potomek bělocha a černošky *mulato*, potomek Indiána a černošky *zambo*, potomek *mulata* a Indiánky *lobo* atd. Počet stupňů míšenectví, přesně rozlišovaných nejen v dokumentech o koupi a prodeji otroka i v matrikách křtů, sňatků a úmrtí, nakonec dosáhl několika desítek. A v případě

nezvyklé varianty se v úředních dokumentech objevuje konkrétní popis: v Limě byla v roce 1552 prodána na otrockém trhu „*míšenka v barvě vařené kdoule*“.⁵³ Tato snaha o dokonalou klasifikaci míšenců ostře kontrastovala se situací v anglických koloniích na území Severní Ameriky, kde oficiálně míšenci neexistovali – sebemenší příměs „černé krve“ z právního hlediska kvalifikovala jedince jako „černocho“.

Španělské zákonodárství odvozovalo od rasové klasifikace jedince a jeho předků jeho místo ve společnosti i okruh povolání pokládáných za vhodná a přiměřená. Proto se někdy koloniálnímu systému španělské Ameriky přezdívá pigmentokracie.⁵⁴ Všichni běloši bez ohledu na své společenské postavení byli považováni za privilegované. Podřízenost barevných obyvatel se vyjadřovala i prostřednictvím zvláštní daně (*tributo*), kterou museli odvádět Indiáni a svobodní černoši bez ohledu na své postavení a majetek. Nejednalo se o vysokou částku, ale vlivní příslušníci těchto skupin poplatků často bojktovali právě kvůli jeho vysoce symbolickému významu. Zákony také zakazovaly barevným ženám oblékat se do hedvábí a zdobit se zlatými šperky – toto opatření směřovalo především na konkubíny bohatých kolonistů. Černí muži zase nesměli nosit zbraně ani deštníky. Stejně tak měli otroci i svobodní černoši oficiálně zakázáno konzumovat alkoholické nápoje a navštěvovat školy.

„Čistota krve“ (*limpieza de sangre*), tedy osvědčení o vhodném rasovém původu předků do třetího pokolení, byla požadavkem pro vstup do jakékoli profesní organizace. Například právnícká komora v Caracasu vyžadovala, aby zájemce o členství „*vedl řádný život; byl schopen vykonávat své povolání; byl zákonným synem známých rodičů, a ne bastardem; žadatel stejně jako jeho rodiče a prarodiče z otcovy strany musí být křesťany bez příměsi špatné krve černochoů, mulatů a podobně a beze stopy po Maurech, židech nebo nových konvertitech k naší svaté katolické víře*“.⁵⁵ Stejně diskriminující byl postoj katolické církve k barevným příslušníkům křesťanské komunity. Ještě v roce 1739 vydal papež Klement XII. dekret zapovídající udělování církevních hodností míšencům, „*právem společností zatracovaným, nehodným zastávat veřejné funkce a pečovat o spásu duší*“.⁵⁶ Navzdory těmto zákonným opatřením si ale míšenci již během 17. století vynutili přijetí do španělské koloniální společnosti. Právě přítomnost míšenců, vykonávajících nekvalifikované a málo kvalifikované práce, vedla k faktickému zániku otroctví v mnoha vnitrozemských španělských koloniích. Na plantážích v Karibské

oblasti i v pobřežních nížinách Jižní a Střední Ameriky ale přetrvalo až do 19. století.

Otroctví v portugalských koloniích

Tak jako na španělském území také v Portugalsku se otroctví udrželo až do konce středověku. Zákoníky portugalských králů, založené na římském a kanonickém právu i na místních zvyklostech, určovaly pravidla zacházení s otroky křesťanskými i s jinověrci. V zásadě uznávaly jejich lidství i jejich právo na minimální životní standard.⁵⁷ V Brazílii byla ovšem situace zásadně odlišná.

Brazílie byla součástí rozsáhlého portugalského obchodně-koloniálního impéria, budovaného již od 15. století. Na rozdíl od Španělů měli Portugalci poměrně přesnou představu, co od „Nového světa“ očekávají. Hledali produkty, které by bylo možné výhodně zpeněžit na mezinárodním trhu, podobně jako indické koření. Vzhledem k dlouhodobým zkušenostem s otroctvím pracovní silou a pěstováním cukrové třtiny bylo rozhodování o možném využití nově obsazeného území snadné. Již v roce 1516 král Manuel v podrobné instrukci k produktivnímu osídlení Brazílie zdůraznil potřebu *„vyhledat a vybrat praktického muže schopného založit třtinový cukrovar v Brazílii, pomoci mu s náklady a dát mu všechnu měď a železo a potřebné věci“*.⁵⁸ A pro dvacátá léta 16. století už existují početné důkazy o exportu cukru z Brazílie a o budování cukrovarů (*engenhos*).

Poptávka po cukru v Evropě po celé 16. století prudce stoukala a v Brazílii byly na zakládání cukrovarů vhodné podmínky: úrodná černozem, velké rozlohy volné půdy i dostatečné srážky. To bylo zvláště důležité, neboť na portugalských ostrovech v Atlantiku se plantáže musely složitě zavlažovat. Brazílské plantáže byly zakládány u vodních toků, po nichž se do cukrovarů dopravovalo palivové dřevo a čerstvě sklizená třtina a do přístavů hotový cukr. Voda navíc poháněla drtiče třtiny. Plantáže vznikaly zejména v severovýchodní Brazílii, v pobřežním pásmu dnešního státu Pernambuco a kolem Bahía de Todos Santos, ale třtině se dařilo v podstatě všude. Ve druhé polovině 16. století již v Brazílii existovalo více než sto cukrovarů, které zajišťovaly převážnou část evropské spotřeby cukru. Portugalská koruna podporovala brazilské exportéry prostřednictvím monopolních výsad, výjimek



Mapa portugalských držav v Americe

z placení cel a dalších privilegií. Veškerá dostupná půda byla přeměněna v plantáže, takže během několika desetiletí pocítovala kolonie nedostatek potravin.⁵⁹ Brazílie v této době měla asi šedesát tisíc obyvatel, z nichž přibližně polovinu tvořili evropští kolonisté a zbytek černí otroci; Indiáni nebyli do sčítání zahrnováni.⁶⁰

Díky zavedení cukrové třtiny v Brazílii se portugalské koloniální državy propojily a navzájem se doplňovaly. V podstatě se vytvořil zárodek proslulého „trojúhelníkového obchodu“, ve kterém o sto let později vynikli Holanďané a Britové. Portugalský obchod s Asií byl totiž ztrátový v tom smyslu, že odváděl ze země drahé kovy, směňované za koření a látky. Velké objemy hotovosti nebo zboží byly potřebné i pro nákupy otroků v Africe. Tyto investice se ale vracely ve formě amerického cukru, vyráběného s minimálními náklady, po němž byla poptávka v celé Evropě.

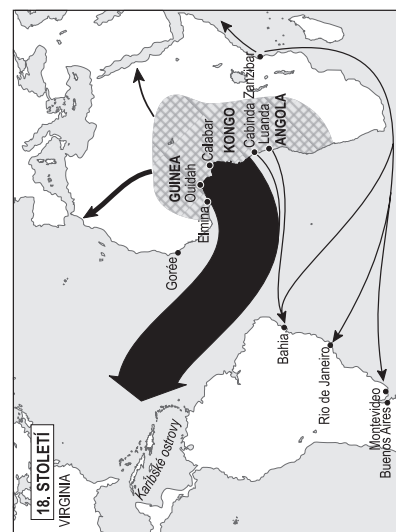
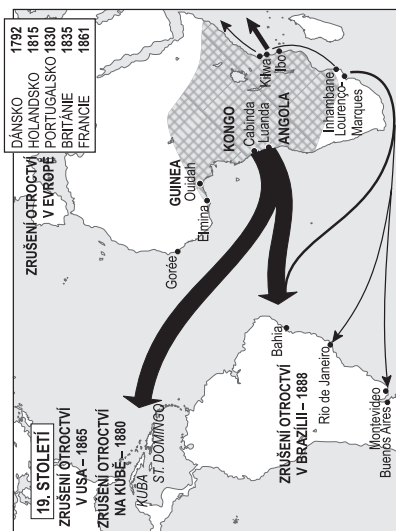
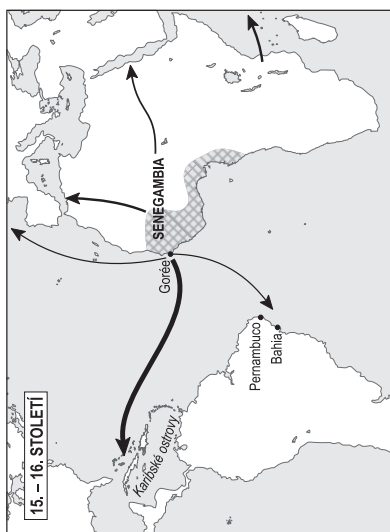
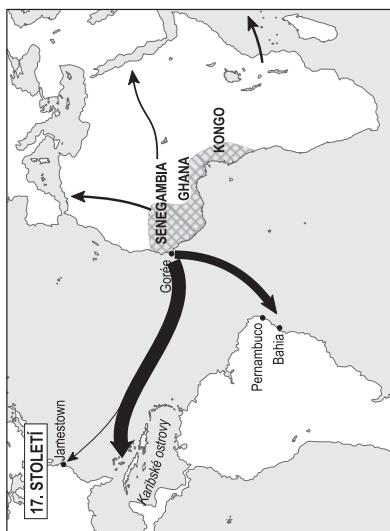
Navíc samotný dovoz otroků do Ameriky zajišťoval značné příjmy portugalským obchodníkům. Ti si udržovali monopolní postavení v západní Africe a zásobovali nejen kolonie portugalské, ale také španělské, neboť, jak již bylo zmíněno, Španělé vlastní základny v Africe neměli.

■ TORDESILLASKÁ SMLOUVA

Španělsku definitivně odřízla přístup do Afriky tzv. smlouva z Tordesillasu z roku 1493, kterou si Portugalská a Španělská koruna rozdělily sféry vlivu v Atlantiku. Bezprostředně po Kolumbově návratu z první plavby, na jaře 1492, požádali Ferdinand Aragonský a Isabela Kastilská papeže Alexandra VI. (Španěla z rodiny Borja-Borgia) o potvrzení svého výsadního práva na nově objevená území, tedy o nadřazení svých nároků na ně zájmům Portugalska. Papež jim vyhověl poté, co se zavázali pečovat o duše domorodců, a proslulými bulami *Inter caetera* z května 1493 určil za výlučné španělské území veškeré pevniny i mořské rozlohy 270 mil západně od Kapverdských ostrovů. Nesouhlasná reakce Portugalska na tuto „uzurpaci“ západních území si vynutila uzavření dohody o nové demarkační linii. Tordesillaská smlouva posunula dělicí čáru 370 mil západně od Kapverdských ostrovů. Pod portugalskou kontrolou tak zůstala nejen tzv. „východní“ cesta do Indie (kterou měl objevit Vasco da Gamou v letech 1597–1598), ale i značná část dnešní Brazílie. Toto „rozdělení světa“ mezi Španělsko a Portugalsko bylo brzy zpochybněno ostatními evropskými mocnostmi a zcela ztratilo svou platnost po utrechtském míru (1713), jenž ukončil tzv. válku o španělské dědictví; dlouho před tímto datem ovšem španělští korzáři pronikali do vod kolem afrického pobřeží. Přesto daný *status quo* velmi ztížil soustavný španělský obchod s obyvateli Afriky. ■

Z poplatků a daní z otrokářského podnikání se financovala velká část portugalské koloniální expanze na americkém území.⁶¹ Jak však už bylo řečeno, Portugalci monopolně ovládali obchod s africkými otroky jen v 15. století; od poloviny století šestnáctého jim začali konkurovat Francouzi, Holanďané a Britové, k nimž se později přidali Dánové, Švédové i Němci. Do konce 16. století byly hlavními centry portugalského obchodu s otroky Guinea a Kongo, poté se pod tlakem svých konkurentů Holanďanů přesunuli na jih, do Angoly, která zůstala hlavním centrem portugalského obchodu s otroky až do 19. století.

První černochoy do Brazílie údajně dopravil obchodník Duarte Vaz roku 1532, ale je velmi pravděpodobné, že jako majetek prvních kolonistů se otroci do portugalské části Nového světa dostali



již před tímto datem. Oficiální svolení k jejich exportu do Brazílie vydal král Jan III. v roce 1549. Portugalští osadníci od počátku spoléhali na dovoz „divokých“ otroků přímo z Afriky. Směry větrů a mořských proudů v jižním Atlantiku usnadňovaly plavbu od afrického pobřeží přímo k Jižní Americe, zatímco návrat z Afriky do Portugalska byl velmi obtížný a zdoluhavý. Brzy se i otrokářské koráby stavěly v brazilských loděnicích a k evropskému zboží, za nějž se v afrických přístavech otroci nakupovali, přibýly brazilské produkty: tabák a zejména *gerebita*, rum z melasy, tedy z odpadu po rafinaci cukru. Koncem 16. století směřovalo již do Brazílie téměř osmdesát procent všech otroků vyvážených ze západní Afriky. Stále však šlo o poměrně nízké počty: asi čtyři tisíce otroků ročně.⁶² Dovoz otroků přímo do Afriky od samého počátku kolonizace ale zabránil tomu, aby se mezi bělochy a černochoy vytvořila podobná pouta společných zájmů, jako tomu bylo ve španělských koloniích bezprostředně po *conquistě*. Otroci byli v Brazílii vždy jen zboží a jako se zbožím se s nimi zacházelo.

Bok po boku černých otroků pracovali na plantážích i v cukrovarech také otroci indiánští. Další indiánští otroci plantáže zásobovali potravinami. Přitom v prvních letech kolonizace Brazílie byly vzájemné kontakty Portugalců a Indiánů poměrně příznivé. Jak se ale evropské osídlení a plochy obdělávané půdy rozšiřovaly, tlak na domorodce se zvyšoval. Portugalské koloniální zákonodárství, na rozdíl od španělského, Indiány nijak nechránilo. V okamžiku oficiálního záboru Brazílie v roce 1500 se nestali automaticky poddanými portugalského krále a jejich politický a civilizační status zůstával nejistý. Teze Charlese Verlindena, citovaná v první kapitole, že žádná kolonie nemůže dlouhodobě přetrvat v situaci masivního zotročení domácího obyvatelstva, tím nebyla zpochybněna, protože se Portugalci v Brazílii dlouhodobě drželi na pobřeží – podobně jako v Africe.

Ještě v šedesátých letech 16. století na plantážích severovýchodní Brazílie Indiáni mnohonásobně převyšovali černochoy a „lovy“ na indiánské otroky se staly běžnou součástí koloniálního života. Portugalci dovedně využívali vzájemného nepřátelství pralesních etnik, která se nikdy nedokázala sjednotit. Došlo sice k mnoha povstáním a útokům na bělošské osady, ta ale byla vždy rychle potlačena. Závažným problémem byl nicméně rychlý úbytek domorodců v důsledku epidemií, válek a drastických životních podmínek v otroctví, i z důvodu ústupu celých kmenů do vnitrozemí.

I v portugalském prostředí se z úst duchovních představitelů – v tomto případě především z úst jezuitů – ozývaly kritiky zotročování domorodců. Zároveň ale právě jezuitské misie, zakládané od čtyřicátých let 16. století, sloužily plantážníkům jako rezervoár levné pracovní síly. Indiánští otroci byli dokonce v omezeném množství dováženi do Evropy.⁶³

■ **ANTÔNIO VIEIRA** patřil k jezuitským misionářům, kteří velmi aktivně bojovali proti zotročování Indiánů a prosazovali jejich nahrazování černochy. Jeho argumenty se velmi podobaly argumentů Las Casasovým – nebojoval proti otroctví jako takovému, ale pouze proti zotročování těch, které pokládal za přirozeně svobodné. V proslulém „Kázání o první postní neděli“ (1653) zdůraznil především morální rozměr otroctví. „Jak špatný obchod. Indiána za duši! Indián bude vašim otrokem po kratičkou dobu jeho života; a vaše duše bude zotročena navěky. To je smlouva, kterou vám ďábel nabízí. (...) Rozbijte okovy bezpráví a osvobodte ty, které držíte v zajetí. (...) Když faraón odmítl osvobodit své zajatce, Bůh jej potrestal. (...) Víím, co mi odpovíte. Naše země, naše vláda se bez Indiánů neobejde. Kdo nanosí vodu a dřevo? Kdo rozdrť maniók? (...) Ale vy, vaše ženy, vaši synové, my všichni můžeme pracovat. Lépe žít z vlastního potu než z krve bližního. (...) Propusťte ty, které jste nezískali ve spravedlivé válce, a sporné případy předložte soudci. Vyplácejte mzdu těm, kdo nejsou skutečnými otroky, a ponechte si jenom ty, jejichž život jste zachránili.“⁶⁴ Vieirův soustavný tlak na koloniální autority i královny rádně nakonec slavil úspěch v podobě zákona na ochranu Indiánů z roku 1655. V Brazílii ale vyvolal nespokojenost osadníků, kteří dokonce (v roce 1684) nakrátko vyhnali jezuitu z jejich misii na řece Maranhão. ■

Léta 1540 až 1570 byla vrcholným obdobím indiánského otroctví v Brazílii. V době personální unie Portugalska se Španělskem byly vydány ochranné zákony (v letech 1595 a 1606), jejich uvádění do praxe bylo ale velmi obtížné. Zato rychlý úbytek domorodé populace i stupňující se nepřátelství dosud nepodrobených kmenů činil indiánskou pracovní sílu méně lákavou ve srovnání s „kvalitnějšími“ a spolehlivějšími, byť dražšími, otroky z Afriky. Vlastnictví indiánských otroků se tak v Brazílii stalo určitým sociálním stigmatem, známkou příslušnosti k chudší vrstvě kolonistů. Nicméně v menším měřítku otrokářské výpravy přetrvaly až do 18. století. Především obyvatelé São Paula – proslulí *paulistas* a *bandeirantes* – podnikali dál výpravy do vnitrozemí a dodávali laciné otroky méně prosperujícím plantážním regionům a chudším obyvatelům pobřežních měst.



Antônio Vieira (1608–1697),
portugalský misionář působící
v Brazílii

■ **PAULISTAS** (podle svých stálých sídel v blízkosti São Paula) nebo **BANDEIRANTES** (neboť na své výpravy se vydávali spořádaně, v oddílu sevřeném kolem praporu – *bandeira* – s obrazem některého z katolických světců) byli sami obvykle míšenci s výraznou příměsí indiánské krve. Většina z nich mluvila indiánským jazykem guaraní lépe než portugalsky, ovládali střelbu z luku stejně jako z muškety a na výpravy s sebou brali indiánské zvědy, tlumočníky, kuchařky a konkubíny. Přesto se pokládali za Portugalce, honosili se svou nezávislostí a respektovali pouze portugalského krále – nikoli jeho koloniální úředníky. Generální guvernér Brazílie v roce 1692 napsal: „*Je tomu už dávno, co se São Paulo stalo ze své vůle republikou a co neposlouchá žádný zákon, ani boží, ani lidský.*“⁶⁵ Právě tato ničím nespoutaná iniciativa neohlížející se na příkazy a zájmy Evropy posouvaly hranici kolonizovaného území do brazilského vnitrozemí. Výpravy paulistů do džungle byly především otrokářské; zároveň pátraly po zlatu a drahých kamenech. ■

Sami portugalská kolonisté málokdy disponovali dostatečným majetkem potřebným k založení plantáže. Proto museli spoléhat na věřitele a investory ze zahraničí, kteří jim také pomáhali rozprodat cukr v evropských zemích. Ještě v první polovině 16. století zůstávaly prodej a distribuce cukru, stejně jako znalost nejlepších technik jeho výroby a čištění, v rukou Italů, ze-

jména Janovanů a Benátčanů. Během několika desetiletí pak ale převzali iniciativu obchodníci z Antverp a Amsterdamu. Právě oni umožnili svými investicemi do plantážního hospodaření rozmach Brazílie a vynesli ji na pozici nejvýznamnějšího světového producenta cukru. Holanďané ovšem poté, co vyhlásili svou nezávislost na Španělsku, přecenili své síly a okamžitě začali útočit na španělské zámořské državy a obchodní trasy španělských lodí. Vzhledem k tomu, že v této době byly Španělsko a Portugalsko spojeny personální unií, se terčem holandských útoků stávaly i portugalské kolonie. V letech 1630 až 1654 zabrali Holanďané severovýchodní Brazílii a zároveň si přivlastnili portugalské otrokářské základny na africkém pobřeží. Během tří dekad je sice Portugalci z Brazílie i z Afriky vytlačili, v konečném důsledku ale tratili. Holanďané totiž stáhli z Brazílie svůj kapitál a svou znalost technologií i způsobů podnikání. Místo toho se stali se hlavními zprostředkovateli při zakládání britských a francouzských kolonií na karibských ostrovech; a tyto državy během druhé poloviny 17. století vytlačily Brazílii z pozice nejdůležitějšího producenta cukru. Přesto plantážnické hospodaření pokračovalo, byť s podstatně nižšími zisky,⁶⁶ a komplex plantáží a cukrovaru (*engenho*) až do 18. století zůstal ústředním bodem koloniálního života.

I v době největšího boomu, a tím spíše pak v hubených letech 17. století, se ale život na brazilských plantážích vyznačoval značnou úsporností. Obvykle si jejich obyvatelé sami zajišťovali většinu životních potřeb, od zeleniny a obilí přes palivové dřevo po dobytek, jehož maso i kůže byly zpracovávány přímo na plantáži. Tato šetrnost zvláště vynikne ve srovnání s holandskými, francouzskými a britskými plantážemi, které ve stejné době expandovaly na karibských ostrovech. Zde se všechna pozornost soustředila na třtinu, i za cenu toho, že bylo třeba draze nakupovat základní potraviny.

To nás přivádí k obecnějšímu problému skutečné výnosnosti plantážní ekonomiky. Evropští cestovatelé v 17. a 18. století vykreslovali barvitě obrazy luxusního života brazilských plantážníků (*senhores de engenho*). Francouzský cestovatel Pyrard de Laval na počátku 17. století oceňoval „*překrásné a vznešené domy*“ plantážníků. Jistý Mangue la Bote, majitel rozlehlých pozemků v regionu Reconcavo, si dokonce vydržoval třicet černých hudebníků, kteří jej bavili při jídle. Portugalec Gabriel Soares



Jako pěstitel tabáku v Brazílii získal značné zisky i Robinson Crusoe v originálním podání Daniela Defoea. „Když jsme poznal, jak dobře si plantážníci žijí, umínil jsem si, že získám povolení, abych se tam mohl usadit a začít obdělávat půdu.“⁷⁰

ve stejné době také obdivoval plantážníky, kteří „*si nic neodepřou. Obklopují se koňmi, služebníky a otroky, (...) stolují na stříbře*“. Jistý Sebastião de Faria si na své plantáži zřídil „*nejen rozlehlé budovy k úpravě cukru a k přebývání, ale také kostel zasvěcený sv. Jeronýmovi, celý z kamene a z mramoru*“.⁶⁷ Ale většina z nich soustavně balancovala na pokraji bankrotu a výnos z plantáže pokrýval obvykle jen krátkodobé výdaje rodiny; už méně často stačil na odpovídající věno pro dcery pána domu. Ostatně sami Brazilci si to uvědomovali. V roce 1661 se ve městě Pará mnoho kolonistů nedostavilo na vánoční mši, „*neboť jejich ženy a dcery si neměly co obléknout*“.⁶⁸ Hlavní zisky plynuly do rukou zprostředkovatelů a překupníků z Holandska nebo Británie. Na rozdíl od karibských ostrovů navíc v Brazílii plantáže zcela nevytlačily drobné zemědělce, vzhledem k rozsáhlým plochám půdy vhodné k obdělávání. Někteří z chudých bělochů pěstovali tabák, sami

či z pomoci několika málo otroků. Jiní, takzvaní *lavradores de cana*, pěstovali cukrovou třtinu na propachtovaných pozemcích a za podíl ze zisku ji odváželi do některého z cukrovarů v sousedství.⁶⁹ Takto se v Brazílii uchytilo i mnoho cizinců.

Situace v Brazílii se prudce změnila na konci 17. století, kdy byla objevena bohatá náplavová ložiska zlata v dnešním státě Minas Gerais. Většina neúspěšných kolonistů zamířila právě sem. I v Minas Gerais se uplatnila otrocká pracovní síla. Rozsáhlé rýžovací systémy (*lavras*) zaměstnávaly desítky otroků; celkem jich sem bylo dopraveno přes dvě stě tisíc. Velká poptávka byla po otrocích ze západoafrického pobřeží, především ze zálivu Biafra, kteří byli obeznámeni s technikami rýžování zlata. Švédský inženýr Wilhelm von Eschwege ve své knize vzpomínek na působení v Brazílii na počátku 19. století vylíčil, jak afričtí černoši učili své pány nejen rýžovat zlato, ale také těžit a zpracovávat železnou rudu.⁷¹ Přesto zůstávaly důlní technologie primitivní. Otroci v rýžovištích pracovali po pás ve studené vodě a s hlavou a zády vystavenými slunci. V podzemí umírali v závalech i na záněty plic způsobené nedostatečnou ventilací. Jejich práce se neřídila zemědělskými cykly, nerespektovala ani katolické svátky a požadavek na nedělní odpočinek. Životnost otroka v nalezištích nepřesahovala deset let. Jen někteří získali možnost pracovat samostatně a svým pánům pouze pravidelně odevzdávali určené množství kovu. Pokud měli štěstí, mohli nashromáždit prostředky na vykoupení svobody nebo alespoň na příjemnější život. Relativně příjemnější, neboť podmínky v Minas Gerais byly tvrdé i pro bělochy. Mezi nimi převažovali svobodní, nezakotvení muži – dobrodruzi, kteří vsadili vše na jednu kartu. I pokud měli rodinu, většinou ji nechali na pobřeží nebo v Portugalsku a na nalezištích žili v konkubinátu s černoškami. Proto se zde rychle zformovala vrstva míšenců.

Nález zlata v Minas Gerais znamenal pro Portugalsko významnou finanční injekci. Ale tak jako cukr, i brazilské zlato odtékalo do jiných zemí a v metropoli výraznější stopy nezanechalo. V Brazílii zasadila zlatá horečka ránu pobřežním plantážnickým oblastem, neboť odvedla pozornost, finanční prostředky i otrockou pracovní sílu do vnitrozemí a dále oslabilu produkci cukru, již tak sníženou konkurencí karibských ostrovů. Vzhledem k obnovené poptávce v Minas Gerais cena otroků rychle a neúnosně stoupala. Zejména drobní *lavradores de cana* si tak otroky nemohli dovolit a opouštěli své pozemky.

Na druhé straně hornické osady spotřebovávaly velké objemy potravin. Proto došlo po roce 1700 na pobřeží k oživení zemědělské malovýroby. Východní Brazílie si tak udržela alespoň minimální populaci, a když se zlatá naleziště na sklonku 18. století vyčerpala, prodělalo brazilské plantážní podnikání překvapivou renesanci. V té době v Evropě stále rostla poptávka po koloniálních produktech. Vedle cukru se jako velmi výnosná ukázala bavlna, pro niž se otevřel anglický trh, a také rýže a káva, bavlna a kakao. Proto dovozy otroků do Brazílie dále stoupaly a zvyšoval se i podíl černochů v populaci – v roce 1800 již tvořili polovinu obyvatel Brazílie (k 1,3 milionu otroků je třeba připočítat kolem 400 tisíc svobodných černochů). Mísenců byly další statisíce. Všechny vrstvy brazilských bělochů, s výjimkou naprostých chudáků, vlastnily otroky, alespoň jednoho nebo dva, a panovalo obecné přesvědčení, že bez afrických pracovníků by kolonie nemohla existovat. I chudý zemědělec pěstující na malém políčku tabák nebo řemeslník s malou dílničkou si koupili otroka ihned, jak jim to prostředky dovolovaly. Zároveň se ale návštěvníci z Evropy shodovali v názoru, že závislost na otrocké práci a všudypřítomnost černých služebníků poznamenala povahu Brazilců. Portugalec pobývající v oblasti Maranhão kolem roku 1730 napsal: *„Bílí lidé zde i jinde v našich koloniích nejsou zvyklí dělat nic jiného, než že poroučejí svým otrokům.“*⁷²

Dlouhodobé soužití s černými a indiánskými otroky hluboce poznamenalo brazilskou kulturu podstatně výrazněji než v případě jiných plantážnických kolonií, ať již v Karibiku nebo v Severní Americe. Jedním z důvodů byl dlouhodobý nedostatek bílého služebnictva v řídce osídlené kolonii, dalším nedostatek bílých žen; výsledkem pak by nejen unikátní životní styl, kombinující vlivy tří kontinentů, ale především mýtus mezirasové solidarity, tradovaný v Brazílii již v 19. století a kodifikovaný historiky počátku století dvacátého. Prominentní stoupenec tohoto pohledu na brazilskou historii, Gilberto Freyre, zdůrazňoval doslova „harmonický“ charakter brazilského otroctví, vzájemnou zodpovědnost jednotlivých příslušníků koloniální společnosti i pozitivní vliv katolické církve na mezirasové soužití.

■ GILBERTO FREYRE (1900–1987)

Freyrova největší zásluha pro další bádání na poli dějin otroctví spočívá v ocenění pozitivního vlivu černošské tradice na brazilskou kulturu, do třicátých let 20. století historiky a sociology ignorovanou nebo popíranou. Nicméně jeho práce byly

později kritizovány jako romantické, založené na velmi omezeném okruhu pramenů, a především ignorující temné stránky brazilských koloniálních dějin.⁷³

„Bývaly časy, kdy badatelé zabývající se výsledky soužití bělochů a černochů na brazilských plantážích příliš zdůrazňovaly jeho stinné stránky. Je nepochybné, že otrokářství posílilo ve vrstvě brazilských bělochů, kterou ovlivnilo nejbezprostředněji, despotický individualismus provázený velkou bohorovností a výrazným odporem k manuální práci. Brazilskou kulturu ale na druhou stranu velmi obohatilo soužití bělošských dětí s černošskými starci a stařeny, kteří jim vyprávěli pohádky prosycené lidskostí a dobrotou a v tomto směru mnohdy nadřazené tradičním příběhům z učebnic. Otroctví umožnilo brazilské vládnoucí třídě bezstarostný život, který jistěmu počtu talentovaných mužů z jejich řad dovolil studovat lepší způsoby a prostředky, jak zrušit feudalismus a rozvíjet demokracii. (...) V plantážnickém systému neexistoval bič neosobnosti a lhostejnosti, které mívají vrch v dnešních továrnách, kde rytmus udávají elektrické stroje a vlastníci nemají k zaměstnancům mimo pracovní dobu sebemenší vztah.“ ■

Byť historici dodnes rozvíjejí téma harmonického rasového soužití v Brazílii, byly zde rasové předsudky hluboce zakořeněné. V Brazílii i v portugalských državách v Asii a v Africe byly výrazy jako *negro*, *preto* nebo *Cafre* nadávkami a v zásadě synonymy slova *escravo*, otrok. Zahraniční návštěvníci se shodovali v popisech brutálního chování majitelů i nedostatečné výživy, oblečení a ubytování otroků.⁷⁴ Také představitelé katolické církve upozorňovali na výstřelky pánů vůči otrokům. Stejně výtky se opakovaly po několik staletí, což naznačuje, že náprava nebyla nikdy zjednána. Pravomoci královských úředníků byly v Brazílii velmi omezené a Portugalská koruna se nikdy ani nepokusila vypracovat zákoník přesně určující práva a povinnosti majitelů otroků, jako se to stalo ve Francii (*Code noir* Ludvíka XIV.) nebo ve Španělsku (*Código Negro* Karla III.). V Brazílii byli výrazně diskriminováni i svobodní černoši a mulati; předsudky vůči nim byly rozhodně větší než předsudky proti míšencům s indiánskou krví.⁷⁵

Mulatům (*pardos*) bylo zakázáno nosit zbraň a měli jen malou naději na sociální vzestup nad úroveň námezdních pracovníků nebo řemeslníků. Předsudky vůči černé pleti byly tak hluboké, že v roce 1771 brazilský místokrál zbavil významného postavení indiánského předáka, který „*nedbaje význačných poct, kterých se mu dostalo od [Portugalské] koruny, klesl tak hluboko, že se oženil s černoškou, a poskvrnil tak svoji krev*“.⁷⁶ Italský kapucín si povšiml, že mulati „*smrtelně nenávidí černochoy, i vlastní matky, které je porodily,*

a dělají, co mohou, aby se vyrovnali bělochům, v jejichž přítomnosti se ale nesmějí posadit“.⁷⁷ I když samozřejmě existovali i mulati, jimž se podařilo v brazilské společnosti prosadit navzdory zákonům a omezením. Zejména potomci plantážníků a černých otrokyň byli nejen propouštěni na svobodu (obvykle po dosažení dospělosti), ale zaujíмали poměrně důležitá místa ve správě plantáží nebo byli posíláni na studia do Portugalska. Někteří svobodní černoši v Portugalsku i v Brazílii byli dokonce přijati do náboženských řádů – i když jen proto, aby byli vzápětí vysláni jako misionáři do Afriky.⁷⁸ V portugalských opěrných bodech v západní Africe, na Kapverdských ostrovech, ostrově São Tomé a v Angole, dokonce v 16. a 17. století existovaly semináře pro výchovu domorodých kněží. Na druhé straně vzhledem k tomu, že svobodný černoch musel do královské pokladny odevzdávat zvláštní poplatek, bylo pro schopné jedince někdy výhodnější zůstat formálně v otroctví a těšit se ochraně „pána“, s nímž se dělil o zisky.

Další možností, jak získat svobodu, byl útěk do nekolonizovaného vnitrozemí Brazílie. Již v 16. století začínají vznikat první *quilombos*, tedy osady uprchlých otroků. Ve druhé polovině 17. století se jejich počet ve vnitrozemí Brazílie odhadoval na neuvěřitelných dvacet tisíc. Nejméně polovina jich žila v organizovaných skupinách. Pokud k tomu měli příležitost, sdružovali se na etnickém principu; jindy se ale v jedné osadě sešli uprchlí otroci hovořící různými jazyky a navzájem se dorozumívali portugalsky. Ostatně podobné „nové národy“ vznikaly i v Africe v dobách mezikmenových válek. Samotný výraz *quilombo* v Angole v 16. až 18. století označoval osady obývané ozbrojenci z různých etnik, postrádajícími pokrevní vazby a hledající namísto toho zakotvení v uměle vytvořených militarizovaných komunitách.⁷⁹ V Brazílii se uprchlí otroci někdy otevřeně spojovali s Indiány, jindy s protestantskými piráty; v každém případě byli ale soustavným zdrojem neklidu a nejistoty.

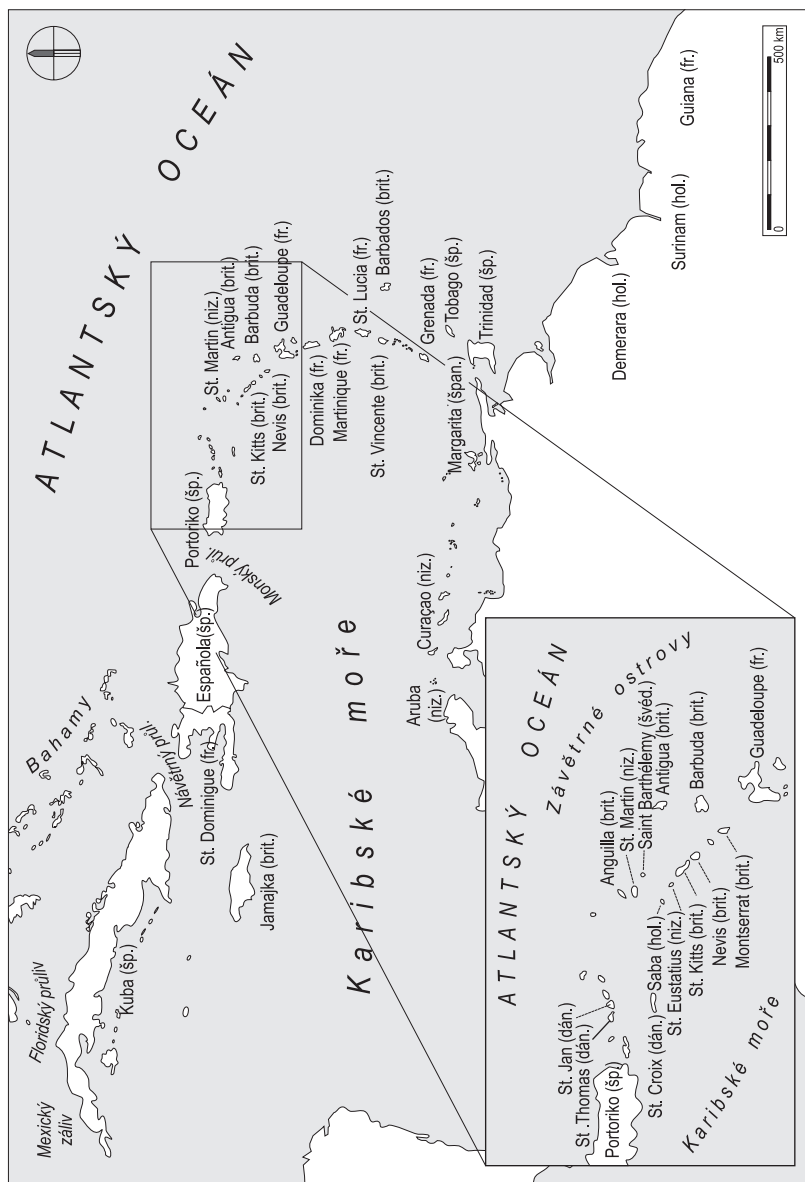
■ PALMARES

V roce 1671 pernambucký guvernér Fernão de Sousa Coutinho oznamoval portugalskému králi: „Je tomu řada let, co se z angolských černochů uprchlých ze zajetí a z pomocníků v cukrovarech vytvořily početné obce ve vnitrozemí mezi palmovými háji a křovinami, jejichž drsnost a nedostatek cest je lépe přirozeně chrání než umělá opevnění. Každý den roste jejich počet, takže se odvažují stálých krádeží a výpadů, které ohrožují velkou část obyvatel (...) tím, že otroci po příkladu uprchlíků stále více utíkají ze zajetí, kterým trpí.“⁸⁰

V *quilombu* v pohoří Barriga, založeném roku 1605, jehož vůdce se nazýval *ganga zumba* (velký čaroděj – i tento výraz pochází z afrických jazyků, konkrétně z jazyka *bantu*), bylo v polovině 17. století údajně 1500 domů a mnoho tisíc obyvatel přísně rozčleněných do společenských vrstev s různými právy a povinnostmi. Systémy vůdcovství v době válek byly převzaty z bantuské politické a kulturní tradice. Zároveň se ale obyvatelé nebránili evropským kulturním vlivům. Osada získala přezdívku *Palmares* – podle *palmares argestes*, místního stromu, jenž sloužil na výrobu oleje, kvašeného alkoholického nápoje a vláken na tkaní látek. Byla díky nepřístupnému terénu v podstatě nedobytná. Poddaní *ganga zumbi* těžili ze zmatků kolem portugalsko-holandské války, lákali k sobě otroky ze širokého okolí a odolali několika vojenským tažením. Osada byla zlikvidována až v roce 1697, po dvouletém obléhání a dvacetidenní závěrečné bitvě, a to jen díky tomu, že se portugalská koloniální správa obrátila na legendární *paulistas*. Hlava *ganga zumbi* pak byla veřejně předváděna otrokům na plantážích, aby se potlačily legendy o jeho nesmrtelnosti. Osud *quilomba*, přezdívaného „černá Trója“, podnítil zájem romanopisců, bojovníků proti otroctví a ve 20. století i tvůrců populárních filmů.⁸¹ Zánik *Palmares* ale neukončil otrocký vzdor v Brazílii – uprchlí otroci byli dál postrachem kolonistů. ■

Karibské plantážnické kolonie

Na ostrovech Karibského moře vznikaly od 16. do 18. století kolonie různých evropských států, které se – navzdory specifickým tradicím převzatým z mateřských zemí i vzhledem k nutnosti přizpůsobit se konkrétnímu prostředí – vyznačovaly mnoha společnými znaky. Patřila k nim výlučná orientace na produkci exportních plodin, na prvním místě cukrové třtiny, která zase vyžadovala budování rozlehlých plantáží vybavených vysoce specializovanými cukrovary. Výlučná závislost na plantážním hospodaření tyto kolonie odlišovala od španělských držav, ať již pevninských nebo ostrovních. Zde představovalo otroctví jen jednu z mnoha forem sociálních a ekonomických vztahů; v Karibiku – stejně jako v portugalské Brazílii – formu nejen dominantní, ale v podstatě jedinou. Bílí kolonisté zde byli nepočetní a dlouhodobě nezakořenění. Protože ostrovy neumožňovaly soustavné rozšiřování plantáží, projevovalo se příliš intenzivní obdělávání a plošné odlesňování erozí a následným rychlým kolapsem plantážních ekonomik poté, co se producenti i se svými otroky rychle přesunuli na dosud nevyčerpané ostrovy a původní lokality ponechali jejich osudu.



Karibský komplex byl výrazně mezinárodní. Nejen proto, že do něj investovala řada národních států, obchodních společností a jednotlivců, ale především vzhledem k právě zmíněnému soustavnému přelévání kapitálu, pracovních sil, osadníků, kulturních prvků a zkušeností z jedné jeho části do druhé. K dalším charakteristickým prvkům patřila vystupňovaná brutalita otrockého režimu, výlučná moc pánů nad otroky a tvrdé životní podmínky na plantážích. S nimi se pojila minimální možnost osvobození formou samovýkupu, neboť pro svobodné barevné nebylo v ryze plantážní společnosti místo. Malé ostrovy zároveň neumožňovaly přežití větších skupin uprchlých otroků. Koloniální prostředí bylo obecně kompetitivní a orientované na materiální zisk, ale na karibských ostrovech dosáhly tyto projevy vrcholu. Mimo to zde byla společnost výrazně polarizovaná. Proti sobě stáli bohatí plantážníci a otroci. Ani chudí běloši neměli možnost uplatnění. Nepočtení bílí zaměstnanci na plantážích a řemeslníci postrádali pocit sounáležitosti s vrstvou plantážníků a pocítovali svou bezvýznamnost jako stigma. Vysoká úmrtnost a nevyvážená demografická struktura bránily vytváření standardních rodin jak v rámci bílé, tak černošské vrstvy.

Karibská oblast byla důležitým bodem na námořní trase mezi Evropou a Amerikou. Proto zde už od třicátých let 16. století vznikaly základny francouzských a později anglických pirátů. Protože neměli naději, že by dokázali vyrvat Španělsku ostrovy Velkých Antil, již poměrně hustě osídlené – Kubu, Jamajku, Española a Portoriko –, soustředili se na „Návětrné“ a „Závětrné“ ostrovy v řetězu Malých Antil. Mezi lety 1604 a 1640 byly všechny tyto ostrovy obsazeny, byť ne zcela „kolonizovány“ ve smyslu podrobení přírody a původního obyvatelstva. Ostrovy Malých Antil v době Kolumbovy plavby obývali Indiáni hovořící dialekty jazyků *caribbe*. Byla to etnika expanzivní, válečnická a přizpůsobivá. Karibové v 16. století vytrvale bojovali proti Španělům, útočili na jejich osady a často se spojovali právě s piráty, jimž na svých ostrovech poskytovali útočiště a zásobovali je vodou, potravinami a dalším nutným zbožím. Ale v případě potřeby se dokázali obrátit i proti těmto svým spojencům a uhájit svou samostatnou existenci, dokud je během 17. století zahušťování osídlení a investice evropských mocností do koloniální politiky v Karibiku nedonutily k ústupu.

Angličané obsadili v letech 1623 až 1625 ostrov St. Kitts, o který se ovšem dělili s Francouzi, poté Barbados (1625), Nevis (1628), Antiguu (1632) a Montserrat (1632). V roce 1635 francouzská Spo-

lečnost amerických ostrovů (*Compagnie des Iles d'Amérique*) zahájila osídlování Martinique a Guadeloupe; zároveň se Francouzi uchytili v západní části španělské kolonie Española. Paralelně s nimi pronikli do Karibiku Holanďané, kteří si vybudovali obchodní základny na ostrůvcích Curaçao u venezuelského pobřeží a na ostrovech St. Eustatius, St. Martin a Saba; zároveň zahájili kolonizaci dnešního Surinamu a Guayany poté, co zkrachovaly jejich mocenské a hospodářské ambice v Brazílii. Dokonce i Dánsko v sedmdesátých letech 18. století obsadilo ostrovy St. Croix a St. Jan a pokusilo se proniknout do Afriky.

Nejprve se na všech těchto ostrovech rozvíjel podloudnický obchod, následoval rozmach plantážnictví. Již bylo řečeno, že v této době v Evropě prudce narůstala poptávka po cukru, který se z luxusní pochutiny stává zbožím běžné spotřeby. Ale v koloniích Malých Antil osadníci většinou začínali plodinou jinou, tabákem.

■ **PĚSTOVÁNÍ TABÁKU** mělo pro drobného kolonistu-začátečníka řadu výhod. První sklizeň přichází za méně než rok a pro její zpracování není třeba nákladných technických zařízení. Tabák lze pěstovat na jakkoli malé rozloze. Naproti tomu na plantáži cukrové třtiny je nutno na první sklizeň čekat osmnáct měsíců. Pěstování třtiny a její zpracování na hrubý hnědý cukr a melasu vyžadovaly značný počáteční kapitál na nákup nových technologií, sazenic, pracovních sil a dobytka pro pohon strojů. A efektivní využití cukrovaru zase znamenalo naráz zpracovat třtinu z velké rozlohy, za využití značného množství disciplinované a zaučené pracovní síly. Tabák mohl kolonista pěstovat sám, později postupně nakupovat otroky a rozšiřovat plochu políček. Ale tabák má i velikou nevýhodu. Vyčerpává půdu a pole je nutné často stěhovat. Proto bylo možné tuto rostlinu dlouhodobě pěstovat jen na velkých ostrovech nebo na pevnině (to byl případ anglické kolonie Virginie). Navíc byla v této době evropská poptávka po tabáku menší a zisk z jeho prodeje nižší. ■

Na všech ostrovech ale během několika desetiletí proběhla „cukrová revoluce“ a s ní související hospodářské i sociální změny, jako byla koncentrace pozemkové držby a následně i hospodářské a politické moci do rukou nepočetné skupiny plantážníků. Ostatní bílí osadníci se pak buď stávali zaměstnanci na plantážích, nebo museli kolonie opustit. Jejich místo na polích zaujali černí otroci, jejichž životní podmínky se rapidně zhoršily. Společnost na ostrovech se díky cukrové revoluci ostře rozdělila a toto roz-



Obchod s tabákem v Brazílii

dělení kopírovalo sociální role i bariéru barvy pleti; rasový původ napříště jednoznačně určoval postavení každého jednotlivce.

V zásadě byly jednotlivé karibské kolonie mnohem úžeji vázány na své metropole než jedna na druhou. Nejen proto, že se kolonisté těšili na domácím trhu ochraně svých produktů a zároveň byli obvykle zákony nuceni k odběru domácích výrobků (jakkoli podloudnictví bylo v karibském prostoru velmi rozšířené), ale také protože by sami nebyli schopni čelit otrockým vzpourám a útokům zvenčí a spoléhali na armády svých zemí. V jistém smyslu se v důsledku zotročování černých Afričanů ocitali sami kolonisté v závislém postavení na svých metropolích.⁸²

Otroctví ve francouzských koloniích

Francouzské kolonie patřily k prominentním součástem karibského otrokářského komplexu. Francouzi zahájili své pronikání do Nového světa pirátskými výpravami, predátorstvím na španělských lodích převážejících stříbro z Mexika a Peru. A piráti také založili první a nejvýznamnější francouzskou kolonii v Karibské oblasti – Saint Domingue. Již počátkem 17. století se francouzští

piráti usazovali v západní, v podstatě neobydlené části španělské kolonie Española i na ostrůvku Tortuga u jejího severozápadního pobřeží, odkud vypudili slabou španělskou posádku. Z Tortugy podnikali výpravy na Española, lovili zdivočelý dobytek a maso a vydělané kůže prodávali posádkám lodí plujících okolo. Na Tortuze – nyní ovšem zvané La Tortue – vznikly zároveň první plantáže, na nichž francouzští nádeníci spolu s černochoy, uloupenými Španělům, pěstovali pro své pány tabák.

■ Typický francouzský osadník z této doby, **FLIBUSTIER** (francouzská zkomolenina anglického *freebooter*, tedy svobodný plavec, kořistník) nebo **BOUCANIER** (toto slovo pochází z výrazu *boucacoí*, které označovalo specifický způsob konzervace masa uzením v dřevěných pekáčích, převzatý od Indiánů) se ostentativně pyšnil svou nezávislostí. „Bratři z pobřeží“ (*Frères de la Côte*), jak sami sebe nazývali, chápali „svobodu“ především jako právo svobodného obchodu s kýmkoli. V této době byla ovšem hranice mezi obchodem a rabováním velmi nejistá, zejména pak v nezakotvených podmínkách Nového světa. ■

Bukanýři a flibustýři žili zpočátku neuspořádaně a bez vedení. Až v roce 1659 se na Española vylodil pověřenec francouzského krále, Jérémie Deschamps, a vzápětí začali přicházet noví osadníci. Tentokrát se jednalo o francouzské protestanty – *hugenoty*. Uchytili se na severovýchodním pobřeží Española, na rozdíl od bukanýrů se věnovali především zemědělství a jejich komunity se staly jádrem prvního stabilního francouzského osídlení. V roce 1664 byla díky tlaku ministra Colberta založena Západoindická společnost (*Compagnie des Indes Occidentales*). Jejím posláním bylo konsolidovat obchod a zefektivnit aktivity dosud na vlastní pěst přežívajících osadníků v Karibiku tak, aby přinášely společnosti a potažmo koruně maximální zisky. Nově jmenovaný guvernér francouzské části Española Bertrand d'Ogeron de la Bouère poskytoval výhodné půjčky osadníkům, kteří se rozhodli vybudovat plantáže tabáku a indiga, a dotoval budování zavlažovacích systémů. Dokázal přilákat na St. Domingue více než 2500 francouzských přistěhovalců. Flibustýři dál podnikali sporadické útoky na španělské osady na východě, ale jejich aktivity se už nesetkávaly s tak nadšenou podporou francouzských koloniálních představitelů.

Ačkoli se první otroci dostali na Tortugu a Saint Domingue poměrně záhy jako kořist flibustýrů, oficiálně jejich dovoz povolil až dekret francouzského krále Ludvíka XIII. z roku 1633. Dekret



Bukanyři, francouzští
piráti, ale také první
kolonisté na ostrovech
Malých Antil

zdůvodňoval, že se tak děje zejména ve snaze vysvobodit obyvatelé Afriky „z okovů modloslužebnictví“ a získat je pro křesťanskou víru.⁸³ Hlavní pracovní silou na plantážích byli nicméně do konce 17. století nájemní sluhové (*engagés*), bílí pracovníci dovezení z Francie. Rekrutovali se z řad chudáků, kteří neměli na zaplacení cesty přes Atlantik. Proto se zavázali si ji odpracovat na pozemcích toho, jenž za ně cestovné uhradí. Obvykle podepisovali tříletý kontrakt, proto se jim také říkalo *trente-six mois*.⁸⁴ Jezuitský misionář Pelleprat prohlásil, že s francouzskými *engagés* zacházeli jejich páni „hůře než s otroky“.⁸⁵ K fyzickým trestům, přetěžování prací a nedostatečné stravě a oděvu se přidávala absolutní závislost na pánově vůli. Nicméně pokud se dočkali konce vázací doby,

byli opět svobodní a mohli se usadit jako samostatní zemědělci; majitel jim musel poskytnout osivo a živobytí pro první rok. Vyměnili tedy několika let nesvobody a tvrdé práce za naději na budoucí prosperitu. Vzhledem k vysoké úmrtnosti černých i bílých pracovníků drobní farmáři raději investovali do nájemních sluhů než do otroků, které sice bylo možné získat do trvalého vlastnictví, ovšem za podstatně vyšší částku.

Roku 1697 se Španělsko v rámci rijswijského míru vzdalo svrchovanosti nad západní třetinou Española, kde byla následně formálně založena francouzská kolonie. Podle španělské metropole na východě ostrova (Santo Domingo) získala nová francouzská država jméno Saint Domingue. I když teprve v roce 1776 byly přesně vytyčeny hranice mezi francouzskou a španělskou částí ostrova, znamenal rijswijský mír konec bukanýrů a flibustýrů. Změněná mezinárodní situace a přesnější rozdělení sfér vlivu už nepřály pirátům a panovníci nad nimi přestali držet ochrannou ruku. Zato osadníkům na Saint Domingue se dostávalo všemožné podpory, tím spíše, že se brzy začali místo tabáku a indiga soustředit na pěstování mnohem lukrativnější – na cukrovou třtinu, která se tak na ostrov vrátila po více než století. V necelém půlstoletí Francouzi na své části ostrova dosáhli nečekaného hospodářského rozmachu – tím nápadnějšího, že Španěla ve stejné době zůstávala jednou z nejzaostalejších a nejchudších regionů pod španělskou správou.⁸⁶

- Další etapou mezinárodního soupeření v rámci Starého světa se na konci 17. století stala **DEVÍTILETÁ VÁLKA** (1689–1697). Bezprostředně ji předcházela takzvaná slavná revoluce, která roku 1688 vynesla na anglický trůn nizozemského místodržícího Viléma Oranžského. Nové postavení Vilémovi umožnilo uskutečnit dávný cíl: zformovat širokou koalici proti Francii. Devítiletá válka se stala první z řetězu britsko-francouzských válek, které s přestávkami probíhaly až do roku 1815. Boje devítileté války probíhaly v různých částech Evropy i mimo ni (v Severní Americe, v Karibské oblasti a v Indii). Válka skončila bez jednoznačného vítěze; ukončila ji roku 1697 mírová jednání v nizozemském Rijswijku a podpis smlouvy mezi Francií na straně jedné a Anglií, Nizozemím a Španělskem na straně druhé. Patrně nejzávažnějším výsledkem války bylo to, že francouzský král Ludvík XIV. oficiálně uznal Viléma III. Oranžského za právoplatného krále Anglie a zřekl se některých svých územních zisků v Evropě. Z hlediska koloniálních záležitostí bylo ale nejvýznamnějším výsledkem potvrzení francouzské nadvlády nad západní částí ostrova Španěla, která se v následujícím století stala zdrojem nesmírného bohatství.⁸⁷

Francouzi brzy obsadili v Karibiku i jiné ostrovy: Martinique (Martinik), Guadeloupe, Santa Luciu. Ale Saint Domingue byl jednoznačně nejvýznamnější a v běžné představě ztělesňoval francouzskou plantážní kolonii. To, že otrokářský režim v představách mnoha teoretiků expanze ztělesňoval spolehlivou cestu k prosperitě, se projevilo opakovanými žádostmi ze strany představitelů Louisiany a Kanady, aby i jim byl přiznán status otrokářských kolonií. Již v roce 1688 guvernér Kanady Denonville žádal o oficiální zavedení otroctví v této kolonii a vyjadřoval přesvědčení, že jen tak se může vyrovnat nejbohatším francouzským držávám v Karibiku, které „by nemohly být založeny a nedosáhly by úspěchu, nebýt černochoů“.⁸⁸ Přestože vyhovění jeho žádosti nepřineslo očekávanou prosperitu, výzvy k masivnímu importu otroků do Kanady se opakovaly i na počátku 18. století.

„Cukrová revoluce“ na Saint Domingue a následný přechod na otrokářství s sebou ovšem přinesly zásadní změny. Malé, soběstačné farmy potomků bukanýrů, pěstujících tabák a indigo, musely ustoupit rozlehlým plantážím a cukrovarům, v nichž se třtina zpracovávala. „Kolonii opustilo přes 4000 lidí, jejichž půda teď patří dvanácti nebo patnácti majitelům plantáží cukrové třtiny,“ konstatovala úřední zpráva z roku 1680.⁸⁹ Na ostrovech brzy skomírala i řemesla, a dokonce základní produkce potravin. Plantážníci ale bohatli a s nimi i Francouzská koruna. Když v britských koloniích v Severní Americe vypukla revoluce, ztratila Velká Británie významnou součást svého koloniálního systému – oblasti s plantážním hospodařením, ale i centra produkce potravin (kukuřice, solených ryb apod.) pro karibské ostrovy Barbados a Jamajka. Z ochromení britských producentů dokázali francouzští plantážníci a překupníci hbitě profitovat a převzít jejich odběratele. V posledních dvou desetiletích 18. století se Saint Domingue stalo nejvýznamnějším světovým producentem cukru. Úměrně tomu stoupaly i dovozy otroků. V roce 1681 jich byly na západní polovině Španělska necelé dva tisíce (tvořili tedy plnou třetinu všech obyvatel Saint Domingue). O dvacet let později jich bylo deset tisíc. A jestliže v roce 1720 byly dováženy čtyři tisíce otroků ročně, v roce 1764 to bylo 10 000 a v roce 1787 celých 40 000 černých Afričanů, řádně proclených v saintdomingueských přístavech.⁹⁰

Velké objemy dovozů si vynucovala značná úmrtnost otroků v důsledku extrémně tvrdého zacházení. V nikdy nekončícím koloběhu práce na plantáži málokterý z nich přežil tři roky. Protože

ale – vzhledem k vysokým cenám cukru – svou pořizovací cenu splatil obvykle již během prvního roku, bylo snadné jej nahradit novým pracovníkem. Jistá omezení do způsobu trestání i zlepšení životního standardu otroků – právo na dostatečnou výživu a ošacení, právo na zachování rodiny – měl prosadit otrokový zákoník, takzvaný *Code noir*, vyhlášený roku 1685 králem Ludvíkem XIV.⁹¹ Otázkou samozřejmě je, nakolik byly zákony skutečně dodržovány. Minimálně v jednom bodě měl ale tento zákoník nečekané důsledky. *Code noir* vyzýval bílé pány k péči o duchovní život otroků a misionáře ke zvýšené aktivitě. Na Saint Domingue a dalších francouzských ostrovech se ale spíše než katolická zbožnost rozbujely synkretické kulty, kterým křesťanská věrouka poskytla pevný rámec.

„*Francouzská část ostrova San Domingo je ze všech držav Francie v Novém světě nejdůležitější vzhledem k bohatství, které dodává mateřské zemi, a vlivu, který má na její hospodářství a obchod,*“ prohlásil Moreau de St. Méry, autor významného historicko-geografického pojednání věnovaného Saint Domingue.⁹² Nezanedbatelné bylo i bohatství získávané z Martiniku, Guadeloupe a dalších francouzských ostrovů. Z plantážní produkce žila ve Francii celá průmyslová odvětví. Samozřejmě přístavní města, napojená na komplexní systém obchodních vztahů v atlantickém prostoru, jako bylo Nantes (centrum francouzského obchodu s otroky), La Rochelle, Bordeaux nebo Marseilles. Zároveň se v Orleans, Dieppe a dvaceti dalších městech zpracovával surový cukr a provozovaly další doplňkové aktivity – například zpracování kůží dobytka, který na plantážích vypásal úhory a poháněl žernovy drtičů třtiny. Některé odhady říkají, že až třetina francouzského hospodářství v 18. století přímo či nepřímo závisela na plantážích Nového světa.⁹³ Díky tomuto typu podnikání získalo francouzské měšťanstvo svou hospodářskou sílu a od ní se odvíjela její politická moc a sebevědomí.⁹⁴ Některí historikové jsou dokonce přesvědčeni, že obchod s otroky a koloniální ekonomika založená na otrocké práci se staly základnou francouzské revoluce. Ovšem ani šlechtici neváhali sáhnout pro svůj podíl z výhodného podnikání. Takzvaný koloniální status (*pacte colonial*) zajišťoval francouzským obchodníkům monopolní práva na obchod s koloniemi, a tedy lví podíl na ziscích. Osadníci museli svou produkci prodávat za jednostranně stanovené státní obchodní ceny; naopak kolonie musela nakupovat předražené francouzské zboží, které by mohla odjinud dostat rychleji a levněji. Proto také na Saint Domingue kvetlo podloudnictví.⁹⁵



Josephine de Beauharnais, první manželka Napoleona Bonaparta, pocházela z kreolské plantážnické rodiny

- Z kolonií plynulo bohatství, prestiž však bylo možné získat jen v mateřské zemi. Plantážníci proto udržovali úzké vztahy s francouzskou šlechtou. Oblíbenou metodou byly sňatkové aliance. Jednou z nich se roku 1779 spojila rodina Josepha-Gasparda Taschera, majitele rozsáhlých pozemků na Martiniku, a vikomta François de Beauharnais. Tascherova dcera Josephine se stala madame de Beauharnais; a po smrti svého muže pak milenkou Napoleona Bonaparta. ■

Otroctví ve Francii – s výjimkou oblastí bezprostředně sousedících se Středomořím – zaniklo již na počátku středověku. A ani v době, kdy došlo k jeho obnovení v amerických koloniích, nikdy nebylo praktikováno v metropoli. Vzorovým se v tomto smyslu stal rozsudek parlamentu ve městě Guienne, který v roce 1571 v záležitosti otroka, dožadujícího se osvobození, rozhodl, že „*Francie, matka svobody, nedovoluje otroctví*“.⁹⁶ Z tohoto důvodu také ve Fran-

cii přetrval rozpačitý postoj vůči přítomnosti otroků v metropoli. I když nikdo nezpochybňoval práva majitelů na ostrovech, velmi brzy se objevily dohady, zda se otroci v okamžiku, kdy vstoupí na francouzskou půdu, nestávají svobodnými (podobně jako se stával svobodným nevolník po ročním pobytu ve městě). Těmito dohady se cítili zvláště ohroženi plantážníci, kteří se vraceli domů užít nashromážděný majetek a zcela samozřejmě se obklopovali početným černým služebnictvem. Problémem se stali i otroci vyslaní do Francie, aby se tam vyučili řemeslu. Zároveň ve francouzské společnosti narůstaly obavy ze zvyšování počtu Afričanů v zemi. V 18. století již byl jejich počet ve Francii nezanedbatelný, zejména v přístavních městech.⁹⁷ Protičernošské nálady probouze-ly zejména obavy, že otroci převzmou práci francouzských dělníků. Ozývaly se i hlasy požadující vypovězení všech černochů, svobodných i otroků, z francouzského území. K tomu samozřejmě nikdy nedošlo.

Francouzi se poměrně rychle zapojili i do obchodu s otroky. Již v 16. století vyrážely obchodní lodě (*armateurs*) k africkému pobřeží. V 17. století se Francouzi uchytili zejména na ostrově Gorée. V roce 1702 získala francouzská Guinejská společnost (*Compagnie d'Guinée*) monopolní právo na dodávky otroků do španělských kolonií, takzvané *asiento*; později toto právo převzala Západoindická společnost. (Už v roce 1713 ovšem *asiento* získali Britové.) Ale hlavním úkolem francouzských obchodníků bylo zásobování francouzských plantážních kolonií v Karibiku.⁹⁸ Podle posledního sčítání, provedeného francouzskou koloniální správou roku 1791, žilo na Saint Domingue celkem 500 000 otroků. Vzhledem k tomu, že za každého otroka odváděl jeho majitel roční poplatek, lze ale předpokládat, že skutečné číslo bylo vyšší, možná i o statisíce. V každém případě tvořili otroci více než osmdesát procent všech obyvatel francouzské části ostrova.

Zajímavé je, že na Saint Domingue, na rozdíl od jiných plantážních kolonií v Karibiku, docházelo jen výjimečně k otevřeným, ozbrojeným a krvavým vzpourám otroků. Jejich hlavní zbraní se staly útoky do hornatého vnitrozemí ostrova. Již od 16. století se zde usazovaly skupiny uprchlých otroků, *marrons* – toto francouzské slovo původně označovalo zdivočelý dobytek. Navzdory příležitostným trestním výpravám se uprchlické komunity udržely až do konce století osmnáctého. V roce 1785 dokonce musely koloniální úřady oficiálně uznat existenci několika vzbouřeneckých

osad – k nejznámnějším patřily Bahoruco nebo Maniel – na hranici francouzského a španělského území, kam se uprchlíci v případě potřeby stahovali. Moreau de Saint Méry popsal *marrony* ve zralém věku, narozené v těchto osadách, kteří sami nikdy otroctví nepoznali. V jejich prospěch hrál nepřístupný terén i zkušenosti vůdců, často prominentních afrických náčelníků, kteří upadli do zajetí v mezikmenových válkách a na Saint Domingue dokázali mezi svými stoupenci udržovat tvrdou kázeň. Ještě důležitější ale bylo to, že *marroni* udržovali soustavné kontakty s otroky na plantážích, kteří jim zajišťovali potraviny a informace. Právě proto byla existence uprchlických osad soustavnou hrozbou, odhalující vnitřní slabost a nestabilitu koloniálního systému.

- Většina uprchlých otroků nebojovala proti otroctví jako takovému, snažila se jen zajistit pro sebe a případně pro své rodiny snesitelnější životní podmínky. Zásadní kvalitativní změnu, předznamenávající úspěšné povstání konce 18. století, které vyústilo ve vyhlášení nezávislé republiky Haiti, přineslo roku 1767 takzvané **MACKANDALOVO POVSTÁNÍ**. Podle dobových zpráv pocházel Mackandal z Guineje, z vysoce postavené, islamizované rodiny. Lis na třtinu mu rozdrtil ruku; přesto po svém útěku z plantáže téměř osmnáct let z úkrytu v horách znepokojoval francouzské kolonisty. Vytvořil si rozsáhlou síť informátorů a spolupracovníků z řad otroků i svobodných barevných a pokusil se zorganizovat všeobecné spiknutí, které mělo během jediného dne jedem zlikvidovat všechny bělochy na ostrově. Nikoli tedy otevřené povstání, ale účinný úder ze strany domácích otroků, kteří byli v těsném kontaktu se svými pány. Podle Moreaua de Saint Méry Mackandal: „*vyučoval odporné umění travičství. (...) Jeho ďábelským plánem bylo vymazat z tváře Saint-Domingue všechny, kdo nebyli černé pleti.*“⁴⁹⁾ Spiknutí bylo ale předčasně prozrazeno a Mackandal zajat a popraven. Ihned byla přijata další represivní opatření, zacílená proti synkretickým kultům a tancům a proti shromažďování černochů z různých plantáží. Ovzduší nejistoty ale houstlo, tím spíše, že se na Saint Domingue v následujících desetiletích množily případy travičství.

Mackandal byl legendární postavou již v 18. století; v moderní době k jeho proslulosti přispěl kubánský spisovatel Alejo Carpentier svým románem *Království z tohoto světa*:

„Všichni věděli, že zelený leguán, noční můra, neznámý pes i ten nepravděpodobný pelikán je pouhé přestrojení. Obdařen schopností přeměňovat se v kopytníka, ptáka, rybu nebo hmyz, Mackandal ustavičně navštěvuje statky na Pláni, aby bděl nad svými věrnými a věděl, zdali dosud spoléhají na jeho návrat. Přecházejí z proměny do proměny, jednoručák je všude, a když na sebe

vezme zvířecí podobu, znovu nabývá tělesné úplnosti. (...) Jednoho dne dá povel k velkému povstání a vládci Odtamtud, vedeni Damballahem, Pánem cest, a Ogunem, Pánem mečů, přinesou blesk a hrom, aby rozpoutali smřšť, která dovrší dílo mužů. V té velké chvíli (...) poteče krev bělochů v potocích, odkud ji Loasové, opojeni radostí, budou pít na bříše, až si naplní útroby.“¹⁰⁰ ■

Mezi masou černých otroků na straně jedné a bohatými pány, *grands blancs*, na straně druhé se ovšem na Saint Domingue rychle prosadila ještě jedna společenská skupina: míšenci, zvaní *sang-mêle* nebo, později, *mulâtres*. První míšenci byli potomci černých otrokyň a *engagés* v době, kdy černí a bílí služebníci pracovali vedle sebe na plantážích. Vzhledem k tomu, že společenský a právní status se v koloniích dědil po matce, zůstávali v otroctví. Zato potomkům bílých pánů a otrokyň se někdy mohlo dostat propuštění na svobodu (*affranchissement*), případně využili svého postavení, našetřili si dostatek prostředků a svobodu si vykoupili. Proto se na Saint Domingue během 17. století ustavila vrstva většinou míšeneckých propuštěnců (*affranchis*) a „svobodných barevných“ (*gens de couleur libres*). Tito svobodní černoši a míšenci, ať už se vykoupili, nebo byli propuštěni svými pány, představovali latentní hrozbu pro stabilitu koloniální společnosti. Přestože se na ně vztahovala různá omezení, nebo spíše právě proto, manévrovali stávajícím systémem a pokoušeli se vybojovat v něm odpovídající postavení; každodenní ústrky je ale obracely proti bílým osadníkům. Přitom svobodní barevní v podstatě zajišťovali chod kolonie. Vykonávali většinu řemesel a služeb, které nebylo možné svěřit otrokům a které bílí kolonisté – i ti nejchudší – nepokládali za dostatečně důstojné. Vedle toho, že svobodní barevní vlastnili na ostrově značné majetky, navíc tvořili nezanedbatelnou část milic a policejních oddílů. Komunita *affranchis* byla nejživotascapnější a nejdynamičtější složkou koloniální společnosti. Na konci 18. století se její příslušníci plně integrovali do francouzské kultury a životního stylu. Díky své „*skromnosti a pracovitosti*“, dědictví z otrockých dob (jak se psalo v úředním hlášení z roku 1756) nabyli mnozí z nich velkých majetků. Roku 1790 jim patřila třetina půdy a čtvrtina všech otroků.¹⁰¹ I proto ochotně dopřávali sluchu hlasům vzývajícím svobodu a rovnost všech příslušníků lidského rodu, které se od 18. století ozývaly v evropském prostředí.

■ **SEDMILETÁ VÁLKA (1756–1763)** byla rozsáhlým ozbrojeným konfliktem mezi evropskými mocnostmi 18. století – Velkou Británií, Pruskem a Portugalskem na straně jedné a Francií, Rakouskem, Ruskem, Švédskem, Svatou říší římskou, Saskem a Španělskem na straně druhé. Válka se odehrávala jak na evropském území, tak v Asii a v Americe – je prohlašována za první celosvětový konflikt v dějinách lidstva. Po skončení bojů zůstaly hranice v rámci Evropy až na drobnější územní přesuny nezměněné, zásadně se ale proměnila podoba koloniálních impérií. Jednoznačným vítězem se stala Velká Británie, která zaujala postavení průmyslové, obchodní a námořní velmoci a získala rozsáhlé zámořské državy především na úkor Francie (Kanada) a Španělska (západní Florida, za kterou Španělsko obdrželo původně francouzskou Louisianu).¹⁰² ■

Na druhé straně právě ve druhé polovině 18. století zaznamenala bílá populace na ostrove dramatický nárůst. Když v roce 1763 skončila sedmiletá válka a Atlantik se znovu otevřel pro francouzskou námořní dopravu, zamířila na Saint Domingue nová vlna emigrantů – vysloužilí vojáci, drobná šlechta, řemeslníci. Přibývalo také žen, a kolonisté se proto nemuseli uchýlovat k barevným partnerkám. Bílá vrstva se začala stále více uzavírat do sebe. Výsledkem ale bylo utužování přehrad mezi bělochy a mulaty. Zatímco v 17. století se *affranchi* aktem propuštění na svobodu stával plnoprávným obyvatel kolonie, mohl nadále vlastnit a dědit majetek bez omezení a vykonávat jakékoli povolání, ve druhé polovině století osmnáctého se již nesměl svobodný barevný (tedy ani svobodně narozený) obyvatel Saint Domingue stát knězem, lékařem, lékárníkem, právníkem ani důstojníkem, nesměl vlastnit a nosit zbraň. Nesměl nosit občanská jména a nechat se oslovovat *sieur* a *dame*, jezdit na koni, sedět s bělochy u jednoho stolu. Také v divadlech a kostelech mu byla vyhrazena zvláštní sedadla a rozdělení bylo rozšířeno dokonce i na popraviště a hřbitov. Zároveň bylo byrokratickými formalitami a vysokými daněmi ztěženo propuštění otroků na svobodu a byl vydán zákaz smíšených sňatků mezi bělochy a mulaty s nejnepatrnější stopou černošské krve. Až hysterický odpor bílých francouzských kolonistů vůči mulatům na konci 18. století je poměrně překvapivý, neboť sami mulati se snažili distancovat od svých otrockých kořenů. Dovedli také využívat mezer v koloniálním systému. Ti nejbohatší posílali své syny na studia do Francie; zde často vstupovali do armády a získávali bohaté a vlivné přívržence. Ale v důsledku vnuceného odcizení si také barevní začali vytvářet vědomí sounáležitosti a odlišnosti od bílých kolonistů.

Chudší vrstvy na Saint Domingue během 18. století procházely procesem „kreolizace“, tedy zakořeňování do koloniálního prostředí.

■ Termín **KREOL** byl ve španělských a portugalských a později i všech ostatních evropských koloniích v Americe užíván jako označení otroků, kteří se narodili na půdě Nového světa. Patrně vznikl z portugalského výrazu *crioulo*, jenž se užíval pro označení domácího dobytka („kuře narozené na dvoře“). Toto rozlišování otroků „importovaných“ a „narozených v domě“ sahá v Evropě až do římských dob a poté do iberského středověku, promítlo se i do ustanovení zákoníku *Siete Partidas*; ale podobné rozlišování je známo i z Afriky. Později se ovšem výraz kreol rozšířil i na příslušníky ostatních ras narozené na půdě Nového světa. ■

Velký podíl na tom mělo zavádění nových exportních plodin, především kávy a bavlny. Na rozdíl od cukrové třtiny nevyžadovaly kávovníkové plantáže masivní vstupní investice a bylo možné je pěstovat i na menších plochách. Proto se na ně zaměřovali chudší běloši a svobodní barevní. Produkce kávy dramaticky stoupala; v osmdesátých letech 18. století již Saint Domingue vyváželo nejméně šedesát procent světové produkce této plodiny. Především zájem britských kolonií v Severní Americe o kávu dále posiloval nespokojenost plantážníků s nevýhodnými podmínkami, které koloniálnímu obchodu diktovala metropole. Navíc docházelo k „vnitřní kolonizaci“, k osídlování hornatého vnitrozemí, nevhodného pro plantáže cukrové třtiny, a v důsledku toho také k posilování vnitřních rozdílů v kolonii. Proti tradičním centrům plantážnické produkce na severu a na jihu se staví nově zformované hospodářsko-sociální enklávy ve střední části ostrova. Majitelé kávovníkových plantáží na rozdíl od *grands blancs* málokdy kolonii opouštěli a jejich vazba k mateřské zemi byla podstatně volnější.

Karibské kolonie Nizozemí a Dánska

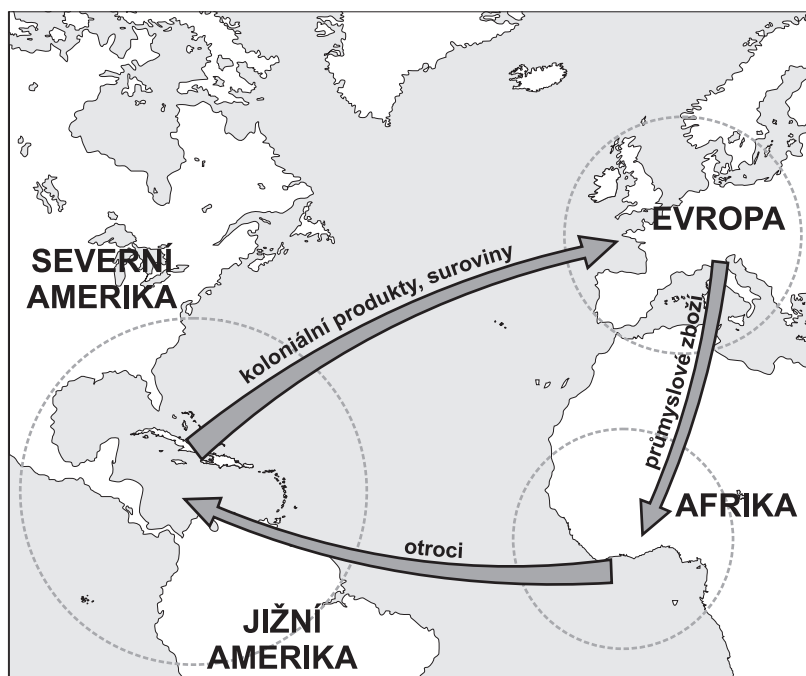
Společenská struktura Nizozemí a Dánska byla již v 17. století v zásadě „moderní“, obchodně-podnikatelská. A také ostrovní kolonie těchto států v Karibiku (k nimž se na konci 18. století přidala i nepatrná švédská kolonie San Bartolomé) byly vnímány ryze obchodně – to byl velký rozdíl především ve srovnání se španělským modelem kolonizace. Kolonie byly pro tyto země zdroji finančních prostředků, které bylo třeba získat za maximálního vyloučení možných rizik. V karibských koloniích těchto států se pěstovala opět

cukrová třtina; nahrubo přečištěný cukr byl převážen na konečné zpracování do mateřských zemí. Snaha o maximální efektivitu koloniálního hospodářství se promítala do velmi brutálního zacházení s otroky. Ani tak ale nedokázaly malé nizozemské a dánské ostrovy konkurovat drtivé převaze anglického Barbadosu a Jamajky a později francouzského Saint Domingue. I proto se na sklonku 18. století Nizozemci a Dánové v Americe stáhli z plantážního podnikání. Jejich državy nadále sloužily především obchodním účelům – jako překladiště otroků určených jiným koloniím.

Ani v jedné z těchto zemí nepřetrvalo otroctví ze středověku. Jeho ustavení v Americe bylo proto novou, ryze koloniální institucí. Někteří otroci samozřejmě přicestovali se svými pány i do Evropy. V Nizozemí ani Dánsku tomu zákony nebránily, otrok byl pouze „majetkem“, zcela podřízeným libovůli pána. Protože byly ale kolonie obou států nevelké, i navrátilivších se plantážníků bylo jen málo a počet otroků v metropolích zůstal zanedbatelný. To byl patrně hlavní důvod, proč soudobí političtí komentátoři a teologové nijak nerozváděli paradox, na nějž upozornili až historici 20. století. Nizozemská republika sehrála vůdčí roli v ustavení atlantického hospodářského systému založenému na obchodu s otroky a na otrocké práci. Zároveň ale Nizozemci v evropském kontextu stanovili nové standardy společenského soužití, odmítli středověké dědictví včetně modelů feudální závislosti a otroctví. Paradox to však byl jen zdánlivý, neboť Nizozemci prosazované „svobody“ se vztahovaly jen na lidské bytosti. Černí Afričané z pohledu obchodníků a plantážníků lidmi nebyli.

Na konci 16. století zaujalo nizozemské obchodní loďstvo vůdčí postavení v atlantickém obchodu. Přepravovalo nejen otroky do Ameriky, ale také americké suroviny (cukr, kávu, bavlnu) do Evropy a evropské zboží (kovové nástroje, látky, rum) do Afriky.¹⁰³ To byl základ proslulého „trojúhelníkového obchodu“.

■ Takzvaný **TROJÚHELNÍKOVÝ OBCHOD** byl vlastně složitým předivem vzájemných kontaktů, soustavného přelévání zboží, pracovních sil a financí v atlantickém prostoru. Z Evropy směřovaly lodě do Afriky, kde obchodníci za průmyslové zboží – kovové předměty, bavlněné a vlněné látky, střelné zbraně, alkohol – nakupovali otroky určené pro americké plantáže. Vzhledem ke směřům větrů a mořských proudů byla ostatně cesta přes Atlantický oceán mnohem snazší než případná zpáteční plavba na sever. V Americe se vylodil „náklad“ pracovníků a lodě naplněné koloniálním zbožím se vrátily do Evropy. Trojúhelníkový



Trojúhelníkový obchod

obchod měl ovšem mnoho variant. Jedna z nich již byla zmíněna v souvislosti s portugalskou kolonizací Brazílie – tedy přímá směna mezi Brazílií a Angolou). Další zasahovaly až do Indického oceánu a do Asie, kde se zlato a stříbro, získané v iberských koloniích v Novém světě, směňovalo za luxusní zboží. Až do 18. století se také většina látek, které afričtí obchodníci požadovali za otroky, dovážela z Indie; teprve poté převážily britské textilie. Během 18. století se vytvořil i „druhý trojúhelník“, spojující především západoindické ostrovy s Afrikou a s britskými državami v Severní Americe. Ty odebíraly melasu a rum a dodávaly dřevo na stavbu otrokářských lodí i sušené ryby pro otroky. Nová Anglie i středoatlantické přístavy, jako byl New York nebo Filadelfie, vděčily za svůj vysoký životní standard z velké části ziskům ze západoindické cukerné produkce. A konečně do Ameriky směřovaly také přímo z Evropy průmyslové výrobky, zařízení cukrovarů i luxusní potraviny a předměty denní potřeby, neboť díky množství peněz, které byli bohatí plantážníci schopni na třtině vydělat, jejich nároky na životní komfort stoupaly, zato řemesla se v otrokářských koloniích v podstatě nerozvíjela. Vedle nábytku, obrazů a šperků se přes Atlantik přepravovaly i běžné potraviny, jako bylo pivo, sýry a pšeničná mouka.¹⁰⁴

Další větev nizozemského obchodu směřovala do Asie. Nizozemci přepravovali asijské zboží do Evropy, ale také provozovali plantáže na ostrovech v Indickém oceánu, na nichž se pěstovalo koření, ale opět také cukrová třtina nebo káva. A i zde obdělávali plantáže otroci. Asijská varianta moderního otroctví je studována mnohem méně než otroctví americké, nicméně je jisté, že v 17. století bylo do nizozemských držav v Asii každý rok dopravováno nejméně 7000 otroků z východní Afriky, kteří pracovali na plantážích a v domácnostech kolonistů. Otroctví bylo legální institucí i v Kapsku. Zde byli zaměstnáváni nejen černoši z východní Afriky, ale také otroci dopravovaní z Indonésie, Indie, Srí Lanky, Madagaskaru a ostrova Mauricius. Jistě, otroctví nemělo v kapské kolonii tak klíčový hospodářský význam jako na plantážích v Karibiku – byla to kolonie s otroky, ne otrokářská kolonie; nicméně otroci zde pracovali na dobytčářských rančích a na vinicích a farmách.¹⁰⁵

V souvislosti s holandským obchodem s otroky je třeba připomenout, že v 16. století si Portugalci nárokovali výlučný monopol na obchod s Afrikou, posvěcený papežským „rozdělením světa“. Zatímco Angličané a Francouzi formálně tento nárok respektovali a spokojovali se s tím, že se při svých plavbách k africkému pobřeží snažili vyhnout portugalským lodím a vyřídit obchody co nejrychleji, Nizozemci otevřeně budovali na pobřeží opěrné body a skladiště a portugalským nárokům se vysmívali. Často přitom získali na svou stranu místní překupníky, kteří dávali přednost levnějšímu a kvalitnějšímu nizozemskému zboží před portugalským. Proto také byli Portugalci již počátkem 17. století vytlačeni ze Zlatonosného pobřeží, kde si Nizozemci vybudovali v roce 1611 až 1612 vlastní pevnost Fort Nassau; o pět let později obsadili jeden z Kapverdských ostrovů (Gorée). Nakonec získali i dvě hlavní portugalské pevnosti, Elminu (1637) a Axim (1642). Ve čtyřicátých letech 17. století byl portugalský monopol na obchod s Afrikou minulostí. Situace ale využili angličtí a francouzští obchodníci a také oni se protlačili k africkému pobřeží a vybudovali si vlastní kontakty a opěrné body.

Vrátme se však k Novému světu. Zde se nositelem nizozemské kolonizace stala Západointická společnost, založená roku 1621 jako následnická instituce čtyř menších společností a obdařená monopolním právem na obchod a osídlování na západní polokouli. Byla to akciová společnost, stejně jako sesterská Východoindická společnost. Vedle obchodního podnikání jí ale už zakládací

listina dávala významný politicko-strategický úkol, totiž „*boj proti Španělsku*“ (mimo jiné formou pirátství). Společnost byla zrušena v roce 1791, kdy přímou kontrolu nad koloniemi převzala nizozemská vláda.

Po neúspěšném pokusu uchytit se v Brazílii začali nizozemští podnikatelé investovat do karibských držav. Již ve čtyřicátých letech 17. století převážely nizozemské lodě do rafinerií v Evropě náklady cukru z anglického ostrova Barbados a francouzské kolonie Guadeloupe. Zároveň si v této době Nizozemci, stejně jako Francouzi a Britové, vybudovali základny v Karibiku. Nejprve se uchytili na ostrově Curaçao u venezuelského pobřeží, později na ostrovech St. Eustatius, St. Martin a Saba. Nejvýznamnější ale byla jejich kolonizace Surinamu a Guayany. (Na dobových mapách na místě dnešní Guayany figuruje trojice kolonií se jmény Essequibo, Berbice a Demerara.)

■ Druhou polovinu 17. století poznamenala **TROJICE VÁLEK MEZI ANGLIÍ A NIZOZEMÍM** o vedoucí postavení ve světovém obchodu a o prvenství na moři. Podnětem k první válce v letech 1652–1654, kterou s Nizozemím vedla revoluční Anglie Olivera Cromwella, se stalo přijetí takzvaného prvního zákona o plavbě (*Act of Navigation*), který významně omezil přístup nizozemských obchodníků na anglický trh. První „zákon o plavbě“, k němuž později přibýly další, prikazoval, aby všechno zboží dovážené do Anglie nebo do kolonií bylo dopravováno na anglických lodích a aby většinu posádky tvořili Angličané. Na jedné straně podporoval rozvoj námořního obchodu uvnitř rodícího se anglického koloniálního impéria a chránil anglické vývozce před evropskou konkurencí, zároveň však dával koloniím pocítit hospodářskou převahu metropole a udržoval v nich vysoké ceny dováženého zboží. Z domácího trhu v Americe zmizelo levné nizozemské zboží a kolonisté byli odkázáni na výrobky, jejichž cenu diktoval Londýn – i proto, že v koloniích byly zablokovány nesmělé pokusy o ustavení manufaktur.

V první válce Anglie svůj zákon o plavbě obhájila; z druhé války s Nizozemím v letech 1664–1667 vyšla vítězně. Mírem, uzavřeným v červenci 1667 v nizozemské Bredě, se Nizozemí vzdalo své severoamerické državy Nové Nizozemí (s městem Nový Amsterdam, roku 1667 přejmenovaným na New York) výměnou za anglickou državu v Jižní Americe, dnešní Surinam, v blízkosti starších nizozemských osad z konce 16. století. Třetí válka v letech 1672–1674 přinesla Nizozemí definitivní ztrátu velmocenského postavení.¹⁰⁶ ■

Surinam, pevninská država v bezprostředním sousedství Brazílie, byla z těchto kolonií největší. Pobřeží u dolního toku řeky Su-

rinam, zmapované Španěly už na sklonku 15. století, kolonizovali v polovině 17. století nejprve Angličané, kteří zakládali plantáže a budovali pevnosti.¹⁰⁷ Žilo zde kolem 1200 anglických osadníků, jednalo se tedy o poměrně hustě zalidněnou a také velmi ambiciózní kolonii. Nicméně podle jednoho z bodů mírové smlouvy z Bredy (1667), která ukončila druhou anglo-nizozemskou válku, vyměnila Anglie Surinam za Nové Nizozemí, tedy dnešní New York, a angličtí osadníci území Surinamu opustili. V roce 1682 prodala nizozemská vláda tuto kolonii Západoindícké společnosti spolu s monopolem na obchod s otroky. Významné postavení v Surinamu získali židovští přistěhovalci ze severovýchodní Brazílie, vypovězení z portugalských území roku 1654. Začali sem přicházet již v době, kdy kolonie dosud patřila Anglii. Přinesli s sebou své bohatství, otroky i znalosti pěstování a zpracování cukrové třtiny. Zůstali i za nizozemského režimu skupinou s určitým autonomním postavením.¹⁰⁸ V Surinamu i na nizozemských ostrovech v Karibiku se mimo to usazovali Skandinávci, Skotové, Britové, francouzští hugenoti i Němci. Naopak samotných Nizozemců zde bylo minimum, neboť amsterdamsí obchodníci dávali přednost řízení finančních operací na dálku, z metropole. Národnostní a náboženská roztržitost podkopávaly vzájemnou solidaritu kolonistů. K tomu se přidávaly rysy společné všem plantážním koloniím v Karibiku – nezakotvenost kolonistů, hon za rychlým ziskem, nestabilita rodinných vazeb způsobená častými úmrtími.

- Vzhledem k tomu, že nizozemské úřady byly obecně tolerantní ve vztahu k náboženskému vyznání i národnosti zájemců o usazení v jejich koloniích, do Surinamu mířily různé neortodoxní protestantské sekty. Na konci 17. století to byli nizozemští „labadisté“, kteří přijali jméno svého zakladatele, původně jezuity Jeana de Labadie. **LABADISTÉ** projevovali výrazný nesouhlas s existujícími dominantními protestantskými církvemi, uchovávali si pocit prorockého úkolu a snažili se navrátit k prvotnímu životu apoštolské církve. Zároveň ale neváhali využívat pro podporu svých misijně-utopických komunit práci černých otroků, kteří svou práci osvobozovali příslušníky církve od každodenních starostí a uvolňovali jejich energii pro vznešený úkol, který si vytkli.¹⁰⁹ Jako členka sekty se do Surinamu dostala i Maria-Sibylle Merian, jejíž kresby surinamské fauny a flóry jsou dodnes ceněny pro svou uměleckou i vědeckou hodnotu.¹¹⁰ ■

Západoindícké společnosti bylo uděleno monopolní právo a zároveň i povinnost každoročně dovážet do Surinamu „potřebné

množství“ otroků, neboť „tato kolonie nemůže prosperovat jinak než prostřednictvím černých otroků“. ¹¹¹ V 17. století si Surinam v karibském komplexu zajistil výsadní postavení, neboť španělské državy se v té době potýkaly s problémy a čas francouzské kolonie Saint Domingue a britských „cukrových ostrovů“ přišel až ve století následujícím. I tehdy surinamský cukr nacházel v Evropě odbytiště; nicméně v roce 1773 se zhroutila amsterdamská burza a krize se přenesla i do kolonií. Řada surinamských plantážníků byla donucena prodat své pozemky, které přešly do rukou jejich věřitelů v metropoli. Tak se posílil fenomén nepřítomných vlastníků, jeden z charakteristických prvků karibských kolonií. V roce 1799 se kolonie zmocnila opět Británie, ale v roce 1814 ji vrátila Nizozemcům; ponechala si jen guayanské kolonie, do té doby v podstatě přívěsky Surinamu, které díky přílivu britského kapitálu zaznamenaly rychlý rozmach. Naproti tomu holandští producenti v Surinamu nebyli schopni konkurovat dramaticky se rozvíjející Kube a Brazílii.

V tuto chvíli nás ale zajímá období největšího rozmachu kolonie – 17. a počátek 18. století, kdy byl Surinam „*nejzáviděnější z amerických držav*“, jak sami plantážníci pyšně přiznávali, kdy v poměru k počtu kolonistů vyvážel nejvíce cukru a dovážel nejdražší zboží. ¹¹² Příznačné je, že v celé kolonii bylo jediné město, Paramaribo. Život na plantážích se nelišil od standardu karibských kolonií, odhlédneme-li od specifických tradic židovských a protestantských kolonistů. Židé nejevili velký zájem o duchovní život otroků a ani protestantští majitelé nevyvíjeli intenzivnější misijní činnost. Naopak, v zásadě tolerovali přežívání tradičních afrických kultů, pokud výrazněji nezasahovalo do chodu plantáže. Židovští majitelé dokonce podporovali šíření islámu mezi otroky, neboť jej vnímali jako stabilizující náboženství.

Specifický problém Surinamu ovšem představovali uprchlí otroci, zvaní zde *maroons* nebo *buschneger*. Hornaté vnitrozemí Surinamu, obklopené obtížně prostupnými močály, jim poskytovalo poměrně bezpečné útočiště. Již v 17. století vznikaly opevněné osady, jejichž obyvatelé podnikali nájezdy na plantáže, ničili jejich zařízení a zásobovali se potravinami a zbraněmi, a v 18. století tvořili *maroons* asi desetinu všech černých obyvatel Surinamu. Proto také v této kolonii jen výjimečně docházelo k otrockým nepokojům – otroci nepotřebovali plantážníky a dozorce pobít, větší naději na přežití jim dával útek. Uprchlíky pomáhali pronásledo-

vat příslušníci indiánských skupin, které tak v Surinamu dokázaly přežít celé koloniální období jako užiteční spojenci kolonistů.

Už v roce 1686 surinamský guvernér Van Sommelsdijck uzavřel mírovou smlouvu s několika indiánskými „národy“ v regionu. Prohlásil je za „svobodné muže, kteří nemohou být nikdy zotročeni, pokud nespáchají nějaký zločin“.¹¹³ Vzhledem k velké nerovnováze mezi otrockou a svobodnou populací a k hrůze bílých kolonistů z otrockých povstání si Indiáni podrželi svou užitečnost až do 19. století. I tak nebyly nizozemské koloniální úřady schopné trvalé hrozbě uprchlých černochů čelit. Na počátku století osmnáctého přiznaly svou slabost a s nejvýznamnějšími osadami uzavřely mírové smlouvy. Dokonce se zavázaly vyplácet jim každoročně „tribut“ za slib, že se zdrží loupežných přepadů a nebudou do svých řad přijímat další uprchlíky z plantáží. V černošských osadách ve vnitrozemí mohli pobývali koloniální agenti a dohlíželi na dodržování smluv. Dalším krokem k pacifikaci vzbouřenců se měla stát křesťanská misie. Dohody ale nezabránily dalším útokům a stoupajícímu neklidu na plantážích, pro jejichž obyvatele představovaly svobodné osady soustavnou výzvu. Proto se v roce 1772 koloniální představitelé rozhodli nadále s černošskými osadami nevyjednávat a naopak jim vyhlásit válku. Na osady útočily jednotky složené především z černošských vojáků, rekrutovaných za slib propuštění z otroctví. Přesto dosáhli jen minimálních úspěchů; *buschneger* byli příliš zkušenými bojovníky.¹¹⁴

Odlišnou podobu než v Surinamu mělo otroctví v nejvýznamnější holandské ostrovní kolonii Curaçao. Bylo to ve skutečnosti několik ostrovů – vedle vlastního Curaçaa i Malé Curaçao, Aruba, Bonaire a Malé Bonaire. Původně je obsadili Španělé, Nizozemci se jich zmocnili během bojů za nezávislost na Španělsku ve druhé polovině 17. století.¹¹⁵ I Curaçao bylo spravováno obchodní společností, do níž nicméně investovali své soukromé prostředky nejvyšší představitelé Nizozemí. Jestliže surinamští plantážníci měl pověst nejkřutějších v Karibiku, majitelé z Curaçaa byli známí svou „mírností“ (samozřejmě měřeno standardy karibského otroctví). Ale vzhledem k tomu, že Curaçao i Surinam osídlili stejní kolonisté, pocházející z různých zemí a kulturních tradic, včetně mnoha sefardských Židů z Brazílie, musíme důvody odlišného zacházení s otroky hledat v rolích obou držav v rámci nizozemského koloniálního systému. Curaçao nebylo plantážní kolonií a neprodukovala

lo se zde zboží pro světový trh. Snahy pěstovat cukrovou třtinu, bavlnu a tabák ztroskotaly na místním, nezvykle suchém podnebí. Proto se zde brzy rozvinul obchodní ruch. Na ostrově i sousedních ostrůvcích se pořádaly trhy s otroky a zbraněmi a vzhledem k tomu, že se Curaçao nabízelo jako vhodná zastávka při plavbách mezi Evropou a Amerikou, se rozvíjela produkce potravin pro lodní posádky. A také podloudnický obchod se španělskými državami na pobřeží Jižní Ameriky, s dnešní Kolumbií a Venezuelou. Do všech těchto aktivit se zapojovali otroci, od nichž však byla vyžadována spolupráce spíše než slepá poslušnost. Z toho patrně vyplývala špatná pověst otroků z Curaçaa, údajně „zhýčkaných“ přílišnou volností. Nicméně vlídnost pánů zjevně nepřesahovala určité meze: V roce 1750 propuklo na severu ostrova povstání, jehož účastníci vypálili několik usedlostí. Bylo potlačeno, tak jako při jiných příležitostech, spojenými jednotkami bílé milice a svobodných otroků.¹¹⁶

Dánové v roce 1662 osídlili do té doby neobydlený karibský ostrov St. Thomas a v sedmdesátých letech 18. století obsadili St. Croix a St. Jan (dohromady dnes známé jako Panenské ostrovy), původně francouzské državy, ovšem několik desetiletí předtím opuštěné. Dánské byly nicméně tyto kolonie jen podle jména, neboť dánská Západoindicko-guinejská společnost (založena roku 1680) stála a padala s nizozemským kapitálem. Také tato společnost provozovala klasický trojúhelníkový obchod v Atlantiku, spojující západní Afriku, karibské ostrovy a Evropu.¹¹⁷ Dánské ostrovy u amerického pobřeží byly spíše obchodními středisky a překladišti než skutečnými plantážními koloniemi. Nicméně plantáže zde existovaly a odpovídaly běžnému standardu plantážnické kolonie, v níž nejpočetnější skupinu tvořila masa černých otroků, stejně nebezpečných jako kdekoli jinde. O tom se Dánové v roce 1733 přesvědčili během ničivého povstání na ostrově St. Jan.

Na obchodě s otroky, na trojúhelníkovém obchodě obecně, a dokonce i na plantážním hospodaření se podíleli i němečtí obchodníci.

■ WELSEROVÉ

Patricijská rodina Welserů z Augšpurku patřila k nejbohatším a nejvlivnějším německým rodinám. Welserové jako jedni z prvních využili cesty na východní trhy, kterou otevřela plavba Vasca da Gamy, a neméně horlivě se zapojili i do kolonizace Ameriky. Zároveň patřili k významným věřitelům Karla V., jehož císařskou

korunovaci pomáhali financovat. Protože císař neměl prostředky na splacení, udělil v roce 1527 Welserům výsadní právo na kolonizaci Venezuely (vzdali se jej v roce 1555, neboť region nesplnil jejich očekávání); a udělil jim i dočasné výsadní právo (*asiento*) na dovoz černých otroků do svých držav v Novém světě. Někjakou dobu držela *asiento* další z mocných augšpurských rodin, Fuggerové. ■

Němečtí překupníci získávali černé otroky přímo u afrického pobřeží od Portugalců.¹¹⁸ Mezi lety 1682 a 1717 braniborská Africká společnost nakupovala otroky a převážela je do nizozemských a dánských kolonií. Hamburk se stal významným překladištěm a východiskem otrokářských výprav, německých, ale také švédských. Švédská královna Kristina založila už v padesátých letech 17. století Guinejskou společnost, financovanou holandským kapitálem a se sídlem v Hamburku, která získala několik opěrných bodů na africkém pobřeží. Předpokládá se, že německé lodi dopravily přes Atlantik víc než třicet tisíc otroků.

V té době německé státy vlastní zámořské državy neměly, i když se na řadě německých dvorů, v Bavorsku, Hesensku i Braniborsku, promýšlely možnosti koloniální expanze, která by zajistila přímý přístup surovin a odbytiště pro německou produkci. V roce 1682 byly nedaleko nizozemské pevnosti Axim na pobřeží Guineje založeny braniborské osady Gross Friedrichsburg a Fort Dorothea; nicméně na počátku 18. století byly prodány Nizozemcům. Němci se také snažili osídlit například dánský St. Thomas a ostrov Tobago, o který se svářeli Španělé, Francouzi a Britové.¹¹⁹ Tyto pokusy nebyly úspěšné, nicméně němečtí podnikavci získali alespoň přístup do kolonií. Komunity německých obchodníků vznikaly nejen ve významných evropských centrech zámořského obchodu, jako bylo francouzské Bordeaux a španělský Cádiz, ale i v Limě, Mexiku, Havaně a Cap Française. Koloniální suroviny byly převáženy na zpracování do německých zemí, ať už se jednalo o rafinaci cukru, nebo výrobu bavlněných látek. Jestliže například brazilští plantážníci sami sebe odsoudili k trvalé závislosti na zpracovatelích a obchodnících z jiných zemí, němečtí obchodníci se snažili podobným problémům vyhnout. Německé podnikatelské rodiny kombinovaly obchodní kontakty v Africe, plantáže na karibských ostrovech a zpracovatelské továrny v Evropě – v podstatě obsáhly najednou celý trojúhelníkový obchod. Zvláště významným německým příspěvkem do komplexu atlantického obchodu bylo lněné plátno exportované přes Londýn a Amsterdam, které se stalo vý-

znamným artiklem při nákupu otroků v Africe. V roce 1744 interní zpráva britské obchodní společnosti konstatovala, že „všichni černoši a chudí běloši v koloniích se oblékají do německého plátna“.¹²⁰

■ V německých zemích tradice otroctví také zanikla již ve středověku, nejméně po skončení válek se Slovy kolem roku 1000. Atlantické podnikání bylo vnímáno jako ryze obchodní záležitost. (V korespondenci welserovských agentů na počátku 16. století se objevují zmínky o „špatné kvalitě zboží“ dodaného Portugalci.¹²¹) Otroctví bylo opět fenoménem výhradně koloniálním, přestože se na německých dvorech ojediněle objevovali černí lokajové a pážata. A vzhledem k tomu, že sami Němci nevlastnili zámořské državy, neměli důvod pěstovat antičernošskou rétoriku. Proto se někteří výjimeční jedinci černé pleti v německých zemích vypracovali způsobem, jaký by nebyl možný v jiných zemích. Anton Wilhelm Amo ze Zlatonosného pobřeží (dnešní Ghana) byl zotročen v dětském věku a roku 1707 se jako dárek od nizozemského obchodníka dostal na dvůr knížete Antona Ulricha Brunšvicko-Wolfenbüttelského. Dostalo se mu vynikajícího vzdělání, vystudoval práva a historii na univerzitě v Halle a působil jako učitel ve Wittembergu a v Jeně. Poté se vrátil do Afriky a zprávy o něm mizí. Ale to byl osud ojedinělý a spíše kuriózní.¹²² ■

Otroctví v britských ostrovních koloniích a v koloniích pevninské Severní Ameriky

Problematika britských (nebo, alespoň zpočátku, „anglických“) koloniálních držav je patrně vůbec nejsložitější ze všech dílčích výseků dějin moderního otroctví. Část britských otrokářských kolonií zapadala do modelu karibského ostrovního komplexu. Ale druhá část – plantážní kolonie v pevninské Severní Americe – brzy získala velmi specifickou podobu. K této druhé podobě britského otrokářství se vztahuje objemnější blok odborné literatury i publicistických textů především z produkce severoamerických historiků, neboť ve Spojených státech zůstává odkaz otroctví velmi citlivou otázkou. Nicméně právě proto, že se pozornost amerických historiků soustředí téměř výlučně na britské pevninské kolonie, dospělo mnoho z nich ke zjednodušujícím interpretacím amerického otroctví, který nebere v úvahu širší kontext vývoje v atlantickém prostoru. Severoamerické kolonie byly úzce napojeny na karibský plantážnický komplex. Obyvatelé všech britských držav tvořili jeden politicko-hospodářský systém a čile vzájemně



Britská Severní Amerika

komunikovali, vytvářeli stejné instituce a právní dokumenty. Ale sdíleli také historickou zkušenost, které výrazně ovlivnila pohled Angličanů na otroctví.

- Oficiálně se **VZNIK VELKÉ BRITÁNIE** datuje sloučením anglického a skotského parlamentu v roce 1707. Nicméně od nástupu Jakuba I., tedy skotské dynastie, na anglický trůn roku 1604 se v pramenech běžně objevuje výraz *British* jako synonymum poddaných tohoto krále – Angličanů a Skotů. (Sám Jakub I. byl korunován jako „král Britů“).¹²³

Angličtí právní teoretikové se v 16. století pyšili tím, že anglické „svobody“ předčí politické uspořádání jakékoli evropské země. Nejen otroctví, ale i nejbрутálnější formy nevolnictví v Anglii vymizely již počátkem středověku. Na druhé straně ovšem – patrně právě z tohoto důvodu – společenští reformátoři v Anglii dlouhodobě experimentovali s nejrůznějšími formami omezování osobní svobody jako nástroji sociální kontroly a řešení hospodářských problémů. Nejvýraznějším projevem takových názorů byl zákon z roku 1547, jenž výslovně uváděl otroctví (*slavery*) jako trest pro tuláky (*vagrants*) odmítající pracovat. O dva roky později byl sice tento konkrétní zákon odvolán jako příliš tvrdý, faktického naplnění ale princip „pracovní výchovy“ doznal o století později, v době zahájení zámořské kolonizace, kdy byli tuláci a další nepřizpůsobivé osoby z Anglie masivně „exportováni“ do zámoří. V téže době byli angličtí chudáci cílevědomě segregováni a veřejně stigmatizováni, ať již separací v pracovních domech a chudobincích, nebo výrazným označením na oděvu (písmeno P měli povinně našité na oděvu ti, kdo od obce pobírali chudinskou podporu, *poor relief*).¹²⁴ I toto mohl být jeden z precedentů pro legitimizaci otroctví na americkém kontinentu. ■

Do zámořské kolonizace vstoupili Angličané relativně pozdě, přestože již na konci 15. a pak během první poloviny 16. století vyslali několik průzkumných lodí k americké pevnině. Když se na počátku 17. století konečně uchytilo stabilní anglické osídlení v dnešní Virginii, v zátce Chesapeake, experimentovali osadníci i s pěstováním cukrové třtiny, pro tu ale v Severní Americe nebyly vhodné podmínky. Značné zisky nicméně přinášela domácí plodina – tabák. Domorodou drogu, rozšířenou v Severní i Jižní Americe, si brzy oblíbili také Evropané, nejprve jako léčebný přípravek, později jako pochutinu. Tabákové plantáže zakládali na svých atlantických ostrovech Portugalci a díky aktivitám kolonisty a překupníka Johna Rolfa, který o „prospěšnosti“ tabáku přesvědčil londýnské elity, se do tabákového podnikání pustili i kolonisté ve Virginii a po několika desetiletích také na anglických ostrovech v Karibiku, na Barbadosu a na Jamajce.¹²⁵

Tehdy museli Angličané, stejně jako před nimi Portugalci a Španělé, vyřešit problém pracovní síly. Na ostrovech již původní populace nebyla; na území Severní Ameriky se Angličané pokoušeli spíše uzavírat s domorodci smlouvy o odstoupení území než zabírat půdu násilím a následně začleňovat Indiány do koloniální společnosti, jako tomu bylo v iberských državách. Pracovníky ale koloniální podnikatelé nejprve nehledali v Africe, ale ve vlastní zemi. Anglie byla na prahu 17. století mnohem hustěji osídlená

než například Portugalsko a panovala zde všeobecná představa, že se vystěhováním problémových skupin metropoli uleví. Francis Bacon v dokumentu adresovaném králi Jakubu I. v roce 1606 zdůraznil, že vystěhováním problémových skupin získá Anglie „*dvojí zisk, odstranění těchto osob zde a jejich využití*“ [v koloniích].¹²⁶ Protože ale nejchudší vrstvy neměly dost prostředků na přepravu do kolonií, byla zavedena – podobně jako ve francouzských ostrovních koloniích – instituce takzvaných nájemních sluhů (*indentured servants*).¹²⁷ Sluhové se podpisem smlouvy zavázali pracovat po dobu několika let pro „nájemce“ výměnou za uhrazení nákladů na přepravu. V jejich řadách se ocitali i žebráci, zloději a prostitutky spolu s Iry nebo německými a českými protestanty prchajícími před rekatolizací. Převažovali ale „řádní“, byť nemajetní Angličané.¹²⁸

Historikové vedou spory o to, zda mezi institucemi otroctví a *indentured servitude* existoval strukturální rozdíl. Mnozí historici jsou dnes přesvědčeni, že tak jako na bílé nájemní sluhy i na černé otroky dovážené z Afriky pohlíželi virgínští a barbadoští farmáři výlučně jako na pracovní sílu; že otroctví „*nebylo záležitostí morálky, ale hospodářství*“.¹²⁹ Dávají za pravdu slovům Daniela Defoea, že vzhledem k tvrdému zacházení i sluhové „*by měli spíše být nazýváni otroky*“.¹³⁰ Nájemní sluha se podpisem smlouvy na řadu let vzdával velké svobody, které byly v Evropě té doby obvyklé; stával se komoditou s pevně dojednanou cenou, po dobu trvání smlouvy nesměl nabývat majetek, uzavírat smlouvy a vstupovat do právních vztahů včetně manželství. Sluhové byli notoricky špatně živeni a ubytováni a za sebemenší provinění tvrdě fyzicky trestáni. Mnohé služby se staly obětmi sexuálního násilí nebo byly nuceny k prostituci. Také utrpení těchto bílých pracovníků při cestě do Ameriky v přeplněných nákladních lodích si nezadalo s utrpením černých otroků. Petice anglickému parlamentu z roku 1659 popsala, jak bylo dvaasedmdesát nájemních sluhů zamčeno v podpalubí po celou dobu více než pětitýdenní cesty, „*mezi ustájenými koňmi a v takovém horku a puchu, že je jejich duše opouštěly*“.¹³¹

Přesto byl mezi sluhy a otroky zásadní rozdíl, který si uvědomovali i sami sluhové – jejichž protesty ostatně směřovaly právě proti tomu, aby s nimi bylo zacházeno jako se „*zatracenými otroky*“.¹³² Navzdory tomu, že mnozí z nájemních sluhů nepodepsali kontrakt dobrovolně, ale byli do Ameriky uneseni (v dobové angličtině se dokonce uchytilo sloveso *to barba does someone* ve smyslu „někoho unést, ošidit“¹³³), byla alespoň teoreticky podstatou

této instituce dohoda dvou nezávislých subjektů, obsahující vzájemné povinnosti a závazky. Nájemní sluhové byli členy anglické koloniální společnosti, zatímco otroci zůstávali mimo ni. Sluha měl určitá práva, omezená, ale garantovaná zákonem. V dražbě po připlutí lodí do amerických přístavů se prodával jeho pracovní čas na dobu několika let, nikoli jeho osoba jako taková. Po skončení vázací doby mu byla veškerá práva navracena a také jeho potomci byli svobodní, bez jakéhokoli stigmatu. Už proto, že například do Virginie v 17. století plně dvě třetiny kolonistů připluly jako *indentured servants*. A co víc, i když byla instituce nájemního služebnictví reakcí na specifické podmínky v koloniích Nového světa, navazovala zároveň na tradiční anglické modely integrace mladých lidí do společnosti. *Indentured servant* byl v koloniích v podobném postavení jako učeň. Během vázací doby měl zajištěnou obživu a střechu nad hlavou a sám na sebe byl odkázán až poté, co zvládl techniky pěstování tabáku i strategie přežití v Novém světě.

Nájemní sluhové obdělávali i plantáže na anglických ostrovních koloniích v Karibiku. Pěstovali zde tabák i cukrovou třtinu. To bylo v nápadném rozporu s dobovými argumenty, které zdůvodňovaly zotročování černochů mimo jiné neschopností bělochů pracovat v tropickém podnebí.¹³⁴ Virginské plantážní hospodaření i plantáže na anglických ostrovech v Karibiku ale v prvních desetiletích své existence závisely především na bílých pracovnících, přestože do kolonií byli dováženi i černoši, které získali angličtí obchodníci během svých obchodních cest k pobřeží Afriky nebo angličtí korzáři při útocích na španělské a portugalské lodě. Průkopníkem v tomto podnikání se stal kapitán John Hawkins, který začal svou kariéru námořníka a obchodníka na Kanárských ostrovech. Právě tam se poprvé dověděl, že „otroci jsou na *Espanole* velmi žádaným zbožím a že je možné si je snadno opatřit na *guinejském* pobřeží. Proto se rozhodl zkusit štěstí“.¹³⁵

Poté, co se Hawkins v roce 1562 vrátil do Anglie s několika stovkami otroků, které ukořistil během nájezdů na španělská pobřežní města v Americe, královna Alžběta nejprve prohlásila obchod s nimi za „odporný“ a hrozila se toho, že přivolá „odplatu nebes na hlavu toho, kdo jej provozuje“. Když jí ale byly objasněny výhody z takového podnikání plynoucí, vzdala se dalších námitek.¹³⁶ Hawkins ovšem neměl mnoho následovníků a angličtí plantážníci, kteří dávali před nájemními sluhy přednost černým otrokům, se

museli spoléhat především na holandské překupníky. Zatímco španělské debaty o otroctví Indiánů se rozvíjely kolem konceptu „spravedlivé války“, byla pro Brity jednoznačným argumentem pro přijetí a zachování otroctví jeho „užitečnost“. *„Africký obchod je největším přínosem pro toto království ze všech, které provozujeme, a je celý ziskem, neboť investujeme jen drobnosti naší vlastní výroby, za něž se nám dostává zlata, [sloních] zubů a otroků,“* konstatoval úřední spis z konce 17. století.¹³⁷ Také podřízení otroků vlastníkům nespočívala na morálních důvodech, ale na principu soukromého vlastnictví. Samozřejmě se nijak nevyplučovala se zastupitelskou demokracií a anglickými „svobodami“.

Již v roce 1619 si již zmíněný John Rolfe, jeden z nejvýznamnějších osadníků ve virginském Jamestownu, zapsal do deníku: *„Holandský obchodník nám prodal 20 negrů.“*¹³⁸ Rolfe nijak tuto skutečnost nerozváděl, transakci očividně pokládal za legální a nehodnou větší pozornosti. Z dalších desetiletí se dochovaly ojedinělé záznamy o přítomnosti stále početnějších černých pracovníků v britských osadách v Severní Americe i na karibských ostrovech. Tak jako v případě kolonií španělských a francouzských to byli zejména Nizozemci, kteří přiváželi otroky a investovali do plantážního podnikání. Díky nim se černošské otroctví ve Virginii a na britských karibských ostrovech stalo běžným jevem. Nicméně nizozemské dodávky nebyly systematické a objemy dovážených otroků zůstávaly nízké. A co víc, právní postavení černochů bylo v britských koloniích velmi nejasné. Někteří z prvních černochů ve Virginii byli prokazatelně zotročeni na doživotí a dědičně, jak to bylo běžné v portugalských a španělských koloniích. Jiní se však nacházeli ve velmi podobné situaci jako nájemní sluhové, i když zjevně sloužili o několik let déle. Ale také Irové a další méně vítaní usadlíci byli často nuceni k delším služebným obdobím. A tak jako oni i černí Afričané mohli být po odsloužení určitého počtu let propuštěni na svobodu, a dokonce se vypracovat na majitele plantáží s vlastními bílými i černými služebníky. Existovala překvapivá tolerance vůči mezirasovým sexuálním svazkům, zejména v rovině nejnižších vrstev, tedy opět u nájemních sluhů obou pohlaví. Jak naznačují soudní protokoly, bílí a černí služebníci společně pracovali, společně okrádali své pány, společně se opíjeli a vyvolávali výtržnosti. Odpor bohatých kolonistů vůči nim vycházel z pocitu nadřazenosti sociální, nikoli rasové.¹³⁹

Až do konce 17. století byla pořizovací cena tří až sedmi let práce nájemního sluhy poměrně nízká, navíc obvykle uhrazovaná v balících tabáku spíše než v hotových penězích, proto bylo pro plantážníky výhodnější investovat do tohoto typu pracovníků. Vzhledem k obtížné aklimatizaci, již během prvních let v koloniích padla za oběť nejméně třetina nových kolonistů – černých i bílých –, se jednalo o investici podstatně méně riskantní, než byl nákup otroka. Nizozemští a portugalské překupníci totiž nasazovali vysoké ceny a žádali platbu v hotovosti. (Obvyklá cena za přepravu nájemního sluhy do kolonií byla v této době 5 až 10 liber; cena otroka 20 až 25 liber.¹⁴⁰) Anglicky hovořící sluhové se navíc snaže seznámovali se svými povinnostmi a bylo možné jim pohrozit prodloužením vazací doby v případě poškození inventáře, neposlušnosti nebo pokusu o útěk. Otrok mohl být zastrašen pouze drastickými tělesnými tresty. A konečně anglické zákony – na rozdíl od zákonodárství iberského – „otroka“ vlastně neznaly, postavení otroků a jejich absolutní podřízení pánům nekodifikovaly a řešení každodenních záležitostí ponechávaly na libovůli soudů v jednotlivých zámořských regionech. Před rokem 1660 je doloženo několik případů, kdy si otroci vlastnění anglickými pány vysoudili svobodu poté, co prokázali, že jsou upřímnými křesťany. To samozřejmě činilo investici do celoživotní služby Afričanů značně nevýhodnou.

Na druhé straně už nejranější záznamy z Virginie a Barbadosu jasně oddělovaly černochoy od ostatních kolonistů označením *Negro*, často bez jakéhokoli vlastního jména. V případě vážných provinění byli také černoši vystaveni trestům nepředstavitelným v případě bílého služebníka nebo učedníka, byť by bylo jeho postavení ve společnosti sebesthorší. Jistě, mnozí páni své bílé sluhý a služky ubili k smrti. Jiní byli popraveni za to, že v zoufalství vztáhli ruce na své pány. Ale nikdy je nečekalo utínání prstů, končetin, kastrace či utýrání hladem a žízní v železných klecích vystavených na veřejném prostranství, což byly ne snad běžné, ale rozhodně nijak vzácné tresty ukládané černým otrokům. Tato skutečnost se zdá potvrzovat názory, že Afričané byli od počátku vnímáni jako „jiní“. Jejich speciální status posvěcovalo to, že ostatní evropské národy obchod s nimi praktikovaly nejméně po dvě století. Navíc uprchlí černoši byli snadno identifikovatelní, zatímco uprchlý nájemní sluha se snadno vmísil do nejnižších vrstev koloniální společnosti.

V každém případě s postupujícím 17. stoletím bílých zájemců o službu v koloniích ubývalo. Relativní přelidnění Anglie se osla-

bovalo nejen tím, jak se rozšiřovaly koloniální državy vyžadující pracovníky, ale i díky postupujícímu hospodářskému rozvoji v mateřské zemi. Například velký požár v Londýně v roce 1666 vytvořil obrovskou poptávku po námezdních pracovnících. Mimo to v plantážních koloniích ubývalo možností pro sociální vzestup, neboť půda již byla rozparcelovaná a místní elity relativně pevně zakotvené. Všechny tyto faktory se promítly do vyšší pořizovací ceny nájemních sluhů. Zároveň se rozšiřovaly možnosti získání černých otroků.

- V roce 1672 získala anglická **KRÁLOVSKÁ AFRICKÁ SPOLEČNOST** (*Royal African Society*) monopol na obchod s Afrikou a dovoz otroků do kolonií. Nicméně jedním z hlavních výsledků „slavné revoluce“ z roku 1688 a vyhnání Stuartovců bylo potvrzení zásad volného obchodu a rušení monopolních výsad. Proto roku 1698 Královská africká společnost ztratila svá výlučná práva. Výsledkem byl obrovský nárůst objemu obchodu: zatímco Královská africká společnost přivážela ročně do anglických kolonií v Americe v průměru 5000 otroků, jen v prvních deseti letech volného obchodu obchodníci z Bristolu, jediného z mnoha anglických přístavů, dovezli do Nového světa více než 160 000 „kusů“. Otroci brzy zastínili jiné zboží, takže na počátku 18. století se již sousloví „africký obchod“ stalo v Británii synonymem pro obchod s otroky. Import do všech britských kolonií v Americe v letech 1680–1786 se odhaduje na 2 000 000.¹⁴¹ ■

Poté, co angličtí obchodníci od šedesátých let 17. století aktivně vstoupili do obchodu s otroky, cena otrocké pracovní síly prudce klesla. A s nárůstem počtu černochů dovážených přímo z Afriky se prohlubovala propast mezi nimi a bílými kolonisty. Narůstala také hrůza kolonistů z možného černošského povstání, a to se zase odrazilo v zákonech, které měly otroky udržet v podřízeném postavení. V zákonících se v této době začaly objevovat například těžké tresty pro černocha, který by vztáhl ruku na jakéhokoli bělocha. Jinými slovy, otevírala se možnost tyranizování otroků i ze strany nájemních sluhů, kteří jinak stáli na stejné nízkém stupni jako oni. Do tradičního spojení dvou nejchudších a nejbezprávnějších skupin v koloniích tak zákony úspěšně vrazily klín. Množily se i zákazy smíšených sňatků a mezirasové soužití bylo odsuzováno jako „perverzní“. I svobodným černochům bylo zakázáno nosit zbraně, vstupovat do domobrany nebo cestovat bez písemného povolení. Z otročování černochů a jejich diskriminace postupovaly tedy v anglických koloniích současně a vzájemně se

ovlivňovaly. Jakmile bylo otroctví jednou pevně ustaveno a omezeno jen na černochoy, ocitli se v takovém postavení, že se předsudky vůči nim mohly jen posilovat, nikoli oslabovat, neboť tím by se zvrátily základy celé koloniální společnosti.

Snad i z toho důvodu – na rozdíl od iberských kolonií a do určité míry i od kolonií francouzských – se v karibských državách Velké Británie ani v jejích pevninských koloniích neustavila vrstva svobodných barevných. Legálně neexistovala kategorie míšence, sebemenší příměs africké krve kvalifikovala jedince jako „černocho“. ¹⁴² A poté, co byli černoši z pozice „nájemních sluhů“ definitivně přesunuti do pozice doživotních služebníků-otroků, koloniální zákonodárství velmi ztížilo možnost propouštění otroků na svobodu. V koloniích tak v podstatě neexistovala početnější vrstva „svobodných barevných“ osadníků.

■ Hospodářské důvody jistě měly rozhodující podíl na změně pohledu na **UŽITEČNOST OTROCTVÍ**. Americký historik Edmund Morgan ale proměnu virginské a barbadoské „společnosti s otroky a nájemními sluhy“ v „otrokářskou společnost“ interpretoval jako cestu k posílení tradičních anglických svobod, především zastupitelské demokracie. Se zahušťováním osídlení v těchto koloniích totiž nájemní sluhové ztráceli možnost získat po ukončení služby půdu a osamostatnit se jako plnoprávní kolonisté. Byli nuceni nechat se najímat za mzdu nebo se žít méně početnými způsoby – ve Virginii například lovem zdivočelého hovězího dobytka a prasat. Nezaměstnaní a nezakotvení bývalí sluhové byli zneklidňujícím prvkem koloniální společnosti. Vzhledem k tomu, že se těšili výsadám svobodných Angličanů, měli volební právo, a tedy možnost ovlivnit složení koloniálních zastupitelstev, se často stávali objekty politického útlaku. V očích koloniálních představitelů tak docházelo k vážnému ohrožení principu zastupitelské demokracie. Zato trvale zotročení černoši neukrajovali z omezených zdrojů, zůstávali mimo vlastní „tělo“ koloniální společnosti a umožňovali bílým vlastníkům život nezávislých mužů – v souladu s tradičním aristotelským chápáním svobody, podle nějž není plně svoboděn ten, kdo je svým živobytím závislý na jiném. Aby ale bylo možné černochoy zcela zbavit jakýchkoli práv, bylo třeba zdůraznit jejich „přirozenou“ nedostatečnost a neschopnost vést život plnoprávných občanů. ¹⁴³ ■

Zatímco v roce 1680 tvořili černí otroci jen sedm procent obyvatel Virginie a Marylandu, o dvacet let později již více než dvacet procent obyvatelstva a zjevně většinu pracovní síly. Během další generace se podíl *indentured servants* v populaci snížil k nule a an-

glické državy v zálivu Chesapeake se staly klasickými „otrokářskými“ společnostmi. A postupně, tak jako v ostatních plantážních koloniích, se práce na plantáži stala synonymem pro práci otroka. Tím spíše, že na Barbadosu a Jamajce ustupoval tabák cukrové třtině a ve Virginii nové plodině – bavlně, která podobně jako třtina vyžadovala početnou a koordinovanou pracovní sílu a značné vstupní náklady. Ale otroctví se rozvíjelo i v jiných koloniích Severní Ameriky než v těch, kde se hospodářství soustředilo na plantážní produkci. Například v dalším koloniálním regionu britské Severní Ameriky, v Nové Anglii, osídlené v první polovině 17. století, zůstávala dominantní společensko-hospodářským modelem rodinná farma produkující potraviny pro místní trh. I v této kolonii pracovali ale černí otroci jako domácí sluhové, na farmách i v řemeslnických dílnách. Již v základním dokumentu (tzv. *Body of Liberties*) z roku 1641 zakladatelé Massachusetts jednoznačně uznali existenci otroctví: „Mezi námi nebude nikdy otroctví, nevolnictví nebo zajetí, s výjimkou zákonných zajatců ze spravedlivých válek a takových cizinců, kteří se nám dobrovolně prodají nebo nám budou prodáni.“¹⁴⁴ Navíc se novoangličtí obchodníci intenzivně angažovali v zámořském obchodu včetně otrokářských výprav.

Zbožní puritáni nacházeli obhajobu v bibli. Theophilus Eaton, zakladatel kolonie New Haven, v roce 1658 vlastnil černochoy, „trvalé služebníky, podle *Leviticus*, 25:45 a 46“.¹⁴⁵ A protestantské sekty, které v polovině 17. století z touhy po náboženské svobodě založily kolonii Rhode Island, využívaly pro své bohubilé záměry černé otroky. Otroctví bylo běžné také v takzvaných atlantických koloniích – v Pensylvánii, New Jersey i v Delaware – založených na konci 17. století. I když zde otroci tvořili maximálně tři procenta populace, jinými slovy, jejich práci by mohli snadno zastat bílí sluhové, nebylo zde otroctví nikdy zrušeno. Pensylvánie získala svou pověst „nejlepší země pro chudáky“ právě vzhledem k malému počtu černochoy; chudí bílí přistěhovalci zde proto snáze hledali práci.¹⁴⁶ Nicméně sám zakladatel Pensylvánie Williama Penn dával před najatými bílými sluhy přednost černým otrokům, „které lze podržet až do konce jejich dnů“.¹⁴⁷ Mimo to vlastnictví černých otroků bylo i v severních koloniích všeobecně uznávaným znakem bohatství a vysokého postavení. Prestiž vyplývající z vlastnictví otroků mohla přesahovat bezprostřední zisk z jejich práce. Ani ten však nesmíme podceňovat, tím spíše, že otroci v kontinentální Severní Americe pracovali i ve vysoce specializovaných

odvětvích, v koželužnách, solivarech nebo olověných a měděných dolech, kam je jejich pánové pronajímali. Například železářny v Pensylvánii zaměstnávaly mnoho otroků; v roce 1727 předložili jejich majitelé zastupitelům kolonie petici na snížení cla na otroky, aby mohli zachovat výrobu.¹⁴⁸ Nicméně během 18. století narůstal odpor proti zaměstnávání otroků v prestižních a samostatných povoláních, neboť se tím zabírala místa pro bílé pracovníky.

■ Zvláštní postavení mezi koloniemi pevninské Severní Ameriky mělo město **NEW YORK**, původně Nový Amsterdam. O kolonizaci tohoto území se ovšem jako první pokusili Švédové, kteří v roce 1637 vybudovali pevnost nazvanou po své královně – Christina. Nicméně již v roce 1655 obsadili Nové Švédsko Nizozemci. Nové Nizozemí vzkvétalo zejména po roce 1654, kdy Nizozemci ztratili brazilské Pernambuco. Nový Amsterdam se stal významným přístavem a střediskem koloniálního obchodu a také významným překladištěm otroků. Černí otroci také budovali opevnění kolem pevností Orange a Nassau a klučili lesy podél řeky Hudson. Angličané kolonii získali v roce 1664, ale hluboko do 18. století zůstala většina obyvatelstva holandská a zachovala si i tradici držení otroků. V polovině 18. století bylo v oblasti původního Nového Amsterdamu a Albany kolem dvaceti procent populace černé pleti. V severních koloniích nežila černošská populace v segregovaných komunitách (jako tomu bylo v plantážních regionech), ale rozptýleně mezi bílým obyvatelstvem. Měla tak mnohem větší příležitost k akulturaci a ke stykům s bělochy z nižších tříd. I na venkově žili otroci s rodinou, ne ve velkých samostatných osadách.¹⁴⁹ ■

Ze všech britských pevninských kolonií – a ze všech kolonií na americké půdě – se jen jediná pokusila obejít bez otroků. Byla to Georgie, založená ve třicátých letech 18. století jako nárazníková zóna na hranici britských a španělských držav v Severní Americe a zároveň jako útočiště pro protestanty z různých evropských zemí. Důvodem pro výslovné vyloučení otroctví už v okamžiku založení kolonie byla snaha posílit její obranyschopnost. Zakladatelé se obávali spojenectví černých otroků se Španěly i toho, že by nedostatek pracovních příležitostí odrazoval chudé zájemce o přistěhování. Morální důvody nehrály roli, ostatně sami zakladatelé Georgie vlastnili v jiných amerických koloniích plantáže a na nich černé pracovníky. Nicméně již během prvního desetiletí existence kolonie sami osadníci hlasitě požadovali svolení k nákupu otroků, neboť – jak tvrdily petice, žaloby i tiskem vydávané pamflety – jinak nejsou schopni zajistit prosperitu kolonie a obstát v konkurenci

renci ostatních britských držav. V roce 1749 byl zákaz černého otroctví v Georgii odvolán.¹⁵⁰ Otrokářství tak prorostlo všemi britskými koloniemi na severoamerické pevnině. Stejně pevně se uchytilo na ostrovech.

Již bylo zmíněno, že se první britské zábory v Karibiku odehrály ve dvacátých letech 17. století. Z dlouhodobého hlediska bylo velmi důležitým krokem obsazení Barbadosu roku 1625 – i když se obešlo bez halasných oslav, které dvě desetiletí předtím doprovázely založení Virginie nebo v roce 1656 zábor Jamajky. Až do poloviny čtyřicátých let 17. století hospodařili na Barbadosu drobní farmáři, kteří za pomoci nájemních sluhů – většinou Irů – pěstovali kakao, indigo, bavlnu a tabák. Ten ovšem neměl vysokou kvalitu a nemohl soupeřit s virginskou produkcí.¹⁵¹ V polovině čtyřicátých let došlo k dramatickému přelomu díky vstupu Nizozemců do karibského prostoru. Holanďtí investoři, vytlačení z Brazílie, podnítili britské osadníky, aby začali pěstovat cukrovou třtinu, seznámili je s technologiemi jejího zpracování, zásobovali je africkými otroky a zajistili jim odbyt jejich produkce v Amsterdamu. S „cukrovou revolucí“ a příslibem vysokých zisků přišla i další vlna přistěhovalců, jak nájemních sluhů, tak bohatších kolonistů, kteří přímo investovali do plantáží a cukrovarů. Barbados se stal v anglickém povědomí místem, kde „rozumný a příčinný muž jen zřídka nedosáhne (...) z ničeho rozsáhlého majetku“.¹⁵² Díky vysokým a stálým cenám cukru na světovém trhu předčily výnosy všechna očekávání. Vzhledem k rychlému rozparcelování nevelkého ostrova ale nájemní sluhové, kteří se dožili konce služby, už neměli možnost získat půdu. Tak jako ve Virginii o několik desetiletí dříve se bývalí sluhové, požívající všech občanských práv, ale bez možnosti získat pozemkový majetek, a tím také spoluzodpovědnost za chod kolonie, stali nebezpečnou a zneklidňující složkou koloniální společnosti.¹⁵³

Poptávka po otrocké pracovní síle a její nízká cena spolu s příklady sousedních španělských ostrovních kolonií a portugalské Brazílie zhouply již na počátku šedesátých let rasový poměr na Barbadosu ve prospěch černochů. Tato skutečnost se také brzy odrazila v právních normách upravujících poměr mezi oběma rasami „k lepšímu spravování a ovládání černochů“.¹⁵⁴ V šedesátých letech byla transformace barbadoské ekonomiky zhruba dokončena. Z výspy ztracené v Karibiku se stala „nejcennější anglická država“, nejhustěji osídlená a nejintenzivněji obdělávaná – první

skutečná plantážní kolonie pod správou Anglie, se všemi doprovodnými znaky, k nimž patřily rychlé zisky z monokulturní produkce, drancování půdy a lidských zdrojů i obrovské sebevědomí plantážníků, vlastnícih stovky otroků. V roce 1645 si návštěvník z Nové Anglie poznamenal, že kolonisté na Barbadosu „*nakoupili za tento rok ne méně než tisíc černochů; a čím více nakupují, tím více mohou nakupovat. Neboť ti za půldruha roku (s pomocí boží) splatí svou kupní cenu*“.¹⁵⁵ Ojediněle byli zotročováni i arawacky a karibsky mluvící Indiáni ze sousedních ostrovů, pokud se dostali do rukou kolonistů. Ti ale jen dodávali na plantáže naložené ryby a zvěř, neboť pokud je plantážníci nutili k polní práci, „*oběsili se nebo utekli*“, napsal z Jamajky guvernér Vaughan v roce 1676.¹⁵⁶

Na ostrovech ovšem zůstávali jen ti méně úspěšní z britských plantážníků. Tak jako v případě francouzského Saint Domingue bylo i pro britské ostrovy v Karibiku příznačné takzvané *absentee ownership*, tedy nepřítomnost majitelů největších plantáží, kteří jejich provozování přenechávali správcům a sami žili buď v Anglii, nebo v Severní Americe. Vrstva nejbohatších kolonistů tak odmítala pokládat ostrovy za svůj domov; zájem správců soustředil spíše na okamžitý zisk než na dlouhodobý rozvoj plantáží, což vedlo k devastaci pracovní síly i přírodního prostředí a narůstající nenávisti černé populace. Anglické cukrové ostrovy se pak skutečně stávaly neobyvatelnými.

Během 17. století došlo na Barbadosu k mnoha otrockým povstáním, která byla ale tvrdě potlačena. Malá rozloha ostrova a to, že zde nejsou hory ani jiná přirozená útočiště, neumožňovalo přežití uprchlých otroků mimo plantáže. Kolem roku 1660 dosáhl počet černých otroků na Barbadosu nejméně dvaceti tisíc; ve stejné době jich v podstatně rozsáhlejší Virginii žilo desetkrát méně.¹⁵⁷ A cukrová revoluce měla i další, méně zřejmé výsledky. Jakkoli v anglických koloniích, ostrovy nevýjímaje, vytvářela existence zastupitelských úřadů iluzi rovnosti a politických svobod, tyto orgány samozřejmě ovládali nejbohatší kolonisté.

Po několika desetiletích začal ovšem Barbados svou pozici nejbohatší a nejvýznamnější anglické kolonie ztrácet. Půda byla vyčerpána, náklady na vedení plantáží stoupaly. Rychlý vzestup a rychlý úpadek byly pro plantážní hospodářství v Karibiku typickým jevem. Pěstování cukrové třtiny expandovalo na „Závětrné“ ostrovy karibského komplexu, z nichž se vedle St. Kitts v anglických rukou ocitla Antigua (1628), Nevis a Montserrat (oba

1632). I tyto ostrovy byly ale velmi malé. Úlohu nejvýznamnějšího producenta cukru mezi britskými koloniemi proto nakonec převzala od Barbadosu Jamajka, ostrov téměř třicetkrát rozsáhlejší, s nevyčerpanou půdou a příjemnějším podnebím.¹⁵⁸

■ **JAMAJKA** se do anglických rukou dostala v roce 1655 jako výsledek rozsáhlých expanzivních plánů Olivera Cromwella v Karibiku. Protože ale útok na španělský ostrov Española neuspěl, musel se Cromwell spokojit se sousední Jamajkou, v té době chudým a bezvýznamným ostrovem, kde hrstka španělských farmářů se svými nepočetnými otroky pěstovala obilí, bavlnu, indigo, cukrovou třtinu a kakao a volně se proháněla stáda polodivokého dobytka a koní. Většina Španělů ostrov po příchodu Angličanů opustila, někteří ale zůstali ve vnitrozemí a spolu s otroky, kteří využili zmatené situace po anglickém vpádu a uprchli, znepokojovali řadu desetiletí anglické osadníky. ■

Na Jamajce bylo období tabáku, k němuž se zde přidávalo i kakao (také vhodná plodina pro drobného pěstitele), poměrně krátké. Na počátku sedmdesátých let postihla kakaové plantáže plíseň a většina pěstitelů se pak obrátila k cukrové třtině a k otrokům. Kolem roku 1700 jich už na ostrově žilo na 45 000; zato bílá chudina a drobní svobodní farmáři z ostrovní společnosti téměř vymizeli. Poloha Jamajky v západní části Karibského moře, a tedy delší vzdálenost od Anglie sice znevýhodňovaly jamajský cukr na londýnském trhu, neboť do jeho ceny se promítaly vyšší náklady na dopravu, blízkost španělského území ve Střední Americe ale umožňovala řádný i podloudný obchod. Nicméně v hornatém vnitrozemí ostrova vznikaly osady uprchlých otroků (*maroons*), kteří během 18. století zesílili natolik, že koloniální úřady byly nuceny uzavřít s nimi smlouvu a uznat jejich existenci a svobodu výměnou za závazek nenapadat plantáže a osady a vracet nově uprchlé otroky jejich pánům. Přítomnost početných maroonských komunit, jakkoli plantážníkům ztrpčovaly život, však nebyla zásadní překážkou jamajské prosperity.

Vedle Jamajky z úpadku Barbadosu velmi profitovala také pevninská anglická kolonie Jižní Karolína. Na severoamerickou pevninu odcházeli již v padesátých a šedesátých letech 17. století z Barbadosu nájemní sluhové, na které po skončení vázací doby již nezbyla volná půda a možnost uplatnění. Formálně byla kolonie Karolína (tehdy zahrnovala území dnešní Jižní i Severní Karolíny, rozděleny byly roku 1712) založena v roce 1663. Podnebí a přírod-

ní podmínky zde ovšem neumožňovaly pěstování cukrové třtiny ani tabáku; jediným zdrojem zisku zůstalo na dlouhou dobu indigo, a především dobytkářství. Nasolené hovězí maso se vyváželo na karibské ostrovy, kde sloužilo jako strava pro otroky. Extenzivní chov dobytka na velkých plochách si samozřejmě vynutil určité rozvolnění otrokářského systému: otroci pečovali o stáda dobytka samostatně a odevzdávali předem určené výtěžky. Přesto se na společenské struktře, ekonomice i právním systému Karolíny výrazně projevoval vliv barbadoského koloniálního modelu. V podstatě až do americké revoluce se tato část Severní Ameriky mnohem více podobala koloniím karibským než ostatním pevninským držávám včetně plantážnické Virginie. A vzájemná podobnost Karolíny a karibských ostrovů ještě zesílila v první polovině 18. století, kdy se jejím hlavním exportním produktem stala rýže. Ta v této době byla vnímána jako potravina nevhodná pro Evropana, ale na karibských ostrovech se začala využívat jako potrava pro otroky. Cukrové ostrovy tak mohly omezit plochy věnované potravinám a většinu půdy využívat jen pro pěstování třtiny. Přechod na export rýže přinesl v Jižní Karolíně opětovné utužení otroctví se všemi doprovodnými jevy: expanzí velkostatků na úkor malých rodinných farem a narůstáním sociálních rozdílů uvnitř bílé komunity.¹⁵⁹

Plantážníci na karibských ostrovech ale intenzivně obchodovali nejen s Jižní Karolínou, ale už od 17. století se všemi koloniemi britské Severní Ameriky. Novoangličtí puritáni naopak neváhali investovat do plantážního podnikání. Po roce 1680 nejméně polovina lodí, které přistávaly v bostonském přístavu, vyplula ze Západních Indií. I členové rodiny Johna Winthropa, nejproslulejšího z „otců poutníků“, tedy zakladatelů první puritánské kolonie Massachusetts, se usadili na Barbadosu.¹⁶⁰ Bohatství cukrových ostrovů bylo pověstné, byly vnímány jako „*nevýčerpatelný základ velkoleposti a námořní moci*“ Velké Británie.¹⁶¹ Po skončení sedmileté války se britští představitelé dlouho nemohli shodnout, zda mají od poražené Francie požadovat Kanadu nebo karibský ostrov Guadeloupe. Proti argumentům, že cukrová kolonie přináší okamžité zisky, nakonec převážil strategický význam Kanady.

Proslulý byl také honosný život plantážníků. „*Nešetří na ničem,*“ uvedl francouzský návštěvník v první fázi cukrového boomu na Barbadosu a vylíčil, jak kolonisté platí nesmyslné sumy za pařížské toalety svých žen, vybavují své domy drahocenným

nábytkem a pořádají rozmařilé hostiny.¹⁶² Ale při pohledu z Londýna zůstávali žalostně provinční. A již někteří současníci si uvědomovali, že oslavované bohatství britských plantážníků jako jednotlivců i kolonií jako celku spočívalo na velmi vratkém základě, který mohlo ohrozit množství faktorů – zakolísání cen na světovém trhu, náhlé zvýšení produkčních nákladů nebo cen potravin, vyčerpání půdy, hurikán nebo válka narušující námořní spojení. Celý cukerný průmysl byl velmi nestabilní. Prosperita byla spíše soustavnou spekulací; a na konci 18. století bublina praskla.¹⁶³ Přitom sedmdesátá léta 18. století byla zlatou dobou britských plantážníků, kteří těžili z vysokých cen cukru, nízkých nákladů na dopravu a dostatečných dodávek pracovní síly. Ale americká revoluce a s ní spojená námořní válka dočasně ochromily obchod s otroky a následné vyhlášení nezávislosti třinácti amerických kolonií britské državy v Karibiku velmi poškodilo.

Závislost na mateřské zemi, jako odbytišti plantážní produkce, zdroji základních životních potřeb, intelektuální stimulace a technologického pokroku, ale především vojenské ochrany v případě otrockých povstání zabránila britským kolonistům na ostrovech přidat se k povstaleckým pevninským koloniím. Tím ale ztratili hlavní zdroje levných potravin a dalších surovin, jako bylo stavební dřevo, i odbytiště pro melasu, rum a část cukru. Po vyhlášení nezávislosti začali Američané obchodovat s francouzskými koloniemi, a podnítili tak obrovskou expanzi Saint Domingue v osmdesátých letech. Ve stejné době navíc série hurikánů poničila Jamajku a Závětrné ostrovy. V roce 1789 samotné St. Domingue vyváželo víc cukru než všechny britské kolonie dohromady; ale povstání, které začalo v roce 1791, jeho prosperitu ukončilo. Náhlého nedostatku cukru na světovém trhu využily britské ostrovy ke krátkodobému oživení produkce, ale jejich úpadek se nedal zastavit – brzy je nahradila Kuba a Brazílie. Jak uvidíme, někteří historikové dokonce tvrdí, že zrušení otroctví v britských koloniích v roce 1834 bylo jen potvrzením kolapsu britského karibského plantážního systému, k němuž došlo v předchozích dekadách. Abolicionismu bude věnována samostatná kapitola, nyní je třeba pouze zdůraznit nelehkou situaci britských (a obecně karibských) plantážníků i v dobách největšího rozmachu.

Plantážní hospodaření bylo jedním odvětvím britského podnikání v atlantickém prostoru; ale samostatnou kapitolu představoval i britský obchod s otroky, který sice zpočátku byl jen prostředkem

k zajištění pracovní síly pro americké plantáže, brzy se ale rozvíjel jako samostatné odvětví nezávisle na potřebách konkrétních koloniálních držav. Britští obchodníci dováželi pracovní síly do všech ostatních kolonií v Novém světě, francouzských, dánských i španělských. Již byla zmíněna instituce *asiento*, monopolního práva na dodej otroků do španělských kolonií, které se stalo jednou z nejóžehavějších otázek mezinárodní diplomacie 17. a 18. století, zejména pak anglo-francouzského koloniálního a komerčního soupeření. Původně bylo *asiento* pravidelně obnovováno, ale utrechtskou smlouvou (1713), která uzavřela válku o dědictví španělské, *asiento* trvale získala Anglie – a v anglických městech bylo toto vítězství veřejně a halasně oslavováno.¹⁶⁴ Právem, neboť úspěšná otrokářská plavba mohla přinést i více než stoprocentní zisk.

■ **VÁLKA O ŠPANĚLSKÉ DĚDICTVÍ**, která vypukla po smrti posledního španělského krále z habsburského rodu, Karla II. v roce 1700, byla největším ozbrojeným konfliktem v Evropě od války třicetileté. Hlavními soupeři byli Ludvík XIV., prosazující svého vnuka Filipa z Anjou, a rakouský císař Leopold I., usilující o korunu pro mladšího syna Karla. Boje opět probíhaly i v zámoří a opět skončily bez jasného vítěze. Na španělský trůn nakonec usedl Filip, rakouští Habsburkové však byli odškodnění bohatými územními ústupky. Mírová smlouva uzavřená v nizozemském Utrechtu v roce 1713 mezi zástupci Velké Británie, Francie, Španělska, Nizozemí, Savojska a Pruska patří ke klíčovým mezníkům moderních evropských dějin a její základní ustanovení přetrvávala téměř celé 18. století.¹⁶⁵ Británie získala díky utrechtské smlouvě Gibraltar a dosáhla prolomení španělského obchodního monopolu – poprvé směly anglické obchodní lodě připlouvat do španělských kolonií. Francie předala Británii část svých držav u Hudsonova zálivu, Akadii (Nové Skotsko) a Nový Foundland. Z dlouhodobého hlediska se ale jako zásadní pro rozvoj britského hospodářství ukázalo právě *asiento*. ■

Během 18. století se obchod s otroky stal jedním z nejvýznamnějších a nejvýnosnějších hospodářských odvětví v Británii. A obchodníci s otroky patřili k předním humanistům a filantropům své doby, byli patrony chudých, zakladateli a donátory škol a nemocnic. Zasedali v obou komorách parlamentu; řada z nich získala šlechtický titul. I když si většinu obchodu rozdělily velké obchodní domy, vydávaly se do Afriky i lodě vypravované drobnými podílíky. „Každý muž v Liverpoolu je obchodník; kdo nemůže poslat balík [zboží na výměnu], pošle krabici,“ zaznamenal místní kronikář na sklonku 18. století.¹⁶⁶ Díky intenzivní obchodní výmě-



Černoch jako ústřední postava obrazu Williama Hogartha z jeho satirického cyklu *Marriage à-la-mode* (1743–1744)

ně s Afrikou se již od poloviny 16. století černoši začali objevovat i v Anglii, především samozřejmě v Londýně a v jihoanglických přístavech, jako byl Bristol. Jejich počet rychle narůstal, v 18. století již přesahoval 20 000. V 18. století byli černoši očividně v Británii běžným jevem. Alespoň anonymní autor spisu věnovaného „všeobecné nové historii“ (*Universal Modern History*, 1748) pokládal za zbytečné je detailně popisovat, neboť „je jistě spatřil každý, kdo někdy vytáhl paty ze svého rodiště“.¹⁶⁷ A v britských novinách nabízely inzeráty ke koupi jak otroky, tak řetězy a obojky na krk „pro psy a negry“.¹⁶⁸ Otroci pracovali v řemeslnických dílnách, v přístavech a v docích, ale především jako osobní sluhové – jejich vlastnictví bylo motivováno mimo jiné i snahou o zvýšení prestiže. V 18. století se karikaturisté při vypodobňování londýnských dam obrazem i písmem neobešli bez dvou módních doplňků: pokojového psíčka a černocha v honosné livreji. Někteří z nich získali svobodu, ať již útekem, propuštěním nebo samovýkupem, a plně se zapojili do života britské společnosti, platili daně, měli vlastní zaměstnan-

ce (a otroky), sňatky se spojovali s příslušníky nižších vrstev, stávali se dokonce členy a funkcionáři místních církví. Zároveň si ale zachovávali pocit vzájemné sounáležitosti a solidarity.¹⁶⁹

I proto se objevovaly opakované snahy černochoy z britských ostrovů vykázat – pod záminkou šíření nemocí, podněcování nepokojů a blokování pracovních míst pro bílé dělníky. Jestliže otroctví nikdy nebylo v Anglii oficiálně vyhlášeno – na rozdíl od jednotlivých kolonií – nebylo také oficiálně zrušeno až do roku 1833. Nicméně otroci přímo v Anglii zůstávali sociální a právní anomálií, právě proto, že právně vlastně neexistovali; a stejně tak nebyla oficiálně formulována diskriminační opatření proti osobám černé pleti. Což výslovně konstatovaly výroky dvou anglických soudců, kteří nezávisle na sobě dospěli roku 1706 k závěru: „anglický zákon neuznává černocho za odlišného od ostatních lidí.“¹⁷⁰

Chronologická tabulka

1492	Úspěšná plavba Kryštofa Kolumba zahajuje proces dobývání Nového světa.
1493	Tordesillaská smlouva rozdělila sféry vlivu Španělska a Portugalska na světových mořích a odřízla Španěly od afrického obchodu.
1516	Portugalský král Manuel v instrukcích ke kolonizaci Brazílie vyzývá ke zřizování třtinových plantáží a cukrovarů.
1522	První povstání černých otroků na španělském ostrově Española-Haiti.
1550	Takzvaným hádáním ve Valladolidu vyvrcholil boj španělských duchovních za práva Indiánů. (Už v roce 1530 zvláštní nařízení krále Karla V. a v roce 1542 Nové zákony zakázaly zotročování amerických domorodců.)
1607	Založena první britská kolonie Virginie.
1611	Nizozemci pronikají na Zlatonosné pobřeží a budují zde první pevnost (Fort Nassau); Portugalci jsou vytlačeni do Angoly.
1623	Obsazením ostrova St. Kitts začala anglická kolonizace v Karibiku.
1635	Francouzi zahájili karibskou kolonizaci obsazením Martiniku. Zároveň se francouzští piráti uchytili na ostrůvku Tortuga a později na západním cípu Španělska.
1630–1654	Nizozemci obsadili severovýchodní Brazílii. Když byli vytlačeni, přesunuli svůj kapitál na britský Barbados.
1656	Anglický zábor Jamajky.
1662	Dánové obsadili ostrov St. Thomas v Karibiku.

- 1667 Nizozemci získávají od Anglie kolonii Surinam.
- 1682 Braniborsko se pokouší vklínit do afrického obchodu (založení pevností Gross Friedrichsburg a Fort Dorothea na pobřeží Guineje).
- 1685 Francouzský král Ludvík XIV. vydal specializovaný soubor zákonů upravujících každodenní život, práva a povinnosti černých otroků ve svých državách (*Code noir*).
- 1697 Dobyto nejvýznamnější brazilské *quilombo*, Palmares.
- po r. 1700 Objev rozsáhlých zlatých nálezů v Minas Gerais posílil význam otroctví v Brazílii.
- 1713 Velká Británie získává *asiento*.
- 1731 Rozsáhlé povstání otroků na Jamajce.
- 1767 Mackandalovo povstání na Saint Domingue.
- 1789 Španělský král Karel III. vydal Černý zákoník (*Código Negro*).

3. Život otroka v Americe

Jak vyplynulo z předchozích kapitol, všechny evropské kolonie na území Ameriky byly „společnostmi s otroky“, tedy společnostmi vnímajícími otroctví jako legální a samozřejmé. Některé z nich pak byly „otrokářskými společnostmi“, které samou svou existencí závisely na otrocké práci a jejichž společenské hierarchie úzce souvisely s vlastnictvím otroků. Kolonie Nového světa sdílely řadu společných rysů, jiné je ale poměrně zásadně odlišovaly. Právě tyto shody a rozdíly – a také velké rozdíly v postavení barevného obyvatelstva poté, co bylo během 19. století otroctví zrušeno – podnítily již před mnoha desetiletími historiky ke srovnávacím analýzám amerického otroctví, k vytváření typologií a modelů historického vývoje.

Poprvé se tyto úvahy objevily v textech amerického historika Franka Tannenbauma, jenž nadlouho ustavil základní linii srovnávacího studia amerického otroctví: předpokládaný rozdíl mezi takzvaným iberským a anglosaským modelem mezirasových vztahů a exploatace otrocké práce.¹ Tannenbaum dospěl k závěru, že rozdíly v aktuální situaci barevného obyvatelstva v USA a Latinské Americe vycházejí z odlišné podoby koloniálního otroctví, které mělo být v latinskoamerických zemích podstatně „humánnější“. (Tuto představu převzal od již citovaného Gilberta Freyra, autora idylického obrazu brazilské plantáže.) Byl přesvědčen, že otroctví ve španělských a portugalských koloniích nabývalo mírnější formy především díky dlouhodobé zkušenosti obyvatel Středomoří s „jinakostí“ náboženskou a rasovou. Jako druhý důvod uvedl Tannenbaum „pozitivní“ obraz otroka v římském a středo-

věkem zákonodárství, které vnímalo otroctví jako pouhou vnější okolnost, nevypovídající nic o skutečné povaze a schopnostech člověka. Za závažný pokládal inkluzivní charakter katolické církve, která i otroky zahrnovala pod svou ochranu. Byť křest nepřinesl otrokovi svobodu, byl v rámci katolické věrouky oficiálně uznán za lidskou bytost, potomka Adamova, spaseného obětí Ježíše Krista, a před boží tvář postaven na roveň svému pánu. Mimo to katolická církev pozitivně hodnotila propouštění otroků na svobodu. Zato pro Anglosasy, argumentoval Tannenbaum, bylo otroctví ryze účelové. Neexistovaly právní precedenty vzhledem k tomu, že otroctví v Anglii vymizelo již během středověku. Angličané nevnímali černé Afričany jako lidské bytosti a místní samosprávy v anglických koloniích si vytvářely otrokové zákonodárství zcela podle svých potřeb; exkluzivistický přístup protestantských církví neumožňoval masivní obrácení otroků a jejich přeměnu v „bližní“. A podle Tannenbauma a jeho následovníků se tyto zásadní rozdíly projevují dodnes: v latinskoamerických zemích integrací barevných jedinců do společnosti, v USA jejich trvalou diskriminací.

Tannenbaumovy texty dodnes představují významnou inspiraci pro studium otroctví v Novém světě. Jeho kritikové ale prohlašují, že své závěry postavil na velmi omezeném okruhu pramenů, na normativních právních textech, které mohly být velmi vzdáleny od každodenní praxe. Jinými slovy, i když *Siete Partidas* nebo *Código Negro* prohlašovaly černocho za „bližního“, nemuselo na jeho životě mnoho změnit.² Mimo to Tannenbaum do svých úvah nezahrnul karibské kolonie katolické Francie, především Saint Domingue, kde koncem 18. století krutost vůči otrokům dostoupila vrcholu. (Nicméně pravdou je, že se Francie v mnoha směrech blížila západoevropskému – „protestantskému“ – modelu otroctví, neboť zde neexistovaly středověké právní precedenty a v koloniích byly zákony vytvářeny jednoznačně v zájmu otrokářů.) Další badatelé odsoudili Tannenbauma za to, že nevěnoval pozornost hospodářským podmínkám jednotlivých kolonií. Zdůrazňovali, že rozhodující nebyl rozdíl mezi „iberskou“ a „anglosaskou“ mentalitou nebo právním systémem, ale mezi plantážními koloniemi závislými na otroctví na jedné straně a těmi, kde tato instituce hrála jen minimální roli, na straně druhé. Zde byl hojně využíván právě příklad Kuby, kde tradiční „patriarchální“ otroctví během 19. století nahradilo otroctví „anglosaského typu“.³ Ale i v jiných

místech v okamžicích prudké ekonomické transformace, například po zahájení pěstování rýže v Jižní Karolině na počátku 18. století nebo v Minas Gerais bezprostředně po nálezů zlata, byli otroci využíváni na samé hranici únosnosti. Objevují se i argumenty, že „mírnost“ španělských pánů byla vynucena permanentním nedostatkem otroků v koloniích, a tedy nutností zachovat vloženou investici. Ale také na plantážích amerického Jihu v 19. století, jak uvidíme v následující kapitole, se po ukončení obchodu s otroky zásadně změnil přístup pánů, kteří nejen podporovali otrokářství a přirozenou reprodukci, ale také rovnoměrněji rozkládali pracovní zátěž a otroky se snažili motivovat pozitivně, nikoli pouze hrozbou trestů. Naproti tomu ve stejné době v Brazílii stále dodávky afrických otroků umožnily nepřetržitý tlak na maximální využití jejich práce v horizontu několika málo let.

Plantážní kolonie byly velmi zvláštními společenskými organizacemi. Nepoměr mezi masou černých nesvobodných pracovníků a jejich bílými pány se promítal do soustavné hrůzy z otročích povstání. Vyhrocený systém rasových vztahů přitom dlouhodobě znemožňoval začlenění černochů do koloniální společnosti. Ale výjimečné bylo i složení evropského obyvatelstva. Výrazně převažovali muži, jejichž konečným cílem byl návrat do mateřské země nebo alespoň přesídlení do některé příjímavější části kolonií. Sociolog Orlando Patterson nazval plantážní společnost v Karibiku „*monstrózními karikaturami lidských společností*“, uměle vytvořenými s jediným cílem: produkovat cukr přinášející pohádkové zisky nepřítomným majitelům. „*Příznačná byla nejen všudypřítomná fyzická krutost, ale také nepřítomnost nebo zpitvoření téměř všech základních předpokladů normální lidské existence: rodiny, vzdělání, právního systému, jistého stupně pohodlí.*“⁴¹ Otroci i bílí kolonisté byli stejně vykořisťováni. Bílé osadníky navíc rozdělovaly bariéry bohatství. Plantážní podnikání neponechávalo místo pro chudého, ambiciózního průkopníka. Jen nepočtení plantážníci, kteří si monopolizovali veškeré zisky, z tohoto systému profitovali, ale zároveň opouštěli kolonie, které jejich hon za ziskem učinil neobyvatelným – půdu odlesněnou a postiženou erozí, černé a míšenecké obyvatele naplněné nenávistí ke všemu evropskému. Soustavný odliv těch nejúspěšnějších samozřejmě zpomaloval vytváření pocitu sounáležitosti a vzájemné zodpovědnosti bílých kolonistů. Zároveň plantážní kolonie životně závisely na svých metropolích a na zahraničních trzích pro odbyt produkce a nákup základních životních potřeb.

Výrazně odlišná byla situace v koloniích ostatních, „pevninských“, tedy těch, které jsem charakterizovala souslovím „společnosti s otroky“. Zde se osídlení během prvních generací evropské přítomnosti stabilizovalo a otroci, jakkoli zůstávali na nejnižším místě společenského žebříčku, mohli využívat rozmanitých potřeb koloniálních systémů. Kolonie „s otroky“ přitom patřily jak katolickému Španělsku, tak protestantské Velké Británii (můžeme jmenovat Novou Anglii nebo Pensylvánii). Všechny tyto skutečnosti shromáždili během posledních desetiletí Tannenbaumovi kritici, kteří zároveň vyzývali k tomu, aby se namísto studia právních norem formulovaných na evropských dvorech věnovala větší pozornost každodenní realitě otroctví v každé jednotlivé kolonii a v každém regionu.⁵ Nicméně po roce 1990 se v dílech historiků projevuje tendence vrátit se k – byť revidovaným – Tannenbaumovým názorům. Početné případové studie nakonec ukázaly, že mnoho stránek otroctví se skutečně v iberských a britských koloniích lišilo v závislosti na konkrétním „mentálním dědictví“ kolonistů (které ovšem nelze redukovat výlučně na právní systém).⁶

Snad tedy můžeme tento stručný přehled uzavřít nikterak objektivně, přesto ale pro další úvahy o životě otroků velmi důležitým připomenutím: vzhledem k rozdílným hospodářským, politickým, kulturním i demografickým se jejich reálné životní podmínky v různých dobách a různých částech Ameriky lišily. Jestliže ale žádná z otrokářských kolonií neměla monopol na krutost, v žádné také nebylo otroctví „vládnější“ než v ostatních. Neboť nelidské zacházení je neoddelitelnou součástí a vlastně samou podstatou otroctví.

Cesta do Nového světa

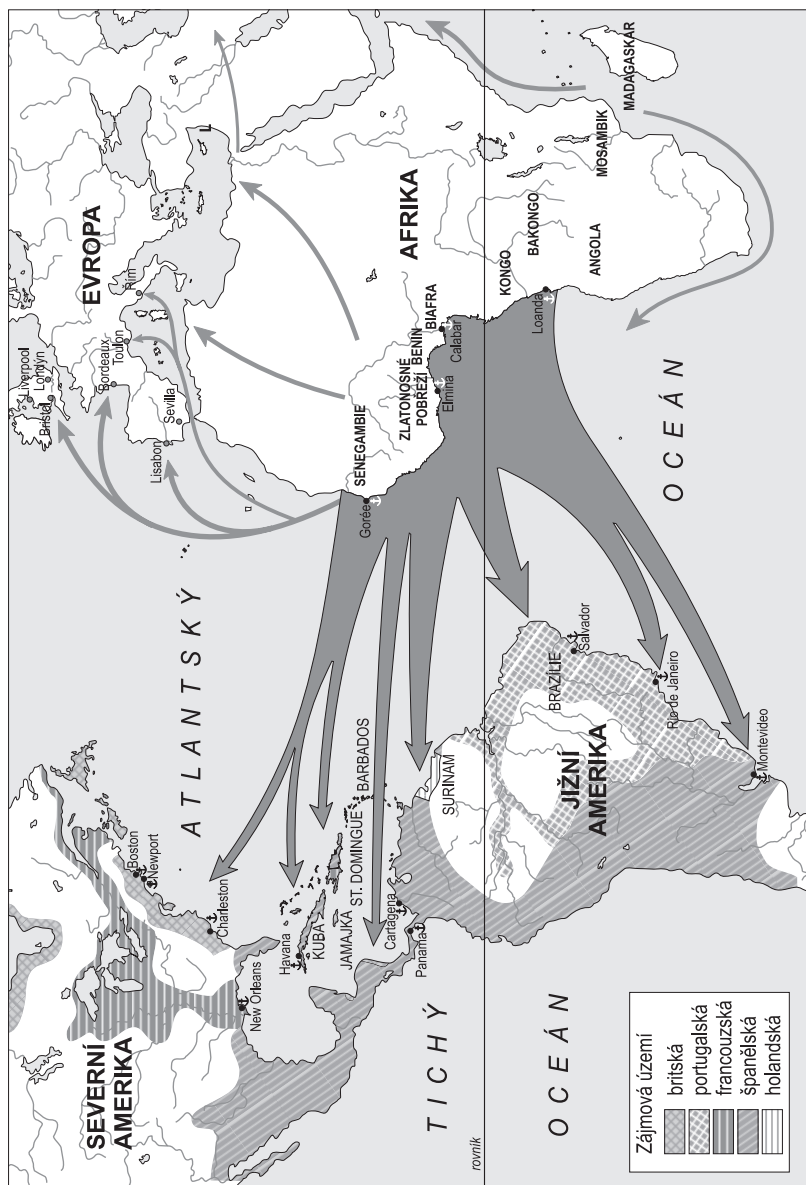
Ať již se jejich osudem měla stát katolická nebo protestantská, španělská, francouzská či britská kolonie, začínala cesta Afričanů do Ameriky v podstatě stejně: únosem nebo zajetím ve vnitrozemí Afriky a nemilosrdným transportem k pobřeží.

- Navzdory rozsáhlým statistickým výzkumům a modelům zůstává **CELKOVÝ ROZSAH OBCHODU S OTROKY** v 15. až 19. století nejasný. Veškeré modely se zakládají na neúplných vzorcích dat, jako jsou celní registry z amerických přístavů, záznamy o transakcích na afrických základnách a o objemech zboží

dopraveného do Afriky, při znalosti průměrné ceny otroka v dané době. Pro žádný časový úsek, pro žádnou kolonii a žádný přístav ale neexistují kompletní soubory dat. Pro zobecnění útržkovitých pramenů jsou proto aplikovány nej-různější statistické metody a vzorce, „hry s čísly“, jak podotkl nejvýznamnější z autorů věnujících se této oblasti, Philip Curtin.⁷ Jednotlivé koloniální mocnosti nebo obchodní společnosti neměly zájem zveřejňovat statistiky; a také abolicionistická kampaň z přelomu 18. a 19. století se soustředila na hrůzy obchodu spíše než na jeho objem. Shrňme-li dostupné údaje, lze říci, že v letech 1500 až 1780 směřovalo do španělských kolonií v Americe asi 700 000 otroků; do Brazílie 2 000 000, na karibské ostrovy 3 000 000; do kontinentální Severní Ameriky asi 350 000. V 19. století počty otroků prudce stoupaly – během tohoto jediného století bylo patrně do Ameriky dopraveno více než 5 000 000 otroků. ■

Otroci, kteří se dostali na palubu portugalských otrokářských lodí v 15. a 16. století, pocházeli hlavně ze Senegambie, z pobřeží takzvané Horní Guineje (od dnešní Guineje-Bissau po Libérii) a z Konga. Většinou hovořili některým z desítek jazyků z rodiny *bantu*. V polovině 17. století vzrostl vývoz z takzvaného Zlatonosného a Otrokářského pobřeží (dnešní Ghany) a od Beninského zálivu, z dahomejského a jorubského království. V 18. století se těžiště obchodu přesunulo hlavně do Biaferského zálivu (zvláště do delty Nigeru) a na jih do Angoly. K roku 1807 zásobovaly oblast Biaferského zálivu, Angoly a Mosambiku více než osmdesát procent britského a francouzského exportu otroků a prakticky veškerý portugalský obchod. Otroci ale mohli pocházet i z jiných částí kontinentu, například z Madagaskaru. Některé regiony subsaharské Afriky se v této době v podstatě vyrodnily.⁸

Stejně nejasné jako statistiky zůstávají podrobnosti o zotročování přímo v Africe. Detailní zprávy začínají až v okamžiku, kdy si otroky přebírali evropští obchodníci. Jisté je, že otroci byli zbožím podléhajícím zkáze. Museli být prodáni dříve, než zemřeli nebo uprchli. Protože obchod s nimi vyžadoval značné počáteční investice, brzy jej i v Africe ovládly nepočetné skupiny obchodníků s přístupem k úvěrům – podobně, jako tomu bylo v Liverpoolu nebo v Nantes. Afričtí překupníci, kteří koupili otroky a dopravovali je do obchodních středisek na pobřeží, mohli být drobní podnikatelé, příležitostně připojující lidské bytosti k zásobám látek nebo dobytka, nebo příslušníci islamizovaných obchodnických elit, které protkávaly celou Afriku sítí rodinných a hospodářských vazeb, případně agenti vládnoucích rodů ze státních útvarů



na pobřeží. Ti všichni se spoléhali na domorodé náhončí, obvykle označované portugalským slovem *pombeiros*. Často to sami byli otroci nebo propuštěnci. *Pombeiros* buď nakupovali otroky od domorodých vládců ve vnitrozemí, nebo je získávali násilím. Docházelo k únosům jednotlivců, ale také k vybíjení celých vesnic. Staří a slabí zajatci byli likvidováni nebo zanecháváni na místě, aby pomřeli hlady. Ztročování probíhalo šmahem, bez ohledu na sociální postavení zajatce. Mohli být ztročeni vysoce postavení jedinci, a dokonce i samotní obchodníci s otroky, pokud podlehl přesile. To byl případ Joba ben Solomona (či snad Ayuby Suleimana Dialla), jehož životní příběh poprvé vyšel tiskem v roce 1734.

■ **AYUBA SULEIMAN DIALLO**, v Evropě známý jako **JOB BEN SOLOMON**, patrně pocházel z vysoce postavené rodiny z království Bondu hluboko v africkém vnitrozemí. Později sám sebe označoval za „královského syna“, pravděpodobněji ale je, že byl z rodu obchodníků. V roce 1730 upadl do rukou anglických otrokářů a nějakou dobu pracoval na tabákových plantážích v Marylandu, než přesvědčil své pány, aby přijali výkupné. Na britské lodi se přeplavil do Anglie, byl dokonce přijat u královského dvora a poté se díky finanční pomoci několika londýnských filantropů úspěšně vrátil do Afriky. Jeho životní příběh poprvé převyprávěl Thomas Bluet v roce 1734, následně byl mnohokrát přetištěn v angličtině i ve francouzštině. Pravdivost Solomonova líčení byla ovšem později některými historiky zpochybněna. Je možné, že některé příhody neprožil sám, ale zpracoval vyprávění jiných obětí otrokářství.

„V únoru roku 1730 se Jobův otec doslechl, že u ústí řeky Gambia zakotvila anglická loď. Proto jej vyslal, v doprovodu dvou služebníků, aby prodal dva černochoy a nakoupil papír a další nezbytnosti; ale zapřísahal jej, aby nepřekračoval řeku, neboť na druhém břehu leží území Mandingů, kteří jsou znepřáteleni s národem Futa. Job ale nedosáhl shody s kapitánem Pikem, velitelem lodi, která kotvila na řece Gambia, (...), a proto poslal oba služebníky domů, aby jeho otce spravili o tom, že se rozhodl vydat dále. Překročil řeku a vyměnil své černochoy za několik krav. Na zpáteční cestě se zastavil v domě dobrého přítele, a protože bylo horko, odložil svou zbroj, zatímco se osvěžoval. Tato zbroj byla velmi cenná: meč se zlatým jílcem, zlatý tesák a bohatě zdobený toulec se šípy. (...) Stalo se, že skupina Mandingů, kteří se živí loupežemi, procházela tím krajem a zastihla Joba neozbrojeného. (...) Srazili jej k zemi i s jeho tlumočníkem, oholili jim vlasy a vousy, což Job i jeho společník pokládali za nejhorší urážku, ale Mandingové pouze chtěli, aby vypadali jako otroci získaní ve válce. Pak je odvedli k řece Gambia a kapitán Pike je koupil. Jobovi se podařilo s kapitánem promluvit; objasnil mu, že je týmž mužem, který s ním chtěl před několika dny

uzavřít obchod, i s okolnostmi, které vedly k jeho zotročení. Kapitán Pike se uvolil poslat posly k jeho otci, ale vzhledem k tomu, že loď již brzy odplouvala, jej odvezl s sebou.“⁹

Otroci uznaní za schopné transportu byli pěšky nebo po řekách dopraveni k pobřeží. Často při této příležitosti zvětšili zisk svých nových majitelů tím, že během přepravy nesli zboží určené na prodej. V okamžiku zajetí pro ně začal proces systematického ponižování a ztráty vědomí vlastního já. Anglický cestovatel Mungo Park, jenž v roce 1796 prozkoumal povodí řeky Niger, popsal takovou otrockou karavanu. Bylo v ní 73 mužů, žen a dětí, „*připoutaných k sobě koženými řemeny uvázanými kolem krku, vždy čtyři na jednom řemenu, a mezi každou čtveřicí hlídač s ostěpem*“. Šli pěšky dva měsíce a nesli břemena. Když padli, „*dostal se ke slovu bič*“. Někteří otroci zemřeli vyčerpáním. Jiní, pokud nedokázali s karavanou držet krok, „*byli zanecháni u cesty, kde zahynuli nebo se stali kořistí dravců*“.¹⁰ Na pobřeží byli přeživší otroci roztříděni na zdravé a „ostatní“, kteří byli opět pobiti nebo ponecháni svému osudu. Konečný prodej většinou obstarávali pobřežní překupníci, kteří se snažili na jedné straně zabránit bělochům pronikat do vnitrozemí a na straně druhé vnitrozemským obchodníkům dospět až k moři.

Sami evropští obchodníci mohli otroky získat dvěma způsoby. Tam, kde jim místní afričtí vládci dovolili zřídit trvalé pobřežní osady, si sami shromažďovali otroky k nalodění. V ostatních případech zpravidla pluli podél pobřeží a postupně nakupovali, dokud své lodě nenaplnili. V obou případech ale měli hlavní slovo Afričané a oba způsoby doprovázelo zdlouhavé a obratné vyjednávání doprovázené vzájemnými projevy úcty, hostinami, předáváním úplatků a hledáním politické podpory i navazováním osobních vztahů mezi oběma obchodními skupinami. Evropané platili látkami, střelnými zbraněmi a alkoholem, ale také kusy surového železa a mědi, stříbrnými mincemi nebo tradičními africkými směnnými prostředky, jako byly mušle *kauri*.

V pobřežních vězeních, kde čekali na příjezd evropských lodí, se zajatci částečně zotavili. Zdravé a silné „zboží“ si pak převzal bílý obchodník a nechal je označit žhavým železem, aby je afričtí překupníci nemohli dodatečně vyměnit za méně kvalitní. To bylo také první setkání Afričanů s literárním kódem Evropy. (Například značkou britské Královské africké společnosti byly iniciály

DY – „*Duke of York*“, patrona společnosti; protestantská Společnost pro propagaci křesťanského náboženství v zámoří označovala své otroky slovem SOCIETY.) Otroci určení pro katolické kolonie byli ještě v Africe pokřtěni a od 18. století se postupně rozšířil zvyk očkování proti neštovicím. Instrukce britské Královské africké společnosti konstatovaly: „*Při nalodování otroků vždy dbejte na to, aby černoši byli pěkného vzhledu, zdraví a starší patnácti let, ale ne více než 40 let; a alespoň dvě třetiny musí být muži.*“⁴¹ Často se otroci vrhli přes palubu nebo se pokusili spáchat sebevraždu tím, že odmítli přijímat potravu. Docházelo také k situacím, kdy se zmocnili zbraní a obrátili je proti posádce. Vzpoury byly nicméně exemplárně a tvrdě potlačovány; a i když byly úspěšné a vzbouřencům se podařilo dokormidlovat loď k africkému pobřeží, obvykle se záhy znovu stali snadnou kořistí bílých nebo černých otrokářů.

■ V Afričanech z vnitrozemí budilo moře hrůzu. Děsil je i pohled na bělochy. Jestliže Evropané běžně považovali Afričany za kanibaly, černoši si o nich mysleli totéž. Alespoň to tvrdil nejznámější otrok 18. století, **OLAUDAH EQUIANO**. Můžeme-li věřit jeho autobiografii, narodil se Equiano kolem roku 1745 na území dnešní Nigérie jako syn kmenového náčelníka. V dětství byl spolu se svou sestrou unesen, dopraven na pobřeží a prodán jako otrok do Ameriky, kde jej v roce 1754 koupil anglický kapitán a přejmenoval na Gustava Vasu. (Podle některých historiků ovšem může být první část Equianova životopisu mystifikací, založenou na vzpomínkách jiných otroků i na dobové literatuře; Equiano se údajně narodil v britské kolonii Jižní Karolína a Afriku nikdy nenavštívil.) V každém případě se Equianovi dostalo privilegia, které bylo běžnému otrokovi nedostupné – jeho pán mu umožnil naučit se číst a psát. Tyto znalosti pak využil, když přešel do majetku kvakerského obchodníka, a ještě před svým dvacátým rokem si dokázal díky obchodům podnikaným na vlastní pěst našetřit dostatečnou částku a vykoupit si svobodu. Jako lodník potom zcestoval celý svět, od Karibiku přes Středozemní moře až po Arktidu, kde se zúčastnil nezdařené Phippsovy výpravy k severnímu pólu. Později se usadil v Londýně a zapojil se do hnutí za zrušení obchodu s otroky. Právě ve snaze demonstrovat nelidskost otroctví vydal v roce 1789 své *Poutavé vyličení života Olaudaha Equiana, nebo Gustava Vassy, Afričana*. Kniha se stala bestsellerem své doby a Equianovi umožnila dožít jako relativně zámožnému muži.

„Když jsme dospěli k pobřeží, bylo první, co jsem uviděl, moře, a na něm otrokářská loď, kotvící v přístavu a očekávající svůj náklad. Naplnilo mě to údivem, který se brzy změnil v takovou hrůzu, že i dnes jen těžko hledám odvahu, abych vyličil myšlenky, které se mi honily hlavou. Hned poté, co mě dopravili na palubu, mě



Trestání otroků na lodi (dobové vyobrazení)

muži z posádky hrubě uchopili a prohmatali, aby zjistili, v jakém jsem stavu; a já nabyl dojmu, že jsem se ocitl ve světě zlých duchů, kteří mě chtějí zabít. Jejich pleť se tolik lišila od naší, stejně jako jejich dlouhé vlasy a jazyky, nepodobny žádnému, které jsem kdy slyšel, a to vše mě jen utvrdilo v této představě. Skutečně jsem byl tak naplněn zoufalstvím a strachem, že kdybych měl v tu chvíli ve svém vlastnictví deset tisíc světů, rád bych je vyměnil za osud nejubožejšího z otroků v mé rodné zemi. Když jsem se rozhlédl po lodi a viděl jsem obrovskou výheň pod měděným kotlem a množství černých lidí nejrůznějšího vzhledu, navzájem spoutaných řetězy, s tvářemi bez výjimky vyjadřujícími zoufalství a smutek, nepochyboval jsem už, jaký má být můj osud, a přemožen strachem a sklíčeností jsem se v bezvědomí skácel na palubu. (...) Brzy na to mi dva bílí muži přinesli jídlo; když jsem je odmítl pozřít, jeden z nich mi pevně stiskl ruce, svázel mi nohy a povalil mě na rumpál a druhý mě krutě zbičoval. Nikdy předtím se mi nedostalo takového zacházení. Přestože mě přirozeně děsil pohled na vodní spousty, které jsem spatřil poprvé v životě, byl bych skočil přes palubu, kdybych se dokázal zbavit svých pout. (...) Neubráníl jsem se tomu, abych nedal své obavy najevo před svými krajany. Ptal jsem se, zda tito lidé nemají jiný domov než tohle duté místo (loď). Řekli mi, že připluli z velké dálky. Jak je tedy možné, že jsme o nich v naší zemi nikdy neslyšeli?, ptal jsem se dále. Řekli mi, že žijí velmi daleko. Pak jsem se ptal, jaké jsou jejich ženy. A proč je nevidíme? Řekli mi, že zůstaly doma. Ptal jsem se, jak se může loď pohybovat. To mi nedokázali vysvětlit, ale řekli mi, že na stěžni je lany připoutaná látka, a tak se



Otroci na lodi (dobové vyobrazení)

loď pohybuje, a bílí lidé znají zaklínadla nebo kouzla, kterými loď zastaví. Byl jsem ohromen tím, co jsem slyšel. (...) Dali mi na srozuměnou, že nás odvezou do země bílých lidí, abychom pro ně pracovali. Pomyslel jsem si, že pokud mne nečeká nic horšho než práce, není mé postavení nejhorší. Přesto jsem se obával smrti, neboť bílí lidé vypadali a chovali se barbarsky. Nikdy jsem u nikoho nezažil tolik krutosti, vůči nám černým, ale i vůči jiným bělochům. (...) Jen co byla loď konečně naložena, nahnali nás všechny do podpalubí, abychom neviděli, jak se loď ovládá. Ale to bylo to nejmenší, co by mě trápilo. (...) Vzduch v podpalubí byl téměř nedýchatelný. K nedostatku místa a horkému podnebí se přidávalo natěsnání osob, takže každý měl sotva dost místa, aby se obrátil. Ohavný vzduch způsoboval mezi otroky nemoce, jimž mnozí podlehli, jako oběti hrabivosti nákupčích. Naši situaci zhoršovala tíha okovů i zápach nádob na nečistotu, do nichž často padaly malé děti a málem v nich utonuly. Nářek žen a steny umírajících byly nesnesitelné.”¹²

Plavba přes Atlantik – v anglickém prostředí známá jako *middle passage*, tedy prostřední část trojúhelníkového obchodu – mohla trvat týdny, ale také měsíce, které otroci strávili v podpalubí, spoutaní řetězy. Vyprávění otroků většinou zdůrazňují tři vzpomínky: na hrozný vydýchaný vzduch, na brutalitu posádky a na žízeň, která je trýznila po celou dobu plavby. Úmrtnost na lodích dosahovala obvykle dvaceti až třiceti procent, ale pokud do-

šlo k epidemii nebo plavba byla příliš zdlouhavá, mohlo pomřít devět z deseti otroků. V těsném prostoru podpalubí se šířily nemoci, zejména úplavice a neštovice; otroci trpěli kurdějemi z nedostatečné stravy. Když se loď dostala do tišiny a hrozil nedostatek vody a potravin, nařídil obvykle kapitán hodit část „nákladu“ přes palubu. Nicméně hlavní motivací obchodníků byl zisk, nikoli bezúčelné týrání otroků, do nichž investovali nemalé prostředky. V obchodních příručkách, cestopisech i ústní tradici si předávali poznatky o tom, jak zajistit, aby otroci cestu přečkali v přijatelném stavu. Většina kapitánů jim umožňovala dodržovat během plavby základní hygienu a nutila je k pravidelnému cvičení. Záleželo ovšem na tom, jakou strategii kapitán zvolil – zda otroků naložil na svou loď tolik, kolik se jen vešlo, i za cenu vyšších ztrát během přepravy, nebo zda vsadil na lepší péči o „zboží“ a následný vyšší zisk z prodeje. V každém případě byl otrok během přepravy přes Atlantik vystaven obrovskému fyzickému i psychickému tlaku a definitivně odříznut od všeho, co tvořilo jeho dosavadní život: od svého jména, jazyka, rodinných a společenských pout, náboženství.¹³

Otroci z Afriky směřovali téměř bez výjimky do Ameriky. Ti černí otroci, kteří se dostali do Evropy, tam většinou přicestovali přes Ameriku. Důvodem byl mechanismus trojúhelníkového obchodu, jenž zase respektoval převažující směry mořských proudů a větrů. Po příjezdu do Ameriky, pokud se jednalo o legální náklad, byli přeživší otroci řádně procleni spolu s ostatním zbožím a oklasifikováni podle standardního vzoru. Jak již bylo řečeno, povolení na dovoz otroků do kolonií obvykle specifikovala nikoli počet osob, ale počet *piezas de Indias* – *pièces d'Inde* – *peças de Indias*, tedy jednotek pracovní síly, ekvivalentních výkonu, který bylo možné očekávat od mladého zdravého muže. Opět se zde projevila naprostá legální i faktická dehumanizace černých otroků, redukováných na roveň tažného zvířete.

Každodenní povinnosti

Jistě byl velký rozdíl mezi životem otroka na cukrových plantážích v Brazílii, ve zlatých dolech v Kolumbii, v řemeslnických dílnách v Pensylvánii nebo v domácnostech prominentních kolonistů v Mexiku, Cap Français, New Yorku a desítkách dalších

amerických měst. Nicméně převážná většina „divokých“ otroků z Afriky, zvaných *bozales* (*boçales* či *bossales*), směřovala na plantáže v tropických a subtropických částech kontinentu. Možnost prosadit se ve městě jako řemeslník nebo domácí sluha, nebo i jako dělník v cukrovaru, byla až na výjimky vyhrazena otrokům narozeným v Novém světě. Tím spíše, že šok způsobený zjetím, prodejem a transportem, nedostatečná a nezvyklá strava i nové podnebí první generaci silně poznamenaly. Až pětina otroků umírala do jednoho roku po příjezdu do Ameriky.¹⁴

A nebylo divu. Zvuk zvonů, rohu nebo prásání bičem, v katolických koloniích následované krátkou společnou modlitbou, za úsvitu zahajovaly monotónní pracovní den. *Code noir* Ludvíka XIV. z roku 1685 určil pracovní dobu „od východu do západu slunce“ a neděli a svátky vyhradil pro odpočinek. Ale opakované výzvy majitelům, aby skutečně otrokům volné neděle poskytovali, naznačuje soustavné porušování této zásady. Vzhledem k tomu, že většina černých otroků pocházela z etnik znalých zemědělství, nebylo pro *bozales* zvláště obtížné naučit se nové úkoly. Zdlouhavější byla jazyková akulturace, která obvykle trvala několik let.

Otroci byli pracovními nástroji a jejich příchod na plantáž, nemoc či úmrtí zaznamenávaly položky v účetní knize. Pokud ztratili svou užitečnost, byli promptně nahrazeni jinými pracovníky. I jména, která dostávali, sloužila jen k jejich rozlišení, podobně jako u dobytka. Obvykle do roka splatili svou pořizovací cenu; pak již přinášeli čistý zisk. Na plantážích pracovali ve skupinách (*ateliers*, *gangs*) udržujících jednotné tempo. Do takové sehrané pracovní skupiny byli začleňováni nově nakoupení pracovníci. Ujal se jich některý zkušený otrok, k němuž je až do smrti poжил vztah „vazalství“ nebo „kmotrovství“. Rada a pomoc byly nezbytností, neboť otroci nejen pracovali pro své pány, ale také si sami zajišťovali veškeré životní potřeby. Stavěli si chatrče na přespání a o volných nedělích a po nocích pečovali o malá políčka, která jim byla přidělena. Majitelé se tak zbavovali povinnosti otroky živit, zároveň ale otevřeli cestu k rozvoji paralelní ekonomiky v koloniálním světě a rozšíření manévrovacího prostoru otroků. Ti totiž přebytky ze svých políček prodávali na polooficiálních nedělních trzích – kde samozřejmě také mohli zpeněžit i kradené nebo pašované zboží – a někdy si z našetřených prostředků vykoupili svobodu. Například na Jamajce v polovině 18. století většina svobodných obyvatel závisela na těchto nedělních trzích,

kde nakupovala nejzákladnější potraviny, jako byla drůbež nebo vejce.¹⁵

Životu na plantážích dávala jeho zvláštní podobu nejen obrovská rozloha obdělávané půdy, ale především kombinace zemědělství s intenzivní manufakturní výrobou, tedy úpravou sklizených plodin, ať už se jednalo o vaření cukru, sušení a fermentaci tabáku nebo vyzrňování bavlněných vláken. Tyto průmyslové procesy byly vysoce specializované, vyžadovaly odpovídající technologie a zaškolené pracovníky. Naproti tomu práce na polích ubíjela svou jednotvárností. Fyzicky nejnáročnější byla práce na třtinových plantážích. Cukrová třtina vyžaduje časté pletí, což zajišťovaly děti mezi pěti a deseti lety a staří či zmrzačení otroci. Ti také pečovali o domácí zvířata a sbírali kameny na polích. Po dozrání se stvolý třtiny posekaly, svázaly a dopravily do cukrovaru, kde se rozdrtily a šťáva svařila na hrubý cukr. Jeho další čištění se již odehrávalo v Evropě – na vývoz rafinovaného cukru totiž všechny evropské státy uvalovaly zvláštní daň. Na americkém území se zpracovával jen odpad z výroby třtinového cukru, sladký roztok známý jako *melasa*, jenž sloužil za základ pro výrobu rumu. Důležité bylo správné načasování sklizně (zvané *safra* nebo *molienda*). Na plantážích většinou probíhaly dva vzájemně se prolínající vegetativní cykly tak, aby na sebe sklizně, zpracování třtiny a setba plynule navazovaly s minimálními prostoji, kdy by byla otrocká síla nevyužita.

V katolických koloniích se obvykle kombinoval rituální a pracovní denní rytmus. Den začínal zvukem zvonů, které melodií *Ave Maria* ohlašovaly nástup na pole, zatímco melodie nešpor znamenala návrat z pole k večeři.¹⁶ Zejména v době sklizně bylo pracovní tempo vražedné, neboť posekaná třtina se musí zpracovat okamžitě, aby se šťáva nezkazila. Nebyly výjimkou dvacetihodinové pracovní dny. Ale i další práce, ať už se jednalo o kopání hlubokých děr pro setbu v bahně zavlážených polí, o udržování zavlažovacích zařízení nebo klučení pozemků pro nová pole, představovaly vysilující dřinu. Členové pracovních skupin museli udržovat stejný rytmus a nesli kolektivní zodpovědnost za přidělené úkoly. Na kávových nebo bavlníkových plantážích byla pracovní doba asi deset hodin denně, v době sklizně „jen“ čtrnáct až patnáct hodin. Při tomto fyzickém vypětí byla strava otroků zcela nedostatečná: kukuřice, sladké brambory, boby, jen občas zpestřené solenou rybou nebo rumem. Například analýzy kosterních

pozůstatků barbadoských černochoů z let 1660 až 1820 prokázaly deformace kostí způsobené trvalou podvýživou.¹⁷ Otroci měli „zákonný nárok“ na jeden oděv ročně. Instrukce pro správce plantáží opakovaně zdůrazňovaly nutnost dbát na to, aby otroci přidělený oděv skutečně nosili a nevyměnili ho za potraviny. Duševní i fyzické útrapy podlamovaly životní síly Afričanů a činily jejich organismus náchylný k nejrůznějším onemocněním, ať již amerického, afrického nebo evropského původu. Trápila je žlutá zimnice, cholera, úplavice, otoky a lepra, ale také neštovice. Není také divu, že v drastických podmínkách, v nichž žili, měli černí otroci „smrdutý, zvířecí pach“, jak zdůraznil jamajský plantážník a amatérský historik Edward Long ve své hojně čtené *Historii Jamajky*.¹⁸

Pokud to bylo možné, tvořila plantáž soběstačnou hospodářskou jednotku. Část půdy byla proto vyhrazena produkci potravin. Ze zahrad a sadů putovala zelenina a ovoce na stůl pánů. Část plantážních pozemků sloužila jako pastviny pro dobytek a zdroj dřeva na stavební materiál a palivo. Na přidělených políčkách pěstovali otroci kukuřici, sladké brambory, maniok a banány, někdy také chovali drůbež a prasata. Byl určen i kus půdy pro hřbitov. Koloniální prameny ukazují, že nezřídka docházelo k nepokojům, pokud bylo nutné plantáž rozšířit a majitel otrocký hřbitov zrušil. Zároveň na plantážích existovaly řemeslnické dílny, a malá část otroků se tak mohla prosadit v prestižnějším postavení než jako řadoví zemědělské dělníci – jako kováři, tesaři nebo zedníci. Dokonce mohli být na tyto práce pronajímáni do okolních osad a usedlostí, tedy pracovali samostatně a odevzdávali pánovi část svého zisku. To znamenalo velkou míru osobní nezávislosti. Pokud žil majitel přímo na plantáži, stál zde samozřejmě jeho dům, obývaný rodinou, bílými sluhy a domácími otroky.

Černí lokajové, kočí, kojné, chůvy, komorné zajišťovali chod plantážních domácností. Většinou to ovšem byli „kreolové“, tedy otroci již narození v Americe, často přímo v domě, v němž sloužili; otroci znali řeči a zvyků svých pánů. Někteří z černých prominentů měli sami k ruce otroky, byť tato praxe byla ve většině kolonií oficiálně zakázána. A schopní otroci, kteří mohli získat svobodu, často dali přednost formálnímu setrvání v otroctví –, a tedy pod ochranou jednoho pána – před nejistým postavením propuštěnců. Jen zdánlivým paradoxem je skutečnost, že právě z této vrstvy, obeznámené z fungováním bělošského světa, ovládající společný komunikační jazyk a ve velmi výjimečných případech písmo,

se nejčastěji rekrutovali nejen uprchlí otroci (kteří často úspěšně předstírali, že jsou svobodnými černochoy nebo míšenci), ale také vůdci povstání.

V pevninských koloniích byla otrocká vrstva mnohem rozmanitější a méně kompaktní. Otroci vykonávali různorodé úkoly a byli mnohem úžeji spjati se zbytkem koloniální společnosti a také se jí svým chováním, jazykem a kulturom více přizpůsobovali – i když ji zároveň ovlivňovali, neboť i běloši a Indiáni měli větší možnost seznámit se s africkými zvyklostmi.¹⁹ Ve městech otroci žili v kontaktu se svými pány a doslova jedli u jejich stolu, což bylo na plantážích vyhrazeno jen nepočtným jedincům, především z řad předáků a domácích otroků. V pevninských koloniích se také mnohem více otroků dokázalo prosadit v pozici námezdních pracovníků, kteří odevzdávali pánům část výděлку, ale jinak svůj život řídili sami. Zejména v přístavech mohli otroci jménem svých pánů vést hostince a vývařovny; černé ženy si vydělávaly nebo přivydělávaly jako kuchařky, pradelny a prostitutky. Již v roce 1574 úředník soudního dvora (*audiencia*) ze Saint Domingue, Alonso de Cáceres, navštívil Kubu a vydal řadu nařízení, která měla sjednotit místní legislativu. Řadu z nich věnoval otrokům. Snažil se odstranit nejčastější důvody nespokojenosti otroků, především nedostatečnou potravu a oděv a nesmyslně tvrdé tresty; zároveň ale očividně nesouhlasil s volností, které se některým otrokům dostávalo. „*Mnozí (...) černoši a černošky se chovají jako svobodní, (...) jen na konci týdne nebo měsíce odevzdávají svému pánovi sjednanou částku.*“ Cáceres ale požadoval, aby žádný černý otrok, byť by byl pronajímán na práci nebo vedl podnik či dílnu, nemohl mít svůj dům, ale byl nucen vracet se na noc do domu svého pána.

Domácí sluhové a řemeslníci měli méně ubíjející denní režim a významné privilegium – právo používat vlastní úsudek. Jinak ale otroctví otroky nutilo prokazovat svou užitečnost tím, že se změnil v tažná zvířata. Navíc bez ohledu na momentální postavení a udělené výsady otrok zůstával otrokem, jehož postavení mohlo změnit jediné slovo jeho pána. Touto nejistotou trpěla především instituce rodiny, v afrických společnostech tradičně velmi důležitá. Například vzpomínky Olaudaha Equiana ukazují, jak se po celý život snažil vytvořit si náhradní rodinnou síť. Otrok z hlediska práva neměl žádné příbuzenské vazby. Nemohl vykonávat (a vyžadovat) rodičovská práva vůči svým dětem, nemohl uzavřít legální manželství. Výsledkem bylo to, co běloši nazývali „úpad-



Trestání otroků

kem mravů“ na plantážích – volné svazky, mnohoženství, ale také posuny v rodinné organizaci, v níž se klíčovou postavou stávala matka spíše než otec. Rodinný život byl soustavně poznamenán nejistotou, neboť v kterémkoli okamžiku mohl být jakýkoli člen prodán stovky kilometrů daleko. Nestabilita partnerských svazků a specifický postoj k ženské sexualitě, vnímané jako směnitelné „zboží“ i v rámci řádného partnerského svazku, ostatně představuje na antilských ostrovech dodnes jeden z odkazů otroctví. Rodinnou situaci otroků v koloniální době výmluvně ilustruje inzerát v *Diario del Gobierno de La Habana* z roku 1818: „*Mulatka, 24 let, vynikající pradelna a kuchařka (...) se dvěma dcerami ve věku 4 roky a 4 měsíce, k prodeji společně nebo odděleně, podle přání.*“²⁰

Naopak existovaly specifické formy „sociálního příbuzenství“, které navazovali například otroci přepravovaní na jedné lodi, pokud byli prodáni na blízké plantáže; nebo již zmíněné „kmo-trovství“ nebo „adopce“, tedy patronát zkušenějších otroků nad nově příchozími, splácený formou úsluh a poslušnosti. Koloniální prameny dokazují, že si černoši dovezení z konkrétních afrických regionů dlouhodobě, někdy i po několik generací, uchovávali vědomí etnické nebo místní příslušnosti. Například ve dvacátých letech 17. století se Anthonymu Johnsonovi a jeho družce Mary podařilo získat ve Virginii svobodu. Jeden z jejich početných vnuků roku 1677 zakoupil farmu, kterou nazval Angola.²¹

Znakem „efektivního“ plantážního systému bylo nemilosrdné zapojení žen do všech polních prací. Zatímco ve většině evropských i koloniálních společností raného novověku bylo pohlaví ženy jejím hlavním statutem, od něž se odvozovaly její povinnosti a práva, ať už byla příslušnicí jakékoli společenské vrsty, u otro-

kyň byla klíčovým faktorem nesvoboda, nikoli pohlaví. Měly tak stejná práva jako muži; lépe řečeno, tak jako muži-otroci neměly žádná práva. Otrokyně sely a sklízely na polích po boku mužů, rýžovaly zlato a kopaly uhlí, stavěly železnice a pracovaly v ocelárnách; byly trestány bičováním, vězením a vyhladověním k smrti. Mezi vůdci vzbouřených černochů se nejednou objevovaly i ženy. Zároveň se však ženy stávaly objekty specifického druhu násilí. Znásilňování a nucený konkubinát s bílými i barevnými zaměstnanci a majiteli plantáží byly ve všech koloniích běžným a nijak trestaným jevem. Znásilnění se u koloniálních soudů projednávalo, jen pokud se jednalo o poškození cizího majetku, tedy násilí na otrokyni bez svolení jejího pána.²²

■ Olaudah Equiano popsal **CHOVÁNÍ MAJITELŮ K OTROKYNÍM** velmi drasticky: „Ve službách svého pána jsem byl svědkem všemožných ukrutností, páchaných na mých nešťastných družích v otroctví. Často mi byly svěřeny náklady nových černochů, určených na prodej; a bylo téměř běžným zvykem našich pisařů a jiných bělochů činit násilí na otrokyních; a já jsem byl nucen se podřídít, i když s odporem, aniž bych byl schopen jim pomoci. Loď mého pána odvážela některé z těchto otrokyň na jiné ostrovy nebo do Ameriky, tehdy jsem byl svědkem, jak veslaři prováděli tyto činy zcela beze studu. (...) a ukájeli svůj nelidský chtíč s otrokyněmi ani ne desetiletými. (...) Na ostrově Montserrat přitom před mýma očima přivázali černocha ke kúlům zaraženým do země a krutě rozřezali na kusy proto, že se spojil s bílou ženou, známou poběhlíci. Jako by nebylo ani přčinem, když běloch připraví o počestnost africkou dívku; ale nejhrošším zločinem, když černoch ukojí přirozenou žádost, pokud podlehne pokušení ženy jiné barvy, byť by byla mezi svými nejopovrhovanější ze všech.“²³ ■

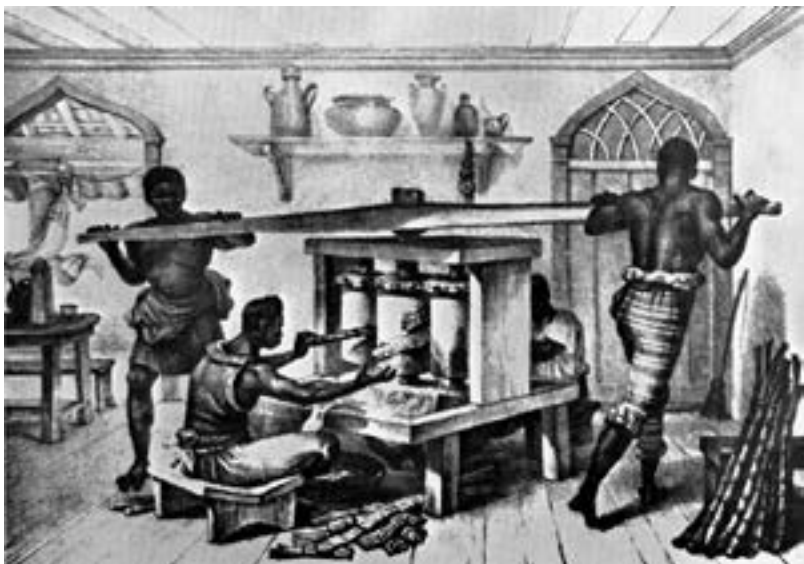
Ubytovací prostory otroků na plantážích připomínaly africké vesnice – chatrče ze slámy nebo větví stály kolem kruhové návsi, na níž se v neděli tančilo. Při takovém uspořádání žili černoši v malých chatkách víceméně „rodinným“ způsobem. Jindy ovšem majitel investoval do bezpečnějšího – a mnohem méně hygienického – zděného nebo trámového domu, jenž se na noc zamykal. V každém případě měl správce plantáže za úkol prohlížet denně tyto ubytovací prostory, dbát na to, aby byly čisté a nevytvářely podmínky pro epidemie, aby otroci nepředstírali nemoc a aby skutečně vážné případy byly dopraveny do zvlášť k tomu účelu vyhrazeného prostoru. Zde také ženy přiváděly na svět děti a pověřené osoby o ně pečovaly. Do jaké míry, to opět záleželo na „efek-



Trestání otroků v Brazílii

tivním“ režimu plantáže. Obecně byla ale pravidlem obrovská novorozenecká úmrtnost. Důvody byly jasné: podvýživa a extrémní zatížení matek, tetanus a jiné nemoci ohrožující novorozence i nezáměr otrokyň o potomstvo. Ale ani sami majitelé neměli zájem o tak riskantní investici, jakou bylo „chov“ dětských otroků, ohrožující bezprostředně život matky pro nejistý zisk ve vzdálené budoucnosti. Proto se řady otrockých pracovníků soustavně doplňovaly a nově dovezení *bozales* stále znovu oživovali přetrvávající africkou tradici. Na druhé straně zejména ve městech byla plodnost otrokyň hodnocena pozitivněji; ať již dítě přežilo, nebo ne, mohla být matka po jeho narození využita jako kojná.²⁴

POHLED DO KAŽDODENNÍHO ŽIVOTA OTROCKÉ POPULACE nabízí dokumenty vztahující se k jamajské plantáži Mesopotamia, kterou na přelomu 18. a 19. století vlastnili Joseph Foster Barham a jeho stejnojmenný syn. Přestože žili v Anglii, dbali oba Barhamové alespoň na dálku o fyzický i duchovní život svých otroků. Oba v mládí Jamajku navštívili, v následujících desetiletích zasílali správcům obsáhlé instrukce a sami od nich vyžadovali pravidelné zprávy. Mimo jiné zavedli přesnou evidenci pracovního zařazení a zdravotního



Každodenní život otroků – pohled do obchodu s cukrem

stavu všech otroků. Záznamy vedené po pět desetiletí jsou samozřejmě unikátním pramenem, umožňujícím pohled na každodenní život a životní příběhy několika desítek otroků. Barham mladší, člen britského parlamentu, v devadesátých letech 18. století hlasoval za zrušení obchodu s otroky. (Tehdy ještě návrh v parlamentu nezískal dostatek příznivců.) V roce 1810 napsal Barham svému správci: „*Blaho a štěstí [otroků] je mým hlavním cílem.*“ Vyzýval majitele, aby pečoval o dostatečnou stravu a zákonem garantovaný odpočinek, podporoval křesťanské sňatky otroků a úlevy pro těhotné ženy a rodičky. Přesto záznamy z plantáže Mesopotamia ukazují, že nemocnost ve srovnání s jinými plantážemi neklesala, stejně jako dětská úmrtnost. Většina otroků zemřela před padesátým rokem věku a po velkou část života měla podlomené zdraví.

Je samozřejmě obtížné zjistit, nakolik byly jeho rozkazy uváděny do praxe. Ale i sám Barham na konci svého života vyjádřil zklamání nad výsledky svého úsilí a prohlásil, že „*černoši mají takový odpor k práci, že jsme je k ní skoro nikdy nebyli schopni přinutit jinak než nátlakem, dokonce i ty, kteří byli k práci vychováni*“. Což je samozřejmě postřeh, který přesně vystihuje podstatu otroctví, instituce, v níž negativní motivace jednoznačně převažuje nad pozitivní. Vnucuje otázku, zda je vůbec možná „humanizace“ otroctví. Ale je pravda, že v roce 1831–1832, kdy na Jamajce propuklo všeobecné povstání černochoů, během nějž bylo zničeno na dvě stě plantáží, projeví otroci na usedlosti Mesopotamia vý-



Každodenní život otroků v Brazílii – nošení těžkých břemen

raznou loajalitu vůči svým nepřítomným pánům. Posly nabádající ke vzpouře Barhamovi zajali a předali bílým milicím; a když se v lednu 1832 všichni bílí dohlážitelé účastnili tažení proti povstalcům, otroci sami zahájili sklizeň třtiny. Zjevně dospěli k názoru, že je v jejich vlastním zájmu uchovat si přízeň pána. A snad si i uvědomovali, že krach plantáže by znamenal jejich prodej jinam.²⁵ ■

Studium každodenního života černochoů z jejich vlastní perspektivy zůstává velmi obtížným úkolem, a to v jakékoli kolonii. Zachovalo se minimum dokumentů vyprodukovaných samotnými otroky; většina z nich navíc pochází z 18. a 19. století.²⁶ Přesto lze čerpat z archivů misijních skupin, které si zaznamenávaly životní příběhy černých konvertitů, i ze soudních a notářských protokolů, obsahujících útržkovité informace nedocenitelné hodnoty. Například španělská inkvizice při prvním výsledku vyžadovala informace o původu, věku, manželském stavu a osobní historii – *discurso de la vida* – vyslýchaného otroka. Na druhé straně, i pokud byli tímto způsobem vyslýcháni a jejich odpovědi zaprotokolovány, mnozí otroci prostě sdělili, že nic o své minulosti nevědí, a patrně to byla pravda; nebo se pouze označili, tak jako jistý Marco Bautista v roce 1656, za syny „počestných, ne špatných

rodičů“.²⁷ Unikátním pramenem je orální tradice, zaznamenaná antropology během 20. století v některých regionech, na karibských ostrovech či v Surinamu, která sahá hluboko do dob otroctví, a dokonce zachycuje vzpomínky na život v Africe. Nicméně taková tradice mohla existovat jen v omezené míře, obvykle v komunitách uprchlých černochů, a mimo to podléhá specifickým zákonitostem ústního přenosu, včetně vědomého i nevědomého deformování skutečnosti, přeskupování chronologií a kombinování historických a mytických faktů.²⁸

Jisté je, že vztahy otroků k pánovi a k bílé společnosti jako takové byly velmi komplikované. Otroci byli myslícími bytostmi a i v situaci maximálního tlaku hledali a nacházeli cesty, jak si pro sebe a své blízké vymanévrovat nejvýhodnější podmínky. Byli udržováni v poslušnosti brutálními tresty a neustálou hrozbou fyzické likvidace, ale zároveň je nutnost nalézt znovu pevné místo ve světě tlačila k sebeidentifikaci nejen s pracovní skupinou, do níž byli zařazeni, a s černými „kmotry“ a „kmoťřenci“, ale také s plantáží, k níž náleželi, a dokonce i s bílými pány, od jejichž postavení odvozovali svou vlastní prestiž. Zároveň nebyly otrocké komunity zdaleka jednotnou masou. Existovaly zde složité hierarchie, do nichž běloši málokdy dokázali účinně zasáhnout a které v mnohém navazovaly na africkou tradici. Byli to otročtí předáci, kteří ve skutečnosti zajišťovali chod plantáže, organizovali konkrétní průběh prací a přejímali zodpovědnost za to, že určené úkoly budou vykonány. Za to se těšili výsadám ve formě lepšího oblečení, stravy nebo práva na výběr partnerky. Právě fenomén předáků, spolupracujících s pány a těšících se jejich důvěře, ukazuje mnohostrannost problému otroctví, které nelze redukovat na pouhý brutální nátlak. Černí vůdci ve většině případů aktivně spolupracovali s pány, neboť na prokázané užitečnosti závisela privilegia, kterým se těšili; ale v případě vzpour se mohli stát velmi nebezpečnými, neboť ostatní otroci je slepě následovali. To se dobře ukázalo i v povstání, které v devadesátých letech 18. století zničilo francouzskou kolonii Saint Domingue.

I když se Evropané zpočátku neorientovali v obrovské kulturní rozmanitosti černé Afriky, brzy se začali zajímat o charakteristické povahové rysy jednotlivých „národů“, zjišťovat etnický původ otroků, a dokonce podle něj určovat jejich cenu. Černoši ze Zlatonosného pobřeží, tedy z dnešní Ghany, takzvaní Koromantinci, urostlí, vynikající válečníci, byli ceněni pro svou odolnost, inteli-

genci a zručnost. Zároveň byli ale pokládáni za obtížně ovladatelné a za podněcovatele vzpour; proto se doporučovalo nenakupovat jich na jednu plantáž příliš mnoho. „*Senegalci jsou pracovití, ale tupí; Angolané poddajní, ale se sklonem k sebevraždám,*“ zaznamenal autor slovníkové příručky pro francouzské obchodníky Jacques Savary de Bruslons.²⁹

Velmi diskutovaným v historické literatuře je téma drastických trestů praktikovaných na plantážích. Obhájci otroctví po tři staletí argumentovali, že málokterý majitel by o své vůli zcela zničil svůj majetek; nicméně k excesům nepochybně docházelo a zmiňuje je nejen antiotrokářská propaganda a církevní autoři, ale také oficiální dokumenty, soudní protokoly a texty samotných plantážníků. Bičování, utínání končetin, kastrace, upalování nebo trest smrti vyhladověním – tyto fyzické tresty byly nejen nástrojem disciplíny, ale i znakem oddělující otroka od svobodného člověka. Míra trestů samozřejmě závisela na povaze jednotlivých majitelů; ale právě absolutní vydání otroka do rukou jejich pánů vytvářelo podmínky pro brutalitu nezamýšlenou i cílenou. Dejme opět slovo Equianovi: „*Fistý pan D. mi vyprávěl, že prodal 41 000 černochů a že jednou jednomu otrokovi usekl nohu, protože chtěl utéct. Ptal jsem se jej, jak by, jako křesťan, zodpověděl svůj strašlivý čin před Bohem, pokud by ten muž zemřel. Odpověděl mi, že to jsou věci jiného světa, že jednal rozumně. (...) Jiného otroka pověsili a pak upálili za to, že otrávil krutého dozorce. Tak opakované násilí vede ubožáky nejprve k zoufalství a poté je zabíjí, pokud si uchovají lidskou podstatu natolik, aby si přáli ukončit své utrpení a zbavit se tyranů. Tito dozorcí jsou skutečně v převážné většině muži nejhorší možné povahy. Bohužel mnozí soucitní pánové, kteří dlouhodobě nepobývají na svých statcích, jsou nuceni svěřovat jejich správu do rukou těchto lidských řezníků.*“³⁰

Jestliže ale násilí bylo neodmyslitelnou součástí plantážní kultury – a obecně součástí kultury všech „společností s otroky“ –, otroky nikdy nebylo možné udržet v podřízenosti pouze silou. V praxi otroci vždy měli jistá práva, která sice nebyla zakotvena v písemné formě, ale vycházela z obecně zavedených zvyklostí; a na těchto svých právech trvali. V konkrétních koloniích se mohla různit: právo samovýkupu, volné neděle, možnost trávit večery zpěvem a tancem nebo právo zpeněžovat zeleninu ze svých záhonů. Určitý manévrovací prostor ale musel existovat. Pokud se příliš zúžil, propukla krize, povstání, úteký nebo bojkot práce. Také příliš vysoké pracovní požadavky vedly ke skrytému nebo otevře-

nému odporu otroků, kteří obvykle donutili majitele a dozorce z jejich požadavků slevit. Typický případ se odehrál počátkem 18. století na východě Kuby. Zde Afričané zaměstnaní v zemědělných dolech, kteří se hrdě hlásili ke své podřízenosti panovníkovi jako „královi otroci“ (*esclavos del rey*), odmítli pracovat, pokud nedostanou přiděly půdy pro vlastní potřebu a záruku, že nebudou prodáni soukromníkům. A královským úředníkům nezbylo než na tyto podmínky přistoupit.³¹

Oblastí, v níž měli otroci možnost projevit svou kreativitu a uvolnit napětí, bylo náboženství. V katolických koloniích se očekávalo, že se všem otrokům dostane základní křesťanské výchovy od místního kněze, že budou chodit jednou ročně ke zpovědi a že novorozenci budou pokřtěni. Katolická církev se pokoušela vtáhnout do svého lůna všechny obyvatele kolonií a vyhlášovala povinnost pánů pečovat o duchovní život otroků, včetně umožnění náštěvy bohoslužeb – jinými slovy, volných nedělí a svátků. Ve španělských a portugalských koloniích bylo takto na pány působeno od počátku, ačkoliv se katoličtí duchovní především v první fázi kolonizace soustředili spíše na Indiány. Ve francouzských koloniích byla povinnost katecheze zakotvena nejméně od roku 1685 v již několikrát zmíněném *Code noir* krále Ludvíka XIV. V praxi samozřejmě byly tyto zásady opakovaně porušovány, a to i na plantážích náležejících církevním řádům. Navíc šíření křesťanství vyžadovalo buď dobrou znalost jazyka ze strany konvertitů – proto se obvykle omezovalo na již akulturované černochoy ve městech –, nebo znalost domorodých jazyků ze strany misionářů. Například jezuité v Cartageně, hlavním překladišti otroků směřujících do španělských držav v Jižní Americe, cíleně nakupovali tlumočnický, kteří jim umožnili informovat o podstatě křesťanské víry nově dovezené otroky, formálně pokřtěné na africkém pobřeží.³²

■ Jezuitský misionář **ALONSO DE SANDOVAL** byl přesvědčen o tom, že duchovní schopnosti černochoů se zcela vyrovnají schopnostem bělochů a že jejich „tupost“ je zapříčiněna pouze krutostí otroctví. Všechnožně usiloval o to, aby se jim dostalo křtu a aby měli možnost navštěvovat kázání a zpovídat se. Přesto otroctví samotné nikdy nezpochybnil.

„Osud černochoů je tak smutný a temný, a obtíže, které před ně staví jejich otroctví, jsou takové, že je třeba o nich hovořit a názorně je vykreslit, aby byli zbožní křesťané pohnuti soucitem a zmírnili jejich osud. (...) Neboť duše černochoů nejsou o nic méně drahocenné než duše bělochů, a i pro ně vylil svou krev

Beránek Boží. (...) Jistě, můžeme hovořit o nectnostech, kterými se tito černí ubožáci vyznačují. (...) Snad měl pravdu Aristoteles, když říkal, že jsou na světě lidé, kteří jsou svou přirozeností určeni být otroky a služebníky jiných. (...) Štěstěna však s nimi neměla soucit, když jim určila, aby se stali otroky lidí, kteří chovají spíše jako zvěř než jako lidské bytosti. Neboť se zde otrokům dostává, obvykle z nepatrné příčiny a bez dalších úvah, takového bití a bičování, že pod krutými šlehy ztrácejí kůži a s ní i své životy a umírají v nestrašnějších bolestech. (...) Mnoho svědků vypovědělo, že se takové věci dějí každý den; a i já sám jsem byl několikrát svědkem takového týrání, takže se mé oči staly prameny a srdce mořem slz. (...) Spolehlivý a důvěryhodný muž, který byl tři roky otrokem mezi piráty v Alžíru, se mi svěřil, že zde křesťané za jediný měsíc trestají své otroky víc než muslimové za celý rok. (...) Bůh svěřil bílým lidem černochoy, aby je vedli k nebesům, aby je vyučovali a dávali jim dobrý příklad. (...) Zde ale jako by spíše ďábel našeptával jejich pánům, aby je od křesťanské víry odvrátili. (...) Tito ubozí černoši jsou zdrojem bohatství Španělů v Americe a dodávají jejich životu lesku. Obdělávají jejich pozemky, dobývají ze země zlato, kterým se jejich páni zdobí, a živí je svou námahou. A jejich pánové, aby nemuseli vydat několik zlatáků nebo nepatrnou péči, nechávají své nemocné otroky umřít bez pomoci a útěchy.³³ ■

V protestantských koloniích byly snahy o šíření víry podstatně slabší. Misijní činnosti mezi otroky se například v pevninské Severní Americe věnovaly spíše sekty – metodisté, baptisté, presbyteriáni – než dominantní církev anglikánská.³⁴ Podobná situace byla v nizozemském Surinamu, kde také reformovaná církev neaspirovala na obracení Afričanů na křesťanství a péči o ně se věnovaly spíše některé neortodoxní sekty, například takzvaná Moravská církev, tedy obnovená jednota bratrská, kterou založili nekatoličtí exulanti z Čech a Moravy. Na druhé straně pokud některá protestantská církev o duše Afričanů pečovala, neváhala vysvěcovat černé kněze a podporovat černé kazatelství. Kazatelské působení bylo jedinou legální průpravou pro černé vůdce v době před zrušením otroctví. V katolických koloniích bylo určitou obdobou vedení náboženských bratrstev (*cofradías*).

■ Přestože se mnozí katoličtí i protestantští misionáři vyslovovali proti negativním stránkám otroctví (aniž zpochybňovali jeho legálnost), jiní se ztotožnili s pohledem většinové společnosti, prohlašovali je za instituci prospěšnou a vzhledem k intelektuálnímu deficitům černochoy i potřebnou. Tento názor sdíleli i příslušníci takzvané **MORAVSKÉ CÍRKVE NEBOLI OBNOVENÉ JEDNOTY BRATRSKÉ** (Herrnhuter Brüder-Gemeine, Moravian Church, Unitas Fratrum). Jejimi zaklada-

teli byli tajní nekatolíci ze severní Moravy, kteří ve snaze zajistit si svobodu víry uprchli počátkem 18. století ze svých vesnic a na panství hraběte Nikolase Ludwiga von Zinzendorfa založili osadu Herrnhut-Ochranov. Příslušníci obnovené jednoty brzy zahájili misie na evropském kontinentu i v zámoří. Uchytili se i na ostrovech v Karibiku, v Surinamu a na jihu Severní Ameriky. Ve všech těchto regionech se setkávali s černými otroky. Zajímavý pohled na otroctví nabídl Christian Oldendorp, autor monumentálního historického pojednání o bratrských misích na dánských ostrovech St. Thomas, St. Croix a St. Jan. Příznačné ovšem bylo, že jeho výpady proti otroctví nechali představení církve vyškrtnout; původní dílo zůstalo v rukopise a bylo vydáno v edici až na začátku 21. století. V dokumentu, který byl vydán církví, je naopak otroctví prezentováno jako instituce prospěšná a odpovídající křesťanskému duchu zodpovědnosti a poslušnosti:

„Není pochyb o tom, že páni dbají o blaho svých otroků. Vždyť jsou zdrojem jejich bohatství a nezbytní pro chod jejich statků. Lze si proto jen těžko představit, že by některý pán vědomě zničil takový zdroj, může se však stát, že dojde k neštěstí v důsledku příliš tvrdých trestů. Říkám příliš tvrdých, neboť je dobře známo, že černoši jsou od dětství zvyklí na to, že jejich libovůli omezuje pouze vnější síla. Není proto divu, že své povinnosti plní jen pod pevným a přísným dohledem. Pouhé vyhrůžky na ně neplatí, pokud se ze zkušenosti nepřesvědčí, že neposlušnost a jiné přestupky mají za následek okamžitý trest. Někdy je pro štědrého a vlídného pána skutečně nepřijemné, že musí udržovat své otroky pod stálou hrozbou přísných trestů. Ale také mnohý otec musí tak jednat, když se jeho dobře miněné domluvy ukáží neúčinnými, z lásky ke svému synovi. (...) A právě takovou otcovskou přísnost považují za nezbytnou ve vztahu k černochům. (...) Ten, kdo si libuje v přetěžování svých černochů nespílitelnými úkoly nebo v jejich trestání bez řádného důvodu, jedná nejen krutě, ale také nemoudře a proti svým vlastním zájmům. (...) Ovšem příliš shovívavé nakládání s otroky má stejně špatné důsledky jako přehnaná přísnost. (...) Bylo by ale chybou představit si, že jsou tito černoši sklíčení a smutní (...), že těžce nesou svůj úděl. Naopak, při práci jsou veselí, hovoří spolu, smějí se a zpívají své guinejské písně. Přestože lze takové chování zčásti připsat jejich bezstarostné povaze, můžeme si být zároveň jisti, že nejsou tak utlačováni, jak se obvykle soudí.“³⁵

I když hlavním cílem byla – nebo měla být – samotná konverze a spása duší otroků, sledovala náboženská akulturace i jiné cíle. Napomáhala vytváření hodnot sdílených pány i otroky; poskytovala možnost rituálního uvolnění nespokojenosti a nabízela pocit rovnosti před Bohem a slib odměny za poslušnost na tomto světě. Zajímavé je, že se prvky katolického náboženství udržely i v komunitách uprchlých otroků, kde očividně nebylo křesťanství šíře-

Idealizovaný portrét
manželského páru –
mířenců, příslušníků
obnovené jednoty
bratrské – a jejich
dítěte, zrozeného již
v lůně církve



no „shora“ a pod nátlakem. Například zpráva o válce proti osadě Palmares v Brazílii na konci 17. století uvádí: *„Ačkoli tito divoši zcela zapomněli na dobu otroctví, neopustili zcela církev. V jejich městě se mnozí scházejí v kapli a svěřují své starosti svatým obrazům. U vchodu do kaple je překrásné zpodobení Ježíše a uvnitř jiné Panny Marie. Nejmodřejšího ze svých řad zvolí knězem a ten je pak křtí a oddává.“*²⁶

Na druhé straně tradiční protestantismus, strohý a literární, otroky málokdy oslovil. Jistý vliv získaly jen dynamické protestantské sekty během „velkého probuzení“ v pevninské Severní Americe ve čtyřicátých letech 18. století, které své bohoslužby vedly emocionálně a doprovázely je zpěvem a ohnivým kázáním.

■ Svěrázné černošské pojetí bible a křesťanské věrouky inspirovalo mnoho literárních děl a parodií. Osobitým způsobem je zpracoval **ROARK BEDFORD**, beletrista z amerického Jihu – z poměrně prominentní bílé rodiny –, jehož texty do češtiny převal Josef Mach (pod názvem *Černošský pánbůh a páni Izraeliti*).

„U Abrahámů slo všechno dobře a nic se nedělo, a malý Izák vyrostl a oženil se a pěstoval ovce a bral všechno tak, jak to přišlo. Jednoho dne přišla k němu porodní babička a volala už zdaleka: ‚Pane Izák, čáp k vám přinesl páreček malých chlapečků a jsou to dvojčátka.‘

A tu Izák zastrčil zátka zpátky do láhve a utřel si ústa rukávem. ‚Well, jaká pomoc,‘ řekl, ‚víte co, pokřtíte je na jméno Ezau a Jakub. Ale řekněte mé staré, že až se jí podruhé narodí dvojčata, musí jim dát jméno sama. Nechci si kazit celý život a lámat hlavu vymějšlením jmen pro malé děti.‘



*Černošský pánbůh
a páni Izraeliti. Ilustrace
Heleny Zmatlíkové
k českému vydání*

Jakub a Ezaú rostli a všechno šlo jako po másle. Jakub měl takovou povahu, že brzy odešel z domova a našel si místo u farmáře Lábanu, kde krmil a napájel dobytek, zato však Ezaú byl po tátovi. A Izák měl taky Ezau raději než Jakuba.

„Pročpak taky nejdeš a nenajdeš si nějakou práci, Ezaue? ptal se Jakub Ezaua. „Pořád si jenom hoviš v chládku a popíjíš whisky a neděláš dohromady nic.“

„Já pomáhám tatínkovi,“ řekl Ezaú.

„A ten taky nic nedělá, než pije whisky,“ odpověděl Jakub. „Já si vydělám svých šedesát centů denně napájením dobytka, a ty o práci ani nezavadiš.““³⁷

Otroci ale rozhodně nepřijímali kázání kněží a misionářů pasivně a doslova. Ne vždy pro ně také bylo křesťanské učení zcela nové. Hráló nezanedbatelnou roli i v samotné Africe, zejména ve sférách vlivu Portugalska. Například na konci 15. století se podařilo obrátit panovnickou rodinu království Kongo, jejíž členové si dopisovali s papežským stolcem a cestovali po Evropě, a katolické náboženství v nejrůznějších synkretických variantách, propagovaných domorodými knězi (oficiálními i neoficiálními), se rychle šířilo po celé střední Africe. Jak zde, tak později na amerických plantážích si černoši vybírali určité prvky a kombinovali je s vlastní tradicí, respektive s různými tradicemi.³⁸ Vedle křesťanství měl v Americe velký význam také islám, už zmíněný v souvislosti se Surinamem. Ale islám se šířil i na Jamajce nebo v pevninské Severní Americe a také v brazilské Bahii, kam byli koncem 18. a počátkem 19. století masiv-

ně dovážení islamizovaní černoši ze západní Afriky. V Bahíi se pak zformoval synkretický islámský kult vyzývající k *džihádu*, svaté válce proti bělochům. Hnutí vyvrcholilo otrockým povstáním v roce 1835; to bylo ale nakonec krvavě potlačeno.³⁹

Velký ohlas měl jak v Africe, tak v Americe milenarismus – naděje na vykoupení z pozemských strastí, na příchod spravedlivého a dobrotivého Ježíše, potrestání hříšných a odměnu nevinně trpících. Ponechme stranou debaty antropologů a religionistů o tom, zda jde o hnutí vycházející výlučně z židovsko-křesťanské tradice, nebo zda mohou milenaristické tendence vznikat i v jiných kulturách.⁴⁰ Milenaristická hnutí ale obecně vznikají ve společnostech, jejichž příslušníci žijí pod dlouhodobým tlakem. To byl případ Afriky v době největšího rozmachu otrokářství a samozřejmě i případ plantážních kolonií v Novém světě. Někdy měla milenaristická hnutí podobu pouhého pasivního očekávání kosmického převratu a útěků na izolovaná místa, kde bylo možné čekat nerušeně, jindy podněcovala ozbrojené nepokoje. V centrální Africe na počátku 18. století vizionářka jménem Beatrice vyzývala k vyhnání bělochů, ustavení ryze černošské křesťanské církve a věrným slibovala spasení a vykoupení z pozemského neštěstí.⁴¹ V Americe se milenaristické kultury rozvíjely mezi uprchlými černochoy, například v brazilských *quilombos*;⁴² i na plantážích na jihu Severní Ameriky, kde začaly v souvislosti s „velkým probuzením“ v první polovině 18. století a pokračovaly až do století dvacátého.

Ne všechny synkretické projevy ovšem nabývaly podobu milenaristických kultů. Míšení náboženství nabývalo mnoha různých podob. Africké duchovní tradice byly do Ameriky přeneseny zejména jako kulty přírodních fenoménů a zesnulých předků i jejich zpodobování v podobě „fetišů“, tedy posvátných předmětů.⁴³ Nicméně i když Afričané věřili ve velké spektrum nejrůznějších nadpřirozených sil, obvykle zároveň měli představu jedné síly nejmocnější, stvořitelského principu, který se snadno transformoval v křesťanského Boha. Synkretické kultury se obecně rozvíjely spíše v rovině individuální než kolektivní a často sklouzávaly do čarodějnictví, léčitelství, ale i černé magie zacílené jak proti bělochům, tak proti černochům. Navíc přetrvávaly a vzájemně si konkurovaly různé kultury, ať již omezené etnicity nebo specifické svou formou a cíly uctívání. K nejznámějším koloniálním kultům patřilo *vúdú* nebo, v dobové terminologii, *vodun* či *vadoux*, které se od 17. století rozvíjelo na Saint Domingue, kubánská a portorická *santería*⁴⁴ a na Jamajce soupeřící kultury *obeah* a *myalismus*.

■ **ZÁKLADEM KULTU VÚDÚ** byly duchovní tradice původem z Dahomeje (v da-homejském jazyce fon znamená výraz *vodun* ducha nebo nadpřirozenou sílu). Poprvé se výraz *vadoux* objevil v geograficko-historickém díle věnovaném kolonii Saint Domingue, které na sklonku 18. století napsal kreolský intelektuál Moreau de Saint-Méry jako označení tance otroků, doplněného o „pověrečné a bláznivé konání“. Zároveň ale i Moreau de Saint-Méry naznačil hlubší duchovní význam tohoto tance, neboť podle něj v jazyce Aradů výraz *vadoux* znamenal „všemocnou nadpřirozenou bytost“ v podobě hada. Vyjmenoval také „požehnání“, která byl duch *vadoux* schopen udělit svým uctívavcům. Během obřadů se účastníci obraceli na zesnulé předky a tradiční africká božstva (označovaná *loa* – tento výraz pochází pro změnu z Konga), jejichž atributy se mísily s atributy katolických světců. Komunikovali s nimi prostřednictvím „posedlých“ jedinců, do nichž duchové nakrátko vstoupili, „zmocnili“ se jich. Taneční obřad vrcholil krvavou obětí holubice, kuřete, krocana, ale i prasete, kozy nebo býka. Účastníci žádali duchy a předky o radu, ochranu před neštěstím, ventilovali svoje stížnosti a obavy. Jejich cíle byly velmi konkrétní – najít východisko z momentální svízelné situace, lék proti nemoci, případně získat moc nad druhými, ublížit jim či ochránit se před nepřítelskými kouzly, před černou magií, která měla na Saint Domingue nejčastěji podobu vzývání *kombi*, tedy duší zemřelých. *Vadoux* tedy bylo ve své podstatě kultem velmi pragmatickým a personalizovaným. Paralelně se ale v jeho rámci rozvíjely uniformnější a systematizovanější rituály kolektivní, obvykle tajné, jejichž adepti byli podrobováni detailním iniciačním rituálům. Mezi již iniciovanými napomáhalo sdílení tajemství vytvářet další nepokrevní pouta a vědomí příslušnosti k africké komunitě.⁴⁵

Na příkladu jamajského kultu OBEAH a jeho soupeře, MYALISMU, je možné demonstrovat problematickou koexistenci různých afrických tradic. Výraz *obeah* nebo *obi* se někdy na Jamajce užíval pro označení všech podob nadpřirozeného života a jeho uctívání ze strany otroků. Nicméně sami otroci a také někteří z bílých současníků přesně rozlišovali mezi obecnou rovinou duchovního života a „vlastním“ obeah, tedy využíváním magie, vzývání duchů a upravování přírodních substancí a jedů pro splnění konkrétního přání jedince. Taková kouzla mohla být zaměřena jak proti bělochům, tak proti jiným otrokům nebo svobodným barevným. Mohla se stát trestem pro jedince narušující zavedený řád, ať se jednalo o kruté pány, nevěrnou ženu nebo nadutého předáka. Většina z protagonistů *obeah* byli rodilí Afričané, vzbuzující respekt právě svou detailní znalostí tradičních rituálů. Zadavateli kouzel se ale stávali i běloši ze všech sociálních vrstev. Také oni se nezřídka uchylovali k černým kouzelníkům a žádali uzdravení, nalezení ztracené věci nebo potrestání nepřátel. Naproti tomu *myalismus* byl od samého počátku organizovanou a výrazně synkretickou, kreolizovanou for-



Moderní malba
související s kultem
vůdů

mou kultu, byť se i v něm projevovaly africké vlivy, především odkaz ašantské kultury ze západní Afriky. Jeho hlavním prvkem byl tanec; obřady byly kolektivní, nejednalo se tedy o dohodu mezi zadavatelem a čarodějem. Právě proto jsou ale dochované informace o konkrétní podobě myalistických rituálů jen útržkovité. Iniciování členové skupiny získávali odolnost proti perzekucím ze strany bělochů, nejvýše zasvěcení dokonce schopnost vracet mrtvé k životu; zároveň byl ale myalismus otevřeně zaměřen proti čarodějům *obeah*. A v neposlední řadě tento výrazněji kolektivní kult přispíval k vytváření obecné „otrocké“ nebo „černošské“ identity, nadřazené etnickému partikularismu i koloniálním loajalitám vůči pánovi a plantáži. Během 18. století bylo mnoho z otrockých nepokojů na Jamajce připisováno právě aktivitám myalistických vůdců.⁴⁶



Výrobek lidového umělce
z Haiti, kombinující křesťanské
a africké motivy

Synkretické kulty byly tedy velmi rozmanité, individuální i kolektivní, formalizované i velmi volné. Všechny ale uspokojovaly potřeby otrocké populace, dlouhodobě zbavené mnoha důležitých základů lidské existence, a poskytovaly jim možnost ovládat alespoň částečně vlastní život a hledat ochranu proti zvůli lidí i přírodních sil. Africké společnosti nerozlišovaly striktně mezi časem „posvátným“ a „všedním“. To usnadnilo situaci na plantážích, kde byl téměř všechen čas pracovní, ale i v něm dokázali otroci najít prostor pro duchovní aktivity. Nicméně přesné obnovení afrických kultů nebyla možné. Černoši byli do Ameriky přepraveni doslova

nazí, veškeré rituální předměty proto museli vyrábět na místě. Také jazyková roztržičnost ztěžovala organizování kolektivních rituálů. Je příznačné, že se na plantážích rozvíjely především ty prvky africké kultury, k jejichž přenosu nebyla potřeba řeč, na prvním místě tanec. (Právě tanec za doprovodu bubnů – které se samy fungovaly jako rituální předměty a sídla božstev – se stal ústředním prvkem rituálů *vúdu*). Také pohřby otroků nabízely příležitost k vyjádření negativních pocitů a posílení kolektivní otrocké identity.

Otroctví tedy, přestože mělo být totální institucí, nedokázalo zcela ovládnout životy a myšlenky svých obětí. Ale samozřejmě konkrétní projevy afrokreolské kultury závisely na podmínkách v dané kolonii a na specifické plantáži. Otroci museli o svůj intimní prostor soustavně bojovat a manévrovat. Dokázali uchovat a rozvíjet africkou literární tradici v podobě z generace na generaci předávaných pohádek a anekdot; i ty byly ale rychle ovlivňovány evropským a indiánským folklórem.⁴⁷ Totéž platilo pro zbytky afrických jazyků, které se obohacovaly o výpůjčky z evropských jazyků, zároveň ale díky soužití pánů s domácími služebnictvem pronikly i do vyšších vrstev koloniální společnosti.

■ Vzpomínky na dobu otroctví se dodnes odrážejí v lidové slovesnosti obyvatel bývalých amerických kolonií. Například v tomto příběhu z Kuby:

Jeden venkovan zemřel a brzy už klepal na nebeskou bránu. „Buch, buch.“ „Kdo je?“ zeptal se svatý Petr. „Člověk“. „A co chceš?“ „Vejit dovnitř.“ „Přicházíš na koni, nebo pěšky?“ „Pěšky.“ „Nemůžeš vstoupit.“

Pak zemřel i černoch a i on přichází k nebeské bráně. „Buch, buch.“ „Kdo je?“ zeptal se svatý Petr. „Černoch“. „A co chceš?“ „Vejit dovnitř.“ „Přicházíš na koni, nebo pěšky?“ „Pěšky.“ „Nemůžeš vstoupit.“

Když to viděl venkovan, přitočil se k černochovi a povídá: „Viš co, chlapče? Ty budeš dělat koně, já na tobě pojedu a dostaneme se dovnitř oba dva. A tak to udělali a za chvíli už bouchali na nebeskou bránu. „Buch, buch.“ „Kdo je?“ zeptal se svatý Petr. „Člověk“. „A co chceš?“ „Vejit dovnitř.“ „Přicházíš na koni, nebo pěšky?“ „Na koni.“ „Uvaž koně venku a vejdi.“

A tak venkovan přivázal černocha k nebeské bráně a sám pohodlně vstoupil dovnitř.⁴⁸ ■

Vysoká úmrtnost na plantážích si vynucovala soustavné doplňování rodilými Afričany. A díky dovozům nových „nákladů“ přetrvávala nerovnováha mezi černými muži a ženami, což dále zhoršovalo možnosti přirozené reprodukce. Jinými slovy, obměna



Lidové umění Karibiku

otrocké populace na plantážích zpomalovala procesy kreolizace, rozpouštění Afričanů do většinové společnosti, k nimž docházelo v pevninských koloniích. Vztahy nově dovezených a v Americe narozených otroků přitom byly poměrně komplikované, stejně jako soužití otroků z různých kmenů. Tradiční vzájemné znepřátelení nemohla překonat ani společná nenávist k bílým. A majitelé nebo spíše správci také podle možností dbali na to, aby na plantážích nevznikaly početnější skupiny otroků stejného jazyka; a naopak podněcovali tradiční mezietnické soupeření. Otroci se ovšem dokázali dorozumět i beze slov, o čemž svědčí opakované výnosy, které na anglických ostrovech v Karibiku zakazovaly užívání tradičních afrických hudebních nástrojů, jako byly bubny a rohy, jimiž černoši dokázali komunikovat na dálku a navzdory jazykové rozmanitosti. Etnická příbuznost hrála zvláště významnou roli v osadách uprchlých černochoů, kde bylo její vědomí udržováno

i po několik generací. Naproti tomu otroci na plantážích, a zejména v pevninských koloniích, kde žili rozptýleni mezi bílou a indiánskou populací, již v druhé generaci svou kmenovou příslušnost ztráceli. Nutnost dorozumět se mezi sebou navzájem i se svými páni a nemilosrdný tlak života v Novém světě smazával kulturní a etnické rozdíly a urychloval vytváření společné otrocké identity.

Otrocký vzdor

Koloniální úřady i sami plantážníci sice plně nechápali význam domorodých obřadů, jasně ale pocítovali jejich nebezpečnost. O tom svědčí soustavně se opakující zákazy shromažďování otroků za účelem „*tance, zpěvu a píték*“. Ovšem koloniální společnost byla bezmocná tvář v tvář životaschopnosti africké kultury a všudypřítomného, soustavného odporu černých otroků. I když koloniální životní styl obohatily výpůjčky z domorodých jazyků, africký folklór, hudba, tanec i kuchařské umění a kulturní výměna probíhala oběma směry, zůstávalo otroctví institucí založenou na násilí a strachu. Proti otevřenému a ozbrojenému odporu ale hrála řada faktorů, na prvním místě jazyková a kulturní roztržitost černých Afričanů i mocenská převaha kolonistů. Nespokojenost proto otroci projevovali spíše pasivně, reptáním, bojkotem práce, drobnými krádežemi, případně sebevraždou – mnoho z nich věřilo, že se po smrti vrátí domů. (Aby tyto tendence překazili, nechávali plantážníci mrtvoly ostentativně zohavovat.) Například v roce 1789 kubánští majitelé otroků zaslali španělskému králi Karlu IV. list, v němž shrnuli své námitky proti jeho černošskému zákoníku. Vysvětlovali, že černoši jsou „*barbaři nehodní laskavosti. (...) Vládne zacházení je podněcuje k neposlušnosti; jejich mysl je tupá a hrubá; někteří z nich nikdy nezapomněli na pochybené pytagorejské učení v cestování duší, které se naučili na dětství. Proto se nijak nerozpakují zabítet sami sebe*“.⁴⁹

Další účinnou zbraní se staly útoky do dosud neosídlených částí kolonií. Ve prospěch uprchlých otroků zde hrál nepřístupný terén i zkušenosti vůdců, často prominentních afrických náčelníků, kteří upadli do zajetí v mezikmenových válkách a v Americe si dokázali mezi svými stoupenci získat prestiž a udržovat tvrdou kázeň. Ještě důležitější ale bylo to, že uprchlí otroci si většinou udrželi kontakty s otroky na plantážích, kteří jim zajišťovali

potravin y a informace. Právě proto byla existence uprchlických osad soustavnou hrozbou, odhalující vnitřní slabost a nestabilitu koloniálního systému. Osady uprchlých otroků (známé jako *palenques*, *quilombos* nebo *maniels*) jsou unikátním fenoménem amerických dějin. V různých dobách existovaly na území Mexika, Střední Ameriky, ve Venezuele, Brazílii, na karibských ostrovech i v Surinamu.

Surinamští svobodní otroci (*freineger* nebo *buschneger*) patří k nejstudovanějším z *maroonů*, už proto, že jejich potomci si dodnes zachovali kulturní i etnickou výlučnost. Ale také na Jamajce byla situace tak závažná, že koloniální úřady s nimi musely uzavřít smlouvu o příměří.⁵⁰ Na Saint Domingue-Espanole přežívala velká osada na hoře Le Maniel, na rozhraní španělské a francouzské části ostrova, a koloniálním autoritám se jí nikdy nepodařilo podrobit. Tyto uprchlické komunity mohly přetrvat tak dlouho, dokud zůstávalo vnitrozemí kolonií neosídlené. Je příznačné, že v 19. století už na Kubě nebo v Brazílii nedocházelo k masivním útěkům, neboť v koloniích již nezůstaly rozlehlé prostory nekolonizovaného vnitrozemí. Černoši se zda samozřejmě také snažili z otroctví vysvobodit, jejich cílem ale byla spíše města, kde se mohli začlenit do společnosti svobodných míšenců a přijmout za svou dominantní koloniální kulturu.

Zato kultura maroonů v 16. až 18. století byla kulturou výrazně africkou a válečnickou. Osady byly ukryté v nepřístupných horách nebo pralesích a obklopovaly je řetězy pastí, falešných stezek a šípů s jedem na hrotech. To ale neznamenalo naprosté odloučení od koloniálního světa. Většinou totiž nebyly tyto uprchlické komunity hospodářsky soběstačné, proto jejich členové podnikali nájezdy na plantáže, kde kradli potraviny, osvobozovali otroky a získávali majetek, který od nich ochotně odkupovali bílí osadníci v jiných částech kolonií. Pokud to bylo možné, oživovali uprchlické africké modely politické a sociální organizace, klanové uspořádání na bázi zvířecích totemů a tabu s nimi spojenými, lovecké a rybářské obřady a podobně. Pokud byly osady multietnické, stávaly se komunikačními nástroji zdeformované evropské jazyky.

- Díky vzpomínkám surinamských otroků bylo možné rekonstruovat **PROCES FORMOVÁNÍ UPRCHLICKÉ KOMUNITY**. Skupina uprchlých otroků se obvykle přísahou zavázala ke vzájemné pomoci a přijala jméno bývalého pána nebo plantáže jako název nově zformovaného klanu, tedy symbolické příbuzenské

linie. V první fázi se většinou zdržovali nedaleko „rodné“ plantáže a udržovali kontakt s místními otroky, kteří je zásobovali potravinami, zbraněmi a rozšiřovali jejich řady. Když byla skupina dostatečně početná, stáhla se dále do vnitrozemí, kde se konsolidovala v relativním bezpečí v opevněné osadě. Postupně se vytvořily další klany, každý s vlastním vůdcem, „velkým mužem“ (*Graman*). Dostatečně posílená skupina pak zahájila vojenskou ofenzivu a osvobozovala další otroky, zejména ženy, aby byla zajištěna přirozená reprodukce skupiny. Do útoku se vydávaly jednotky o 100 až 200 dobře vycvičených mužích, kteří se dál opírali o síť špehů na plantážích. Do klanů a totemových skupin se integrovali nově příchozí uprchlíci; nebylo ale výjimkou, že se alespoň dočasně ocitli v podřízeném postavení vazalství, nebo dokonce obnoveného otroctví. Teprve poté získal nováček nebo jeho potomci plné členství v komunitě. Pokud osady uzavřely s koloniálními úřady smlouvu, získaly sice určitou ochranu před ozbrojenými útoky, zároveň se ale musely zřeknout části své nezávislosti. Obvykle jim bylo přiděleno přesně vymezené území, někdy se zavázaly ke konkrétním hospodářským aktivitám (lov, zemědělství) a k prodeji výtěžků bílým osadníkům; vždy pak musely přestat přijímat další uprchlíky.⁵¹ ■

K otevřeným a krvavým povstáním v koloniích docházelo relativně zřídka. Zorganizovat všeobecné povstání byl úkol, který obvykle přesahoval síly prací, podvýchovou a nemocemi dehtané černošské komunity. Pokud ale ke vzpourám došlo, stavěli se do jejich čela dva typy vůdců. Buď čerstvě z otročení Afričané, obvykle z elitních rodin, zkušení válečníci zvyklí velet a znalí domorodých jazyků, nebo akulturovaní a někdy dokonce gramotní kreolští otroci, dokonale poučení o fungování koloniální společnosti. Vůdci vzpour často kombinovali světskou autoritu s autoritou duchovní, ať již byli muslimskými kněžími, členy synkretických duchovních hnutí nebo obávanými čaroději. Je zajímavé sledovat geografické rozmístění ohnisek vzpour. Například v pevninské Severní Americe k nim téměř nedocházelo; jednou z mála výjimek bylo povstání roku 1739 v Jižní Karolíně, kde asi stovka otroků získala zbraně, zabila několik bělochů a pokusila se uprchnout na území španělské Floridy, ale byla zastavena bílou domobranou a Indiány. Naproti tomu britská država Jamajka byla svědkem nepokojů téměř každé desetiletí své existence. Mezi faktory, které mohly přispět k tomuto soustavnému neklidu, se uvádí extrémní nepoměr mezi bělochy a černochoy, geografie ostrova, umožňující budování maroonských osad, ale zároveň znemožňující jejich nezávislou obživu, i specifické etnické složení otroků, vzešlé z logiky atlantického

obchodního systému – na Jamajku byli dováženi převážně otroci ze Zlatonosného pobřeží (dnešní Ghany), takzvaní Koromatinci, proslulí svou fyzickou silou a odolností, ale také nepoddajností. Ani uprchlí otroci, ani organizátoři otevřených vzpour ovšem nebojovali proti otroctví jako takovému. Spíše se snažili zajistit pro sebe a případně pro své rodiny snesitelnější životní podmínky.⁵² Změna přišla se zotřováním plantážního režimu ve druhé polovině 18. století, kdy zároveň i do kolonií pronikaly výbušné myšlenky evropského osvícenství, princip rovnosti všech lidí před bohem i před zákonem. Jediným skutečně úspěšným povstáním – nejen v dějinách amerického otroctví, ale v zaznamenaných dějinách otroctví vůbec – se pak stala vzpoura na Saint Domingue, která vyústila v ustavení svobodné černošské republiky Haiti roku 1804. Této události bude ještě věnována pozornost v dalších kapitolách.

Jakkoli byly otevřené výbuchy násilí poměrně málo časté, patří k nejstudovanějším tématům z dějin otroctví. Nejen proto, že pomáhají rozbít stereotyp pasivního a do rukou osudu a svého pána odevzdaného otroka. Nabízejí také unikátní možnost dopátrat se autentického „hlasu otroka“, zachyceného v prohlášeních vzbouřenců, jejich výsledcích i dalších reakcích otroků v krizové situaci. Ale otrocké vzpoury ve své době mohly ovlivnit mezinárodní soupeření v amerických koloniích. Například v roce 1785 Francouzi vyzbrojili uprchlé černochoy na ostrově Dominica, který chtěli získat od Angličanů, a podnikli tak jejich útoky na bílé kolonisty. Na druhé straně mnozí evropští představitelé projevovali nechuť k takovým postupům a zdůrazňovali, že běloši musí tvářit v tvář mase černých otroků zachovat soudržnost. Roku 1759 proto britští představitelé zamítli návrh komodora Johna Moora dát svobodu otrokům z francouzské kolonie Guadeloupe, pokud se obrátí proti svým pánům.⁵³

Hrůza z otrockých vzpour se projevovala v nechuti kolonistů dávat otrokům nebo svobodným barevným do ruky zbraň. Nicméně i tato zásada mohla být porušena v situaci, kdy se bílí kolonisté nedokázali sami ubránit. Ozbrojení otroci pomáhali odrážet nizozemské vpády na brazilské území v 17. století a aktivně se přidali na stranu takzvaného Baconova povstání ve Virginii v roce 1676. Také v době americké revoluce, kdy francouzské válečné lodi pročesávaly Karibik, kolonisté na britských ostrovech svěřili svým nejdůvěryhodnějším otrokům zbraně – byť s obavami. Pak ale v roce 1795 anglická vláda vyzvala k vytváření zvláštních oddílů na obranu západoindických kolonií a bílí osadníci zděšeně

odmítlí.⁵⁴ Otroci byli nicméně využíváni v boji proti maroonským osadám ve vnitrozemí ostrovů.

Míšenci a svobodní barevní

Výsledkem násilí pánů vůči otrokyním v plantážních koloniích, ale také výsledkem spontánních svazků mezi příslušníky nejnižších vrstev společnosti v koloniích ostatních, byli početní míšenci – mulati (míšenci bělochů a černochů) i zambové, tedy míšenci černochů a Indiánů. Pokud zůstali v otroctví, což byl častý případ, neboť postavení jedince smíšeného původu se určovalo podle postavení jeho matky, nelišili se svým postavením od „čistokrevných“ černochů. Ovšem svobodní míšenci a také svobodní černoši, ať už se vykoupili, nebo byli propuštěni svými pány, samou svou existencí zpochybňovali hlavní argument ve prospěch otroctví, tedy tvrzení, že černí Afričané nejsou schopni sami spravovat své záležitosti. Jejich přítomnost komplikovala jinak v podstatě jednoznačné sociální rozvrstvení v otrokářských koloniích, kombinující jasné hranice právní (otrok/svobodný) s rasovým (Evropan/Afričan). Svobodný barevný nebyl plnoprávným členem kolonie. Obvykle platil zvláštní daně, nemohl zcela svobodně cestovat, vykonávat prestižnější povolání, vstupovat do armády atd. Nebyl ale ani bezprávným kusem inventáře, vydaným na milost a nemilost svému pánovi. Často na jejich existenci zákony vůbec nepamatovaly. A pokud ano, svobodní barevní zručně manévrovali psanými i nepsanými pravidly a pokoušeli se vybojovat si odpovídající postavení.

Pokud měli evropský vzhled a vystupování a dosáhli jistého majetku, mohl zákon dokonce svobodné míšence uznat za bílé a přiznat jim veškerá práva řádných kolonistů. Především v iberských koloniích byla procedura legálního „vybělení“ (*blanqueamiento*) poměrně častá, byť se jednalo o proces nákladný a zdoluhavý. Ti, kdo ho neabsolvovali, byli důsledně nazýváni „svobodní černoši“ nebo „svobodní barevní“. Museli se registrovat a stále nosit při sobě příslušné dokumenty; a i tak byli stále ohroženi možností únosu a prodání do otroctví. Nesli si životem dvojí stigma nelegitimního původu a otrockých předků a byly jim přisuzovány negativní vlastnosti obou ras. Svobodní barevní kolonisté byli velmi rozmanitou skupinou z hlediska společenského postavení, majetku, původu, stupně akulturace a podobně. Nicméně všeobecná diskriminace

ze strany bílé menšiny jim vnucovala pocit sounáležitosti. Zároveň však, jak již bylo v předchozích kapitolách zmíněno, téměř neexistovala solidarita mezi svobodnými barevnými a otroky.

Odlíšnosti v počtu svobodného barevného obyvatelstva, v možnostech jeho uplatnění ve společnosti a v mechanismech umožňujících propouštění otroků a jejich následný sociální vzestup vytvářely jeden z nejdůležitějších rozdílů mezi americkými regiony. Kolem roku 1800 byl poměr svobodných černochů a míšenců k otrokům v USA 1 : 6, v Brazílii 1 : 3, na Kubě 1 : 2. Čím výraznější byl podíl svobodných barevných, tím větší měl i řadový otrok naději na to, že on sám nebo jeho potomci budou moci vést důstojnější život; a tím větší toleranci vůči jiné barvě pleti musela společnost projevovat.

V debatách kolem Tannenbaumovy teze o „vládném“ otroctví byl právě počet svobodných barevných uváděn jeho oponenty jako jeden z hlavních faktorů, které by měly být brány v úvahu v podobných srovnávacích studiích – faktor podstatně významnější než například oficiálně proklamované postoje církevních představitelů k lidské podstatě otroků. (Tradiční argument, že v iberských koloniích bylo vysoké procento míšenců důsledkem nedostatku bílých žen, již není v odborné literatuře přijímán. Také na Barbadosu nebo Jamajce bylo anglických žen málo a konkubinát s černoškami byl běžným jevem, přesto ale nedocházelo k masivnímu propouštění mulatů na svobodu.) Tam, kde se koloniální systém konsolidoval, populace se zahušťovala a ustavovala se pravidla převzatá z metropole, klesal obvykle počet svobodných barevných, neboť jejich místo zaujímali chudí běloši, kteří již neměli možnost vydobýt si samostatnou existenci. Místo toho byli svobodní černoši a míšenci tlačeni k asociálním zaměstnáním, jako bylo pašeráctví a prostituce.⁵⁵

Zároveň můžeme na svobodné míšence, kombinující ve svém vzhledu i svém životním stylu dědictví africké, evropské i americké, pohlížet jako na ztělesněné „kreolské“ kultury amerických kolonií. Ta nebyla ani replikou evropské kultury své doby, ani pouhou transplantací kultury africké. Ani páni, disponující rozsáhlými možnostmi nátlaku fyzického i psychologického, ani mnohonásobně početnější otroci neměli plně pod kontrolou její podobu a rozvoj. Ve vzájemné závislosti vytvořili v Novém světě vlastní, velmi zvláštní společnost, která byla zároveň – prostřednictvím exportní ekonomiky a trojúhelníkového obchodu – neoddělitelně navázána na ostatní kontinenty, především Evropu a Afriku.

4. Zisky a ztráty

Co přineslo otroctví Starému a Novému světu

Francouzský osvícenec Bernardin de Saint-Pierre vyjádřil svůj názor na koloniální podnikání takto: „*Nevím, zda jsou káva a cukr nezbytné pro blaho Evropy, ale jsem si zcela jist, že tyto dvě rostliny zavedly do neštěstí dva kontinenty.*“⁴¹ Jako všechny bonmoty je i toto tvrzení velmi pravdivé a současně velmi zjednodušující. V předchozích kapitolách již bylo zmíněno soustavné balancování plantážníků na hraně oddělující pohádkové bohatství a bankrot. Stejně nejisté bylo podnikání v obchodu s otroky – jediná úspěšná plavba mohla ale přinést až třísetprocentní zisk.⁴² Jaký byl však komplexní přínos obchodu s otroky a koloniálního hospodářství založeného na otrocké práci a také intenzivního kontaktu Evropanů s černými Afričany pro Evropu, Asii a Ameriku?

Právě práce afrických otroků umožnila Evropě plně využít nově kolonizované území Nového světa. Zejména poté, co v polovině 17. století Nizozemci, Britové a Francouzi získali významné karibské ostrovy, se prudce rozvíjelo podnikání spojující atlantický prostor a vtahující do sebe, přímo či nepřímo, velkou část evropských producentů i konzumentů, ale také obyvatel dalších světadílů. Jak již bylo zdůrazněno, všechny plantážní kolonie – portugalská Brazílie, britský Barbados a Jamajka, francouzské Saint Domingue – životně závisely na své mateřské zemi. Ta byla zdrojem intelektuálních podnětů a finančních toků, vojenské ochrany v případě otrockých povstání, odbytištěm koloniální produkce, odtud byly dováženy základní potraviny a zprostřed-

kován soustavný příliv afrických pracovníků. Ale také evropské koloniální mocnosti stále více závisely na svých koloniích, „*nejcennějších ze svých držav*“, jak je nazýval například teoretik britského merkantilismu Malachy Postlethwayt.³ Import a zpracování plantážní produkce významně urychlily urbanizaci a industrializaci Evropy, rozvoj peněžního hospodářství, prohlubování propasti mezi produkcí a spotřebou, a také pro rozvoj konzumerismu, tedy umělého vyvolávání a udržování poptávky po koloniálním zboží. Otrockví bylo kruté pro černé Afričany; ale hospodářská a společenská proměna Starého světa dopadala neméně tvrdě na nejnižší vrstvy evropské společnosti.

Britský historik Eric Williams jako první předestřel tezi, která přisoudila koloniálnímu podnikání ústřední roli v transformaci evropského hospodářství na prahu novověku. Williams se soustředil výlučně na Velkou Británii a její kolonie; předpokládal, že obchod s otroky a plantážní hospodaření v Karibiku poskytl zisky významné pro růst britského kapitalismu a staly se základem, bez něž by se neuskutečnila britská průmyslová revoluce.⁴ Další badatelé později dali jeho závěrům obecnou platnost. Dospěli k závěru, že rozvoj industriálního kapitalismu v Evropě jako takové od 17. století úzce souvisel s expanzí atlantického systému, jehož nedílnou součástí byl obchod s Afrikou a plantážní ekonomika. Velká Británie, vzhledem k povaze svých kolonií i vzhledem k určitým ekonomickým a sociálním strukturám, a také díky specifickému vývoji v jiných západoevropských státech, získala v tomto rozvoji náskok.

Ale hlavní význam „atlantického trojúhelníku“ podle těchto autorů spočíval v tom, že byl od počátku mezinárodním komplexem. Námořní doprava umožňovala čilou komunikaci, nikoli výlučnou doménou jednoho státu nebo kontinentu – i když v různých dobách mohly krátkodobě získat převahu některé národy nebo společnosti. Britové prodávali otroky Francouzům, obyvatelé Nové Anglie zásobovali holandské kolonie v Karibiku, rafinerie cukru vyrůstaly u Hamburku stejně jako kolem Amsterdamu, ve Slezsku se tkaly „indické“ látky určené na vývoz do Afriky a Ameriky. Samozřejmě se v tomto systému soustavně projevovaly snahy o monopolní zásahy. Francouzská vláda podporovala francouzské obchodníky, přednostně dovážející otroky do francouzských kolonií; britská celní politika zvýhodňovala dovoz cukru z vlastních držav a export britských vlněných látek tamtéž. Ve svém celku

ale mezinárodní charakter atlantického systému umožňoval přesouvání kapitálu i pracovní síly tam, kde byly zrovna zapotřebí, a vtahoval do systému velkou část evropské populace.

Jen málokterý účastník atlantického systému si samozřejmě uvědomoval jeho složitost. Překupníci v africkém vnitrozemí, konzumenti koloniálního zboží v Evropě nebo čínští odběratelé stříbra vytěženého černými otroky ve španělských koloniích v Americe sotva mohli tuto komplikovanou síť hospodářských vztahů vnímat. Nicméně zapojení do atlantického komplexu významně podněcovalo technický pokrok v evropských zemích. Notoricky známé jsou inovace v textilním průmyslu, zpracovávajícím americkou bavlnu. Již v roce 1733 byl sestrojen mechanický člunek u spřádacích strojů a roku 1768 James Hargreaves spojil několik dílčích vynálezů a sestrojil mechanický tkalcovský stav (*Spinning Jenny*). Zpracovatelské továrny ale také vyžadovaly obrovské množství uhlí, proto se zintenzivnila jeho těžba a – mimo jiné – došlo k vynálezu parního důlního čerpadla. Dramaticky stoupal počet dělníků. Kolem roku 1774 jen v okolí Manchesteru pracovalo na 300 000 tkalců. Rozvoj průmyslu zpětně ovlivňoval venkovské oblasti, z nichž získával dělníky, ale také základní potraviny a vše ostatní, čeho bylo třeba k životu rozrůstajících se měst; na venkov plynuly hotové peníze, které rozrušovaly tradiční život do sebe uzavřených venkovských komunit.

Williamsovi oponenti jsou naproti tomu přesvědčeni, že zisky z koloniálního podnikání byly v celkovém objemu evropského hospodářství zanedbatelné; že „bohatství kolonií“ je falešným obrazem vytvořeným autory 18. století, že těžištěm tvorby zisků zůstávala i v této době Evropa a kolonie byly pouhým jejím přívěskem.⁵ Nicméně i oni přiznávají, že v 17. až 19. století byla velká část evropských výrobců a obchodníků s obchodem s otroky a s plantážním podnikáním spojená alespoň zprostředkovaně. Ať už se jednalo o vlastní obchod s otroky, koloniální produkci a hotovými výrobky, o lodařství, pojišťovnictví, bankovníctví nebo výrobu zboží určeného pro export do Afriky.⁶ Například David Landes je přesvědčen, že k průmyslové revoluci v Británii by došlo i bez obchodu s otroky a že klíčové změny v energetice (masivní užívání uhlí a parního pohonu) a metalurgii (železo tavené koksem) byly na atlantickém systému v podstatě nezávislé; také snahy mechanizovat spřádání vlny podle tohoto autora předešly masivní import americké bavlny do Velké Británie. I když by se samozřejmě bez

otroctví britský průmysl vyvíjel pomaleji, Landes klade řečnickou otázku: „*O kolik pomaleji?*“⁴¹

Technický pokrok byl jednou stránkou atlantického hospodářství. Z hlediska mezinárodních vztahů měla ale zásadní význam další okolnost: plantážní hospodaření založené na otrocké práci bylo vždy extenzivním drancováním dostupných zdrojů. Půda se monokulturní produkcí rychle vyčerpávala a málokterá z plantážních kolonií prosperovala déle než dvě generace. Koloběh konsumerismu a nastartované průmyslové výroby bylo však těžké zastavit. Jediné – byť vždy dočasné – řešení představovala kontinuální expanze, umožňující získání nové, nevyčerpané půdy i soustavné doplňování pracovních sil v regionech Afriky otrokářstvím dosud nezasažených. Jestliže tedy otrocké hospodářství umožnilo plně využití zámořských kolonií, jak bylo řečeno na úvod, pak také nutilo k jejich soustavnému rozšiřování. Ovšem k rozšiřování vždy extenzivnímu, nikdy ne intenzivnímu. Tedy, slovy kubánského historika Manuela Moreno Friginalse, k „*růstu bez rozvoje*“, ⁸ který navíc často doprovázely války soupeřících koloniálních mocností o dosud nevyčerpaná území v Americe i o základny na africkém pobřeží a monopolní práva na dodávky do Nového světa.

Jestliže v Evropě bylo plantážní hospodaření podnětem k technologickému rozvoji, plantážní kolonie samotné byly cíleně udržovány v roli pouhých producentů základních surovin. To utužovalo jejich závislost na rychle se rozvíjející Evropě; závislost, která se promítla do dodnes přetrvávajícího zaostávání bývalých kolonií v rámci celosvětového hospodářského soupeření.⁹ Zároveň se ale i ve Starém světě díky kolonizaci Ameriky rozvíjely nové formy závislosti. Příslušníci středních a nižších vrstev, zejména ti, kteří byli vtaženi do industriální výroby a získávali za svou práci hotové peníze, si mohli dovolit donedávna „luxusní“, jen elitám vyhrazené komodity – cukr, kávu, tabák, bavlněné oděvy. Nové formy spotřeby si však vynucovaly stále intenzivnější zapojení do peněžního hospodaření. Pod tlakem konsumerismu a reklamy se proměňovala nejen samotná spotřeba potravin a pochutin, ale také kulturní vzorce a rituály s ní spjaté. Typickým příkladem je „čajová kultura“ Anglie, která zásadně ovlivnila organizaci času, chodu domácností i výrobu nových typů zboží pro střední a nižší vrstvy anglické společnosti. Mimo to cukr, tabák, bavlna, barviva a později kakao a káva, produkovávané v Americe, ale zpracováváné v Evropě, byly v zásadě „nadbytečným“ zbožím. Poptávku

po nich bylo třeba uměle vyvolávat. A rozvoj konzumerismu činil z obyvatel nově budovaných industriálních center poslušné nástroje v procesu transformace evropského hospodářství, ekvivalenty otrockých pracovníků v zámorí.¹⁰

■ Antropolog **SIDNEY MINTZ** ukázal, jak dalekosáhlé důsledky měly zvýšený dovoz a nižší cena cukru na proměnu anglického životního stylu. Především šlo o zlevňování cukru ruku v ruce s konzumací koloniálních pochutin, jako byla káva, čokoláda a především čaj. Ten se v Británii prosadil nejvýrazněji, vzhledem ke své nízké ceně, vysoké trvanlivosti i skutečnosti, že jej téměř monopolně produkovala jediná kolonie – britská Indie. Vysoké množství cukru, které bylo možné rozpustit v čaji, i to, že se podával horký, z něj činil ideální „náhražkovou potravinu“. Protože se během 18. století mnoho venkovských rodin přesunulo do měst a ztratilo možnost zajišťovat si potraviny vlastními silami a byly nuceny je kupovat; a také protože i ženy pracovaly v továrnách, takže nemohly trávit část dne vařením, nehledě na to, že i za otop se ve městě platilo, bylo třeba zásadně změnit rodinný jídelníček. Sladký čaj a chléb s melasou (odpadem z výroby cukru) nebo se zavařeninou (tedy ovocem svařeným s cukrem) nahradily pracně připravované zeleninové polévky a mléčné výrobky, zkrátily čas na přípravu jídel a poskytly přitom potřebné kalorie. A protože měl cukr v dřívějších dobách punc luxusu, byli chudší Angličané k jeho konzumaci motivováni i snahou pozvednout se v očích svých i svého okolí. Nové způsoby stolování (čaj o páté) i nové recepty na bázi cukru (puđink) se proto staly stabilní součástí života všech sociálních skupin. Kupní síla nejnižších vrstev se díky práci za mzdu zvyšovala, ale kvalita a rozmanitost stravy prudce klesaly. Závislost na pochutinách, které bylo možné získat pouze koupí, navíc podle Mintze upevňovala závislost dělnické třídy na zaměstnavatelích a zvyšovala jejich zisky.¹¹ ■

Otroctví však bylo vždy víc než jen hospodářskou institucí. Jaký dopad měla zkušenost s touto nejdrastičtější formou závislosti, exploatace a dehumanizace na evropské myšlení? Odpověď nemůžeme hledat ve „spolehlivých“ pramenech, jako jsou celní rejstříky nebo statistiky průmyslové výroby. Snad i proto redukovali donedávna historikové tento problém na vznik abolitionismu, tedy hnutí odmítajícího obchod s otroky a otrokářské hospodářství, a zrod moderních rasistických teorií. Otázce abolitionismu je věnována následující kapitola. Ale otroctví zaujalo v 17. a 18. století i ty evropské myslitele, které zneklidňoval rychlý postup modernizace a její doprovodné jevy – expanze peněžního hospodářství, rozvolňování společenských bariér, vytrhávání jedinců z omeze-

ní daných lokálními komunitami, vzestup náhle zbohatnuvších plebejců mezi privilegované vrstvy a všeobecná „nevázanost“. Otrokářská společnost se svými pevně danými hierarchiemi, v níž měl každý jedinec určené místo, práva a povinnosti, se zdála být účinnou protiváhou těchto destabilizujících tendencí. Stávala se jednou z možných podob společenské utopie – jakkoli může toto tvrzení znít jako protimluv. Jistě, již od dob antiky byl výraz „otroctví“ metaforou pro absolutní závislost, bezmoc, vzdání se vlastní identity, pro zkaženost, hříšnost, dědičnou vinu. Zároveň však otroctví bylo také ztělesněním dobrovolného podřízení vyšší, bohem či přírodou nastolené autoritě, tedy ztělesněním ideálu, jenž se modernizační procesy zdály nevratně narušovat.¹² Což je jistý paradox, neboť podle Williamsových teorií právě otroctví rozvoj těchto společenských fenoménů přinejmenším urychlilo.

Samotný problém posilování evropské „svobody“ – či „nevázanosti“ – ve vztahu k otroctví zaslouží detailnější pozornost. V 16. až 18. století se na evropském kontinentu i v jeho zámořských državách stupňovaly požadavky na svobodu politickou a náboženskou, na svobodu jedince ve smyslu volnosti pohybu, práva prodávat svou pracovní sílu, práva na život i na „osobní štěstí“, jak později prohlásili tvůrci americké Ústavy. Zároveň byly ale jisté skupině osob, definované barvou pleti, místem původu, náboženstvím a kulturou či spíše předpokládaným nedostatkem kultury, tyto svobody systematicky upírány. Ať již ji evropští myslitelé této doby nahlíželi pozitivně nebo negativně, stala se svoboda, tento unikátní produkt evropské modernizace, korporativním privilegiem „bílé“ rasy. Kolem roku 1770 již byli všichni otroci na americkém území černé pleti (i když ne všichni černoši byli otroky). Jednalo se o pouhu časovou shodu, nebo se ideál „svobodného bělocha (Evropana)“ vytvářel v přímém protikladu k „černému otrokovi“?¹³ Vždyť obdobně se vědomí samotné společné „evropské“ identity – které se v raném novověku rozvíjelo paralelně s procesem formování identit národních – vznikalo v úzké souvislosti s posilováním představy o vlastní civilizovanosti na základě zkušenosti s divoštvím zámořských domorodců.¹⁴ Objevení Ameriky – nebo „setkání“ s ní – totiž znamenalo zásadní překročení hranic známého a přimělo obyvatele Evropy k významnému přehodnocení názorů na podobu světa a i na sebe sama. Poznatky o existenci dosud neznámých lidských ras a kultur podněcovaly k úvahám o povaze lidského rodu jako takového, k přehodnocení definice

„člověka“, a zároveň k vytváření nových forem sebeidentifikace. Evropané si uvědomili, že jsou početně jen nepatrnou, i když poměrně mocnou součástí mozaiky národů obývajících svět, který se náhle a mnohonásobně zvětšil. A v tuto chvíli, kdy Evropa přestala být celým světem a stala se pouhou součástí většího celku, si její obyvatelé začínají uvědomovat, co je navzájem spojuje – a zároveň se pokoušejí zjistit, co je ostatním zástupcům lidského rodu nadřazuje.

Otroci měli funkci „*rukou a nohou*“¹⁵ expandujícího atlantického systému. Umožnili bohatnutí a nárůst životní úrovně privilegovaných obyvatel evropských metropolí, ale i nárůst jejich osobní nezávislosti a zároveň také pocitu sounáležitosti bez ohledu na národnostní a věroučné bariéry. Cílená dehumanizace a degradace černých otroků na tažná zvířata nebo zboží určené k prodeji, koupi a zdanění jistě podněcovala sebevědomí Evropanů a jejich potomků v koloniích i v metropolích. Tím spíše, že černé otroky jednoznačně identifikovala jejich fyzická i kulturní odlišnost. Již autoři středověkých a raně novověkých cestopisů upozorňovali na podivný vzhled černých Afričanů i na ještě podivnější zvyky, ať již skutečné nebo vyfabulované (pohanské rituály, kanibalismus, incest, specifické sexuální chování). Leo Africanus – do 18. století nejuznávanější zdroj informací o tomto kontinentu – byl přesvědčen, že „*žádný národ pod nebeskou klenbou není tak oddán smilstvu*“ jako afričtí černoši.¹⁶

Skutečnost, že v plantážních koloniích byli zotročováni téměř výlučně černoši, postoj evropské vědy 16. až 18. století k osobám tmavé pleti jistě poznamenalo. Vezmeme-li v úvahu, v jakých životních podmínkách černí otroci žili, není divu, že evropští pozorovatelé vnímali barvu jejich pleti jako znak zvířecosti. (Příznačné je, že první cestopisy popisující Afriku nevykreslovaly černochoy jako méněcenné. K posunu tímto směrem došlo až po zintenzivnění obchodu s otroky v 17. století.¹⁷) Ale na druhé straně v evropských zemích s početnou barevnou populací – ať už se jednalo o Anglii, Francii nebo Španělsko – se chudí běloši a černoši intimně stýkali, a to pocity odlišnosti smazávalo. V tomto smyslu nelze klást jednoznačné rovnítko mezi otroctví a zrod představy o nerovných intelektuálních a morálních schopnostech jednotlivých lidských skupin a o nadřazenosti „bílé rasy“. Naopak, podle některých badatelů se skutečným impulsem pro vědecký rasismus stalo až zrušení otroctví a následné snahy zabránit osvobozeným

černochům v hospodářském a sociálním vzestupu na úkor bělochů.¹⁸ Již středověké objevné cesty ale samozřejmě podnítily zvědavost Evropanů a zájem o rozmanitost lidských podob a kultur. Ve středověku se mnohé negativní stereotypy vázaly na černou barvu (peklo, ďábel, špína, hřích), zatímco bílá ztělesňovala krásu, ctnost, panenství. Na počátku 17. století napsal francouzský obchodník Jean Mocquet: *„Dalo by se předpokládat, že tito lidé přicházejí přímo z pekla, tak jsou spálení a strašliví na pohled.“*¹⁹

V 17. století se objevily první snahy lidský rod utřídit a klasifikovat, vnést řád do zdánlivého chaosu kultur a odstínů pleti. Za první příspěvek k tomuto tématu v moderní době, v němž se také objevuje výraz „rasa“ (*rasse*) jako označení lidské skupiny se společnými předky a specifickými fyzickými rysy, je pokládán článek francouzského lékaře Françoise Berniera.²⁰ Bernier rozdělil lidstvo podle zevních fyzických znaků do čtyř skupin, z nichž první měla obývat Evropu (bez Laponska), západní Asii včetně Indie, severní Afriku a Ameriku, druhá subsaharskou Afriku, třetí východní Asii a čtvrtá Laponsko. Tento text ještě nepředpokládal nerovnost jednotlivých „ras“, naznačil však – v rozporu s biblickou tradicí – možnost samostatného stvoření barevných ras (tzv. preadamitů). S postupující sekularizací vědy, která odmítla rozchod s představou homogeneity povahy lidského rodu, vzešlého z Adama a spaseného obětí Ježíše Krista, byly v pozdějších taxonomiích jednotlivé biologické druhy vzájemně porovnávány. Jak uvedl Sir William Petty, jeden ze zakladatelů učené Královské společnosti (*Royal Society*), jenž v roce 1676 jako jeden z prvních hájil představu vrozených a neodstranitelných rozdílů: *„Ačkoli existují rozdíly mezi jedinci (...), závažnější je rozdíl například mezi guinejským černochem a Středoevropanem (...) Evropané se liší od Afričanů nejen barvou (...), ale také svými způsoby i vrozenými duševními schopnostmi.“*²¹

Úměrně tomuto vývoji zároveň ztrácela na významu biblická zdůvodnění představ o nerovnosti lidského rodu, například teorie „Kanaanova prokletí“, i názory zdůrazňující primární vliv podnebí na barvu pleti i na stupeň kultivovanosti jednotlivých lidských společenství. Zde se samozřejmě evropští autoři nejvíc zabývali černou pletí černochů, která byla ve středověku přisuzována působení slunečních paprsků. A protože nový, „biologický“ pohled na člověka jako součást přírody – byť součást nejvyspělejší – vyžadoval spojující článek mezi člověkem a primáty, byla tato úloha opět přisouzena černochům, v souladu se zkazkami cestovatelů

o tom, že orangutani a gorily unášejí černošské ženy (neboť schopnost kopulace a reprodukce byla pokládána za důkaz příbuznosti mezi jednotlivými zvířecími druhy).²²

■ Přelomem v pohledu na dějiny a povahu lidského rodu se stala **LINNÉOVA TAXONOMIE LIDSKÉHO RODU**, vypracovaná v první polovině 18. století. Zajímavé je, že v první verzi *Systému přírody* z roku 1735 zařadil Linné do třídy *Mammalia* (savci) pouze dva druhy rodu *homo*: *homo sapiens* a *homo monstrosus*. Ale v revidovaném vydání z roku 1758 se již *homo sapiens* dělí do čtyř druhů, v jejichž popisech se mísí biologické a kulturní rysy, jednoznačně naznačující nerovnost: „Afričan (černý, flegmatický, uvolněný; vlasy černé, zkrocené; kůže jemná; nos plochý; rty zduřelé; ženy postrádají stud. Silná laktace. Lstivý, netečný, nedbalý. Natírá se tukem. Řídí se rozmary.) Američan (červenavý, cholerický, vzpřímený; vlasy černé, rovné, silné; nozdry široké; tvář hrubá; vousy řídké. Zatvrzelý, neklidný, nespoutaný. Zdobí se červenou barvou. Řídí se zvyky.) Asiat (nažloutlý, melancholický, strnulý; vlasy černé, oči tmavé. Střízlivý, nadutý, lakotný. Obléká volná roucha. Řídí se radami moudrých.) Evropan (bílý, sangvinický, svalnatý; vlasy hladké, dlouhé. Oči modré. Jemný, přesný, vynalézavý. Obléká šité šaty. Řídí se zákony.)“²³ ■

Podobné teorie na první pohled směřovaly proti samé podstatě evropského osvícenství, především samozřejmě tvrzení, že všechny lidské bytosti bez rozdílu jsou nadány určitými „přirozenými právy“, která musí být za všech okolností respektována. Nicméně vědecký rasismus umožnil osvícenským autorům paralelně rozvíjet rétoriku rovných práv i rétoriku legitimizující koloniální expanzi. Biblická představa lidského rodu vzešlého z Adama a Evy a spaseného obětí Ježíše Krista v zásadě přiznávala rovná práva i pohanům a barbarům, byť vlivem nepříznivých přírodních podmínek i kvůli absenci kontaktu s vyspělými národy prošli obdobím mravního a kulturního „úpadku“. Ten však bylo možné napravit civilizačním a misijním působením. Připomeňme, že španělské a portugalské zákonodárství umožňovalo právní „vybělení“ jedince a jeho potomků. Naproti tomu ostentativně bibli odporující teorie o původu člověka vytvářely představu několika na sobě nezávislých větví lidského rodu, nadaných odlišnými predispozicemi, které není možné změnit.

Lze říci, že toto bylo jedno z nejtrvalejších dědictví kolonialismu. Zámorské državy vznikaly a zanikaly (lépe řečeno osamostatňovaly se), ale pocit sebevědomého „evropanství“ si obyvatelé Sta-



Degradující
pohled na africké
černochoy na kresbě
doprovázející německý
překlad práce Georga-
-Louise Buffona, *Allgemeine
Naturgeschichte*, Berlin
1771. Autor vyobrazení
zdůraznil nestvůrně dlouhé
prsy hotentotských žen.

rého světa zachovali. A to i navzdory tomu, že se v opozici k rozvoji osvícenské představy o nerovnosti ras, kulminující během první poloviny 19. století, a k revitalizaci aristotelského konceptu „přirozeného otroctví“, ozývají hlasy hájící právo domorodců na svobodu a štěstí. Nejnápadněji se tyto tendence projevily v abolicionismu, hnutí bojujícím za zrušení obchodu s otroky a později i proti samotnému otroctví, jemuž bude věnována následující kapitola. Abolicionismus nepochybně svou rétorikou navazoval na humanistické proudy evropského myšlení i na myšlenku rovnosti všech lidí, latentně přítomnou v Kristově poselství. Nicméně ne všichni jeho protagonisté byli zastánci rovných práv černochoů. Častým argumentem ve prospěch zrušení otroctví byly obavy evropských

intelektuálů z narůstajícího počtu africké populace v koloniích i v samotné Evropě. Strach a nechuť se promítly do projektů „repatriace“ osvobozených otroků zpět do Afriky.

Na těch evropských územích, jejichž obyvatelé se aktivně nezapojili do kolonizace ostatních kontinentů, se biologizace obrazu zámořského divocha do jisté míry opozdila. Nicméně například i ve středoevropském prostředí rezonovaly debaty o původu lidských „ras“ i detailní popisy zámořských „barbarů“. Přítomnost exotických „divochů“, především černých otroků u německých dvorů, podněcovala k jejich zkoumání – ke zkoumání, které se nijak nelišilo od aktivit biologů a botaniků. Německý anatom Samuel Thomas von Sömmering hájil názor, že „*černoši jsou skutečnými lidmi*“, byť některé jejich fyzické charakteristiky mohou budit zdání jejich příbuznosti s opicemi. Zároveň ale neváhal opakovaně pitvat těla černochů, která se mu dostala do rukou, aby tyto své názory podpořil.²⁴ Preparované části těl příslušníků mimoevropských ras se stávaly cennými exponáty nově zakládaných muzeí, podobně jako manýristické kabinetky kuriozit předváděly vedle sebe přírodniny a výrobky zámořských divochů.

Kontakt s Afrikou, Amerikou a otroctvím našel ohlas i v evropské literatuře. Černí otroci se objevovali v dramatech Williama Shakespeara i Lope de Vegy, obvykle jako ztělesnění odsouzeníhodných vlastností.²⁵ (Ušlechtilá postava Othella samozřejmě není černoch, ale Maur ze severní Afriky.) Jiní autoři různých národností, dramatikové, básníci i prozaikové, ovšem nepohlíželi na otroky negativně; naopak, navázali na starší tradici využívající motiv divokého hrdiny, jemuž byla již od dob antiky vkládána do úst kritika soudobých mravů. Pro Tacitu se takovým nástrojem stal kontrast ušlechtilé divošské prostoty divokých a svobodomyslných Germánů. Ve středověku plnil stejnou roli prostý rolník, jenž si zachoval prvotní ctnosti a lásku k přírodě; a od 16. století obyvatel zámořských území, především americký Indián.²⁶ Vedle toho, že postava divocha poskytovala žádoucí umělecký kontrast, který bylo možné vyjádřit verbálně, vizuálně i hudebně, si většina děl s touto tematikou kladla za cíl ukázat, že ušlechtilost není věcí výchovy, ale vzniká „od přirozenosti“. Morálně ušlechtilý a fyzicky přitažlivý divoch byl stažen proti negativně pojatým postavám Evropanů, případně posloužil jako mluvčí konkrétní kritiky směřující proti politickým, hospodářským či společenským nešvarům v určitém evropském regionu.

Prvním takovým ctnostným Afričanem v evropské literární tradici se stal hrdina románu anglické autorky Aphry Behnové *Oroonoko* (1688). Román líčí osudy afrického „prince“ z panovnického rodu, vzdělaného a kultivovaného, jenž byl úskokem zajat, odtržen od milované ženy a prodán do Surinamu. Poté, co jej jeho pán odmítl propustit na svobodu a ohrozil ctnost jeho snoubenky – s níž se v otroctví opět shledal –, podnítil Oroonoko povstání a postavil se do jeho čela. Byl však poražen, proto zabil svou ženu i nenarozené dítě, aby znovu neupadly do otroctví; sám pak stoicky podstoupil smrt upálením.²⁷ Oroonoko ovšem ztělesňuje spíše evropský než africký ideál krásy a také za svou ctnost a racionalitu vděčí evropské výchově. Zajímavé je, že ve všech dalších adaptacích jeho partnerka Imoinda není černoška, ale bílá žena. To umožnilo jednak zdůraznit absurditu jejího zotročení bez zpochybnění otroctví jako takového, jednak pro evropské čtenáře zvěrohodnit lásku a obdiv Oroonoka k ní. Zároveň se ale v přepracováních původní verze díla stála se zbraní v ruce po boku Oroonoka, v dalších verzích již bojům jen bezmocně přihlíží.

Podobně jako v dalších dílech tohoto typu není kritizováno otroctví (vždyť sám Oroonoko v Africe „*vlastnil úrodná pole, otroky a stáda*“), ale jen jeho individuální výstřelky, ztělesněné postavou krutého pána. Konečným poselstvím je legitimizace „skutečných“ – tedy evropských – morálních a kulturních hodnot, které divoch sdílí, zatímco jeho oponent navzdory barvě pleti postrádá. Bílí protagonisté jsou mimo to v tomto typu textů obdařeni specifickou výsadou: schopností racionálně uvažovat, byť ji ne vždy uplatňují v souladu s mravností. Naproti tomu „divoši“ jednají ve vleku citů, nikoli rozumu, a tím se vymykají základní osvětské definici „člověka“ jako racionální bytosti. I proto v 19. století roli ušlechtilého divocha stále častěji přebírá moudrý sluha nebo otrok spíše než nespoutaný obyvatel divočiny. Tento služebník, vědom si své morální převahy, dobrovolně přijímá své podřízené postavení, takže hierarchie zůstává zachována navzdory selhání záporných hrdinů.²⁸

- Popis hlavního hrdiny, kterým Aphra Behnová své dílo *OROONOKO* uvedla, napovídá, že se tento „nádherný muž“ vymykal běžnému obrazu černého Afričana. Autorka tak dovedně zpochybnila zotročení tohoto konkrétního muže, jenž si poutupné postavení očividně nezasluhoval, učinila jeho boj za svobodu oprávněným, ale přitom ponechala stranou legálnost otrokářského systému jako takového.

„Byl dosti vysoký, ale postavy tak souměrné, že nejslavnější sochaři by nevytvarovali tak obdivuhodné tělo. Jeho tvář nebyla kouřově zbarvená jako tváře jeho soukmenovců, ale zářila jako mahagon či lesklý jantar. (...) Jeho nos byl klenutý, jako je známe z římských soch, nikoli plochý a masitý jako nosy Afričanů. Jeho ústa byla nejjemnější, jaká si lze představit, zcela odlišná od odulých úst černochů. (...) Ušlechtilost jeho ducha se mohla měřit s krásou jeho těla. Na jakékoli téma dovedl duchaplně pohovořit a ti, kdo jej slyšeli promluvit, si záhy uvědomili, jak mylná je představa, že veškerá duchaplnost je vyhrazena bělochům a křesťanům. Oroonoko byl zrozen, aby vládl, aby vládl moudře a spravedlivě.“

Poté, co je Oroonoko zrádně oddělen od milované ženy a dopraven do Surinamu, kde se s ní znovu setká, se pokusí získat svobodu legální cestou. Teprve když selžou prosby i nabídky výkupného, vyzve své soukmenovce k boji.

„Shromáždil muže stranou od žen a dětí a vášnivě k nim promluvil o strážnících a potupách otroctví. Vypočítal jejich dřinu a utrpení, břemena a náklady určené spíš pro hovada než muže, pro bezduchá dobytčata, ne pro lidské duše. Připomněl, že jejich utrpení nepotrvá dny, měsíce nebo roky, ale celou věčnost; že jejich neštěstí nebude nikdy konce. Že trpí ne jako muži, kteří v utrpení naleznou slávu a sílu ducha, ale jako psi lízající bič a zvonec a kňučící tím více, čím víc jsou bití; (...) že ať pracují, nebo ne, ať zasluhují pochvalu či trest, jsou bez všeho rozdílu, vinní s nevinnými, vydáni strašlivému bičí v rukou svých soudruhů, dokud jim z každého kousku těla neprýští krev; krev, jejíž každá kapka by měla být splacena životem některého z tyranů, kteří ji nechají prolévat. ‚Proč,‘ otázel se, ‚bychom měli být otroky těchto lidí, mí drazí druhové a spolutrpitele? Podrobili si nás v čestném boji? Stali jsme se jejich otroky, protože tak rozhodla válečná štěstěna? To by nezkuřilo čestné srdce! (...) Ale ne, koupili nás a prodali jako opičáky pro potěchu žen, hlupáků a zbabělců; prodali nás ti, kdo sami opustili svou zem pro zločiny, vraždy a krádeže. Nevidíte, jak každým dnem překonávají jeden druhého v nejhorších zločinech? Máme poslušně sloužit tomuto pokleslému plemeni, kterému již nezůstala jediná ctnost? Dopustíte, aby vás tyto ruce bičovaly?“¹¹²⁹

Cena pro Afriku

Jaká byla cena, kterou za prosperitu a sebevědomí Evropy zaplatila Afrika? Již od 16. století se v evropském diskursu rozvíjela a do vědecké i populární literatury pronikala představa o kulturní nedostatečnosti černých Afričanů a později i představa o jejich vrozené neschopnosti dosáhnout kulturního pokroku, ospravedlňující jejich zotročování. Ale fakticky mezi africkými a evropský-

mi státy raného novověku nebyl velký rozdíl. I v Africe se rozvíjely komplexní, hierarchizované společnosti založené na zemědělství, s rozlehlými městy, specializovanými řemesly a vyspělým uměním, ať už se jednalo o království Ghana (mezi Saharou a Guinejským zálivem), království Mali s centrem ve městě Timbuktu, Kongo nebo Benin. Elity těchto říší byly většinou islamizované, rozmanitá etnika si ale uchovávala vlastní, specifické kulturní rysy.³⁰

Obchod s otroky, nejlépe dokumenovaná součást afrických dějin v moderní době, umožňuje sledovat mechanismy, jimiž Afričané jako celek i jednotlivé africké politické celky reagovaly na atlantický systém a pronikání evropských vlivů na kontinent. Je samozřejmě velmi těžké zobecňovat – v subsaharské Africe existovaly stovky etnik a tisíce komunit, na nichž se dopady obchodu s otroky projevovaly velmi rozdílně. I pramenná základna je velmi nevyvážená.

Okamžitým důsledkem obchodu s otroky byl samozřejmě masivní demografický pokles, vedoucí až k vyhladovění některých oblastí. Philip Curtin odhadoval počet otroků přepravených do Ameriky a řádně proclených v amerických přístavech na deset milionů.³¹ Zůstane ale otázkou, kolik lidí zahynulo během nájezdů afrických otrokářů na osady, cestou k pobřeží a během plavby přes Atlantický oceán a kolik se stalo nepřímými oběťmi narušení hospodářských systémů a příbuzenských a etnických vazeb v africkém vnitrozemí, hladomorů, epidemií a všeobecné demoralizace. K tomu je třeba připočítat další miliony otroků přímo v Africe, kteří udržovali otrokářský aparát v chodu tím, že zajišťovali potraviny, zbraně a sami se podíleli na výpravách.³² Opět se jen odhaduje, že v 15. století žilo v subsaharské Africe na sto milionů lidí. Proto byly ztráty z obchodu s otroky zásadní, stejně jako hluboké hospodářské a sociální změny podnícené predátorským hospodářstvím založeným na obchodu s lidmi. Neboť obchod s otroky ochromoval produkci i jiné formy směny a vytvářel ovzduší nejistoty a všeobecné agresivity.

Toto si uvědomovali už bojovníci proti obchodu s otroky na počátku 19. století. Abolicionisté zdůrazňovali, že obchod s otroky významně poznamenal hospodářskou a politickou situaci v Africe; naproti tomu prootrokářská propaganda argumentovala tím, že k válkám v Africe by docházelo nezávisle na evropských obchodních aktivitách a že zajatci, které nebylo možné prodat, byli brutálně pobíjeni. Debata k tomuto tématu pokračuje do sou-

časnosti. Výrazně se zintenzivnila po druhé světové válce, v souvislosti s dekolonizací afrického území a následným přepisováním dějin evropské expanze. Zastánci jednoho extrému z názorového spektra prohlašují otrokářství za jediný nebo přinejmenším za hlavní důvod všech hospodářských problémů v Africe moderní doby. Jsou přesvědčeni, že vývoz otroků přerušil demografický růst v západní Africe alespoň na dvě staletí a podnítil brutálnější postoj vůči nim.³³ Jejich oponenti tvrdí, že Afrika celkově ze svého začlenění do atlantického systému profitovala a že odliv otroků byl z hlediska demografické struktury a místních zvyklostí (vzhledem k častým válkám a hladomorům) bezvýznamný nebo jen okrajový.³⁴ Základním argumentem příznivců této teorie je skutečnost, že Evropané po celou dobu existence moderního otroctví nakupovali otroky od afrických vládců a překupníků. Naproti tomu revizionistická historiografie a antropologie, která vyzývala Evropu k převzetí „historické viny“ na úpadku Afriky, se od poloviny 20. století snažila minimalizovat význam otroctví pro africká společenství před rokem 1450. Prezentovala je jako výlučně domácí otroctví, mající jako hlavní účel nikoli hospodářské využívání, ale především začlenění cizinců do přijímající společnosti. Zdůrazňovala, že lidství otroků bylo v tradiční africké kultuře respektováno a že se progresivní dehumanizace instituce otroctví od 15. století rozvíjela v přímé návaznosti na hospodářský, politický a vojenský tlak Portugalců a dalších evropských národů.³⁵ Problém je samozřejmě v nedostatku pramenů z předkoloniální doby. V době intenzivního obchodu s otroky, a tím spíše pak v době masivní evropské přítomnosti v Africe se původní koncept otroctví významně změnil – stejně jako celý systém společenských a hospodářských vztahů v jednotlivých společnostech.

Debatu o „autentickém“ postoji Afričanů k otroctví je tak nemožné rozhodnout. Jisté je, že téměř všechna africká společenství instituci otroctví v různém stupni tvrdosti znala a s otroky obchodovala. Hojně bylo praktikováno dlužní otroctví, tedy vyrovnávání závazků prostřednictvím zotročení dlužníka či člena jeho rodiny, zotročení jako forma trestu i zotročování válečných zajatců – zejména v tomto případě bylo výhodné okamžitě zajatce odprodat. Ani v Africe otroctví nebylo idylickou institucí. Otrok byl i zde komoditou s jednoznačně stanovenou cenou. Není také možné zcela opominout skutečnost, že byla účast většiny Afričanů na obchodě s otroky dobrovolná. Tím spíše, že Evropané dokáza-

li obratně využívat a podněcovat vzájemné nepřátelství afrických etnik a politických útvarů. Obchod s otroky a válka se stávaly dvěma stránkami téže mince. Rozvíjely se nové formy vojenské organizace, válečné technologie i metody vůdcovství.

Při posuzování významu obchodu s otroky pro konkrétní africké státy je rozhodující, zda pro ně otrokářství představovalo doplňkovou aktivitu nebo bylo základem jejich existence. V prvním případě takzvaného „politického“ zotročování – který byl charakteristický zejména pro úvodní fázi obchodu s otroky – se do otroctví dostávali jedinci, kteří se stali obětmi soupeření států nebo etnik. Jejich prodej mimo region byl alternativou k pobití potenciálních nepřítelů a zároveň sice vítaným, ale nikoli nezbytným dodatečným ziskem vítězů. Nicméně intenzivní rozmach obchodu a poptávka po otrocích vedly k brutalizaci metod získávání otroků. Na pobřeží vznikaly predátorské státní útvary, agresivní vojenské a obchodnické společnosti, které zakládaly svou moc na evropském zboží získávaném za otroky lovené ve vnitrozemí. Množily se války vedené s výlučným cílem získat zajatce, jako odpověď na zájem evropských obchodníků, a následně docházelo k vyliďňování celých oblastí. Tyto procesy ještě zosťrovaly evropské střelné zbraně. Variantou mohlo být zřizování „chovných stanic“ pro cílenou produkci otroků, případně zotročování vlastní populace. Britský cestovatel Francis Moore vysvětlil, že kvůli vyšší poptávce po otrocích se v afrických komunitách „*jediným trestem stává zotročení (...) Nejen vražda, krádež nebo smilstvo, ale sebemenší provinění je trestáno stejným způsobem*“.³⁶ Tyto modely byly pro evropské partnery samozřejmě výhodnější, protože jim zaručovaly poměrně spolehlivé dodávky, zatímco jinak museli čekat, až dojde k výbuchu nepřátelství mezi Afričany.³⁷

Pravda je, že odlišné pojmání role otroků ve společnosti hrálo ve prospěch Afriky. Neboť zatímco američtí plantážníci požadovali především mužské pracovníky, v Africe byly výše ceněny ženy, které v sobě spojovaly možnosti fyzické práce i reprodukce. V dlouhodobé perspektivě tak bylo možné demografické ztráty do určité míry vyrovnávat; přesto musely být značné.³⁸

- Nejistota majetku získaného otrokářstvím se promítala do sociálně-patologického jednání osob do tohoto obchodu zapojených. Příkladem může být synkretický **KULT LEMBA**, který se v 17. století rozvíjel ve středním a dolním Kongu. Výraz *lemba* původně označoval psychosomatické potíže projevující se bolest-



Klečící mouřenín,
plastika F. M. Brokoffa

mi břicha, těžkým dechem a sterilitou, které postihovaly merkantilistickou elitu náčelníků, obchodníků a úspěšných otroků. Skutečná nemoc asi pramenila z úzkostného strachu ze závidí méně úspěšných členů společnosti a z kouzel, která závist podněcovala. Pro vyléčení bylo třeba zaplatit vysoké částky a vstoupit do společnosti *lemba*, jejíž členové se navzájem chránili, ale také dohlíželi na trhy, rozsuzovali spory a sledovali obchodní trasy překračující politické hranice napříč rovníkovou Afrikou.³⁹

Celkově bylo období obchodu s otroky dobou výrazného mezinárodního neklidu, politického rozdrobování a přelévání moci a vlivu z jednoho státního celku do druhého. V jistém smyslu se i Afrika „sjednocovala“, tak jako atlantický prostor, neboť všechny



Apoteóza jezuitů bojujících
za víru v Africe, Melchior Küssel
podle Karla Škréty

rozmanité státy, etnické skupiny a kultury se – po svém – vyrovnávaly se stejnými podněty, problémy a výzvami.

Badatelé se dnes často pozastavují nad nízkými cenami otroků prodávaných africkými překupníky Evropanům. Vznáší otázku, zda by nebylo bývalo výhodnější buď zajatce osvobodit po zaplacení výkupného, nebo je zaměstnat ve vlastní plantážní produkci a namísto lidské síly vyvážet zemědělské produkty. Vysvětlení je možné hledat ve skutečnosti, že pro Afriku jako celek nebyl sice obchod s otroky výhodný, krátkodobě z něj ale profitovala pobřežní střediska, do nichž nedoléhaly hospodářské a sociální problémy vnitrozemí. K tomu se přidávala sociálně-politická situace v Africe: politická roztržičnost a existence řady malých států vedených vojenskou aristokracií. Jejich demografické složení a společenská struktura neumožňovaly soustavné navyšování produkce „kapitalistickým“ způsobem, který byl ve stejné době závaž-

děh v amerických koloniích evropských států a bez nějž by afričtí obchodníci nebyli konkurenceschopní.

Na druhé straně právě rozdrobení afrických politických celků a etnických skupin znemožňovalo solidaritu s otroky založenou na barvě pleti. Ani otrokáři, ani jejich oběti nevnímali jeden druhého jako „Afričany“. Jak poznamenal jeden z badatelů věnujících se problematice afrického otroctví, domorodí vládci v 16. až 18. století nezotročovali své „bratry“, ale své nepřátele.⁴⁰ Rozhodně nelze říci, že byla obchodem s otroky poškozena „černá rasa“ jako celek. Oběti byly velmi konkrétní. Problém je ovšem možné postavit i tak, že prohlásíme i africké překupníky za oběti evropského obchodního systému – neboť to byla evropská poptávka, která nutila Afričany útočit na své bližní.

Moderní kritici evropské koloniální expanze často v souvislosti s obchodem s otroky užívají výraz „nespravedlivé obohacování“. V raném novověku mělo toto sousloví poměrně konkrétní význam jak v evropském, tak v africkém prostředí – označovalo nepositivě obchody, narušující nepsané normy platná v daném místě a době. Dnešní užití ovšem význam těchto slov zásadně posouvá a implikuje tvrzení, že se bílí obchodníci (respektive moderní evropské národy) obohatili na úkor Afriky a Afričanů. Bohatá dokumentace z koloniální doby ovšem dokazuje, že transakce v rámci obchodu s otroky plně respektovaly dobová pravidla jak evropská, tak africká. Samozřejmě docházelo na obou stranách k pokusům o podvody, ale to byla záležitost jednotlivců, nikoli atlantického systému jako takového. Tím spíše, že zotročování pokračovalo i na samotném černém kontinentu, a to nejen v rámci systému dodávajícího otroky evropským překupníkům. Patrick Manning odhadl, že nejméně šest milionů černých Afričanů bylo mezi lety 1500 a 1900 násilím dopraveno na východ od Středozemního moře; deset milionů přes Atlantik; a nejméně osm milionů se stalo obětí otroctví přímo v Africe.⁴¹ Jestliže na základě statistik můžeme formy otroctví, které se rozvíjely na americkém kontinentu, označit za výjimečně brutální, platí toto tvrzení jen v globální rovině; mnohem méně ve vztahu k jednotlivcům. Excesy vůči otrokům jsou z této doby bohatě zdokumentovány jak z muslimských zemí Blízkého východu, tak z „pohanských“ království subsaharské Afriky.

Jisté je, že obchod s otroky byl jen jednou z mnoha podob komplikovaného zapojení Afriky do atlantického systému, v němž se nepřesouvali jen lidé, zboží a kapitál, ale také nemoci nebo kul-

turní výdobytky. Mnoho epidemií, k nimž došlo v Africe, bylo nepřímo podmíněno otrokářskými nájezdy a následnými hladomory a oslabením populace. Jiné je ovšem třeba připsat na vrub obecnému nárůstu komunikace mezi do té doby izolovanými etniky. Tuto komunikaci sice Evropané podnítili, ale těžko jim ji můžeme dávat za vinu. Zároveň se v důsledku obchodu s Amerikou od 16. století v Africe šíří znalost pěstování kukuřice a manioku i dalších, méně významných plodin, jako byl ananas. Existují demografické modely, které tvrdí, že se díky těmto novým potravinám – jejichž znalost byla nepřímým důsledkem otrokářství – více než vyrovnaly ztráty způsobené obchodem s otroky. Tím spíše, že díky obchodním střediskům na pobřeží mnohé vnitrozemské oblasti prosperovaly, neboť dodávaly do přístavů potraviny a spotřební zboží a zásobovaly procházející otrocké karavany. Stejně tak rozvoj peněžních služeb, bankovníctví a úvěrového hospodaření, zavedených v souvislosti s otrokářstvím, významně podněcoval africkou ekonomiku. Jedním dechem autoři těchto modelů dodávají, že jejich snahou samozřejmě není bagatelizovat utrpení jednotlivců.⁴² Tím spíše, že se i v Africe znovu projevil základní problém atlantického systému – vynucená soustavná expanze. Rozšiřující se plantáže v Americe si žádaly stále více pracovních sil. Predátorské pobřežní státy se propadaly do závislosti na ozbrojených jednotkách, které sice umožňovaly otrokářství, zároveň ale pohlcovaly větší část zisku. Závisely i na soustavných dodávkách evropského zboží, ať už to byly střelné zbraně (další z nezbytných nástrojů pro otrokářské výpravy) nebo spotřební zboží a alkohol.⁴³ Nicméně rozšiřovat obchod s otroky do nekoněčna nebylo možné. Pobřežní oblasti se vyliďňovaly a doprava otroků ze vzdálenějších regionů enormně zvyšovala jejich cenu.

- Zároveň se ale zapojení Afriky do atlantického systému projevilo intenzivním kulturním vývojem. Příkladem mohou být AŠANTI, původně rozptýlená etnika sídlící ve vnitrozemí dnešní Ghany. Od konce 17. století ašantsky mluvící bojovníci, vyzbrojení holandskými mušketami, pronikali směrem na jih ve snaze dosáhnout přímého obchodu s Evropany a odsunout stranou pobřežní prostředníky z kmene FANTI. Právě v těchto bojích se formovala sdílená identita, sjednocovala se ašantská kultura a centralizovala se moc panovníka; ale zároveň v ašantské společnosti narůstaly sociální rozdíly. Fantiové pod narůstajícím tlakem v procesu soupeření s Ašanty konsolidovali svou moc a během 18. století významně rozšířili své državy na úkor svých sousedů. Do bojů obou skupin byli, dobrovolně nebo nedobro-

volně, vtahování i jejich evropsští obchodní partneři. Ve hře byly nejen možnosti zotročování vnitrozemské populace, ale také kontrola nad solnými pánvemi a nad úrodnými oblastmi, kde se pěstovala kukuřice pro potřeby překupníků a námořníků, i kontrakty na stavbu pevností a obchodních kánoí.⁴⁴

Ve stejné době se zformovala i konfederace obchodnických městských států V DELTĚ ŘEKY NIGER. Její obyvatelé zprostředkovali obchod mezi bělochy a oblastmi za deltou, osídlenými etniky Ibo. Delta Nigeru byla vynikajícím místem pro přistávání evropských lodí a obývala ji směsice etnických skupin, jejichž příslušníci sem ustupovali pod tlakem kolonizace a demografických posunů. Měli mnohasetletou zkušenost s transsaharským obchodem a intenzivně komunikovali se Súdánem. To, co potřebovali ve chvíli, kdy byl zahájen evropský obchod s otroky, byla silná, a přitom flexibilní politická organizace, která by dovolila sladit zájmy jedinců a menších skupin, ale zároveň černým obchodníkům jako celku umožnila čelit tlakům Evropanů. Nejejektivnějším uspořádáním se ukázal být model multietnického „městského státu“ s přesně vymezenými hranicemi. Tato specifická forma soužití umožňovala rychlé vytváření vědomí sounáležitosti a snadnou integraci nových příchozích. Tak jako Evropané v této době i obyvatelé městských států v deltě Nigeru soupeřili navzájem o výhodnější obchody a žárlili na úspěchy sousedů, ale v případě nouze se dokázali sjednotit ke společnému prosazování svých zájmů.⁴⁵ V nových komunitách se prosazovaly nové typy elit – vedle vojenských vůdců získali rozhodující slovo obchodníci s vazbami na Evropany. ■

Na druhé straně obchod s otroky nebyl nezbytnou podmínkou pro vznik silných, centralizovaných států v subsaharské Africe. Například Benin se zformoval dlouho před zahájením pronikání evropských obchodníků a na kontaktech s nimi nikdy plně nezávisel.⁴⁶

Také evropské obchodní základny na africké pobřeží jsou z hlediska antropologie a historie zajímavým fenoménem. K jejich vybudování a udržování byl vždy nutný souhlas místního vládce, neboť Evropané až do 19. století postrádali v Africe mocenský vliv.⁴⁷ Nicméně se jednalo o osady exteritoriální, podřízená jurisdikci dané evropské metropole. Někdy byly vybudovány cíleně pro účel obchodu s otroky, jindy došlo k expanzi a transformaci původních přístavů a rybářských osad. Například komunita Mouri, v jejíž blízkosti Nizozemci v roce 1612 vybudovali Fort Nassau, měla na počátku 17. století kolem dvou set stálých obyvatel; na konci 18. století jich už bylo šest tisíc. Obyvatelstvo těchto základen bylo multietnické a multikulturní. Setkávali se zde bílí



obchodníci různých národností (časté byly například cesty německých obchodníků „na zkušenou“ do středisek cizích států⁴⁸), dělníci, loďaři a lodníci a další nádeníci a řemeslníci; dále evropští i barevní vojáci, míšenečtí a domorodí pomocníci, tlumočníci, sluhové a otroci, nezávislí obchodníci z různých afrických etnik, kteří zde dojednávali kontrakty – většinou výrazně islamizovaní, gramotní a udržující intenzivní vazby na rozsáhlém území – stejně jako bílí misionáři mnoha denominací.

Vztahy Evropanů a Afričanů v pobřežních obchodních centrech se nevyznačovaly nadřízeností a podřízeností. Spíše můžeme říci, že se setkávali jako víceméně rovnocenní, navzájem na sobě závislí partneři. Typickým příkladem takové pobřežní komunity může být Calabar v dnešní Nigérii, jehož rozkvět se datuje do období 1650 až 1840. Ještě počátkem 19. století procházelo jeho přístavem na šest až osm tisíc otroků ročně.⁴⁹ Obchod s otroky samozřejmě zahrnoval i další obchodní transakce a vynucoval si úzký kontakt mezi domorodci a Evropany. Navzdory svému prvoplánově obchodnímu určení se tak tato střediska stávala centry kulturní synkreze, zdroji šíření evropské kultury a křesťanského náboženství do zbytku kontinentu a zároveň ohnisky, skrze něž africká tradice pronikala do Starého světa. Rasové bariéry v obchodních centrech byly mnohem propustnější než v 19. století, kdy již byla Afrika kolonizována. Časté sňatky a konkubinát Evropanů s domorodými ženami daly vzniknout početné míšenecké vrstvě; a byli to právě míšenci, kteří ovládli místní záležitosti. Na druhé straně i ti z Evropanů, kteří se tomuto modelu nepřizpůsobili, byli nuceni se do jisté míry „afrikanizovat“, byť jen z důvodu prostého přežití v místních podnebných a kulturních podmínkách.⁵⁰

Obchod s Evropany tedy umožňoval okamžité posílení a zbohatnutí zejména pobřežních státních útvarů, ovšem na úkor vnitrozemských společenství. Ale z dlouhodobého hlediska podkopával jejich produktivní kapacitu a zvyšoval závislost na evropském zboží. Proto také znamenalo rychlé ukončení obchodu na počátku 19. století pro africké překupníky obrovský šok a vedlo k dlouhodobé politické, společenské a hospodářské destabilizaci celého regionu. Doslova ze dne na den došlo k přerušení vazeb, které existovaly více než tři staletí, k uzavření kohoutků, jimiž přitékalo bohatství, a následně k narušení politických struktur, neboť vládci již nemohli rozdělovat bohatství a příležitosti ke zbohatnutí. Přestože obchod s otroky probíhal ještě nejméně osmdesát let

poté, co se jej v roce 1808 ostentativně zřekla Velká Británie, a docházelo k rozsáhlému pašování lidského zboží zejména na Kubu, do Brazílie a jižních států USA, bylo nutné najít náhražky. Jednou z nich byl palmový olej, jenž byl po staletí produkován v deltě Nigeru. Průmyslová revoluce v Británii a jinde vyžadovala velké objemy mazadel na stroje a tradiční evropské živočišné tuky nestačily. Do obchodu s palmovým olejem se zapojili i bývalí otrokáři z Liverpoolu, využívající síť svých obchodních kontaktů v subsaharské Africe – tím spíše, že pro produkci palmového oleje bylo třeba početné pracovní síly, získávané samozřejmě díky přetrvávajícímu otrokářství na africké půdě. Totéž platilo pro další vývozní artikly, jako byla klovatina (užívaná v evropském textilním průmyslu), ořechy nebo slonovina. Lze říci, že právě v této době přešly africké společnosti na „produktivní otroctví“ ekvivaletní plantážnímu hospodaření v amerických koloniích; a jeho význam v ekonomikách jednotlivých států se během 19. století spíše posiloval než oslaboval. Historici nicméně soudí, že přechod k vývozu zemědělských produktů vyvolal v pobřežních afrických státech „krizi aristokracie“, protože přinášel zisky pouze obchodníkům, ne válečníkům. Zároveň umožňoval zapojení drobných producentů do monetární ekonomiky, a tedy jistou modernizaci tradiční společnosti v pobřežních i vnitrozemských státech, komercializaci práce i držby půdy.⁵¹

5. Abolicionismus v teorii a praxi

V úvodní kapitole bylo zdůrazněno, že otroctví praktikovala ve všech obdobích historie většina známých lidských společenství. Nicméně jeho extrémní varianta v podobě „otrokářské společnosti“, zakládající na masivní exploataci ne-lidí svou obživu i svou identitu, byla vždy úzce vázána na evropský prostor. Ať již ve starověku (Řecko a Řím) nebo v podobě koloniálních komunit Brazílie, Karibiku a jihu Severní Ameriky. Stejně tak je ale unikátním produktem evropského vývoje náhle se objevivší přesvědčení, že otroctví je škodlivé a nemorální, a následně aktivní hnutí za jeho trvalé odstranění. Požadavek všeobecné abolice – absolutního zákazu otroctví – byl výlučnou záležitostí západní Evropy po roce 1750.

Po celé období antiky a středověku se na území Starého světa jen velmi zřídka ozývaly námitky proti otroctví, přestože moralisté ojediněle kritizovali překračování zákonných omezení a vyzývali majitele k humánnímu nakládání s „myslícím majetkem“. Jistě, ve všech dobách se lidé, jako jednotlivci i jako komunity, snažili vyhnout tomu, aby sami upadli do otroctví, a debatovali o tom, koho je vhodné zotročovat. Nicméně otroctví jako takové zpochybněno nebylo. Počínaje Bartolomé de las Casasem a konče příslušníky radikálních protestantských sekt v 18. století se také ve vztahu k americkému otroctví snahy nepočetných kritiků soustředily na zlepšení životních podmínek otroků spíše než na jejich osvobození; na reformování instituce otroctví pomocí zákonů a křesťanské výchovy pánů i otroků. Misionáři a cestovatelé, kteří opěchovali ctnosti Indiánů a hájili je před přílišnou tvrdostí bílých

kolonistů, osud černých otroků buď ignorovali, nebo jej pokládali za správný a prospěšný. Až do poloviny 18. století neexistovala v evropském prostředí organizovaná opozice proti otroctví ani nebyly vedeny debaty na toto téma, byť by se v dílech některých uznávaných autorů, jako byli Bodin a Montesquieu, našly nesouhlasné formulace. Ty se ale nesly v rovině ryze teoretické.¹ Jako historická – antická a středověká – instituce je „otroctví“ pojato ještě ve francouzské *Encyclopédie*; i Jan Amos Komenský v *Orbis Pictus* v kapitole věnované „Hospodářství“ nepřímě popřel, že by v jeho době otroctví existovalo. („*Sluha před časem býval otrokem, nad nímž pán měl moc života a smrti. Nyní slouží svobodně lidé chudší za mzdu jsouce najati.*“)²

V posledních dekáдах 18. století došlo ale k rychlému a nápadnému zlomu. Prominentní evropští intelektuálové prohlásili, že otroctví odporuje lidské důstojnosti a „přirozeným právům“ člověka – jakéhokoli člověka, tedy včetně Afričanů. V této době dosahoval počet černých otroků v amerických državách evropských zemí nejméně dvou a půl milionu. Jejich práce zajišťovala chod kolonií a dodávala evropské společnosti suroviny, bez nichž se již nedokázala obejít. Nicméně požadavek na zrušení otroctví převzali od filozofů a duchovních řadoví Evropané. A zatímco v pozdním římském impériu otroctví během několika staletí nahradily jiné formy využití pracovní síly, v rámci komplexního přerodu společnosti a hospodářství, moderní otroctví takovou fází transformace neprošlo. Bylo zrušeno právním zásahem shora, často proti vůli těch, jichž se bezprostředně týkalo. Tím byl zároveň zpochybněn základní princip otroctví jako soukromé záležitosti.

Přitom v této době ve světovém měřítku, ale ani na samotné půdě Starého světa převážná část obyvatel dosud nebyla „svobodná“ v dnešním slova smyslu. Nemohla rozhodovat o místě svého bydliště, o svém zaměstnání či o nejzákladnějších aspektech své pozemské existence, jako bylo manželství, nakládání s volným časem nebo výchova dětí. Musíme se tedy ptát, proč právě v tomto dějinném okamžiku došlo ke zpochybnění instituce, která byla po dvě tisíciletí bez problémů přijímána jako prospěšná součást světového řádu. A také proč stoupenci zrušení otroctví pokládali za vhodné dosáhnout tohoto cíle propagační kampaní zaměřenou na širokou veřejnost včetně nejchudších vrstev. Bylo antiotrokářské hnutí produktem samotného otroctví, jeho narůstající brutalizace v důsledku stále intenzivnější exploatace amerických úze-

mí? Nebo stály v pozadí nezávislé posuny a byly jednou z mnoha paralelně probíhajících změn, které zasáhly evropskou společnost v době sociálních a politických převratů „věku revolucí“ a postupné demokratizace? Připomeňme také, že tuto demokratizaci do jisté míry umožnilo právě bohatnutí evropské společnosti jako celku v důsledku zámořské expanze.

Někteří autoři, na prvním místě David Brion Davis, přisuzují obrat směrem k ideálu „svobody“ postupné proměně evropské společnosti pod vlivem křesťanské církve. Davis je přesvědčen, že existence otroctví zneklidňovala Evropany už od antiky, že vnímání člověka jako „majetku“ bylo soustavným podnětem pro snahu o morální reformu, kterou se ale – díky shodě dalších okolností a postupnému sebeuvědomění Evropanů – podařilo naplnit až ve století devatenáctém. Všeobecný rozmach antitroktářství je pro tohoto autora „*historickým mezníkem ve vývoji morálky*“.³ Davis zdůrazňuje, že prvními organizovanými kritiky otroctví byli příslušníci náboženských sekt a hnutí a že sama podstata křesťanského náboženství protirečí dehumanizujícím tendencím otroctví. Také ideál muže osmnáctého století, tak jak jej představovaly náboženské a filozofické spisy, v sobě zahrnoval soucit s lidským utrpením. Pravý muž si měl uvědomovat, že rozum a národní zájem nemohou být rozvíjeny na úkor neštěstí bližního. A konečně podle Davise otroctví nebylo zcela kompatibilní s osvícenskou představou člověka nadaného svobodnou vůlí (jakkoli se zde uplatňovaly i názory odvozené od antických stoiků o „svobodě vzít si život“ a „pravé vnitřní svobodě“). Proti tomu lze ovšem namítnout, že osvícenství také vnímalo soukromý majetek jako úhelový kámen civilizované společnosti; nehledě na to, že osvícenská věda, jak již bylo řečeno, posilovala představu o intelektuální a fyzické nedostatečnosti černochů. I v bibli bylo možné nalézt argumenty pro stejně jako proti otroctví. Křesťanská teologie až do 19. století rozlišovala duchovní rovnost a světskou podřízenost. Pouhé posilování křesťanského svědomí a intelektuální rozvoj by tedy samy o sobě jistě nestačily obrátit evropskou společnost proti otroctví.

Jiní autoři proto soudí, že zrušení otroctví v atlantickém prostoru úzce souviselo s rozvojem industriálního kapitalismu. Rychlý rozmach abolicionismu na přelomu 18. a 19. století je pádným argumentem užívaným historiky, kteří prezentují otrokářství jako v zásadě nevýnosné a z hlediska evropských hospodářských dějin bezvýznamné. Opírají se přitom o názory samotných účastníků

atlantického systému, především jeho závěrečné fáze. Před rokem 1750 panovala v Evropě představa, že koloniální otroctví je základem pokroku, že je pro mateřskou zemi zdrojem prosperity a otrokům samotným otevírá cestu k „civilizaci“. To bylo ústřední téma dlouhé řady merkantilistických spisů anglických, francouzských i španělských. Pak ale došlo ke zlomu. Liberální ekonomové konce 18. století, na prvním místě Adam Smith, dospěli k názoru, že otrok je nákladnou a neefektivní pracovní silou, neboť sám není motivován k aktivitě a pán musí zajišťovat jeho potřeby i v době, kdy nepracuje. Smith soudil, že otrokářství je důsledkem „*pýchy a mocichtivosti*“, nikoli racionální úvahy.

■ **Pojednání o podstatě a původu bohatství národů** Adama Smithe (1776), zakladatelské dílo hospodářského liberalismu, prosazuje představu, že svobodný trh a konkurence jsou neúčinnějšími cestami k blahobytu národů a jednotlivců. Vzhledem k utilitaristickému pojetí celé práce nepřekvapí, že také otázka otroctví je posuzována výlučně z pohledu hospodářského.

„Opotřebování otroka jde, jak jsem již řekl, na útraty jeho pána; u svobodného dělníka jde však toto opotřebování na útraty jeho samého. (...) Ze zkušenosti všech věků a národů snad tedy vyplývá, že práce, kterou vykonávají lidé svobodní, přijde konečnouc levněji než práce otroká. A zjistí se to i v Bostonu, v New Yorku a ve Filadelfii, kde jsou mzdy za obyčejnou práci tak vysoké. (...) Pýcha budí v člověku zálibu ve vystupování velitelském, a nic se člověku tak nepříčí, jako musí-li se snížit k tomu, aby své podřízené k něčemu přemlouval. Proto kdekoli to zákon dovolí a povaha práce připustí, dá člověk zpravidla přednost službě otroků před službou lidí svobodných. Při pěstování cukrové třtiny a tabáku si lze náklady za práci otroků dovolit; při pěstování obilí si je, jak se zdá, v dnešní době dovolit nelze.“■

Logičtější vysvětlením se ale zdá být tvrzení, že se priority evropských podnikatelů změnily a podnikání, které tři století přinášelo stupňující se zisky, se náhle přestalo vyplácet. Již citovaný historik Eric Williams tvrdil, že abolicionistické hnutí bylo financováno a organizováno právě těmi, kdo vybudovali na otrokářství svou hospodářskou a politickou moc, tedy průmyslníky a bankéři, a že první britské abolicionistické organizace vznikaly v průmyslových centrech, jako byl Birmingham nebo Sheffield. Odstupení od obchodu s otroky v jeho očích nebylo výsledkem narůstajícího humanismu Starého světa, ale ryze ekonomickým rozhodnutím poté, co byla zahájena další fáze britské koloniální expanze. Tak

jako evropští literáti užívali postavy „ušlechtilého černocho“ pro vlastní, velmi konkrétní cíle, také protagonisté antiotrokářského hnutí sledovali především vlastní prospěch, skrytý ovšem za rovnostářskou rétoriku.⁵

Williamsovu tezi můžeme shrnout takto: dokud britští průmyslníci udržovali exkluzivní, na monopolních právech založené kontakty s koloniemi v Karibiku, tedy odebírali zde vyprodukované suroviny za předem dohodnutou cenu a odprodávali v Africe zboží, práva otroků je nezajímala. Ale západoindický cukrový monopol se stal pro dynamicky se rozvíjející britský průmysl břemenem. Otevíraly se nové regiony, které nabízely stejné produkty (cukr, bavlnu, indigo) za nižší ceny. Náhle byly na obtíž dodávky západoindického cukru a bavlny, které ale měly u britských odběratelů zajištěné přednostní právo. Proto se britští podnikatelé pokusili zničit britské plantážníky v Karibiku tím, že je zbavili pracovní síly, tedy otroků. Tím spíše, že obchod s otroky ztělesňoval monopol, charakterizující první fázi koloniální expanze, ale neúnosný v situaci dozrávajícího kapitalismu, „kapitalismu volné soutěže“.

Williamsovi kritici snášeli důkazy o tom, že se odpůrci otroctví nerekruovali přímo a výhradně z řad průmyslových kruhů. Jisté ale je, že se britský abolicionismus zejména ve své první fázi opíral o novou morálku založenou na „kapitalistických“ hodnotách, jako bylo individuální úsilí a zodpovědnost za sebe sama. To bylo samozřejmě v příkrém kontrastu k otrokářství, i v jeho idealizované „patriarchální“ variaci. Pro britské abolicionisty byla zásadní symbolika mzdy jako ztělesnění svobody rozhodování i v reálné situaci téměř absolutní nesvobody pracovníka (neboť dělník, jenž opustil práci, se „dobrovolně“ odsuzoval k hladovění). Nicméně otroctví nebylo jen hospodářskou institucí, kterou by bylo poměrně snadné odstranit a nahradit jinou, výnosnější. Zůstávalo základem společenské struktury v amerických plantážních koloniích, ztělesněním společnosti *ancien régime* s jeho ideály řádu, pořádku a pevně stanoveného místa každého jedince v předivu vztahů vzájemné zodpovědnosti. Patrně není náhodou, že ve stejnou dobu, kdy britští abolicionisté zahájili svou kampaň, docházelo k oslabování dědičné šlechty na evropské pevnině, k rušení nevolnictví a „osvobozování“ nejnižších vrstev společnosti prostřednictvím jejich podřízení jediné centrální autoritě.

Přestože tedy byla v posledních desetiletích Williamsova teze podrobena zásadním revizím, je nezpochybnitelné, že se odpor

proti obchodu s otroky málokdy odvíjel od skutečného soucitu s utrpením černých Afričanů. Naopak, častým argumentem byly obavy z narůstajícího počtu černochů v populaci kolonií a metropolí – strach a nechuť se promítly do projektů „repatriace“ osvobozených otroků do Sierry Leone (už od roku 1787) nebo Libérie (po roce 1821). Zároveň by ale bylo chybou vnímat rozklad otrokářského systému jako proces vycházející pouze z evropského kontinentu. I sami otroci k němu významným způsobem přispěli.

Devatenácté století nakonec přineslo definitivní zrušení otroctví v atlantickém prostoru. Bylo ale zároveň dobou rychlého rozvoje vědeckého rasismu a jeho popularizace v evropských zemích. Na dominantním hospodářském, politickém i kulturním postavení Evropanů v amerických koloniích a ve zbytku světa se v konečném důsledku změnilo jen málo.

„Odporná instituce“

První podněty ke kritice otroctví vzešly z radikálních náboženských uskupení, hlásících se k rovnostářské tradici apoštolské církve. Již v roce 1688 holandsští kvakeři z osady Germantown v Pensylvánii předložili pensylvánskému sněmu rezoluci, v níž protestovali proti otroctví a srovnali utrpení černých Afričanů s vlastním pronásledováním pro víru. *„Říká se, že bychom měli činit ostatním to, co chceme pro sebe, bez ohledu na jejich věk, původ nebo barvu. (...) Svoboda svědomí je oprávněná a prospěšná; měla by ji doprovázet i svoboda těla. (...) Nesouhlasíme se zájímáním a prodáváním [lidských bytostí] proti jejich vůli. V Evropě jsou mnozí pronásledováni pro svou víru, a zde pro černou tvář.“*⁶ Ve velmi podobném duchu se neslo vystoupení dvou kapucínů na Kubě v roce 1681. Během čekání na loď do Evropy se Francisco José de Jaca z Aragonu a Epifanio de Moirans z Normandie začali zajímat o situaci černých otroků a ve svých kázáních hrozili neudělením svátosti rozhrěšení jejich majitelům, duchovním i světským, pokud je nepropustí a neuhradí jim mzdu za celou dobu služby. Pro tyto své aktivity byli z Kuby vypovězeni. Během několikaletého věznění ve Španělsku sepsali oba detailní obhajoby svých názorů. Za hlavní argument jim posloužil koncept „*první svobody*“ člověka, která „*nemůže být zaplacená penězi a kterou pouze Nejvyšší uchovává v pokladnici své božské vůle. (...) Tento dar patří katolíkům stejně jako barbarům.*“⁷

V obou případech se samozřejmě jednalo o vystoupení jednotlivců, nikoli o vyjádření názoru celého náboženského uskupení. (Podobně se například Daniel Defoe roku 1698 vyslovil proti otroctví ve své výzvě k „*nápravě mravů*“.⁸) Nicméně kvakeři si svou nedůvěru vůči otroctví zachovali a během následujícího století ji systematizovali. V roce 1754 vyšel tiskem pamflet Johna Woolmana, kvakerského krejčího z New Jersey, nazvaný *Úvahy o vlastnictví černochů* (*Some Considerations on the Keeping of Negroes*), jenž vylíčil své zkušenosti z návštěvy u spolubratří v jižních koloniích. Woolman nepřinesl žádné nové argumenty, ale zpopularizoval to, co již tvrdili moralisté před ním: že samotné držení otroků hrozí smrtelným hříchem, neboť není jisté, zda konkrétní otrok byl zotročen právem; že držení otroků podporuje i jiné hříchy, jako zpupnost a zahálku, a je přímým důsledkem války, kterou kvakeři striktně odmítali. Zdůraznil také, že ve své podstatě otroctví odporuje bratrství lidí, vykoupenému Kristovou smrtí. V roce 1758 výroční setkání kvakerů ve Filadelfii pod vlivem Woolmanových textů vyhlásilo, že žádný křesťan nemůže držet lidskou bytost v otroctví, aniž ohrožuje svou spásu, a v roce 1761 londýnští kvakeři vyloučili ze svého středu všechny, kdo odmítli propustit své otroky. Přitom zakladatel Pensylvánie a prominentní příslušník kvakerské sekty William Penn vlastnil četné otroky, v Pensylvánii platil velmi tvrdý otrokový zákoník a kvakerští obchodníci ve Filadelfii zakládali své bohatství na západoindickém obchodu, stejně jako jejich souvěrci v Bristolu, Liverpoolu a Londýně. Právě proto je náhlé a ostré vystoupení kvakerů proti otroctví předmětem debat historiků. Podnítila je snaha na sebe upozornit, bylo důsledkem sporů mezi jednotlivými kvakerskými kongregacemi na území britských kolonií v Severní Americe, nebo se projevil posuny v hodnotovém žebříčku kvakerských podnikatelů a obchodníků ze severních kolonií, prodávajících v této době rychlý industriální rozvoj.⁹

Neboť úvahy o tom, že otroctví není zdrojem zisků, se s postupujícím 18. stoletím objevovaly stále častěji. Vedle Adama Smitha se stejným tématem zabýval britský ekonom Josiah Tucker, francouzský osvícenec abbé Raynal i německý cestovatel Alexander von Humboldt.¹⁰ Už v roce 1755 Benjamin Franklin propočítal náklady na otrockou práci v Americe – zahrnul do nich cenu otroka, riziko povstání a nutnost soustavného dohledu, ztráty způsobené nezájmem o práci i péči v době nemoci a stáří – a prohlásil je za podstatně vyšší než cena námezdní práce v Anglii.

■ **BENJAMIN FRANKLIN**, *Observations Concerning the Increase of Mankind, Peopling of Countries, &c*, Boston 1755:

„To, že na anglické cukerné ostrovy jsou dováženi černoši, zapříčinilo odchod bělochů; chudáci jsou zde zbaveni možnosti hledat obživu, zatímco některé rodiny získávají nezměrné bohatství, které utrácí za dovážené zboží. I své děti vychovávají v nadbytku, takže z toho, co vynakládají na živobytí, by se uživila stovka osadníků. Běloši vlastníci otroky nepracují, ztrácejí sílu a plodnost. Otroci naproti tomu pracují přes míru a nejsou dostatečně živeni, jejich zdraví je podlomeno a více jich umírá, než se rodí, proto musí být stále dováženi noví. (...) Děti bělochů se stávají pyšnými a jsou vychovávány v zahálce. (...) Práce otroka nemůže nikdy být levnější než práce svobodného muže. Je snadné ceny spočítat. Úroky v koloniích dosahují 6 až 10 procent. Otroci stojí kolem 30 liber. Připočítejte úrok z částky nutné k pořízení otroka, nebezpečí jeho předčasné smrti, jeho oděv a stravu, náklady v době nemoci, ztráty způsobené jeho nedbalostí (která je přirozená u člověka, který ze své přičinlivosti a pečlivosti nemá žádný zisk), náklady na dozorce, na krádeže, neboť téměř každý otrok je od přirozenosti zlodějem.“¹¹

Franklin nebral samozřejmě v úvahu specifickou situaci na americkém kontinentu, tedy nedostatek bílých pracovníků ochotných se nechat zaměstnat za mzdu. Byl ale také přesvědčen, že instituce otroctví oslabuje bělošskou populaci, neboť bere chudým práci a bohatým přidává na moci. Zároveň neskrýval své předsudky vůči černochům ani obavy z narůstající demografické disproporce mezi černochoy a bělochy, ze „začernňování“ Ameriky.

Také George Mason, jeden z protagonistů boje za americkou nezávislost, prohlásil na konci sedmdesátých let 18. století, že otroctví „poškozuje řemesla. Chudí získávají odpor k práci, kterou vykonávají otroci. Otroctví oslabuje přistěhovaleství, které jako jediné zemi skutečně obohacuje a upevňuje“.¹² A podobné obavy projevovaly i evropské metropole. Britští panovníci opakovaně vydávali výnosy proti přítomnosti černých otroků a konkurenci otrocké práce v řemeslech a průmyslu. Již roku 1761 byl ze stejných důvodů zakázán dovoz otroků do Portugalska. Zákon z roku 1773, který osvobodil černochoy na portugalském území (tedy nikoli v koloniích) zároveň zakazoval do metropole přístup svobodným černochům z Brazílie. Francouzská *Declaration pour la police des Noirs* (1777) vyzývala majitele příjíždějící z kolonií, aby zaregistrovali a při návratu opět ze země odvezli černé otroky, s odůvodněním, že se počet černochů ve Francii „zvysuje každým dnem. Nevěstince jsou

*jimi zamořeny. Barvy se mísí a krev mění“.*¹³ Nicméně v Evropě byla kombinace abolicionismu a nechuti k černochům méně výrazná než v koloniích – zjevně z toho důvodu, že většina bílých obyvatel Starého světa znala černochy pouze z cestopisů nebo pamfletů.

Dokonce i ti, jejichž zájmy byly úzce vázány na otrokářský systém, vyjadřovali obavy z hospodářské a sociální nestability otrokářských kolonií, která se projevila zejména v době sedmileté války. K výraznému posunu ve vnímání černocha a instituce otroctví přispělo i poznávání a kolonizace Afriky. Neboť ve chvíli, kdy se objektem zájmu stal samotný africký kontinent, začaly důsledky obchodu s otroky přímo ohrožovat zájmy evropských kolonistů. Počátky soustavné kolonizace afrického vnitrozemí proto doprovázela polemika o demografických a hospodářských dopadech extenzivního drancování lidských zdrojů i o sociální nestabilitě způsobené otrokářstvím. Na druhé straně se na konci 18. století samotný obchod s otroky stával stále riskantnějším a nákladnějším vzhledem k neklidným mezinárodním vodám. A konečně o svá práva se začali zajímat i sami otroci, kteří přecházeli od individuálních výbuchů nespokojenosti k organizovaným vystoupením a přejímali rétoriku svých pánů, diskutujících o právech člověka a občana. Po roce 1760 na francouzských i španělských karibských ostrovech propukala povstání, jejich vůdci se podle vlastních prohlášení neuchýlili k násilí kvůli „špatnému zacházení“, ale ve snaze získat svá „přirozená a nezcižitelná práva“. Zintenzivňování otročích vzpour během 18. století – například velké povstání na Jamajce v roce 1760 – vnímali mnozí soudobí komentátoři jako předzvěst zásadních změn.¹⁴

Ve všech těchto případech bylo tedy protitrokářské hnutí motivováno zájmy Evropanů, nikoli samotných obětí moderního otroctví. Zároveň ale na konci 18. století teoretické úvahy o svobodě a lidských právech v evropském prostředí náhle nabývají konkrétní podoby. Již v roce 1760 mladý skotský právník George Wallace v návaznosti na Montesquieua vyjádřil názor, že lidské bytosti nemohou být předmětem obchodu. „*Proto žádný z těchto nešťastníků, nazývaných otroky (...), nikdy neztratil svou svobodu; nemohl ji ztratit, jeho vládce s ní nemůže disponovat. Prodej byl ipso jure neplatný (...)* Jakmile vstoupí na území, jehož soudci nezapomněli na svou lidskost, je jejich povinností připomenout si, že i on je mužem, a prohlásit jej za svobodného.“¹⁵ Tato pasáž byla později doslova převzata do francouzské *Encyclopédie*. Ve stejné době vydal vir-

ginský intelektuál Arthur Lee esej na podobné téma. Varoval, že starověké civilizace přivedlo k záhubě právě otroctví, instituce „zcela odporující spravedlnosti (...), neslučitelná s občanským životem. Brání rozvoji řemesel a věd (...), kazí mravy svobodných občanů (...) a celou společnost staví před nebezpečí povstání. Je třeba ještě dodávat, (...) že je též nepřijatelné z hlediska lidského a protikladné křesťanské víře?“¹⁶ Jeho text úspěšně shrnuje všechny zásadní argumenty abolicionistického hnutí. Již v této době i některé z britských kolonií přistoupily k regulaci obchodu s otroky. Severní Karolína jej roku 1760 zcela zakázala, Maryland, Virginie a Jižní Karolína se jej pokoušely omezit prostřednictvím zvyšování dovozních cel – za velkého nesouhlasu koruny.

V roce 1776 bylo vydáno americké *Prohlášení nezávislosti*, o třináct let později francouzská *Deklarace práv člověka a občana*. Během obou revolucí došlo k formulování politických cílů, které sice vycházely z předchozí evropské myšlenkové tradice, ve své úzké vazbě na novotářskou společenskou praxi představovaly ale zásadní inovace. A „samozřejmá pravda“ zakotvená v *Prohlášení nezávislosti*, že totiž „všichni lidé jsou stvořeni sobě rovni, že jsou obdařeni svým stvořitelem určitými nezcizitelnými právy, že mezi tato práva náleží život, svoboda a hledání osobního štěstí“, byla v přímém rozporu k instituci otroctví. Připomeňme si i rétoriku emancipace třinácti kolonií, jejichž představitelé volali po vysvobození z područí britského „otroctví“. Například v traktátu vysvětlujícím podstatu sporu s Britskou korunou z roku 1765 John Quincy Adams zdůraznil nepříznivý dopad zákona o kolkovném na hospodářský život státu, a především argumentoval protiústavním charakterem zákona, porušujícího právní jistoty britských poddaných v zámořských osadách: „*sklánějíce se před prozřetelností Boží, nikdy nemůžeme být otroky.*“ Nechtěnou ironií bylo, že se tyto texty v koloniálních tiskovinách objevovaly hned vedle inzerátů nabízejících k prodeji africké otroky.¹⁷

Jak bude objasněno v kapitole věnované otroctví v USA, ideály americké revoluce – mezi nimiž na předním místě figurovalo právo na soukromé vlastnictví – se nemusely nutně rozcházet s ideály otrokářskými. I když ale obě revoluce problém otroctví nevyřešily, alespoň na rozpor mezi ideálem a praxí upozornily. V Evropě obecně dochází na sklonku 18. století jak k intelektuálním a kulturním posunům, které zpochybňovaly tradiční zdůvodňování otroctví, tak k rozvoji nových sociálních modelů, které podněcovaly

k revizi otrokářského systému. Lidé na přelomu 18. a 19. století jistě nebyli „ctnostnější“ a „humánnější“ než předchozí generace. Zásadně se ale proměnilo dobové chápání „ctnosti“ a „lidskosti“.

Samozřejmě jen těžko rozhodneme, nakolik byl některý z těchto faktorů klíčový a nakolik to byl jejich souběh, který podnítil všeobecné rozšíření přesvědčení, že otroctví je neproduktivní a nebezpečnou institucí odporující křesťanským zásadám. Zároveň je třeba mít na paměti, že i na konci 18. století se objevovali noví zájemci o výnosné otrokářské podnikání. Například v osmdesátých letech se obchodníci z Rakouského Nizozemí (tedy přibližně dnešní Belgie) pokusili vklínit do mezery, která se otevřela v obchodě s otroky po zahájení americké revoluce. V roce 1786 vznikla v Toskánsku společnost pro obchod s Afrikou a Amerikou; v téměř roce založil podobnou společnost se základnou na karibském ostrově St. Bartholomew (San Bartolomé) švédský král. Hannover se stával centrem německého pronikání do Karibiku a na obchodu s otroky se snažili vydělat i Španělé. Navíc se otrokářské práce prosazovala i v holandských a britských državách v jihovýchodní Asii, v souvislosti s narůstající poptávkou po čaji na celém evropském kontinentu.¹⁸ Směřování evropského myšlení směrem k odsouzení otroctví tedy rozhodně nebylo přímočaré.

■ V historické literatuře věnované vývoji ve Velké Británii se obecně užívá termínu *abolitionist* pro označení oficiální kampaně **ZA ZRUŠENÍ (ABOLITION) OBCHODU S OTROKY** v letech 1787 až 1807, zatímco výraz *antislavery* označuje hnutí za osvobození otroků po roce 1823. V knihách věnovaných americkým dějinám naproti tomu výraz *abolitionist* odkazuje na radikální kritiky požadující okamžité zrušení otroctví na území Spojených států (přibližně od roku 1831) a termín *antislavery* označuje umírněnější kritiku výstřelků otroctví v téže době, případně odpor proti jeho rozšiřování na nově kolonizované západní území. Takto jednoznačně si ovšem pojmy vymezili pouze historikové. V dobových dokumentech jsou výrazy *abolition* a *antislavery* užívány nejednotně, často jako vzájemně zaměnitelné. Tím ještě více komplikují jednoznačné vymezení samotného pojmu **ABOLICIONISMUS**. Neboť ten může označovat organizované společenské hnutí nebo dokonce cílenou politickou aktivitu stejně jako pouhé osobní přesvědčení, že otroctví jako společenské uspořádání není morální nebo hospodářsky přínosné.¹⁹ ■

Výrazně anglofonní odborná terminologie abolicionismu není náhodná. Právě Velká Británie byla místem, kde kritika otroctví zazněla nejdříve, nejhlasitěji a získala nejširší podporu veřejnosti.

Přitom získání *asienta* (tedy práva monopolních dodávek otroků do španělských kolonií) Velkou Británií se v roce 1713 stalo zámin-
kou spontánních veřejných oslav v ulicích anglických měst. O osm
desetiletí později stejně spontánně vznikaly občanské spolky, za-
plavující britský parlament peticemi za zrušení otroctví. Bylo to
proto, že se kapitalismus v Británii rozvíjel rychleji a masivněji než
v jiných evropských zemích, jak tvrdil Williams, nebo prostě pro-
to, že zde byly rozvinutější mechanismy pro politickou aktivitu
prostých lidí, vzhledem k dlouhé tradici zastupitelské demokracie?
Otroctví se pro britské aktivisty často stávalo jen zastřešujícím
tématem pro debatu nad zcela odlišnými problémy – ať už to
byla snaha potenciálního poslance zaujmout voliče, nebo rodící
se hnutí za politická práva žen. Anebo snad byla debata na téma
lidských práv černochů odrazem slábnoucího sebevědomí Britů
a blížícího se rozkladu britského zámořského impéria?²⁰

První vlna protestů se nesoustředila na otroctví jako takové, ale
na přítomnost a práva otroků v mateřské zemi. Zde kritici otroctví
navazovali na dlouhodobou nejistotu ohledně postavení otroků
v evropských zemích, kde institut otroctví nevycházel ze středo-
věké legislativy. Připomeňme si, že již v roce 1706 došly anglické
soudy k názoru, že „[anglický] zákon neuznává černocho za odlišného
od ostatních lidí“. Roku 1769 vydal Granville Sharp pamflet „o ne-
spravedlnosti a nebezpečí tolerování otroctví v Anglii“.²¹ Toto datum
a tento text jsou historiky často prohlašovány za oficiální zahájení
abolicionistického hnutí. Sharp argumentoval výhradně z pozice
práva, ponechal stranou důvody morální i teologické. Vzhledem
k prokázanému lidství černých Afričanů požadoval, aby se i na ně
vztahoval zákon *habeas corpus*.

■ **HABEAS CORPUS** (doslova „máš mít tělo“) bylo tradiční ustavení anglického zá-
konodárství, které zakazovalo věznění nebo vypovězení ze země bez soudního
rozhodnutí a dávalo každému zatčenému právo žádat soud o okamžité přezkou-
mání důvodů jeho zadržení. První zmínky o takovémto právu pocházejí v Anglii
už ze 14. století; v roce 1679 byl přijat zvláštní „zákon o osobní nedotknutel-
nosti“ (*Habeas Corpus Act*). Ten se v následujících staletích stal jedním z pilířů
„anglických svobod“.

S odvoláním na tento zákon se Sharp pokoušel zabránit depor-
taci otroků z Anglie zpět do kolonií, což byl oblíbený trest brit-
ských pánů proti otrokům, kteří se v metropoli pokusili o útěk.

Několikrát neuspěl, ale dařilo se mu vzbudit určitý zájem veřejnosti i médií a získávat podporu významných osobností veřejného života. V dalším ze svých textů, tentokrát z roku 1772, uvedl, že je *„vzdálen zvláštní úctě vůči černochům; ale protože nemohu než pohlízet na ně jako na lidi, jistě jsem povinen učinit vše pro to, aby s nimi nebylo ze strany našich nekřesťanských spoluobčanů nakládáno jako se zvířaty“*.²² Sharp nakonec uspěl v případě otroka jménem James Somerset, jehož případ se projednával na přelomu let 1771 a 1772. Roku 1769 tohoto otroka do Anglie přivezl jeho pán Charles Stewart. Somerset utekl, byl chycen a jeho pán se rozhodl prodat jej na Jamajku. Soudce William Mansfield nakonec rozhodl v jeho prospěch. Ovšem pouze ve prospěch tohoto jediného otroka.

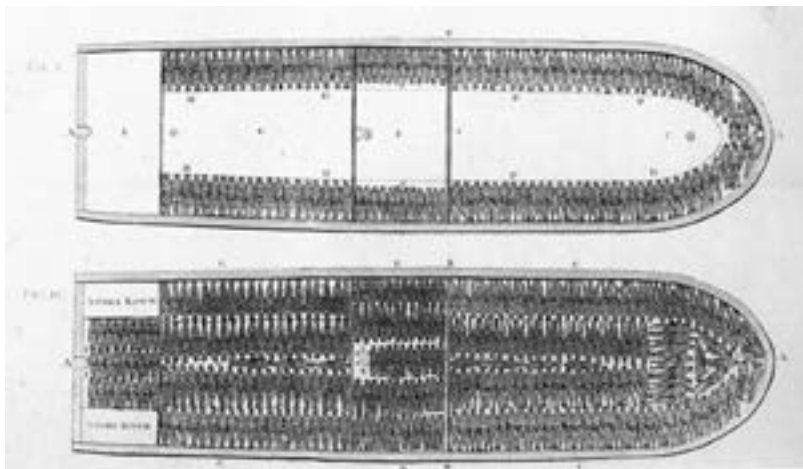
Somersetův případ je často prezentován jako *„triumf humanismu“* a *„počátek konce otroctví v britském impériu“*.²³ Nicméně Mansfieldovým rozhodnutím se absurdní situace „ne-lidí“ v Británii nevyřešila, naopak. Zákony je dál uznávaly za majetek. Týž soudce ostatně o několik let později rozhodoval v pojišťovacím sporu, jenž se týkal „nákladu“ otroků hozeného přes palubu poté, co se koráb *Žong* uprostřed Atlantiku dostal do tišiny a posádce hrozil nedostatek vody a potravin. Mansfield rozhodl, že z hlediska pojištění *„jde o stejný případ, jako kdyby byli přes palubu hozeni koně“*. Během tohoto přelíčení žádný z účastníků nenadhodil možnost obvinít kapitána a posádku z vraždy 132 lidí.²⁴ Mansfieldův rozsudek v případě Jamese Somersetu rozhodně zúžil manévrovací prostor pro majitele otroků a naopak dal naději uprchlým otrokům, kteří mohli nadále počítat se vstřícnějším postojem části britské veřejnosti. Nicméně dlouho po roce 1772 byli otroci dále prodáváni a násilím přepravováni do kolonií; plantážníci příjíždějící ze zámoří nechávali své otroky podepsat formální smlouvy o námezdním poměru, fakticky se na jejich postavení ale nic nezměnilo. Benjamin Franklin se vysmál *„pokrytectví Angličanů, kteří podporují ten odporný obchod zvláštními zákony a přitom se holedbají svou ctností, láskou ke svobodě a svými soudy, které osvobodily jediného černocha“*.²⁵ Ještě v roce 1783 byla petice kvakerů za zrušení obchodu s otroky britským parlamentem jednoznačně odmítnuta.

Dokud otroctví jako takové zůstávalo v platnosti, byla i dílčí rozhodnutí ve prospěch černochů nedostatečná a také v praxi jen těžko realizovatelná. Nicméně na konci 18. století dokonce i mnozí bojovníci za zlepšení postavení černochů odmítali myšlenku

všeobecné emancipace, protože si – v zásadě velmi prozíravě, jak ukázal budoucí vývoj – uvědomovali obrovské problémy, které by s sebou tato změna přinesla: jednak hospodářské potíže, jednak nesnadnou integraci bývalých otroků do společnosti. Již zmíněný jamajský plantážník Joseph Foster Barham II., ovlivněný moravskými misionáři, v roce 1823 vydal pamflet, v němž tvrdil, že všeobecná emancipace je cíl vznešený, ale nereálný, pokud mu nebude předcházet rozsáhlý program náboženské a praktické výchovy, umožňující „morální transformaci“ Afričanů.²⁶ Ani radikální francouzští „přátelé černochů“ (*Amis des Noirs*) na sklonku 18. století neusilovali o okamžité osvobození otroků, ale hledali cesty, jak je postupně proměnit ve svobodné pracovníky.²⁷ Proto se v této etapě pozornost abolitionistů soustředila na obchod s otroky. Předpokládalo se, že jeho zákaz zvýší cenu otroků a donutí tak majitele zlepšit jejich životní podmínky a podporovat přirozenou reprodukci, ale zároveň je donutí hledat nové zdroje pracovních sil v řadách chudých kolonistů a přistěhovalců. Množily se důkazy o skutečné podobě otrokářských nájezdů v Africe i hrůzách *middle passage*. Na obchod s otroky zaútočil Thomas Paine v pamfletu z roku 1775²⁸ i Rousseau v *Nové Heloise*.

První oficiální „abolitionistická“ organizace – tedy organizace usilující o zrušení obchodu s otroky – byla založena v Londýně v roce 1783 příslušníky sekty kvakerů. Z této skupiny se pak v roce 1787 zformovala společnost nová, již mimo platformu kvakerské církve: *Society for Effecting the Abolition of the Slave Trade*. Zpočátku se abolitionisté soustředili na benefiční akce, debaty v parlamentu a petice zasílané zastupitelům; a také získávali příznivce ve všech společenských vrstvách prostřednictvím nejhluchnější a nejrozsáhlejší popagační kampaně své doby. Tiskem vycházela záplava románů, básní, kázání, divadelních her, pamfletů i životopisů a vzpomínek prominentních otroků, z nichž největší proslulost získal Olaudah Equiano-Gustav Vasa.

- Dva propagační materiály se staly SYMBOLY této fáze boje proti otroctví. Především to byla pamětní medaile zobrazující černocha, na kolenou a v poutech, zvedajícího ruce v modlitbě s otázkou „*Nejsem člověkem a bratrem?*“, která byla poprvé nabídnuta k prodeji v roce 1787. A spolu s ní byl nabízen k prodeji nákras otrokářské lodi *Brookes*, ukazující minimální životní prostor určený pro zajaté černochy, natlačené ve všech koutech. Problém byl ovšem v tom, že tento údajný technický nákras byl falzifikát neodpovídající realitě.²⁹



Nákres otrokářské lodi *Brookes*, využívaný v abolicionistické propagandě

Také srovnávání otroctví černochů s utrpením Evropanů zotročených tureckými a berberskými piráty se stalo oblíbeným tématem antiotrokářské literatury. (Neboť i v muslimských zemích Blízkého východu a severní Afriky otroctví v této době nejen přetrvávalo, ale dynamicky se rozvíjelo.)

Z hlavních protagonistů abolicie vynikli na sklonku 18. století novinář Thomas Clarkson a poslanec William Wilberforce. „*Nežádám váš soucit, ale chladné a nezaujaté posouzení (...) záležitosti, která se týká ne pouze této země, ne pouze Evropy, ale celého světa a budoucích generací (...) Poté, co jsem provedl důkladné šetření okolností obchodu s otroky, se mi jeho zkaženost jeví tak strašlivá a nevyhoiditelná, že se má mysl zcela upřela k požadavku jeho zrušení. Obchod založený na zločinech a vedený způsoby, které jsem vám předestřel, musí být zastaven (...) Mé rozhodnutí je pevné. Neustanu, dokud jeho zrušení neprosadím.*“⁴³⁰ Tato slova pronesl Wilberforce dne 12. května 1789 před Dolní sněmovnou britského parlamentu. Jím vedená kampaň skutečně dokázala změnit britské veřejné mínění.

Jestliže v šedesátých letech 18. století tvořili odpůrci otroctví zanedbatelnou menšinu, o generaci později již jejich názory sdílela velká část britské společnosti, především ze středních a nižších vrstev. I v Severní Americe se začaly formovat abolicionistické společnosti, po vzoru podobných sdružení britských.



Medaile „Am I not a Man and a Brother?“, základní symbol abolitionistického hnutí

Jedním z hlavních protagonistů boje proti instituci, která „odporovala lidskosti“ a byla „neslučitelná s biblí“, se stali Anthony Benezet a Benjamin Rush. Tito dva stáli u zrodu první Společnosti na podporu svobodných černochů, nezákonně držených v otroctví počátkem osmdesátých let. Do roku 1792 existovaly podobné společnosti ve všech státech od Massachusetts po Virginii. Jejich faktický význam byl ale minimální, jakkoli pomáhaly jednotlivým otrokům a svobodným barevným.³¹

Rozsáhlá aktivita abolitionistů ovšem nezůstala bez odezvy. Právě v této době byla systematizována obhajoba otroctví jako instituce zásadního hospodářského významu i jako prostředku morálního a hmotného povznesení černých Afričanů. V roce 1793 vydal obchodník Archibald Dalziel podrobnou a vlivnou *Historii Dahomeje*. Krutosti obchodu s otroky zde jednoznačně připsal na vrub samotným Afričanům a zopakoval argument, že prodej do otroctví zachraňuje životy zajatců odsouzených k smrti. Další antiabolionisté, jako byli Gilbert Francklyn a Jesse Foot, srovnávali bezstarostnou existenci otroků, jimž pán zajišťuje všechny životní potřeby včetně péče v nemoci a stáří, se situací anglického dělnictva a s údělem dětí, vystavených „morovým výparům“ továrních hal.³² Všechny tyto výroky je třeba chápat v širším kontextu.

Modernizace evropské společnosti podněcovala snahy obhájit tradiční společenský řád, založený na odpovědnosti vyšších a loajalitě nižších tříd. Zejména anglická venkovská aristokracie odmítala sociální změny, které podkopávaly její autoritu a narušovaly paternalistický řád venkova. Abolicionisté naopak viděli v osvobození otroků předstupeň k emancipaci střední třídy.

Vedle morální stránky otroctví nebyla opomíjena ani stránka ekonomická. Obránci obchodu s otroky a otrokářského hospodaření argumentovali národními zájmy a nutností obstát v zahraniční konkurenci. To si vynucovalo podobnou argumentaci i od abolicionistů, kteří po vzoru Adama Smithe dokazovali, že je obchod s otroky nejen nemorální, ale především nevýhodný. Ale ani morální argumenty nezůstávaly stranou. Pastor James Ramsay, jenž strávil devatenáct let na ostrově St. Kitts, vydal v roce 1784 své *Eseje*, kritizující zacházení s otroky v britských državách. Emotivní Ramsayův text s puncem očitého svědectví získal abolicionistům mnoho příznivců.³³

Britské hnutí za zrušení obchodu s otroky bylo tak agresivní, že se na začátku devadesátých let 18. století zdál být jeho úspěch hotovou věcí – a toto přesvědčení vzbudilo paniku v plantážnických kruzích Karibiku, odkázaných na britské dodávky otroků. Proto začaly i kolonie dalších států přijímat opatření, která měla usnadnit přechod na jiné formy získávání pracovní síly. Nejdále v tomto smyslu zašlo Dánsko. Již v roce 1795 vyhlásilo, že během deseti let ukončí svou účast v obchodu s otroky, a donutilo kolonisty ve svých državách se na tento krok připravit. K zákazu dovozu otroků do dánských držav skutečně došlo – nařízením shora, aniž tomuto kroku předcházela jakákoli veřejná diskuse. Pravdou je, že v celku dánského hospodářství tvořila tato odvětví podnikání zanedbatelnou součást. (A otroctví jako takové ostatně zůstalo na dánských ostrovech zachováno poměrně dlouho, do roku 1848, kdy ničivé povstání na St. Croix podnítilo jeho téměř okamžité zrušení rozhodnutím generálního guvernéra dánských zámorských držav.)

V samotné Velké Británii ale nakonec události nabraly méně očekávaný směr. Nadšení britských politiků a veřejnosti zchladily dramatické důsledky zrušení otroctví francouzským parlamentem v roce 1793, které vyústily v krvavou válku v kolonii Saint Domingue. Abolicionistický proces se tak na více než deset let zastavil. Teprve po roce 1800 se agitace oživila a roku 1807 britský

parlament vyhlásil obchod s otroky za nezákonný. Toto rozhodnutí bylo ve Velké Británii halasně oslavováno jako vítězství humanismu i hospodářské racionality. Ve stejné době, kdy se v britském parlamentu projednával zákon o zákazu obchodu s otroky, v březnu roku 1807, také americký prezident Thomas Jefferson podepsal zákon, jímž Spojené státy uzavřely své přístavy otrokářským lodím. Roku 1820 americký Kongres vyhlásil obchod s otroky za ekvivalentní pirátství, a tedy podléhající trestu smrti.

■ **NA PROTIOTROKÁŘSKOU PROPAGANDU REAGOVALY I ČESKÉ NOVINY**, které především z anglických periodik přejímaly zprávy o ukrutnostech otrokářů. V článku „Jímání otroků“, uveřejněném anonymně v *Květech* roku 1834, se popisují praktiky v Dahomeji:

„Stav otroků jest všude, zvláště ale v západnoindických osadách, ukrutný; mnohem ukrutnější jsou však ještě prostředky, nimiž se v něj nešťastní ti tvorové černí ke svým, bohužel že spolubratrům bílým, dostávají. Při odvádění jich v otroctví nemají nejohavnější krutosti míry a meze. (...) Sebrav [král dahomejský] 200 dobře oděných jezdců, přepadl s nimi noční dobou jakousi ves, již najednou se všech stran zapáliti kázal. Zulekaní obyvatel, dýmem a plápoem z chatrčí svých vypuzení, byli pak po jednom přepadání, v pouta kování a stranou odvezeni. (...) Někteří byli zabiti, jiní poranění, dříve nežli se katanům svým do vůle vzdali. Bez meškání byli na rukou a nohou řetězy obtiženi, hromadmo k sobě sestaveni a pevně přivři. Mnozí tito politování hodní vrhli napřed děti své a pak sami sebe v žžiravý oheň, by nastávajícímu osudu krutému ušli. (...) Všichni, jimž buď rány, buď cos jiného ve stejném s jinými pokroku bránilo, byli beze všeho milosrdenství prokláni neb sesekáni. (...) Všechn ten průvod podobal se více stádu zvířat, spěchem poháněných, nežli sboru lidí, divokým pronásledovatelům svým naskrze rovných.“³⁴

Jakkoli se v této fázi abolicionistické kampaně její protagonisté snažili vzbudit dojem „národního hnutí“ proti obchodu s otroky, vzešel návrh zákona vyhlášujícího odstoupení Británie z obchodu z Horní sněmovny. I v dalším období hlavní linii vývoje směrem ke zřeknutí se otroctví vždy určovaly britské intelektuální a politické elity, nikoli řadoví občané. Přesto byla britská abolicionistická kampaň široce založená, decentralizovaná a vtahovala do sebe všechny, kdo usilovali o zviditelnění. Zato ve Francii ve stejné době neexistovalo žádné široce založené hnutí, jen nepočetné elitní skupiny neschopné vyvolat – a většinou také netoužící vyvolat – masovou reakci veřejnosti. Už proto, že počet černochů ve Francii

byl výrazně nižší (v absolutních i relativních číslech) než ve Velké Británii a otázka otroctví se tak zdánlivě netýkala lidových vrstev.³⁵ Většinou se tak problému abolice věnovali členové místních zastupitelských orgánů a učenci, kteří vypracovávali plány na reformu koloniálního systému. Například Joseph Pruneau de Pommegorge vydal roku 1752 popis Senegalu a Dahomeje, v nichž detailně vylíčil tragické důsledky obchodu s otroky, a v roce 1789 předal králi Ludvíku XVI. pamětní spis, v němž žádal o podporu v boji proti tomuto obchodu.³⁶ I ve Francii osvětské hospodářské teorie podkopávaly tradiční model koloniálních říší a razily cestu volnému obchodu. Po vzoru podobných britských společností byla v roce 1788 v Paříži založena Společnost přátel černochů (*Société des Amis des Noirs*), která si stanovila za cíl likvidaci obchodu s otroky a zrušení otroctví v koloniích. Mezi jejími členy najdeme mnohá známá jména: abbé Grégoire, Robespierre, Brissot, Condorcet, La Fayette, Mirabeau, abbé Siyès. Společnost ale spíše hájila zájmy bohatých svobodných mulatů vůči bělochům, o život otroků na plantážích se příliš nezajímala.³⁷

Ve Francii se samozřejmě zásadním přelomem ve vztahu k otroctví i jiným formám „nesvobody“ stala revoluce. Nicméně k jeho zrušení nedošlo ani brzy, ani snadno. Význam cukerných ostrovů pro francouzskou ekonomiku nebylo možné přehlížet, stejně jako nátlakové snahy bohatých plantážníků, kteří si pro sebe vydobyli zastoupení v Národním shromáždění. Jakkoli *Prohlášení práv člověka a občana* konstatovalo, že „*lidé se rodí a zůstávají svobodnými a rovnými ve svých právech*“, konkrétní problematiku otroctví neřešilo ani nereflektovalo. Dekret Národního shromáždění z března 1790 potvrdil existující vlastnické vztahy v zámořských državách, tedy především držení otroků, a podmiňoval zákonodárství týkající se vnitřních záležitostí kolonií souhlasem jejich zvolených zástupců (koloniálních shromáždění). Jinými slovy, ponechával je v rukou bohatých plantážníků.

Nicméně revoluce znamenala natolik zásadní přelom v oficiální vnitřní i zahraniční politice Francie, že s ním byla instituce otroctví dlouhodobě neslučitelná. V letech 1790 až 1792 se rozvíjely bouřlivé debaty o jeho morální, politické a hospodářské přijatelnosti. V květnu roku 1791 Národní shromáždění prohlásilo za „svobodné“ všechny osoby bez rozdílu barvy pleti žijící na území pod svrchovaností Francie. Opatření směřovalo především na francouzský venkov, neboť rušilo nevolnictví; zároveň ale

zrovnoprávnilo svobodné barevné v zámoří s bílými kolonisty. Nicméně zákonodárství týkající se „nesvobodných osob“ (tedy otroků) zůstalo v rukou koloniálních shromáždění. Teprve v roce 1794 bylo zrušeno otroctví na území Francie včetně jeho kolonií. Fakticky se ale toto opatření podařilo uvést v platnost jen na Saint Domingue, tehdy již zmítaném povstáním, a na Guadeloupe. Slovo „otroctví“ přitom neodkazovalo pouze k utrpení černých Afričanů, ale ztělesňovalo veškerá feudální privilegia směřující proti individuálním svobodám francouzských občanů.

Ponechme teď stranou povstání otroků na Saint Domingue, které bude pojednáno v následujícím oddílu, a věnujme se dalšímu vývoji francouzského abolicionismu a antiabolicionismu. Neboť zrušení otroctví rozhodně nepřijaly všechny vrstvy francouzské společnosti s nadšením. Tragické události na Saint Domingue v následujících letech daly za pravdu skeptikům, kteří ve zrušení otroctví viděli počátek destabilizace světového řádu. Není tedy divu, že v roce 1802, v ovzduší všeobecné touhy po návratu „starých pořádků“ i oživených imperiálních ambicí Francie, došlo k jeho obnovení. Opět bylo zrušeno v roce 1815, tedy během Napoleonova stodenního císařství – pod tlakem Velké Británie a do značné míry proti vůli francouzských představitelů. Bourboni po své restauraci ustoupili britským požadavkům a ponechali výnos o zrušení otroctví v platnosti; nicméně k jeho obnově došlo ještě v letech 1831 (zrušení byl v revolučním roce 1848) a 1858. Definitivně se Francie otroctví zřekla až roku 1861.³⁸

Britské vměšování do francouzského otrokářství bylo velmi příznačné. Jakmile se Velká Británie vzdala obchodu s otroky, její vlastní zájem ji nutil k soustavnému diplomatickému nátlaku na ostatní země, které se dosud na „*hanebném obchodu*“ podílely. Proto i do klauzulí Vídeňského kongresu (1814–1815), který ukončil období napoleonských válek a stal se základem pro nové mocenské uspořádání Evropy i nový styl mezinárodní politiky, prosadili britští zástupci odsouzení obchodu s otroky jako jednání „*odporujícího zásadám lidství a univerzální morálky*“. Otrokářského hospodářství se nicméně zúčastněné mocnosti nezřekly, už proto, že ukončení napoleonských válek znovu otevřelo evropské trhy koloniálním produktům.³⁹ V následujících letech nicméně všechny evropské námořní mocnosti postupně přijímaly zákony proti obchodu s lidmi. Některé z nich nejprve opustily obchod s otroky *de facto* a pak teprve provedly příslušné změny v zákonech. To byl

případ Holanďanů, kteří v době francouzské revoluce a napoleonských válek – kdy bylo jejich území obsazeno francouzskými jednotkami – ztratili své dominantní postavení na světových mořích. Nicméně k formálnímu odmítnutí obchodu s otroky je donutili až Britové (a otroctví bylo na území nizozemských držav zrušeno až roku 1863). Jindy naopak oficiální akt přijetí zákona nepřinesl okamžité ukončení obchodu.

Nicméně nově zformovaná britská „antiotrokářská flotila“ zastavovala na moři otrokářské lodi zemí, které se již obchodu zřekly, a vracela osvobozené otroky do britské enklávy v Sierra Leone, vzhledem k tomu, že by bylo nemožné rozvážet je do jejich původních domovů. Také USA vysílaly do Atlantiku flotilu, aby od roku 1821 „repatriovala“ otroky do kolonie nazvané Libérie (s hlavním městem pojmenovaným podle tehdejšího amerického prezidenta Jamese Monroea). Jiní zachránění otroci byli převezeni do Ameriky se statutem „nájemních sluhů“ a možností vydělat si na zpáteční cestu do Afriky. Životní podmínky „svobodných“ černochů, transportovaných na Kubu nebo do Brazílie, se ale samozřejmě příliš nelišily od situace „skutečných“ otroků.

■ **PROJEKT KOLONIE SIERRA LEONE** získal v Británii velký ohlas. Zapojili se do něj mnozí prominentní abolitionisté včetně Granvilla Sharpa a Olaudaha Equiana – tím spíše, že se vedle útočiště pro osvobozené otroky měla stát novým domovem pro svobodné černochy z Anglie a karibských kolonií. Obyvatelé Sierry Leone měli spravovat své záležitosti sami, bez jakéhokoli zásahu z metropole; za základ společenské organizace byly určeny skupiny deseti a sto rodin, jejichž mužským představitelům bylo svěřeno právo kolektivně rozhodovat o záležitostech obecného významu. Půda měla být vlastněna a obdělávána společně, pracovní den měl pouze osm hodin, všem obyvatelům byla zaručena svoboda vyznání.

Přesto tento bohatě dotovaný utopický projekt skončil fiaskem. Důvodů bylo několik: nevhodné přírodní podmínky a podnebí, nedostatečné vybavení kolonistů vyslaných z Anglie potravinami i dalšími životními potřebami a jejich naprostá nepřipravenost na život v tropické Africe. Řada „repatriovaných“ otroků navíc brzy po svém vylodění padla znovu do rukou otrokářů a někteří z organizátorů zpronevěřili svěřené prostředky. Ale i tak se projekt Sierra Leone během první poloviny 19. století periodicky obnovoval, především díky aktivitě britských misijních společností. Kolonie se stala jakousi laboratoří modernizace západní Afriky. Ve Freetownu vznikla kolej Fourah Bay, v níž se připravovali černí misionáři vysílání pak do Nigérie a na Zlatonosné pobřeží. Misijní společnosti

pomáhaly organizovat legální obchod a komerční zemědělství. To s sebou neslo nutnost komunikovat se sousedními regiony, a nepřímě podněcovalo šíření evropských hodnot a hospodářských strategií.⁴⁰

Poté co dosáhli vítězství v podobě odstoupení Velké Británie do obchodu s otroky, se britští abolitionisté na nějakou dobu odmlčeli. Ale ve třetí dekádě 19. století se ozvali znovu, tentokrát s požadavkem úplného zrušení otroctví. Situace v koloniích byla těmto požadavkům příznivá – nebo, přikloníme-li se k Williamsovi, lze říci, že neutěšený stav britských plantážních kolonií přímo vybízel k úvahám o abolicí. Války a revoluce poznamenaly obchod a zdevastovaly plantáže. Produkce cukrové třtiny upadala a zastavení britského obchodu s otroky po roce 1807 výrazně zvýšilo cenu pracovní síly. Ideologie americké a francouzské revoluce a na ně navazující hnutí za nezávislost latinskoamerických států podkopaly tradiční argumenty racionalizující existenci otroctví. Západoeindické kolonie ztrácely svůj význam v celku britského impéria a jejich manévrovací prostor a možnosti nátlaku se zužovaly.

V reakci na rozvoj rasistických teorií ve vědeckém diskursu abolitionisté tvrdili, že je to právě otroctví, které zapříčiňuje zaostalost a barbarství černocho, a že osvobození jim umožní rozvinout jejich přirozené schopnosti. Bylo také zdůrazňováno, že otroctví jde ve skutečnosti proti národnímu zájmu Británie; že svobodná práce je produktivnější a nabízí větší možnosti pro odbyt zboží. Od roku 1825 organizovali abolitionisté bojkot západoeindických produktů britskou veřejností. Právě v tomto okamžiku vstoupily do boje proti otroctví ženy, pro něž byly kampaně za „svobodný cukr“ vítanou možností se zviditelnit. Druhá fáze abolitionistické kampaně se tak zároveň stala vstupní branou feministického hnutí do „velké“ politiky. Bojkot byl ovšem zaměřen výslovně na cukr a jiné produkty pocházející ze Západních Indií, na niž se dosud vztahovaly monopolní výsady, nikoli na koloniální produkty z Brazílie a Kuby, kde otroctví dále expandovalo.

V roce 1823 se britští představitelé pokusili o rozsáhlou reformu životních podmínek otroků v Západních Indiích. Chtěli tím vzít abolitionistům argumenty pro úplné zrušení otroctví. Mezi navrhovanými opatřeními se objevilo zrušení bičování, volné neděle, zákaz tělesných trestů otrokyň i právo otroků svědčit před soudem. Trinidad a Britská Guayana se podrobily, ale představitelé Jamajky, Tobaga a Barbadosu vznesli ostré námitky. Opět se

Repatriace černochů
do Afriky na pozadí
současných politických
hranic



ukázalo, že otroctví je instituce ze své podstaty nereformovatelná už proto, že je v principu soukromou záležitostí. Nicméně i odpor jamajských plantážníků proti zrušení otroctví se výrazně oslabil v roce 1831, kdy ostrov zachvátilo nejrozsáhlejší a nejničivější povstání v jeho dějinách. V jeho čele stál černý baptistický kazatel Sam Sharpe a většinu komunikace během příprav zajistila právě baptistická církev. Povstání bylo nakonec po dva týdny trvajících bojích potlačeno, rozhodně ale konec otroctví v britských državách urychlilo.

V roce 1833 byl konečně přijat „zákon o zrušení otroctví v britském impériu“ (ale například otroctví v britských državách v Indii bylo zrušeno až v roce 1843). Osvobození otroci na západoindických ostrovech byli ovšem na několik let podrobeni systému „učňovství“ (*apprenticeship*), který měl zabránit náhlému odlivu pracovních sil z plantáží. Nesměli svou domovskou plantáž opustit ani vyjednávat o výši mzdy. Navíc z globálního hlediska nebyl paradox simultánní existence svobody a otroctví, zvýrazněný již Somerssetovým případem, vyřešen z toho prostého důvodu, že Británie zůstávala mezi koloniálními velmocemi výjimkou. Ještě v roce 1860 mohl jakýkoli britský poddaný zcela legálně vlastnit otroky mimo britská území.⁴¹ Zároveň v žádné z kolonií nedošlo k od-

škodnění propuštěných otroků. Bez půdy, kapitálu a jakýchkoli zkušeností jim nezbývalo než pokračovat v práci na plantážích jako námezdní dělníci. Abolicionisté přesto pokládali svou úlohu za skončenou. Nikdy nepřipustili, že je „svoboda“ otroků jen formální v situaci, kdy plantážní systém zůstává zachován. Charakteristický byl projev Thomase Babingtona Macaulaye z roku 1845: „*Mé poslání (...) skončilo ve chvíli, kdy skončilo otroctví v té části světa, za niž já, jako člen této sněmovny, nesu zodpovědnost.*“⁴² Není proto divu, že i v následujících desetiletích docházelo v bývalých otrokářských koloniích Velké Británie k nepokojům. Nejrozsáhlejší bylo takzvané povstání z Morant Bay na Jamajce roku 1865, kdy zbídačení barevní rolníci požadovali politická práva a snazší přístup k půdě.

Pokud se propuštěným otrokům dostalo určité pomoci, větší nouou přišla ze strany neoficiálních a často neortodoxních protestantských církví. To byl případ „svobodných vesnic“ (*Free Village System*) na Jamajce ve druhé třetině 19. století. V této době baptistická církev využila dlouhodobé hospodářské krize, která nutila plantážníky rozprodávat pozemky, i skutečnosti, že v roce 1846 přijal britský parlament zákon, jímž zbavil západoindické producenty třtinového cukru monopolních výhod vůči cukru řepnému. Baptističtí misionáři skupovali půdu zkrachovalých plantážníků a rozparcelovanou ji prodávali osvobozeným otrokům, kteří na ní pěstovali potraviny pro vlastní potřebu nebo je prodávali na místních trzích. Cílem bylo jednak pomoci příslušníkům nejchudší vrstvy jamajské populace, jednak samozřejmě posílit postavení církve na ostrově.⁴³

Pozoruhodná je časová shoda mezi závěrečnou fází abolicionistického hnutí a proměnou pohledu britské společnosti na chudinskou péči. Přelom 18. a 19. století byl dobou překotné proměny britského venkova. Doslova na zelené louce vznikala průmyslová města, vyžadující soustavný přísun pracovních sil. Tu ale znehýbnoula tradiční povinnost farností starat se o své chudé (a pouze o své chudé). Jen postupně se rozvíjel ideál volného trhu pracovních sil, v němž měly hrát hlavní roli ryze individuální zájmy každého jednotlivce nahrazující pocit zodpovědnosti vůči komunitě. Roku 1834, tedy téměř zároveň s přijetím zákona o osvobození otroků, byl přijat zásadní „dodatek k zákonu o chudých“ (*Poor Law Amendment*), který nahrazoval nucenou práci v chudobincích zřizovaných domovskými farnostmi možností najít obživu v prů-

myslových lokalitách. Souběh těchto dvou zákonných opatření je někdy prezentován jako „vítězství anglické střední třídy“.⁴⁴

V iberských državách na území Ameriky i v samotném Španělsku a Portugalsku zaznívala také během 18. století ojedinělá kritika zacházení s otroky, především z řad církevních hodnostářů. Jezuité João Antonio Andreoni a Jorge Benci odsuzovali tvrdé životní podmínky otroků v Brazílii.⁴⁵ Abolicionismus – a tím spíše pak abolicionismus v podobě občanského hnutí – se však na těchto územích nerozvíjel. Jak již bylo zmíněno, roku 1751 bylo zrušeno otroctví na území pevninského Portugalska, hlavním důvodem k tomuto kroku ale byly obavy z narůstajícího počtu černochů v zemi. Další iniciativa v tomto duchu z řad nejvyšších portugalských představitelů nepřišla. Naopak se objevovaly obhajoby otroctví jako nezbytného pro hospodářský rozvoj kolonií. Biskup José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho, prominentní představitel portugalského osvědčenství, hájil obchod s otroky jako „zákonný obchod“.⁴⁶ V Brazílii se nicméně na přelomu 18. a 19. století množila otrokářská povstání, podnícená dramatickými událostmi v atlantickém prostoru – francouzskou revolucí a povstáním na Haiti i revolucí americkou. Také v portugalském prostředí se rozvíjely debaty o podstatě „svobody“ a občanské společnosti. Na zasedání portugalských *cortesů* v roce 1822 vyjadřovali zástupci Brazílie obavy z důsledků přetrvání otrokářského systému a výzvy ke zrovnoprávnění barevného obyvatelstva s bělochy. Zazněly názory, jaké by jen několik desetiletí předtím byly zcela nemyslitelné. Cipriano José Barata de Almeida, vyslaný za region Bahía, emotivně prohlásil: „*Mulati a kreolové, Indiáni, mameluci a mesticové jsou všichni Portugalci; jsou počestnými a prospěšnými občany Brazílie, (...) v minulosti ji hájili a pracovali pro ni. Jsou syny Portugalska, byť syny nelegitimními.*“⁴⁷ Jeho výzvy však vyslyšeny nebyly.

V posledních dekádách 18. století se představitelé Španělské koruny pokoušeli zmírnit napětí mezi nižšími vrstvami obyvatelstva v zámořských državách a umožnit jejich plné zapojení do společnosti; a zároveň zefektivnit hospodaření kolonií, mimo jiné prostřednictvím jednoznačných pravidel, která by upravila fungování otroctví. Již zmíněný Černý zákoník Karla III. na jedné straně předepisoval využití otroků téměř výlučně na plantážích, tak aby nekonkurovali řemeslníkům a obchodníkům ve městech, na straně druhé oslaboval pravomoci pánů a rozrušoval

přehradu rasové diskriminace. Hlasitý odpor kreolů si ale po několika letech vynutil stažení zákoníku a sociální a rasový neklid ve španělských državách se spíše stupňoval než slábl. Velkostatkáři požadovali utužování otroctví a masivní dovozy pracovních sil z Afriky. Nicméně Napoleonův vpád do Španělska a sesazení krále Ferdinanda IV. odstartovaly boj amerických kolonií za nezávislost. A v tomto boji se uplatnila rovnostářská rétorika převzatá z britských, amerických a francouzských autorů. Ve spisech prominentních protagonistů nezávislosti se náhle otroctví stalo ztělesněním španělského kolonialismu a institucí neslučitelnou s republikánskou svobodou. „*Opona již byla stržena, již jsme spatřili světlo a znovu nás chtějí uvrhnout do temnot; řetězy již byly rozbity; již jsme okusili svobodu a naši nepřítelé z nás znovu chtějí udělat otroky,*“ psal nejvýznamnější z protagonistů latinskoamerické nezávislosti, Simon Bolívar, ve svém *Dopise z Jamajky* (1815).⁴⁸ Otroci a svobodní barevní tvořili v některých regionech až čtvrtinu independentistických jednotek.⁴⁹ I v samotném Španělsku se téma otroctví stalo v této době předmětem veřejných debat a sporů; když ale Španělsko většinu svých kolonií ztratilo, zájem o otázku otroctví opět utichl – v těch, které si podrželo, se rozvíjelo nerušeně dále.

V některých státech, které vznikly ze španělských kolonií Nového světa, bylo otroctví okamžitě zrušeno – v Chile roku 1823, v Mexiku roku 1829. Ostatně podobně jako v některých ze třinácti severoamerických kolonií, které se také otroctví zřekly během revoluce nebo krátce po ní. A stejně jako v případě těchto severoamerických kolonií, také v případě nových latinskoamerických států se historikové přou o skutečných důvodech tohoto kroku. Nabízí se prosté vysvětlení: otroctví se vzdaly regiony, kde již na počátku 19. století nemělo hospodářský význam. Jak v Mexiku, tak v Chile tvořili v roce 1800 otroci maximálně jedno procento populace.⁵⁰ Na druhé straně je zřejmé, že se na cestu k nezávislosti vydaly právě jen ty kolonie, jejichž obyvatelé se nemuseli obávat reakce otroků na náhlé oslabení svých pánů. Jak anglický Barbados a Jamajka, tak španělská Kuba daly přednost přetrvání koloniální závislosti, která plantážníkům tváří v tvář mase černého obyvatelstva slibovala větší jistotu.

Ve srovnání s americkou revolucí trvaly války za nezávislost Latinské Ameriky déle a přinesly mnohem zásadnější sociální převraty, které výrazně podkopaly disciplínu na plantážích. Nicméně brzy po vyhlášení nezávislosti se objevily snahy otroctví oživit,

zejména v oblastech, kde mohlo přispět k posílení hospodářství nových republik, zdevastovaného dlouhými válkami. Zásadní překážkou byl ale nedostatečný přísun pracovních sil. Hospodářská závislost nově vzniklých států na Velké Británii se projevovala i v jejich závislosti „ideologické“. A poté, co se Británie vzdala obchodu s otroky, při vyjednáváních o nezávislosti bývalých španělských kolonií vyhlásila, že „*Velká Británie neuzná žádný stát v Novém světě, který se otevřeně a úplně nezřekne tohoto obchodu*“. Britské uznání vlád v Buenos Aires, Mexiku nebo Kolumbii mělo obvykle podobu uzavření obchodních smluv, jejichž klauzule mimo jiné výslovně zakazovaly „*odporný obchod*“ a povolovaly kontroly lodí nových států britskou antiotrokářskou flotilou.⁵¹ A i kdyby tohoto nátlaku nebylo, závisely španělské kolonie již více než století na britských dodavatelích; když ti po roce 1807 odmítali svou úlohu plnit, nebylo jak otroky doplňovat. Naproti tomu pro brazilské plantážníky se odpor proti britským tlakům na zrušení obchodu s otroky stal symbolem vlastenectví a nezávislosti. A také kubánští kreolové si přetrvání obchodu s otroky a otroctví stanovili jako podmínku pro zachování loajality ke Španělsku.

Většina nových států Latinské Ameriky se rozhodla pro pozvolné zrušení otroctví. Byly přijímány zákony, které na jedné straně omezovaly moc pánů, na straně druhé však otroky zavazovaly pokračovat ve službě i několik let po propuštění. Po roce 1850 bylo otroctví zrušeno i tam, kde dosud přežívalo – ve Venezuele, Kolumbii, Peru nebo Argentině –, aniž toto rozhodnutí zásadním způsobem narušilo fungování hospodářství. Ani v případě Latinské Ameriky nebyla abolicie doprovázena oficiálními podpůrnými programy pro osvobozené otroky. Zachován zůstal i negativní obraz černocho jako méněcenného a předurčeného pracovat pro bílého pána, byť za mzdu. Po zrušení otroctví v karibských koloniích se do tohoto prostoru vrátil fenomén „smluvních sluhů“, tentokrát dovážených z Asie.⁵²

Definitivní vykořenění otroctví ze sféry vlivu euroatlantické civilizace trvalo ještě řadu desetiletí. V subsaharské Africe byla část otroků – na územích přímo podřízených evropským mocnostem – alespoň formálně osvobozena krátce po roce 1835. Jinde na africkém kontinentu ale otroctví nerušeně pokračovalo. Otrokářské nájezdy na vnitrozemské vesnice, financované zejména arabskými otrokáři z východní Afriky, trvaly nejméně do osmdesátých let 19. století. Vědomí, že obchod s otroky je nesmírným zlem i pro

Afriku, se ve Starém světě rozšířilo teprve v padesátých letech 19. století v souvislosti s cestami Davida Livingstona. Livingstonova druhá cesta do Zambezi byla neúspěšná co se týče předem vytčených cílů, jako bylo navázání obchodních vazeb nebo zahájení misijní činnosti. Nicméně Livingstonův cestopis, vydaný roku 1865, obsahoval podrobnosti o obchodě s otroky a proslulou litografií otrocké karavany, která vzbudila v Evropě velký a trvalý ohlas. Působení dalších misionářů ve východní Africe, mezi nimi francouzského kardinála Lavigerieho, tento pohled na otroctví potvrdilo.

■ DAVID LIVINGSTONE:

„2. března 1866. Navštívil jsem trh, kde bylo nabízeno k prodeji na 300 otroků, většinou od jezera Nyassa a řeky Shiré. (...) Zuby otroků jsou zkoumány, kupující jim zvedají oděv, aby si prohlédli dolní končetiny, a nechávají je přinášet pochozený kolík, aby prozkoumali jejich chůzi. Většina kupujících byli Arabové ze severu a Peršané. (...)“

19. června 1866. Měli jsme ženu uvázanou za krk ke kmeni stromu a mrtvou. Místní lidé nám vysvětlili, že už neudržela krok s ostatními otroky v karavaně a její pán se rozhodl, že se nesmí stát majetkem nikoho jiného, pokud by se odpočinkem zotavila. Musím zde zmínit, že jsme spatřili i jiné uvázané stejným způsobem a další ženu na stezce, zastřelenou nebo ubitou, neboť ležela v kaluži krve. Vždy se nám dostalo vysvětlení, že Arabové, jimž tito nešťastníci patřili, byli rozrušení ztrátou peněz a dali mu průchod tím, že je zavraždili; ale nemohu se opřít o nic jiného než o všeobecné tvrzení, které všechnu krutost připisuje Arabům. (...)“

2. června 1866. (...) Cesta je zde pokrytá otrockými jařmy. Přestože to místní lidé popírají, podezřívám je, že následují otrocké karavany a kradou ty, kdo padnou vyčerpáním, zbavují je jařem a poté je prodávají. Z toho získávají množství látek, které jsem u nich viděl.“⁵³ ■

Když si pak v osmdesátých letech 19. století začaly evropské mocnosti rozdělovat africké území, činily tak za doprovodu rétoriky civilizační mise a „osvobození“. Popisy otrokářských výprav, lidských obětí a nesmyslně krutého nakládání s otroky v Africe – typickým příkladem jsou knihy Julese Verna – sloužily jako hlavní argument koloniální expanze. Jednání evropských koloniálních mocností v Berlíně v roce 1885 a následně kongres v Bruselu v roce 1890, věnovaný koloniálním otázkám, přinesly výsledky v podobě závazků nepodporovat obchod s otroky ani další aktivity (ob-

Ilustrace z románu
Julese Verna
Patnáctiletý kapitán
(1878), ztělesňující
představu temného
kontinentu, jemuž
světlo přinese pouze
osvícená evropská
nadvláda



chod se zbraněmi a alkoholem) na africkém území. Právě v této době bylo formálně rušeno otroctví v severní části kontinentu a na Předním východě, například v Egyptě v roce 1882 a v Maroku v roce 1912. Jinde otroctví skončilo až vstupem dané země do Společnosti národů po roce 1920 (kupř. Turecko, Írán, Saúdská Arábie).⁵⁴ Formálně osvobození otroci ovšem fakticky zůstávali podrobeni svým pánům a na jejich životě se nic podstatného nezměnilo. A v mnoha koutech světa otroctví přetrvává dodnes, navzdory rétorice představitelů západních států.⁵⁵

■ **JULES VERNE** ve svých románech, především v *Patnáctiletém kapitánovi*, barvitě vylíčil utrpení černých otroků a barbarství portugalských otrokářů. „Za svítání se vydáváme na cestu. Nikdo se neopozdil. Poháněčův bič rychle postavil

na nohy i ty, kteří byli únavou a nemocí zesláblí. Otroci mají svou cenu. Jsou to peníze. Poháněči je nenechají vzadu, pokud mohou ještě jít. Jsem obklopen živými kostrami. Nemají už ani hlas, aby nařikaly. (...) Jdeme kolem dvou hořících vesnic. Na všech stranách stojí chýše v plamenech. Na stromech, které nezachvátil požár, visí oběšenci. Obyvatelstvo prchá. Pole jsou zničena. Byl tu proveden lov na lidi. Možná že tu došlo ke dvěma stům vražd, aby bylo získáno tucet otroků!⁵⁶

Jediné úspěšné otrocké povstání v dějinách

Z předchozího textu by se mohlo zdát, že abolicionismus vznikl jako unikátní produkt myšlenkové tradice a společensko-hospodářských proměn evropského kontinentu. Nicméně také sami černí otroci v amerických koloniích začali po roce 1700 usilovat o vlastní osvobození. Jestliže byli do určité míry pod vlivem ideologií přicházejících ze Starého světa, projevovala se zároveň na plantážích dlouhodobá kreolizace a posilování kolektivní identity otroků, jejich přizpůsobování americkému prostředí i větší integrace do koloniální kultury. Barevní obyvatelé amerických území – otroci i svobodní – začali sami vznášet vůči dominantní společnosti požadavky a stížnosti.⁵⁷

Nejvýznamnějším ze všech otrockých nepokojů se stalo povstání ve francouzské kolonii Saint Domingue. Jediná známá úspěšná vzpoura otroků v dějinách již dvě staletí přitahuje pozornost historiků, řada skutečností nicméně dodnes zůstává neobjasněna. Koloniální archivy byly ve víru událostí zničeny; u černých obyvatel ostrova navíc nejméně do konce 19. století nad písemnými záznamy převažovala orální tradice. O motivacích a názorech prostých účastníků dění nevíme téměř nic a povstání se tak často redukuje na činy několika prominentních černých vůdců. Jisté je, že vzpoura sice vycházela z dané situace v kolonii, nemůžeme ji ale pochopit bez znalosti širšího kontextu vývoje v atlantickém prostoru v období, kdy se *ancien régime* otrásal pod náporom nových myšlenek a překotného běhu událostí.

Již bylo zmíněno, že na Saint Domingue, na rozdíl od jiných plantážních kolonií v Karibiku, až do poloviny 18. století málokdy docházelo k otevřeným a krvavým vzpourám. Nicméně po roce 1780 se tlak na otroky výrazně zvýšil. Poté, co americká revoluce zasadila ránu prosperitě britských cukerných ostrovů, se Saint

Domingue stalo nejvýznamnější kolonií v Karibiku. Saintdomingueští plantážníci dováželi každoročně neuvěřitelných 30 000 Afričanů, jejichž „životnost“ většinou nepřesahovala pět let. S narůstající produkcí a bohatnutím plantážníků ale také rostla jejich nespokojenost se způsobem koloniální správy, neboť lví podíl ze zisku zůstal francouzským obchodníkům. Osvětské hospodářské teorie podkopávaly tradiční model koloniálních říší a razily cestu volnému obchodu. Příklad americké revoluce ukázal, že oddělení kolonií od mateřské země je možné a že může být výnosná. Také z úst francouzských filozofů se ozývaly předpovědi podobného vývoje v blízké či vzdálenější budoucnosti. Neuvěřitelná prosperita kolonie během 18. století se jim zdála dávat za pravdu. Proti rychlému osamostatnění Saint Domingue ovšem působila závislost kolonie na obchodním spojení s metropolí a obavy z masy černých otroků. I když byl tedy koloniální systém na Saint Domingue nestabilní, patrně by ještě nějakou dobu přetrvával. Roznětkou se však stala francouzská revoluce.

V první fázi revoluce rozdělila již tak značně nejednotnou bílou vrstvu kolonistů. V létě roku 1788 Ludvík XVI. přislíbil svolání generálních stavů a tento slib našel odezvu i v zámořských državách. Bylo logické, že nejvyšší koloniální představitelé stáli na straně krále; ale také *grands blancs* byli ochotni novou politiku podpořit. Vždy brojili proti privilegiím francouzské aristokracie, která ochromovala jejich podnikání; na druhé straně byli samozřejmě rozhodnuti bojovat za zachování vlastních výsad týkajících se prodeje cukru a dodávek otroků. Začali proto organizovat výbory a kluby a sestavovat „listy stížností“ (*cahiers de doléances*). Požadovali otevření přístavů cizím lodím a ničím neomezený dovoz otroků, ale také větší autonomii při správě vnitřních záležitostí ostrova a rovnoprávné postavení s ostatními francouzskými provinciemi.⁵⁸ Ve všeobecném entusiasmu, jenž následoval poté, co se dne 17. června 1789 zástupci třetího stavu ve versailleské Míčovně prohlásili za Národní shromáždění, bylo uznáno právo kolonistů na politickou reprezentaci.

To bylo zásadní rozhodnutí, které se zcela rozcházel s dosavadní absolutní podřízeností zámořských území zájmům metropole. Připomeňme, že právě požadavek „*žádné zdanění bez zastoupení*“ stál v pozadí americké války za nezávislost. Zároveň ale *grands blancs* nastoupili cestu k vlastnímu zničení. Žádali totiž právo na zastoupení pouze pro sebe a nepředpokládali jeho další rozšiřování.

Ovšem chudí kolonisté na Saint Domingue – takzvaní „malí běloši“ (*petits blancs*) – pochopili výzvy revoluce po svém a snažili se o zrovnoprávnění s bohatými plantážníky; a stejně tak svobodní barevní, kteří doufali ve zrušení rasových přehrad. Mulati usídlení ve Francii získali mocné příznivce, většinou soustředěné v *Société des Amis des Noirs*, a podařilo se jim zpochybnit věrohodnost šesti plantážníků jako zástupců všech obyvatel Saint Domingue. Abbé Grégoire již v říjnu roku 1789 předložil požadavky mulatů Národnímu shromáždění. Jeho členové nicméně také sledovali především vlastní zájmy. Mnozí z francouzských obchodníků – nositelů revoluce – investovali v Karibiku, proto se snažili hlavně získat čas, zabránit narušení plantážní produkce a oslabení zisků plynoucích ze zámoří.⁵⁹

Dekret Národního shromáždění z března 1790 zaručoval vlastnictví koloniálních pánů, tedy především držení otroků, a podmiňoval zákonodárství týkající se vnitřních záležitostí kolonií souhlasem jejich zvolených zástupců (koloniálních shromáždění). Otázkou ovšem bylo, kdo má právo být do těchto shromáždění volen. Plantážníci vytvořili prozatímní zastupitelský orgán (*Assemblée Générale de la partie française de Saint-Domingue*) a ještě v tomtéž roce zveřejnili návrh ústavy, významně omezující práva *petits blancs* i mulatů. Chudí běloši neváhali a ustavili vlastní provinční shromáždění se sídlem v St. Marc na západě ostrova. Brzy nato došlo i k prvním ozbrojenému vystoupení mulatů, do jejichž čela se postavili Vincente Ogé a Jean-Baptiste Chavannes. Byli ale zajati a v únoru 1791 exemplárně a krutě popraveni spolu s dvacítkou svých stoupenců. Tato událost zničila poslední naději na případný jednotný postup bílých a barevných kolonistů.

Jakkoli z dnešního pohledu neuvážený, měl nekompromisní postoj bílých v otázce občanských práv pro barevné poměrně logické vysvětlení. V sázce byla tradiční hospodářská a společenská struktura kolonie. Dovolit mulatům volit a být voleni totiž znamenalo otevřít Pandořinu skříňku debat o lidských právech černých otroků. Ti zůstávali prozatím stranou sporů i šarvátek. Nicméně informace o dění v metropoli a hesla „*volnost, rovnost, bratrství*“ se nevyhnutelně dostávala i k nim; a co bylo ještě důležitější, vzhledem k tomu, že je obě strany využívaly ve vzájemných bojích, získali také přístup ke zbraním. A v létě roku 1791 „*dřímající Vesuv*“ explodoval. Dobové prameny naznačují, že povstání bylo dlouhodobě a detailně připravováno na schůzkách předáků

(*commandeurs*) ze severního pobřeží, z nichž většina patřila zároveň do okruhu vůdců *vúdu*. Byli to muži zvyklí poroučet a ovládat základní africká nářečí i koloniální francouzštinu. Vlastnímu výbuchu násilí bezprostředně předcházeli obřady *vúdu* v zalesněné oblasti známé jako Bois-Caïman. Tento obřad se stal součástí haitské národní mytologie, nicméně konkrétní informace o jeho průběhu, cílech i totožnosti účastníků jsou velmi neúplné.⁶⁰

Zejména první etapa povstání byla dokonale koordinována – být neměla jediného vůdce, neboť skupiny z jednotlivých plantáží vesměs následovaly své vlastní předáky – a vyznačovala se maximální brutalitou. Otroci zabíjeli bělochy a svobodné barevné, kteří se jim dostali do rukou, pálili usedlosti, úrodu na polích, pracovní nástroje i vlastní chatrče, jedním slovem vše, co připomínalo dobu otroctví. Do dvou měsíců lehlo popelem 180 cukrových a 900 kávových, bavlníkových a indigových plantáží. Přezivší majitelé většinou uprchli z ostrova. Světový trh dokonce krátkodobě pocítil nedostatek cukru, než roli jeho hlavního dodavatele ochotně převzala Kuba spolu s Brazílií. V další fázi už ničení vystřídal drancování a cennosti získané v panských domech byly vyměňovány se španělskými podlouduňky za zbraně a střelivo. Jakkoli v této době otroci stále ohrožovali mulaty stejně jako bělochy, pokračoval zároveň boj těchto dvou skupin proti sobě. I v tomto případě se soupeření vyznačovalo cílenou krutostí. Nepokojů v nejbohatší kolonii na americkém území navíc využili soupeři Francie. Na Saint Domingue se vylodily anglické jednotky a také Španělé se pokusili o výpad z východní části ostrova. V jednu chvíli tak stálo proti sobě se zbraní v ruce sedm různých skupin: vzbouření otroci, svobodní barevní, *petits blancs*, *grands blancs*, Španělé, Angličané a proti nim všem oddíly francouzské armády, marně se pokoušející nastolit pořádek.

V boji všech proti všem nakonec převážila nejpočetnější skupina – bývalí otroci. A právě k nim se obrátil o pomoc francouzský pověřenec Léger Félicité Sonthonax, jenž si jako hlavní cíl stanovil potlačení rojalistů a zachování Saint Domingue pro Francii a byl rozhodnut dosáhnout toho i za cenu osvobození černochů.⁶¹ Mezi vzbouřenci se během dvou let prosadil Toussaint Louverture.

■ **TOUSSAINT LOUVERTURE**, údajně syn náčelníka jednoho z dahomejských kmenů, kočal na plantáži Breda a později nájemce kávové plantáže, se ještě jako otrok naučil číst a psát. Z knih svého pána pak zvládl základy vojenské taktiky, přede-



Toussaint Louverture
(1743 – 1803), vůdce
povstání otroků
ve francouzské kolonii
St. Domingue

vším byl ale charismatickou a silnou osobností. V srpnu 1793 formuloval své cíle v proslulém „Prohlášení z Camp Turel“: „Jsem Toussaint Louverture. Snad jste již mé jméno slyšeli, přišel jsem, abych vás pomstil. Chci, aby na Saint Domingue zavládla rovnost a svoboda. Přišel jsem, abych je vybojoval. Povstaňte, bratři, a přidejte se k nám.“⁶²

Dosáhl několika vítězství nad jednotkami francouzské armády a krátce bojoval po boku Španělů. Když ale v roce 1794 konečně bylo vyhlášeno zrušení otroctví na území Francie, přidal se na stranu metropolitních vojsk, aby pomohl potlačit odpor kolonistů proti tomuto rozhodnutí. A Sonthonax mu v mnoha směrech vyšel vstříc.

Právě díky Toussaintovi byla odražena španělská a britská invaze a černoši dokonce obsadili východní, původně španělskou část ostrova a vyhlásili zde zrušení otroctví. (Poté, co Španělsko utrpělo ve válkách proti revoluční Francii několik porážek, jí bylo

v roce 1795 donuceno odstoupit některá území – mimo jiné tuto svou koloniální državu.) Toussaintovy vojenské úspěchy, úspěšný zákrok proti povstání mulatů na jihu země i tajná jednání s Británií a Spojenými státy o obchodní spolupráci významně posílily jeho postavení. Stal se vrchním velitelem všech francouzských vojsk na ostrovech a jeho vliv na politiku kolonie byl takový, že v říjnu roku 1798 dokázal vypudit ze Saint Domingue nového francouzského vyslance Hédouvilla, Sonthonaxova nástupce. Ještě před svým odjezdem ale Hédouville obratně vrazil klín mezi mulaty a černochy, respektive mezi Toussainta a vůdce mulatů André Rigauda a Alexandra Pétiona, takže mezi oběma skupinami znovu vzplála otevřená válka. Bývalí *affranchis* se nacházeli v obtížné situaci. Stále se cítili spřízněni spíše s plantážníky než s bývalými otroky. Protože ale politickou, hospodářskou i vojenskou moc na ostrovech nyní usurpovali černoši, stala se pro ně jedinou záchrannou republikánská Francie.

Vzájemné spory vzbouřenců ovšem sloužily i zájmům Spojených států a Velké Británie, které se pokoušely využít oslabení Francie a Saint Domingue vnímaly jako důležitou figurku na šachovnici své zahraniční politiky. Zatímco Hédouville jménem francouzské republiky podporoval Rigauda, Američané a Britové zásobovali Toussainta zbraněmi a potravinami. A boje neustávaly. Předpokládá se, že během deseti let války ztratilo Saint Domingue nejméně polovinu populace. Plantáže zpustly, složité zavlažovací systémy se zhroutily. V roce 1800 napsal francouzský důstojník: „*Města jsou pustá a lidé opouštějí zemi, v níž už nemohou žít.*“⁶³ Barevní obyvatelé ale neměli kam odejít. Mnozí bývalí otroci se stali tuláky žijícími z loupeží. Jak Toussaint, tak Rigaud si uvědomovali, že jedinou cestou ke konsolidaci je obnovení exportní ekonomiky, a tedy plantážního systému, který mohl přinést hotové peníze do státní pokladny. Ale osvobození otroci odmítali pracovat za mzdu. Již v dobách kolonie představoval „vlastní“ pozemek pro otroka znak bohatství a *de facto* svobody. Po zrušení otroctví černoši živelně zabírali půdu plantáží a pěstovali na ní plodiny pro vlastní potřebu, nebo nanejvýš pro místní trh. Navíc černošská komunita postrádala vyšší třídu schopnou produkovat zisky a platit daně. Jedinými elitami byli důstojníci, černoši, mulati i běloši, většinou cizinci z invazních armád, kteří z různých důvodů zůstali na Saint Domingue.

■ Zatímco Rigaud uvažoval o znovuzavedení otroctví jako o jediné možnosti, jak zemi stabilizovat, Toussaint nakonec prosadil striktní pracovní režim, tzv. *FER-MAGE* nebo *caporalisme agraire* (vojenské zemědělství). V zásadě šlo o to, že stát převzal opuštěné plantáže a pozemky a pronajal je. Obvykle důstojníkům nebo úředníkům, někdy ale také bílým Francouzům, kteří se do kolonie vrátili navzdory přetrvávajícímu nebezpečí. Nájemci se zavázali vyplácet čtvrtinu výnosu jako mzdu rolníkům obdělávajícím tyto pozemky a zajistit jim ubytování, stravu a lékařskou péči; další část zisku připadla státu. Námezdní pracovníci byli připoutáni ke konkrétní plantáži a pracovali pod dohledem vojáků; tuláctví bylo přísně trestáno. Mnohé z dekretů ošetřujících konkrétní podobu *fermage* vycházely z koloniálních zákonů, především z *Code noir* Ludvíka XIV.⁶⁴ (Jak již bylo zmíněno, také Velká Británie ve třicátých a čtyřicátých letech 19. století aplikovala na území svých kolonií podobný systém, stejně jako jižní státy USA po občanské válce, neboť to byl v podstatě jediný způsob, jak předejít zásadním hospodářským a společenským otřesům poté, co byly náhle osvobozeny – a ponechány bez prostředků – tisíce otroků.) ■

Hlavního cíle bylo dosaženo, finanční prostředky začaly plynout především do výzbroje armády, zároveň ale narůstala nespokojenost černých rolníků a nedůvěra vůči Toussaintovi. Tím spíše, že do svého důstojnického sboru a poradních orgánů zařazoval stále více Evropanů a míšenců na úkor černochů. Došlo i k ozbrojeným povstáním a útokům na mulaty a bělochy; další černoši prchali do vnitrozemí a tam obsazovali méně úrodné pozemky. Toussaint nicméně pokračoval ve snahách o obnovu infrastruktury a konsolidaci země. Budoval školy, kostely, manufaktury a silnice, zaváděl daně a celní sazebníky, bojoval proti podloudnictví, na jeho podnět bylo znovu otevřeno divadlo v Cap Français. Katoličtí kněží se vraceli na opuštěné fary – Toussaint cílevědomě vystupoval proti *vúdú*, které pokládal za partikularistický kult znemožňující sjednocení černých obyvatel ostrova. Nechal razit mince s francouzským nápisem, ale se svým portrétem na rubu. Na jaře roku 1801 svolal „shromáždění“, v němž zasedlo sedm bělochů a tři míšenci, vesměs důstojníci, ale žádný černoch, a pověřil je sestavením ústavy. Přestože nová ústava zachovávala formální podřízenost Saint Domingue metropoli, neměla pro francouzské představitele žádné místo ve správní hierarchii a vztah obou zemí byl prezentován v podstatě jako vztah dvou suverénních subjektů. Toto byl zásadní moment, který se nakonec obrátil proti Toussaintovi. Svou váhu měly i mezinárodní okolnosti. Americká vláda si v tajné dohodě

vymínala, že černí představitelé Saint Domingue nedovolí Francii využít území ostrova jako základny pro útoky proti Spojeným státům. Za to poskytli Američané zoufale potřebné zbraně a válečné lodě, díky nimž Toussaint získal zásadní převahu nad Rigaudem a mulaty. Také Británie mu poslala potraviny a zbraně ve snaze zabránit tomu, aby Spojené státy plně ovládly obchod se Saint Domingue. Ale jak americká vláda, tak Velká Británie se bránily jakékoli formě oficiální pomoci z obavy před tím, že by se vzorem Saint Domingue inspirovali otroci na jejich vlastním území. Když pak Spojené státy urovnaly své spory s Francií, skončila také Toussaintova užitečnost. A mír mezi Francií a Anglií ukončil britskou blokádu a dal Napoleonovi v Západních Indiích volnou ruku. Toto bylo pozadí expedice, vyslané Napoleonem proti vzpurné kolonii. Napoleon, jenž mezitím soustředil do svých rukou moc ve Francii, se pokusil vrátit Saint Domingue pod svrchovanou nadvládu Francie. Vyslal svého švagra generála Leclerka s 25 000 vojáků na 86 válečných lodích. Leclerka doprovázeli v hodnosti důstojníků Rigaud, Alexandre Pétion a jiní mulati. Francouzské oddíly zaznamenaly několik vítězství nad vyčerpanými jednotkami černochů, mnoho z Toussaintových velitelů otevřeně přešlo na druhou stranu a Toussaint sám zahájil v květnu 1802 vyjednávání s Leclerkem. Následně byl vlákán do léčky a násilím odvezen z ostrova; zemřel v dubnu 1803 ve vězení ve Fort de Joul.⁶⁵

Leclerc se pokusil zlikvidovat toho, jehož se nejvíc obával a jehož pokládal za strůjce úspěchů vzbouřených černochů. Nicméně Toussaintovo zajetí značně zhoršilo ovzduší v kolonii. Tím spíše, že v roce 1802 Napoleon podepsal výnosy, které na Martiniku, Tobagu a dalších francouzských državách – byť ne přímo na Saint Domingue – obnovily otroctví a obchod s otroky a výrazně omezily občanská práva *hommes de couleur*. Nespokojenost prostých obyvatel ostrova s francouzskou okupací se promítala do každodenního pasivního a aktivního odporu, výbuchů násilí a ničení infrastruktury. Ve stejné době invazní jednotky ztrácely třicet až sto mužů denně. Pro příval obětí tropických nemocí bylo nutné přestat s vojenskými pohřby; další muži dezertovali. Umírali i francouzští důstojníci a Leclerc tak zůstal odkázán na barevné spojence. To vše vyústilo v obnovení povstání, do jehož čela se postavili černoši Jean-Jacques Dessalines a Henri Christophe – bývalí otroci a Toussaintovi generálové – spolu s jeho starým soupeřem, mulatem Alexandrem Pétionem.

Zrada černých a mulatských důstojníků byla riskantním, ale v konečném důsledku úspěšným krokem, tím spíše, že toto rozhodnutí vůdců souznělo s celkovou náladou obyvatelstva ostrova a s mezinárodní politickou situací. Opět se totiž rozhořel konflikt anglicko-francouzský a došlo k obnovení sporů se Spojenými státy (poté, co vyšlo najevo španělské znovuodstoupení Louisiana Francii), takže se francouzské jednotky na Saint Domingue ocitly v izolaci. Francouze, zdecimované žlutou zimnicí, které padl za obět i sám Leclerc, porazil Dessalines v rozhodující bitvě u Vertières v listopadu 1803. Dne 1. ledna následujícího roku byla vyhlášena nezávislost území bývalé francouzské kolonie (nikoli tedy na celém ostrově, byť jeho východní část dosud okupovaly francouzské jednotky). Pro novou republiku byl zvolen arawacký název *Haiti* (Ayiti), „Hornatá země“. Následoval masakr Francouzů na ostrově. Na rozdíl od Toussainta a Christopa se Dessalines svolením k vraždění navždy zřekl pomoci evropských rádců. A co víc, tím, že se nová republika zrodila takto brutálně, dal představitelům ostatních zemí záminku Haiti dlouhodobě ostrakizovat.⁶⁶

Dopady vzpoury na Saint Domingue byly okamžité a zásadní. Nedošlo samozřejmě k zániku otrokářské ekonomiky v euroamerickém prostoru. Naopak, jednání osvobozených černochů se zdálo dávat za pravdu konzervativcům varujícím před rychlou emancipací otroků na území Nového světa. O několik let se zbrzdilo zrušení obchodu s otroky ze strany Velké Británie, výrazně oslabily i protiotrokářské nálady v USA. Hrozba z Haiti se pro mnohé majitele stala záminkou pro utužování disciplíny a tvrdé tresty. Nicméně ani mezinárodní izolaci nového státu, ani zákazy dovozu otroků z francouzských držav do kolonií jiných států se nepodařilo zabránit šíření informací o vzniku samostatné černošské republiky, byť republiky zmítané vnitřními spory a hospodářskými problémy. Traumatická zkušenost Saint Domingue vedla k tomu, že bílí otrokáři si již nikdy nemohli být svým postavením zcela jisti. Mnoho otročských vzpour v prvních desetiletích 19. století opakovalo slogany haitské – a tedy francouzské – revoluce. Například v roce 1795 ve Venezuele vůdci otročského povstání požadovali vytvoření republiky „*s francouzskými zákony*“, osvobození otroků a zrušení některých daní.⁶⁷ Ještě v roce 1824 v brazilském Recife vydrancovali svobodní barevní paláce místních elit a zpívali při tom oslavnou píseň na „haitského císaře“ (tj. Henriho Christopa).⁶⁸ Zároveň se povstání na Saint Domingue stalo prvním pokusem odstranit

koloniální moc evropského státu na americkém kontinentu mimo britské državy. Lze říci, že vzbouření otroci otevřeli cestu k emancipaci španělských a portugalských kolonií. Samotná republika Haiti však zaplatila vysokou cenu v podobě mnohaleté mezinárodní izolace, zdevastování hospodářství a následného upadnutí do závislosti na evropských zemích a USA. Dodnes zůstává nejchudší, nejnestabilnější zemí západní polokoule.

Chronologická tabulka

1681	Kapucíni Francisco José de Jaca a Epifanio de Moirans protestují na Kubě proti otroctví.
1688	Holandští kvakeři z Germantownu v dnešní Pensylvánii oficiálně požadují zákaz otroctví.
1706	Anglický soud prohlašuje, že „[anglický] zákon neuznává černocho za odlišného od ostatních lidí“.
1754	Pamflet Johna Woolmana kritizuje poměry v plantážnických koloniích na jihu Severní Ameriky.
1760	Ničivé povstání otroků na Jamajce.
1769	Granville Sharp vydává pamflet <i>O nespravedlnosti a nebezpečí tolerování otroctví v Anglii</i> , kterým začíná abolicionistické hnutí ve Velké Británii.
1761	Zákaz dovozu otroků do Portugalska; v roce 1773 byli osvobozeni černí otroci na portugalském území (tedy nikoli v koloniích) a do metropole byl zakázán přístup svobodným černochům z Brazílie.
1767	Mackandalovo povstání na Saint Domingue.
1772	Případ Jamese Somerseta je prvním průlomem do britského zákonodárství ve vztahu k otrokům.
1776	Adam Smith v <i>Pojednání o podstatě a původu bohatství národů</i> kritizuje otroctví jako neefektivní a zpomalující hospodářský rozvoj kolonií i metropolí.
1787	Britští abolicionisté zakládají na africkém pobřeží kolonii Sierra Leone jako území pro repatriaci osvobozených otroků.
1788	V Paříži je založena Společnost přátel černochů (<i>Société des Amis des Noirs</i>).
1791	Začátek otrockého povstání na Saint Domingue.
1794	Zrušení otroctví na území Francie včetně jejích kolonií (1802 obnoveno, opět zrušeno 1815, obnoveno 1831, zrušeno 1848, obnoveno 1858, definitivně zrušeno 1861).
1804	Vzniká svobodná černošská republika Haiti.

- 1807 Britský parlament vyhlásil obchod s otroky za nezákonný.
- 1807 USA uzavřely své přístavy otrokářským lodím.
- 1821 Američtí abolitionisté zakládají v Africe kolonii Libérie.
- po 1821 Postupně rušeno otroctví v nových státech na území Latinské Ameriky (Mexiko, Chile).
- 1831 Povstání Sama Sharpa na Jamajce.
- 1833 Zákon o zrušení otroctví v britském impériu.
- 1865 David Livingstone vydal cestopis kritizující otroctví.

6. Devatenácté století – druhá fáze moderního otroctví

Kolem roku 1800 se moderní otroctví zdálo odsouzeno k zániku. Británie se jej vzdala poté, co nejprve opustila obchod s otroky, proti němuž dokonce začala aktivně bojovat. Povstání na Saint Domingue ukázalo, jaké důsledky může mít přítomnost masy bezprávných příslušníků jiné rasy pro výspu izolovanou od mateřské země. Války a revoluce na přelomu 18. a 19. století značně otrásly křehkou rovnováhou plantážních držav evropských zemí. Otroci bojovali se zbraní v ruce ve všech koloniálních válkách této doby, jiní využili příležitosti k útěku. Neklid na světových mořích narušil dodávky pracovní síly i export plantážních produktů. Také jiné hospodářské oblasti, v nichž byla využívána otrocká pracovní síla, se ocitly v krizi – například těžba drahých kovů v Peru, Mexiku, Kolumbii a Venezuele. Indigo, které na guatemalských plantážích pěstovali černí a indiánští otroci, muselo čelit konkurenci levných průmyslových barviv.

V následujících desetiletích nicméně prožilo otroctví v některých amerických regionech renesanci, v odpovědi na obnovenou poptávku v Evropě, nové typy plantážního podnikání a reorganizaci mezinárodního obchodu. Období mezi lety 1820 a 1860 bylo dobou rozmachu a pohádkových zisků z pěstování cukru, kávy, kakaa a bavlny na španělských ostrovech v Karibiku (především na Kubě), v Brazílii a na jihu Severní Ameriky. Přesto se otroctví v 19. století rozvíjelo v jiných podmínkách. Nebylo již přijímáno jako samozřejmé a otrokáři čelili hlasité mezinárodní kritice. Byl omezen nebo zcela zablokován dovoz otroků z Afriky, což vedlo k rychlé kreolizaci otrocké populace. Evropa se již

od otroctví odvrátila, takže zůstalo omezeno výlučně na americký kontinent. Atlantický systém se začal rozpadat, respektive přetavovat do nové podoby, založené na jiných typech produkce a obchodu. Nad otrokáři se trvale vznášelo memento Haiti. Také industrializace plantážního hospodaření si vynutila odlišný přístup k otrokům.

Spojené státy

Ze všech regionů, do nichž se v 19. století přeneslo těžiště otrocké ekonomiky, poutal jih Spojených států největší pozornosti současníků i historiků. Hospodářský význam tohoto regionu, kontrast mezi otroctvím a demokratickou rétorikou první republiky novověku i bratrovražedná válka, která nakonec vývoj otroctví v Severní Americe ukončila, si samozřejmě takovou pozornost vynucují. Severoamerické otroctví ale otevírá pro historiky i další otázky.

Jak již bylo řečeno, v pevninských britských koloniích mělo otroctví nezastupitelnou úlohu. Nicméně v okamžiku zahájení sporů kolonistů s britskou korunou v šedesátých letech 19. století získala na významu obhajoba přirozených lidských práv a svobod. Koloniální noviny a pamflety po několik desetiletí obviňovaly Velkou Británii, že se pokouší severoamerické kolonisty „zotročit“. Přesto zůstávalo v okamžiku zahájení americké revoluce otroctví legální institucí ve všech třinácti pevninských koloniích Severní Ameriky. To neušlo pozornosti loajalistů, kteří upozorňovali na „pokrytectví“ rebelů. Dokonce i britští liberálové sympatizující s revolucí byli pohoršeni. Tom Paine prohlásil v roce 1775: „[Jak mohou Američané] *tak hlasitě protestovat proti svému zotročení, když sami drží v otroctví statisíce?*“⁴¹ A také někteří američtí vůdci varovali, že revoluce může být ospravedlněna pouze tehdy, pokud dojde ke zrušení otroctví. Například Benjamin Franklin podpořil britské abolitionisty zakoupením medaile s nápisem „*Nejsem člověkem a bratrem?*“. Původní Jeffersonův návrh *Prohlášení nezávislosti* dokonce obviňoval britského krále z porušování „*nejsvětějších práv na život a svobodu odlišného lidu*“ tím, že „*podporoval obchod s otroky*“. Nakonec ale byla tato věta na nátlak jižanských kolonií vypuštěna.²

■ **THOMAS JEFFERSON**, který v návrhu *Prohlášení nezávislosti* pranýřoval britského krále za podporu obchodu s otroky, sám vlastnil několik stovek černochů obdělávajících rodinné plantáže ve Virginii. Málokterému z nich daroval svobodu za svého života; propustil je až svou závětí. A co víc, všeobecně znám byl jeho dlouholetý poměr s mulátkou Sally Hemingsovou. Již počátkem 19. století sloužil Jeffersonovým politickým protivníkům k jeho diskreditaci; v následujících desetiletích se dokonce objevily výpovědi mulatů, kteří se prohlašovali za Jeffersonovy potomky.³ Podle zprávy otištěné v říjnu 1998 v časopise *Nature* rozbor DNA prokázal, že Thomas Jefferson byl skutečně otcem nejméně jednoho ze synů Sally Hemingsové, patrně ale všech jejích potomků (vzhledem k tomu, že data jejich narození přesně odpovídají krátkým Jeffersonovým návštěvám usedlosti Monticello).⁴ Zda se Sally stala Jeffersonovou milenkou dobrovolně nebo z donucení, se již nikdo s jistotou nedoví. Jisté zato je, že ve svém historicko-přírodovědném pojednání *Poznámky o Virginii* (*Notes on the State of Virginia*, 1780) se Jefferson o černé rase vyjadřoval velmi nelichotivě. Příznačné ale bylo, že zároveň vnímal otroctví jako společenský jev přispívající k úpadku mravů na straně majitelů otroků.

V veřejná obvinění jednoho z „otců americké nezávislosti“ z rasismu se ozývala již v šedesátých a sedmdesátých letech 20. století především z úst černoských a indiánských aktivistů. V roce 1993, u příležitosti oslav jeho 250. výročí narození, se dokonce objevily návrhy odstranit jeho památník ve Washingtonu, uzavřít rodinnou rezidenci-muzeum v Monticellu pro veřejnost a vymazat prezidentovu tvář z proslulé Mount Rushmore. Přestože emoce postupem času vychladly, ikona americké historie je stále předmětem debat v rovině popularizační i odborné.⁵

„Není snad to jemné odstínění směsice rudé a bílé, které svými proměnami vyjadřuje nejslabší pohnutí mysli, nadřazeno věčně stejnému, nehybnému černému závoji, skrývajícimu pocity této rasy? Přidejme k tomu jemný vlas a elegantnější rysy, které sami [černoši] upřednostňují před svými, jak dosvědčuje jejich záliba v bílých ženách, podobně jako orangutani dávají černým ženám přednost před vlastním plemenem. Bereme v úvahu vzhled u svých koní, psů a dalších domácích zvířat – proč tedy ne u lidí? Mimo barvu, postavu a vlas jsou zde další důkazy odlišnosti obou plemen. Mají méně porostu na tvářích a těle. Jejich ledviny vylučují méně a jejich póry více tekutiny, což je příčinou jejich silného a nepříjemného zápachu. (...) Zdá se, že jejich těla vyžadují méně spánku než těla bělochů. Poté, co strávil den těžkou prací, se černoch nechá snadno přesvědčit, aby se až do půlnoci či ještě déle nechal opájet sebebezvýznamnější zábavou. (...) Pro své ženy snadno vzplanou, ale láska je pro ně choutkou spíše než ušlechtilou hrou smyslu.“⁶



Trh s otroky v Severní Americe ve druhé polovině 19. století, dobový leták

„Otcové zakladatelé“, tedy vůdčí politici americké revoluce, se pak už k otázce otroctví výslovně nevyjádřili v žádném z oficiálních dokumentů – kladně ani záporně. Jako by na území Spojených států neexistovalo. Přesto byli záhy donuceni vyřešit některé praktické problémy s otroctvím spjaté. K velkým sporům došlo

při debatách o federální ústavě, přijaté roku 1787. Zde se upravoval způsob zastupování jednotlivých států ve Sněmovně a Senátu. Zatímco v Senátu je každý stát bez ohledu na svou velikost nebo hospodářský přínos zastupován dvěma senátory, počet zástupců ve Sněmovně reprezentantů se měl určovat podle počtu obyvatel – samozřejmě ve smyslu plnoprávných občanů. To ale znevýhodňovalo jižanské státy, které sice z hospodářského hlediska patřily k nejbohatším, počet bělochů zde trvale usedlých byl ale ve srovnání s obyvateli severních států velmi nízký. Nakonec tedy bylo rozhodnuto zahrnout do sčítání obyvatel i černochoy, a to otroky i svobodné, ovšem nikoli jako „celé“ lidské bytosti a aniž by byli výslovně zmíněni. Článek I, oddíl 2 federální ústavy určil, že se „*místa ve Sněmovně reprezentantů a přímé daně se rozdělí mezi jednotlivé členské státy Unie podle počtu jejich obyvatel, který se určí tak, že k celkovému počtu všech svobodných osob, včetně těch, které jsou v časově omezeném služebním poměru, a kromě Indiánů, kteří neplatí daně, se připočtou tři pětiny všech ostatních osob*“.⁷ Tato klauzule ústavy zároveň potvrzuje přetrvávající rozpor ve vnímání černého otroka – je to věc, nebo lidská bytost? James Madison byl přesvědčen, že „*ve skutečnosti jsou tím i oním*“, v závislosti na konkrétních okolnostech.⁸

Ihned po vyhlášení nezávislosti se američtí představitelé postavili proti obchodu s otroky a k 1. prosinci 1775 byl zakázán jejich dovoz do vzbouřených kolonií. I zde ovšem hrály roli spíše důvody hospodářské a politické než humanitární. Pro vůdce americké revoluce se zákaz obchodu s otroky stal vhodným způsobem, jak poškodit britské obchodníky – hlavní dodavatele pracovní síly do Severní Ameriky – a jak dát najevo svou hospodářskou nezávislost, posílit vnitřní bezpečnost země tím, že se omezí cizorodá africká populace, a zároveň zdůraznit, že na metropoli lpí morální stigma otrokářství a všeobecné tyranie. Bylo to jedno z gest, jimiž se kolonie symbolicky zbavovaly britské autority. Krátce po ukončení války za nezávislost byl import otroků povolen do Georgie a Jižní Karolíny, ale pak i zde znovu zakázán, a Američané se následně spolu s Brity poměrně intenzivně podíleli na potírání mezinárodního obchodu s otroky. Je ale třeba připomenout, že již během 18. století byla většina pevninských kolonií Severní Ameriky v podstatě soběstačná z hlediska přirozeného přírůstku otrokové populace. Jedním z důvodů patrně bylo příznivější podnebí a absence tropických nemocí, které v Karibiku nebo v Brazílii de-

cimovaly černé stejně jako bílé obyvatelé. Kultivace tabáku a rýže, jakkoli fyzicky náročná, neměla tak devastující dopady na zdraví otroků jako práce na cukrových plantážích, proto měly černé ženy na kontinentě větší šanci počít, donosit a odchovat děti. A konečně větší rozlohy půdy umožňovaly vyhradit pro černošské záhonky dostatečné plochy a zajistit tak lepší výživu otroků. Na druhé straně většina jižanských kolonií v této době nebyly ryzími otrokářskými koloniemi, neboť s výjimkou Jižní Karolíny bílí osadníci černé otroky početně převyšovali.⁹

Po prvním kroku v podobě zákazu dovozu otroků se některé státy již během války za nezávislost nebo krátce po ní pokusily o úplný zákaz otroctví na svém území. V Pensylvánii, Vermontu nebo Massachusetts se ale za formulací o nezcizitelnosti lidských práv nebo rovnosti všech lidí před bohem skrývala i skutečnost minimálního významu otročké práce pro hospodářství a především obavy z neloajality černochoů vůči novému státnímu celku. Ať již ale byly jejich motivace jakékoli, do roku 1804 všechny severní státy přistouply na určitou formu většinou pozvolného osvobození otroků.¹⁰ Ovšem v Marylandu a Virginii byli navrhovatelé takových zákonů přehlasováni s argumentem, že by vedly k ochromení hospodářství a k sociálnímu chaosu. A mnoho majitelů se rozhodlo předejít dopadu zákonů rychlým odprodejem svých otroků do jižních států. Tam se sice rétorika americké revoluce bezprostředně po vyhlášení nezávislosti také projevila vlnou propouštění otroků na svobodu, entusiasmus ale rychle zchladily zejména události na Haiti. Dokonce i v severních státech se v otázce otroctví prosadily konzervativní tendence. Pět z prvních sedmi amerických prezidentů (Washington, Jefferson, Madison, Monroe a Jackson) vlastnilo otroky – a svobodu jim za svého života nedal žádný z nich.¹¹

Někteří historikové dnes obviňují otce americké nezávislosti z pokrytectví, jiní celou záležitost bagatelizují. Pravda je patrně někde uprostřed. Jak ukázaly události následujícího století, mělo otroctví pro americké hospodářství i americkou společnost první poloviny 19. století velký význam a jeho náhlé zpochybnění by jistě vyvolalo všeobecný neklid, který by mladou republiku oslabil. (Dalekosáhlé důsledky náhlého osvobození milionů otroků se dostatečně zřetelně ukázaly o téměř století později, po skončení občanské války.) Na rozdíl od francouzské revoluce roku 1789 nebyla také americká válka za nezávislost radikálním převratem a vítěz-

stvím nižších tříd. Společenské rozvrstvení zůstalo zachováno, stejně jako stávající majetkové poměry.¹² Protagonisté americké revoluce nebojovali za svobodu celého lidstva, byť se prohlásili za jeho vzor, ale za své vlastní zájmy a své sebeurčení. Jistě, proklamovaným ideálem Thomase Jeffersona a Benjamina Franklina byla společnost složená z individuálně podnikajících, nezávislých jedinců. Ovšem bílých jedinců – a tento obraz se s přetrváním černého otroctví nijak zásadně nerozcházel. Stejně snadno se vedle sebe rozvíjely ideály svobody a otroctví v desetiletích po americké revoluci. J. H. Bills, plantážník z Tennessee, se sám považoval za vlídného pána a liberála. Beze stopy ironie v roce 1843 přikázal svému správci, aby novorozeného potomka otrokyně Lucidy pojmenoval Jefferson, „na památku apoštola svobody“.¹³ Otroci byli majetkem a majetek byl v novém politickém uspořádání nezpochybnitelnou hodnotou. „Musíme mít na paměti,“ psal John Adams v roce 1787, „že bohatí jsou stejně tak lidé jako chudí a že mají stejná práva jako ostatní; že mají jasné a svaté právo na svůj velký majetek jako ostatní mají právo na svůj malý.“¹⁴ Důležité ale bylo, že se téma otroctví poměrně často objevovalo v novinách a letácích a zaznívalo i na půdě Kongresu a zastupitelstev jednotlivých států. Jeho obránci i odpůrci tak byli nuceni poměrně jasně formulovat svá stanoviska.¹⁵

Výslovné přiznání, že existence otroctví ve svobodné zemi je paradoxní a revoluční ideály zpochybňuje, zazněly z některých „neoficiálních“ úst. Například v roce 1774 napsala Abigail Adamsová svému manželovi, budoucímu druhému prezidentovi USA: „Ždá se mi vrcholně nespravedlivým vést boj za to, oč denně násilím připravujeme ty, kteří mají stejné právo na svobodu jako my.“¹⁶ Také polský hrdina amerického boje za nezávislost, generál Tadeusz Kościuszko, při svém odjezdu z USA roku 1789 pověřil svého přítele Thomase Jeffersona, aby použil odměnu, kterou mu udělila vděčná republika, „na vykoupení černochů, svých nebo jiných, a jejich osvobození mým jménem; na jejich vyučení řemeslům; na to, aby byli připraveni na své nové postavení, na výuku morálky, jež z nich učiní dobré sousedy, otce a matky, manžele a manželky, i dobré občany, tak aby bránili svou svobodu a svou zem, společenský řád a vše, co je činí šťastnými“.¹⁷ V tomto citátu se mimochodem projevuje zásadní problém, s nímž si nevěděli rady ani mnozí abolitionisté – jak v případě náhlého zrušení otroctví umožnit začlenění propuštěných otroků do společnosti.

Válka za nezávislost ovšem v konečném důsledku otrokáře oslabil. Otroctví záviselo na jednotě plantážníků a bílé rasy jako celku. Americká revoluce je však rozdělila na patrioty a loajalisty a přiměla obě strany, aby své otroky použili proti svým protivníkům. Jako první se k černochům – svobodným i otrokům – obrátili Britové. (Černí rekruti na straně loajalistů po skončení války za nezávislost většinou odešli do Kanady a britských kolonií v karibské oblasti.) Mnohem více barevných vojáků se ale ocitlo na straně povstalců. Někteří bojovali z přesvědčení, jiní za slib svobody a přidělu půdy, mnoho otroků jejich majitelé prostě do služby v armádě půjčili, tak jako půjčovali své koně nebo finanční prostředky. Černoši bojovali u Lexingtonu i u Bunker Hillu. V listopadu 1775 se Kongres rozhodl zastavit další rekrutování barevných vojáků. Důvodem byl tlak jižanských patriotů a snaha učinit osvobozenou armádu co „nejctihodnější“. Nicméně kolem roku 1778 si akutní nedostatek vojáků znovu vynutil přijímání černochů. Celkem jich v amerických jednotkách bojovalo na pět tisíc (z celkového počtu 300 000 mužů).¹⁸ Jestliže černí vojáci mohli v případě vítězství doufat ve vysvobození z otroctví, měli také jistotu, že pokud padnou do zajetí, nebude s nimi nakládáno jako s válečnými zajatci, ale jako se vzbouřenými otroky, a to i v případě, že byli původně svobodní. Na druhé straně účast v revolučních bojích podpořila sebevědomí černochů jako jednotlivců, ale také jako jednoznačně identifikovatelné skupiny. Zejména v severních státech se sami černoši začali bezprostředně po skončení revoluce dovolávat ideologie „přirozených práv“ všech lidských bytostí.

Například v roce 1777 skupina černochů v Massachusetts žádala o vydání zákona proti otroctví, neboť „*život v otroctví je horší než smrt*“. O dva roky později se devatenáct černochů v New Hampshire dožadovalo svobody, „*aby slovo otrok již nezaznělo v zemi, která slavně bojovala za poklad svobody*“.¹⁹ Někteří z těchto individuálních bojovníků svobody dosáhli, jiní neuspěli; to záleželo na konkrétních okolnostech.

■ ELIZABETH FREEMAN

Otrokyně jménem Elizabeth se patrně narodila kolem roku 1742 v kolonii New York dvojici černých otroků. Již ve věku šesti měsíců byla od své rodiny odtržena a stala se majetkem Johna Ashleyho z Massachusetts. U něj zůstala téměř čtyřicet let. V dospělosti byla známá jako „Mum Bett“. Její manžel či partner

možná zahynul během revolučních válek. Jisté naopak je, že se v roce 1780 spolu s dalším Ashleyovým otrokem jménem Brom obrátila na soud, který proběhl za účasti špičkových právních expertů z širokého okolí. Ve sporu *Brom & Bett v. Ashley* soudce nakonec rozhodl ve prospěch černochů a uznal je za svobodné, jako první černochy v novém státě Massachusetts. Důvody Elizabethina rozhodnutí bojovat o svou svobodu u soudu (přestože se nikdy nenaučila číst a psát) zůstávají nejasné. Snad se místní abolitionisté touto cestou snažili vyzkoušet rodící se právní systém federálních států. Příjmení Freeman („Svobodná“) předala Elizabeth svým potomkům; k přibuzenství s ní se hlásil i prominentní černošský intelektuál první poloviny 20. století W. E. B. Du Bois.²⁰

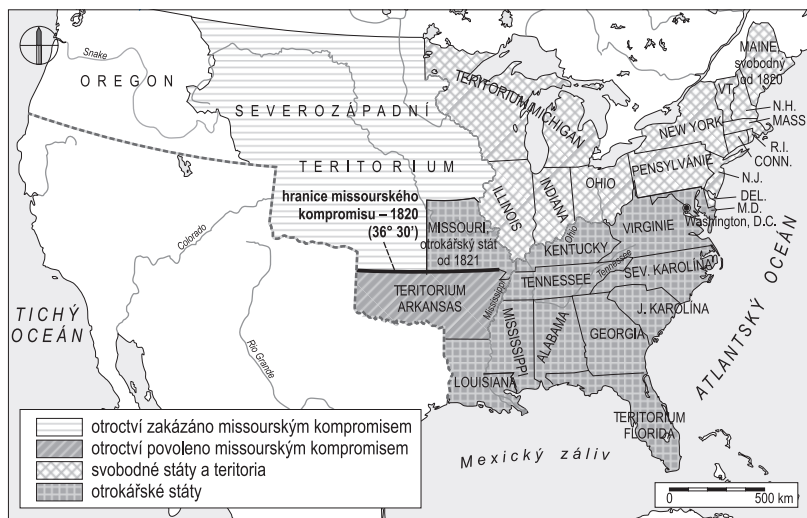
Svobodní černoši stejně jako v koloniální době čelili různým právním omezením i diskriminaci v každodenním životě. Přesto se někteří z nich uplatnili, aniž ovšem bylo zpochybněno otroctví jako takové. Paul Cuffee, černoch z Massachusetts a stoupenec kvakerské církve, proslul jako loďař a námořník a také zakladatel černošské školy ve Westportu. Benjamin Banneker, matematik, astronom a filozof, pomáhal vyměřovat nové hlavní město Washington.²¹ Phyllis, služka paní Susanny Wheatleyové z Bostonu, byla v roce 1761 ve věku sedmi let dopravena ze Senegalu do Ameriky. V rodině jejího pána se jí dostalo určitého vzdělání. Dospívající Phyllis začala psát básně, které nakonec vycházely i tiskem. Za války verši oslavila také „*jeho excelenci generála Washingtona*“.²² Phyllis Wheatley je dodnes ikonou černých aktivistů a důkazem, že vlastním přičiněním si i černé ženy mohou vydobýt respektované postavení. Méně často je zmiňováno, že Phyllis, tak jako mnoho černých otrokyň a propuštěnek, byla patrně i milenkou, nejen hospodyní svého pána.

I po skončení revoluce zůstávalo otroctví problémem potenciálně závažným, ale neřešitelným jinak než zpochybněním celé společenské struktury Spojených států amerických. Paradox otroctví ve svobodné společnosti bylo třeba vyřešit – a řešení na sebe vzalo podobu rasových teorií. Znovu a znovu se v dílech amerických politiků a sociálních teoretiků objevuje konstatování, že lidé, ač rovni svou biologickou podstatou, se navzájem výrazně odlišují psychickým, intelektuálním a fyzickým vybavením. V rozsáhlé písemné polemice s francouzským osvícencem Turgotem napsal John Adams v roce 1787: „*Co máme rozumět rovností? Mají snad všichni občané stejné stáří, pohlaví, vzrůst, sílu, čínorodost, odvahu, vytrvalost, pracovitost, trpělivost, vynalézavost, majetek, znalosti, po-*

*věst, důvtip, střídmost, stálost a moudrost? Existuje či bude kdy existovat národ, jehož jedinci by si byli rovni v přirozených či získaných kvalitách, v ctnostech, nadání a bohatství? Odpověď celého lidstva musí být záporná. Musíme si přiznat, že v každém státě (...) jsou nerovnosti, které tam vložil Bůh a příroda, a které žádný lidský zákonodárce nemůže zrušit. (...) Existují zde pro zákonodárce podstatné rozdíly, které mají přirozený a nevyhnutelný vliv ve společnosti.*²³ Taková představa umožňovala skloubit rétoriku rovných práv s přetrvávající diskriminací určitých skupin obyvatelstva.

Jestliže tedy otroctví v době americké revoluce nezaniklo, podnítily alespoň události konce 18. století rozsáhlou diskusi o této problematice. A již tehdy jasně vykrytalizoval duální obraz USA, rozdělených na severní – obecněji „svobodnější“ – a jižní, výrazně prootokářskou část. Na severu se význam otroctví snižoval i díky přílivu přistěhovalců, ochotných pracovat za nízké mzdy. Jeden stát po druhém přijímal zákony o osvobození otroků. Když ale poslanec Luther Martin z Marylandu v roce 1787 během debaty o konečné podobě federální ústavy vyjádřil přesvědčení, že otroctví je „*neslučitelné s myšlenkami revoluce a pokořující pro americkou povahu*“, John Rutledge z Jižní Karolíny mu odpověděl, že „*tato otázka nijak nesouvisí s náboženstvím a lidskostí, neboť musíme sledovat pouze národní zájem, a tím je setrvání všech států v Unii*“.²⁴ A zde se dostáváme k základnímu principu, k němuž se američtí představitelé v prvních letech po vyhlášení nezávislosti přihlásili – že totiž otroctví je záležitostí jednotlivých států, ne celé federace. Jestliže zahájení boje za americkou nezávislost plantážníky rozdělilo, završení revoluce přijetím federální ústavy v roce 1787 jejich postavení posílilo, neboť o většině společenských institucí nyní definitivně rozhodovaly jednotlivé státy.

Tato zásada byla ovšem v praxi nerealizovatelná, jak uvidíme (podobně jako nikdy nebylo možné zcela respektovat právní skutečnost, že otroctví je soukromou záležitostí majitelů). V případě USA po skončení revoluce se jako zásadní ukázala otázka šíření otroctví do těch částí Unie, kde vzhledem k řídkému osídlení zatím nemohl vzniknout plnoprávný stát. Takzvaná „teritoria“ spravovala federální vláda. Již v roce 1784 navrhl Thomas Jefferson, aby se horní hranicí, kam se může otroctví šířit, stal 31. stupeň severní šířky. Narazil ale okamžitě na tvrdý odpor. V této době si totiž dělaly jednotlivé státy nárok na pásy země ležící od jejich hranic dále na západ, ale někdy také na sever. Virginie



Spojené státy americké v první polovině 19. století

tak například požadovala uznání svých nároků na ohromné prostory v okolí Velkých jezer; a virginští zastupitelé se pokoušeli zajistit si pro budoucnost také možnost šíření otroctví v tomto prostoru. Spor skončil kompromisem, podle něhož se zákaz otroctví vztahoval pouze na takzvané Severozápadní teritorium – budoucí státy Indiana, Ohio, Illinois, Michigan, Wisconsin a Minnesota.

Tyto spory probíhaly v době, kdy se mohlo zdát – a připouštěli to i mnozí stoupenci otrokářství – že i na jihu se otrokářská práce přestává vyplácet. Tabákové plantáže byly vyčerpané a na světovém trhu se stále více prosazoval tabák z Kuby. Klesala cena rýže i indiga. Cukrové třtině se na území pevninské Severní Ameriky nedařilo. Ale krátce na to se situace prudce změnila. Průmyslová revoluce v Anglii přinesla moderní stroje na spřádání a tkaní bavlny, které dramaticky snížily cenu bavlněných látek a vyvolaly poptávku po pěstování bavlníku. Tomu se dařilo i na jihu USA. Výnosy však byly malé a ještě je snižoval obtížný proces oddělování semen od vláken. V polovině osmdesátých let 18. století ovšem začali pěstitelé v USA sázet nový druh bavlny, poskytující mnohem delší vlákna; a na začátku devadesátých let mladý učitel Eli Whitney objevil mechanický vyzrňovací stroj (*cotton gin*) na parní po-

hon, jednoduše a čistě oddělující vlákna od semene. Levné stroje nahradily práci otroků, kteří nadále bavlnu pouze pěstovali a sklízeli. Samotné efektivnější zpracování bavlny by ale nestačilo – bylo potřeba více půdy. A v tomto okamžiku se nejvyšší američtí představitelé rozhodli k riskantnímu, ale z dlouhodobého hlediska zásadnímu kroku.

■ KOMPLIKOVANÉ DĚJINY LOUISIANY

Nárok na území podél toku Mississippi, svou rozlohou mnohonásobně přesahující dnešní stát Louisiana, vznesl v roce 1682 francouzský cestovatel La Salle. Do konce 17. století vznikly první osady, roku 1718 bylo založeno město Nový Orleans. Roku 1762 Francie v rámci územních přesunů po skončení sedmileté války odstoupila území podél řeky Mississippi Španělsku. Španělsko, plně zaujaté správou svých držav ve Střední a Jižní Americe, však nedokázalo nově získanou kolonii využít. Když pak bylo nuceno přiznat porážku v boji s revoluční Francií, smlouvou ze San Ildefonso z roku 1800 ji předala zpět Francii. Napoleon krátce uvažoval o možnosti obnovit francouzské koloniální impérium, zvítězily však akutní hospodářské problémy země a hrozící válka s Velkou Británií. Již o tři roky později proto Louisiana přešla do rukou Spojených států. I poté zde zůstala početná francouzská populace, ještě posílená kolem roku 1800 přílivem uprchlíků před povstáním na Saint Domingue. Jestliže tedy bylo na území Louisiany otroctví legální a běžné již od 17. století, počátkem 19. století se vzhledem k přílivu kolonistů z Karibiku jeho význam ještě zvýšil.²⁵ ■

Američané si již v 18. století uvědomovali význam toku Mississippi pro severoamerický obchod. Proto naléhali na Francii, aby jim prodala území, kde tato řeka ústila do moře. Zpočátku nenacházeli mnoho pochopení, ale když se po roce 1800 začala mezinárodní situace v Evropě komplikovat, změnil Napoleon Bonaparte názor. Bylo mu jasné, že by v případě britsko-francouzského konfliktu Francie svou americkou kolonii neubránila a že by se opakoval případ Kanady. V roce 1803 tedy Napoleon odprodal americkému Kongresu území, které přesahovalo rozlohu celých tehdejších Spojených států. Okamžitě je zaplavili přistěhovalci, především bohatí jižané doprovázení desítkami otroků, kteří zde zakládali bavlníkové plantáže. Sousloví „osidlování Západu“ automaticky vyvolá stereotypní obraz: rodiny chudých zemědělců zakládají malé farmy, kácí stromy a z hrubě otesaných klád staví nízké sruby, pěstují kukuřici a pšenici, oblékají se do doma tkaného plátna. V Louisianě i na dalších západních územích ale půdu

čistili a stromy káceli otroci, kteří také pro své pány stavěli rozlehlé domy a silnice. Otroci pokládali pražce pro první železnice na Jihu, vyráběli železo a ocel v hutích a obsluhovali vyzrňovací stroje. Chudí přistěhovalci jim samozřejmě nemohli konkurovat. Otroctví se tak znovu dostalo na pořad dne v debatách v Kongresu i na místních politických schůzích. Situace se přiostrčila ve chvíli, kdy hustota osídlení na území získaném od Francie umožnila, aby jednotlivé regiony začaly žádat o připojení k unii a sepisovat vlastní ústavy.

■ MECHANISMUS PŘIPOJOVÁNÍ TERITORIÍ K UNII

Americká ústava v článku IV, oddíle 3 určuje, že „o přijetí nových států do této Unie rozhoduje Kongres“. Mechanismus připojování nově osídlených území k Unii nicméně ústava nespécifikuje. Obvykle byly při rozšiřování respektovány zásady vytyčené v takzvaném Nařízení o severozápadu (*Northwest Ordinance*) z roku 1787, které upravilo vládu Kongresu na dosud dostatečně nezalidněném území mimo třináct původních kolonií: v rozlehlé oblasti jižně od Velkých jezer, mezi řekami Ohio a Mississippi. Nařízení určilo, že teritoria budou spravována federální vládou, bez možnosti hlasovat v Kongresu, až do doby, než jejich obyvatelstvo dosáhne dostatečného počtu (60 000 svobodných plnoletých mužů) a dostatečné hustoty. Poté tito obyvatelé o své vůli uspořádají referendum, v němž rozhodnou, zda mají zájem utvořit ze svého území samostatný stát; následně přijmou vlastní ústavu, která musí být ve svých základních liniích v souladu s federální ústavou Spojených států, v detailech ale může respektovat místní podmínky, a požádají Kongres o připojení k Unii. Taková žádost nebyla v amerických dějinách nikdy odmítnuta.²⁶ ■

Prvním z nových států se stala Louisiana (1812), poté Mississippi (1817). Oba státy přijaly prootrokářské ústavy. Když ale v roce 1818 požádali o přijetí do Unie zástupci Missouri, stala se otázka otroctví zásadním problémem na federální úrovni. Území Missouri bylo totiž na jedné straně součástí Louisiany, kde otroctví bez zábran kvetlo, ale zároveň leželo tak vysoko na severu, že bylo pokračováním svobodných států směrem na západ. Navíc se hrálo o vliv v Kongresu. Federální ústava určovala, že ve Sněmovně reprezentantů mají mít jednotlivé státy zastoupení podle počtu obyvatel; v Senátu ale zájmy každého státu bez ohledu na velikost a bohatství hájila dvojice zastupitelů. Zásadní otázky federálního významu musely být odsouhlaseny oběma komorami. V roce 1819 měli ve Sněmovně reprezentantů převahu zástupci Severu, vzhle-

dem k jeho hustšímu zalidnění. Počet otrokářských i svobodných států byl však stejný (11 + 11). Zvrácení tohoto poměru ve prospěch Severu by mělo pro Jih zásadní důsledky; proto jižanští zastupitelé rozpoutali masivní kampaň za přijetí Missouri jako otrokářského státu. V reakci na jejich rezolutní požadavky se na Severu posílilo hnutí žádající zrušení otroctví na celém území Spojených států. Ve velkých městech vznikaly po vzoru britských abolicionistických společností „korespondenční výbory“, které šířily protitrokářskou literaturu a organizovaly schůze a demonstrace.

V těchto bouřlivých měsících se otevřeně zvažovala možnost rozpadu Spojených států, situaci ale roku 1820 dočasně vyřešil takzvaný missourský kompromis. Do Unie byly přijaty dva státy, otrokářské Missouri a svobodný Maine, do té doby součást Massachusetts. Zároveň byla stanovena hranice 36°30' severní šířky jako mez, za kterou se v budoucnosti nesmí otroctví šířit. Emoce nakrátko vychladly, na Jihu ale debaty o hranicích šíření otroctví podněcovaly nedůvěru a pocit ohrožení. Neboť ani velké rozlohy půdy neposkytovaly plantážníkům dostatečné zisky. Bylo třeba zajistit pracovní síly – a těch se ve Spojených státech, které chudým přistěhovalcům nabízely rozsáhlé možnosti, jak získat samostatnou existenci, trvale nedostávalo. Výsledkem byl radikální příklon Jihu k otroctví. Po roce 1820 navíc jižané začali otroctví vnímat nikoli jako „nutné zlo“, za nějž je prohlašovali ideologové americké revoluce, ale jako pozitivní, prospěšné společenské uspořádání.²⁷

Právě v dekadách následujících po missourském kompromisu, nejen vyvrcholil bavlnářský boom v jižních státech, ale také výrazně zesílil pocit sounáležitosti jejich obyvatel. Navzdory velmi rozdílným přírodním podmínkám i historickým zkušenostem vykryštoval „Jih“ jako velmi specifický region s vlastním společenským uspořádáním, kulturou a hospodářským systémem. Vedle plantážní ekonomiky, koncentrace movitého i nemovitého majetku i politické moci v rukou nepočetných plantážnických elit a vysokých zisků z exportu bavlny, s nimiž ale kontrastoval nízký stupeň rozvoje infrastruktury a jiných hospodářských odvětví, byl pro jižanskou společnost příznačný vyhraněný rasismus. Jestliže však bylo otroctví pojátkem jižanské společnosti a kultury, zároveň ji rozdělovalo. Rasismus sice vytvářel iluzi rovnosti všech bělochů, rozdílly v bohatství a politickém vlivu – založené téměř bez výjimky na vlastnictví plantáží a otroků – byly nicméně ne-

přehlédnutelné a pohrdavý pohled plantážníků na „bílou chátru“ nezastíraný.

Na přelomu 18. a 19. století žilo na území Spojených států asi 750 000 černochů; téměř devadesát procent z nich na jihu. Asi 60 000 svobodných barevných bylo roztroušeno po celé zemi. Rozmach pěstování bavlny v následujících desetiletích vyvolal značnou poptávku po černošské pracovní síle. Tento zájem a také zákaz dovozu otroků do země vedl k prudkému stoupání jejich ceny. Je pravda, že přes dlouhé a nijak nechráněné pobřeží USA se až do začátku občanské války každoročně pašovaly tisíce černochů z Afriky i z Karibiku, přestože po roce 1820 byl obchod s otroky považován za pirátství, a tedy trestán smrtí. (Odhady nelegálních importů během první poloviny 19. století kolísají mezi 250 000 a 1 000 000.)²⁸ Přesto bylo potřeba přeorientovat se z nárazového, brutálního extrahování všech sil otroka během několika let k jeho dlouhodobému využití v horizontu desetiletí. A hlavním zdrojem nových pracovních sil se stal „domácí chov“, jak nevybíravě stojí v mnoha dobových pojednáních.

Nutnost lépe pečovat o černošské rodiny, a především o černé matky, se brzy odrazila v kupních registrech a v pojednáních o plantážním hospodaření. V koloniální době to, že žena je v plodném věku, spíše snižovalo její cenu, vzhledem k riziku, které s sebou neslo každé těhotenství, i k ušlým ziskům v době péče o potomky bezprostředně po narození. S ohlášeným koncem obchodu s otroky byl tento postoj radikálně přehodnocen. Thomas Jefferson prohlásil, že „žena, která každé dva roky porodí dítě, je přínosnější hospodářství než sebesilnější muž“.²⁹ A tento názor se stal pro Jih typický. Majitelé nadále nebránili kazatelům, aby černocho oddávali, byť tato „manželství“ neměla právní platnost. Ulevovali rodičkám v práci a poskytovali jim základní lékařskou péči. Práce na bavlníkových plantážích byla náročná na čas, neničila ale otroky tolik jako obdělávání cukrové třtiny. Mohli se zapojit celé rodiny, ženy, děti i staří lidé.

Stoupajících cen černých žen a dětí využili zejména majitelé ve státech, kde otroctví v koloniální době začínalo, ale jejichž hospodářský význam vzhledem k rychlé expanzi nových bavlnářských regionů upadal, především ve Virginii a Marylandu. Zde „chov“ otroků na prodej (doslova *breeding of slaves*) přinášelo značné zisky. V desetiletích předcházejících občanské válce díky tak rozsáhlému obchodu v rámci pevninských Spojených států zrna-

menaly nebyvalý rozmach jevy později pranýřované abolicionistickou literaturou: odtrhávání dětí od rodičů, dražby nemluvnat, násilné „oplodňování“ černošek dozorci a pány. Z černošských autobiografií je zřejmé, že téměř každý z otroků zažil – především v dětství – prodej některého ze svých blízkých či byl sám vytržen z domova a dopraven do jiné části Unie. Zároveň vnitřní obchod s otroky činil instituci otroctví veřejnou a dobře viditelnou i pro bílou populaci USA. New Orleans se stal centrálním tržištěm s otroky v rámci vnitřního obchodu Spojených států, ale k aukcím docházelo pravidelně v každé vesnici a každém větším městě a „stáda“ (*coffles*) otroků, tedy karavany mužů, žen a dětí, spoutaných navzájem řetězy, byly na jižních silnicích běžným jevem. Demografický přírůstek kombinující přirozenou „produkci“ a pašování byl značný – v roce 1860 dosáhl počet černých otroků na území USA počtu čtyř milionů. Tři čtvrtiny jich žily na území dvanácti jižních států.³⁰ Přesto ceny otroků soustavně rostly, proti čemuž protestovali zejména chudší obyvatelé Jihu. V polovině padesátých let 19. století se dokonce veřejně ozývaly návrhy na obnovení obchodu s otroky, především v souvislosti se zvýšenými požadavky na pracovní sílu během dobývání Západu. Ale na druhé straně jiní zástupci chudých přistěhovalců volali po dalším zdražování otroků, kteří – jak uvidíme – jim práci bílých dělníků ve všech odvětvích, nejen na bavlníkových plantážích.³¹

■ Jeden z prvních velkých amerických románů, **DOBRODRUŽSTVÍ HUCKLEBERRYHO FINNA** (*The Adventures of Huckleberry Finn*, 1885), líčí putování bílého tuláčka a uprchlého černého otroka po proudu Mississippi, je často prohlašován i za jeden z nejvýznamnějších literárních výpadů proti otroctví. Paradoxně ale výrazně satirický styl Marka Twaina, jenž vkládal svým postavám do úst směšné nabubřelé výroky (aby je okamžitě poté zpochybnil jejich vlastními zkušenostmi) vedl v posledním půlstoletí k tomu, že kniha je odmítána jako „rasistická“. Nejnovější pokus „uhladit“ Twainův postoj podniklo v roce 2011 americké nakladatelství NewSouth Books, které ve školním vydání nahradilo slovo *nigger* neutrálním *slave* s argumentem, že mnozí učitelé se již několik desetiletí zdráhají knihu obsahující „nevhodné slovo“ pro potřeby výuky používat. Na druhé straně američtí jazykovědci prokázali, že jazyk knihy – nikoli jen pasáže, v nichž vystupují černoši, ale i jazyk hlavního vypravěče Hucka Finna – je výrazně ovlivněn černošskou angličtinou.³²

„Jim říkal, že se až celý třese a že má horečku z pomyšlení, že je tak blízko svobodě. Řeknu vám, že já jsem se také celý trásl a také jsem dostával horečku,

Ilustrace z knihy Marka Twaina *Dobrodružství Huckleberryho Finna* (1884)



když jsem ho slyšel, protože mi začalo svítat, že je větším dílem už opravdu svobodný – a či je to vina? Moje. Svědomí mě začalo hryzat. (...) Snažil jsem se dokázat sám sobě, že já za to nemohu, protože já přece Jima neodvedl jeho zákonitému majiteli; ale svědomí nic na to nedalo a jenom pořád říkalo: „Ale tys věděl, že utíká, aby se dostal na svobodu, a tys mohl přepádlovat na břeh a někomu to říct!“ (...) Po celou dobu, co jsem mluvil k sobě potichu, mluvil Jim nahlas. Řekl, že se všeho nejdřív ve svobodném státě začne spořit a že neutratí jediný cent, a až bude mít dost peněz, že vykoupí svoji ženu, která patří farmáři, jenž má usedlost nedaleko od slečny Watsonové; a pak že budou oba dřít, aby mohli vykoupit svoje dvě děti, a kdyby je jejich pán nechtěl prodat, že si najde abolicionistu, který je půjde ukrást.

Z těchto Jimových řečí na mě šla taková hrůza, že by se ve mně nikdo krve nedořežal. Jakživ by se Jim dříve nebyl odvážil takhle mluvit. Z toho vidíte, jak se změnil ve chvíli, kdy si myslel, že už je skoro na svobodě. (...) Najednou tady mám černocha, kterému jsem, když se to tak vezme, opravdu pomohl utéct – a černoch mi řekne, jako by se nechumelilo, že půjde ukrást své děti – děti, které patří člověku, kterého jsem ani neznal; a který mi jakživ nic neudělal.“³³ ■

Z hlediska práva se postavení černochů na americkém Jihu v půlstoletí před občanskou válkou nijak výrazně nelišilo od postavení černochů v kterékoli z klasických koloniálních plantážních kolonií. Otrok nemohl hájit své zájmy u soudu a nemohl u soudu svědčit, jen proti jinému otrokovi. Nemohl uzavírat smlouvy, včetně smlouvy manželské. Znásilnění otrokyně bylo trestáno jen tehdy, když se jednalo o „poškození“ cizího majetku.

Přestože se od poloviny 19. století objevovaly návrhy zákonů, které měly ochraňovat životy otroků a zajistit jim minimální životní standard, zásadní a plnou pravomoc majitele nad životem a smrtí otroka oslabit nemohly. Nicméně zákon a denní praxe se mohly zásadně lišit. V klidných dobách si otroci dokázali vymanévrovat poměrně značný prostor pro sebe – mimo jiné i díky lepší znalosti jazyka a kultury svých pánů. Péče o nové generace otroků urychlovala kreolizaci černochů v USA a oslabování africké tradice. Rodinné zázemí, možnost žít ve společných chýších a trávit volný čas pohromadě poskytovalo otrokům jistotu a činilo břemeno otroctví snesitelnějším, byť zároveň dávalo majitelům do ruky další možnost, jak si vynucovat jejich spolupráci – hrozba rozprodeje zůstávala mementem každé otrocké rodiny.

Protestantské církve a sekty po celé 19. století projevovaly zájem o christianizaci černochů a následně o jejich – byť limitované – začlenění do komunity křesťanů, lidských bytostí spasených obětí Ježíše Krista. Otázka významu křesťanství pro černochy v první polovině 19. století je v historické literatuře často diskutována. Zdůrazňuje se samozřejmě, že kazatelé přesvědčovali otroky, aby pokorně přijímali své bezvýznamné postavení v pozemském světě výměnou za věčnou blaženost. Mnozí z bílých kazatelů na americkém Jihu sami vlastnili otroky. Nicméně křesťanské obřady poskytovaly černochům dostatečný prostor pro vlastní kreativitu. Pokud otroci sami mohli volit, hlásili se k neortodoxním sdružením, jako byla církev metodistická nebo baptistická, spíše než k církvím bohatým a konzervativním. Právě nestandardní církve a sekty měly také ve svých řadách nejvíce černých kazatelů, kteří na černé souvěrce přenášeli dynamiku svého prožitku. Bílí svědkové často kritizovali ostentativní horlivost černých účastníků mší, jejich extatické výkřiky a pláč i to, že bohoslužbu často doprovázela nejen hudba a zpěv, ale také tanec. Právě možnost dát takto najevo své city byla však pro otroky zásadní. Černí věřící sami určovali, jak budou prožívat zjevenou pravdu. A jestliže v kostelech určených primárně bílým museli zaujímat podřadná místa, v ryze černých kostelích se jim dostávalo iluze duchovní rovnosti. Za další důkaz toho, že otroci drželi svůj duchovní život pevně v rukou, může posloužit rozkvět pověrečných praktik na Jihu. Čarodějové byli téměř vždy černé pleti, jejich klientela se ovšem rekrutovala ze všech sociálních i rasových skupin.

I ti protestantští kazatelé, kteří schvalovali přetrvání otroctví na půdě Spojených států, pokládali za svou povinnost vyzývat pány ke shovívavosti vůči otrokům. I mimo církevní kruhy se ale, v souvislosti s ukončením obchodu s otroky i se specifickým charakterem bavlínických plantáží, na celém Jihu rozmáhala etika „vládného otrokářství“ v patriarchálním stylu starého Říma. Tento společenský model umožňoval mnohem účinnější psychologický nátlak na otroky než brutální otroctví příznačné pro karibské cukerné ostrovy. Zdůrazňoval vzájemnou závislost a zodpovědnost otroků a jejich pánů a vynucoval si, aby černoši nesloužili pouze ze strachu z trestu, ale dobrovolně a dokonce s láskou, a aby si výrazněji uvědomovali svou podřízenost vůči bílé rase. Zároveň úspěšně rozdělával afroamerickou komunitu, neboť vytvářel pocit sounáležitosti s plantáží a pánovou rodinou. Může se zdát, že obraz vládného pána spravujícího se stejnou pečlivostí záležitosti své rodiny i svých černých služebníků byl pouhou pokryteckou zástěrkou přetrvávající otrokářské brutality. Nesčetné soukromé písemné dokumenty z prostředí plantážnických rodin ale ukazují, jak hluboce se sami jejich členové ztotožnili se svými rolemi a jak trpce, s překvapením a pocitem křivdy v době následující po občanské válce nesli „nevědek“ osvozených otroků.³⁴

Na rozdíl od anglických ostrovních kolonií v Karibiku se na americkém Jihu v době před občanskou válkou neuchytila zvyklost *absentee ownership*, tedy řízení plantáží na dálku prostřednictvím správců. Jižanští plantážníci si sice drželi domy ve městech, většinu času ale trávili v panských usedlostech uprostřed svých pozemků a přímo dohlíželi na chod plantáží i život otroků, jejichž manévrovací prostor se díky tomuto soustavnému dohledu výrazně zužoval. Na druhé straně dílny otrockých kovářů, tesařů, truhlářů nebo košíkářů zásobovaly nejen plantáž, ale i její bezprostřední okolí. Jakkoli jižanská propaganda vykreslovala Afričany jako „barbary“, kteří se řemesla naučili až na území Ameriky, například v jižanském řezbářství se výrazně projevíly africké tradice. Převaha otroků v řemeslech byla tak výrazná, že běžná tovární a rukodělná produkce na Jihu v dekadách před občanskou válkou v podstatě zanikla.

Nicméně nelze zcela podléhat obrazu jižanského otrokářství vytvořeného v padesátých letech abolicionistickou propagandou. Ačkoliv převážná většina otroků na Jihu skutečně žila

a pracovala na bavlníkových plantážích, nebyly to velkostatky, ale spíše rodinné farmy s maximálně deseti otroky. Pouze pětina jižanských plantáží zaměstnávala více než padesát černých pracovníků. Na malých plantážích byl život otroků intimněji spojen se životem majitelovy rodiny, zároveň je ale podroboval mnohem bližšímu dohledu a jejich kontakt s černochoy z jiných plantáží se minimalizoval. Málokdy se jim podařilo plantáž na delší dobu opustit. Jižanské zákony pokládaly otroka za „uprchlíka“ – a nakládaly s ním úměrně tomuto provinění – pokud se bez písemného povolení vzdálil pouhých osm mil od svého domova.³⁵

■ SVĚDECTVÍ OTROKŮ

Bohatí plantážníci i chudí majitelé půdy si vedli deníky, psali dopisy a memoáry, publikovali v místních novinách. Ze všech těchto dokumentů se dovidáme mnoho konkrétních informací nejen o jejich postojích k černému otroctví, ale i o každodennosti otroků. Pro život otroků na Jihu v době bezprostředně před občanskou válkou navíc existuje řada relativně autentických pramenů, především autobiografických vyprávění (tzv. *slave narratives*), která odhalují životní podmínky i myšlenky a motivace svých autorů. K nejznámějším patří vzpomínky Fredericka Douglassa a Harriet Trumanové. Jsou to unikátní dokumenty, je ale třeba brát v úvahu důvody jejich vzniku. Mnohé z nich vyšly tiskem jako součást abolicionistické propagandy. Cílem bylo podnitit soucit čtenářů a apelovat na severánské politiky a intelektuály. Po obsahové i formální stránce tyto texty vycházejí z protestantské tradice „duchovních životopisů“ inspirovaných životem Kristovým i ze specificky severoamerické literární tradice *captivity narratives*, tedy líčení příhod ze zajetí mezi Indiány.³⁶ Další vlivy přicházely z kázání, zbožné četby, jako byla *Poutníková cesta* Johna Bunyana,³⁷ i rétoriky abolicionistického hnutí. Příběhy jsou si tak velmi podobné. Začínají obvykle idylickým vylíčením dětské nevinности, která se v okamžiku prozření zhroutí při střetu s realitou otrockého života, sexuálního nátlaku a hříchu; touha po vysvobození se transformuje do zbožnosti, hrdina či hrdinka prochází úskalími a pokušením a nakonec se mu dostává vykoupení v podobě útěku na Sever, vykresleného jako místo skutečné svobody fyzické i duchovní.³⁸ To vše samozřejmě nesmazává bohatství faktických informací obsažených v těchto autobiografiích a nezkrsluje skutečnou podstatu jižanského otroctví – naprostou bezmoc otroků tváří v tvář absolutní pravomoci pána. Ovšem velmi zřejmá je i skutečnost, že otroci velmi přesně rozlišovali mezi konkrétními bělochy, k nimž si vytvářeli pozitivní či negativní vztahy, a sami dovedně manipulovali existujícími právními a společenskými podmínkami ve svůj prospěch.

Prchající otroci
na dobovém
vyobrazení z USA



Mulatka Harriet Jacobsová (1813–1897) se narodila v Severní Karolině. Když jí bylo šest let, zemřela jí matka. Bílá paní jí sice poskytla určitou péči, naučila ji dokonce číst a psát, po její smrti se však Harrietina situace zhoršila. V době dospívání musela snášet soustavné sexuální útoky a ve snaze najít ochranu se nakonec stala milenkou bílého právníka Samuela Sawyera, kterému porodila dvě děti. Ve svém životopise se pokoušela toto své rozhodnutí obhájit. „*Vy, jejichž čistota byla od dětství uchovávána a chráněna, vy, kdo jste si mohli svobodně zvolit, komu dáte své srdce, vy, jejichž domovy chrání zákon, nesudte tvrdě a přísně zoufalou černou divku!*“

V roce 1835 již situaci nemohla dále snášet a rozhodla se k útěku. Nevydala se ale na sever, protože chtěla zůstat nablízku svým dětem. Sedm let se proto skrývala na půdě domku své babičky Molly Horniblow, odkud mohla děti alespoň zaslechnout. V roce 1842 se nakonec vydala do Filadelfie. I její bratr John S. Jacobs se dostal na Sever a později se stal aktivním protagonistou abolicionistického hnutí. Když byl v roce 1850 vydán zákon o uprchlých otrocích, hrozilo oběma, že budou vráceni na Jih; abolicionističtí přátelé ale Harriet nakonec od jejího pána vykoupili. Právě v této době začala sepsávat své vzpomínky a vydávat je nejprve v časopisech. *Příběhy ze života mladé otrokyně (Incidents in the Life of a Slave Girl)* byly pak knižně poprvé publikovány roku 1861 pod pseudonymem Linda Brent. Velká část knihy je věnována Harrietinu boji o děti i vzpomínkám na to, jak se i jiné ženy v její rodině zoufale pokoušely zachránit alespoň své potomky.

„Narodila jsem se jako otrokyně; ale dokud nepřešlo šest let mého šťastného dětství, neuvědomila jsem si to. Můj otec byl zkušený a zručný tesař. (...) Zavázal se platit své paní dvě stě dolarů ročně a zajišťovat si své živobytí sám. Za to se směl věnovat svému řemeslu a spravovat své záležitosti. Jeho největším

práním bylo vykoupit své děti; ale přestože několikrát k tomuto účelu nabídl své těžce vydělané úspory, nikdy neuspěl. (...) Moje babička byla vyhlášená kuchařka a její sušenky byly proslulé. Vyprosila si od své paní svolení, aby po nocích, kdy byly všechny domácí práce hotové, mohla se dvěma nejstaršími dětmi péct pro zákazníky z okolí. Paní svolila za podmínky, že si z výdělku zajistí šatstvo pro sebe a pro svou rodinu. (...) Obchod šel dobře a [babička] mohla každý rok něco málo uložit stranou. Pak její pán zemřel a majetek byl rozdělen mezi potomky. Vdova si ponechala babičku; ale její děti si rozdělili další dědicové. Benjamin, nejmladšího syna, prodali, aby bylo možné vyplatit každému z rodiny přesnou část dědictví v dolarech a centech. (...) Benjaminův prodej byl pro babičku velká rána, ale neztratila naději a pracovala dále, aby mohla vykoupit některé ze zbývajících dětí. Našetřila tři sta dolarů, které si ale její paní jednoho dne vyprosila jako půjčku se slibem, že jí brzy vše vrátí. Čtenář patrně ví, že ústní nebo písemný slib daný otrokovi není právně závazný; neboť podle zákonů Jihu otrok je majetkem, a proto nemůže majetek vlastnit. (...) Ty tři stovky dolarů nikdy nebyly splaceny.“³⁹

Přestože tedy většina černých otroků na Jihu pracovala na bavlníkových polích, jednou ze zásadních společenských změn, k nimž v tomto regionu došlo v půlstoletí předcházejícím občanskou válku, byl rozvoj „nájemního otroctví“. Mnoho otroků totiž jejich páni pronajímali na práci za mzdu, do továren, železáren nebo na stavbu železnic, ale i do menších řemeslnických dílen ve městech. Jak poznamenal jeden z železničních podnikatelů, na rozdíl od svobodných dělníků otroci nehrozili „*stávkami, nepokoji nebo vytrháváním už postavených kolejnic*“.⁴⁰ Městské či průmyslové otroctví se od plantážního výrazně lišilo. Černoši měli možnost přivydělat si nad rámec částky, kterou za ně zaměstnavatelé odváděli pánům, a vést relativně nezávislý život, získat alespoň základní vzdělání a informace o fungování bílé společnosti. Stýkali se s chudými bělochy a zbavovali se materiální a psychologické závislosti na svém pánovi. I z řad jižanských elit proto v padesátých letech opakovaně zaznívala varování před přílišnou „nezávislostí“ černochoů ve městech.⁴¹ Zároveň ale jejich očividná hospodářská produktivita zpochybňuje tradiční obraz jižanského otroctví jako konzervativní nebo dokonce zpátečnické instituce.

V této souvislosti je třeba připomenout debaty o efektivitě otroctví, které se v americké historiografii rozvíjely od šedesátých let 20. století. Velký ohlas vzbudil kontroverzní názor Roberta Fogela a Stanleyho Engermanna, že otrokářství zůstávalo

na Jihu vysoce produktivní až do samého předvečera občanské války, že zisky na otrokářských plantážích byly podstatně vyšší než výdělky na farmách, které si majitelé obdělávali sami nebo s pomocí najatých dělníků, a že se životní standard otroků příliš nelišil od podmínek svobodných pracovníků na severu. Fogelova a Engermannova studie vyvolala bouřlivou a výrazně negativní reakci mnoha amerických historiků, kteří oběma autorům vytýkali svévolné nakládání s prameny a jejich účelová interpretace, pokračující v linii prootrokářské argumentace 19. století.⁴² Hlavním důvodem těchto protestů bylo ale spíše vyhocené ovzduší osmdesátých let, v němž doznívaly ohlasy boje za občanská práva.

Na druhé straně jiní autoři, například Eugene Genovese, byli přesvědčeni, že otroctví přispělo na americkém Jihu k vytvoření společenského systému zásadně odlišného od „kapitalismu“ Severu, jakkoli byly jižanské státy prostřednictvím exportu plantážních komodit na kapitalistický svět navázány.⁴³ Na Kubě a v Brazílii se ve stejné době místní plantážníci snažili hledat vedle otroků i jiné, alternativní zdroje pracovní síly, ať už se jednalo o chudé bělochy, přistěhovalce nebo sluhy z Asie (*kulie*), využívali pachtovní systém – tedy pronajímali své plantáže drobným rolníkům za část sklizně – nebo plantáže výrazně modernizovali a díky strojům ušetřili část pracovníků. Nic z toho jižanští bavlňáři nedělali, byť cena otroků po celé 19. století stoupala. Bylo tedy jižanské otroctví ve své „tradiční“ podobě ziskové natolik, že modernizace nebyla třeba? Definitivní odpověď na tuto otázku zatím historikové nenabídlí.

Jisté je, že sami černoši na plantážích rozhodně nedospěli k názoru, že se mají „lépe než bílí dělníci na Severu“, jak později tvrdili Fogel a Engermann, a vzpírali se i požadavkům patriarchální vzájemné lásky všech obyvatel plantáže. Obvykle se otrocký vzdor omezoval na reptání, sabotáž práce, ničení náradí, drobné krádeže a krátkodobé absence. S posilováním abolicionistického hnutí na severu se množily případy pokusů o útěk na sever. Zároveň neutuchala ani latentní hrozba ozbrojených povstání. Málo konkrétních informací se dochovalo o nepokojích, které v roce 1811 propukly v Louisianě, ačkoli bylo relativně početné. Několik stovek černochoů, ozbrojených motykami a sekýrami, tehdy za zvuku bubnů postupovalo na New Orleans. Svobodní černoši v tomto městě se vesměs postavili na stranu bílých osadníků, ale

mezi vůdci povstání byl nejméně jeden svobodný mulat – Charles Deslondes, původem z Haiti. Vzbouřenci projevíli vynikající disciplínu, podřizovali se rozkazům svých velitelů, přesto byli rozdraceni útokem dobře ozbrojené domobrany.⁴⁴

K nejničivějšímu otrockému povstání v dějinách USA došlo v roce 1831 ve Virginii. Do jeho čela se postavil otrocký kazatel Nat Turner, jenž se odvolával na biblické učení o rovnosti všech křesťanů před Bohem. Povstání začalo vyvražděním rodiny pána Nata Turnera a několik bílých rodin v sousedství; celkem bylo asi šedesát obětí z řad bělochů. Povstání se rychle šířilo a bylo potlačeno až po nasazení federálních jednotek. Více než stovka černochů byla pobita okamžitě, Turner byl dopaden a exemplárně popraven o něco později. V reakci na tuto událost všechny otrokářské státy přijaly nové, mnohem tvrdší zákony. Mimo jiné bylo výslovně zakázáno vyučovat otroky čtení a psaní. Běloch, který tento zákaz přestoupil, byl trestán vysokými pokutami nebo vězením. Některé státy zakázaly na svém území činnost černých kazatelů a vyžadovaly, aby černoši docházeli do kostelů svých pánů.⁴⁵

Jiní černoši se pokoušeli dosáhnout svobody právními prostředky. Nejznámějším je případ Dreda Scotta. Scott se narodil kolem roku 1800 a několik let pobýval spolu se svým pánem, vojenským lékařem Johnem Emersonem, ve svobodném státě Illinois a na území teritoria Wisconsin. Poté byl Emerson přeložen na Jih a Scott ho bez protestů následoval. Teprve po Emersonově smrti, když se neúspěšně pokusil vykoupit si od jeho vdovy svobodu pro sebe a svou ženu, se Scott začal ucházet o svobodu s pomocí právníků a s argumentem, že žil ve státech, které otroctví zakazují. Očividně tedy v době svého pobytu v Illinois buď o této možnosti nevěděl, nebo byl se svým pánem spokojen. Od roku 1847 posuzovaly Scottovu záležitost soudy různých instancí. V roce 1850 obvodní soud v St. Louis prohlásil Scotta za svobodného; o dva roky později toto rozhodnutí zvrátil nejvyšší soud státu Missouri. Scottovi právníci se pak obrátili na federální soudy a nakonec na Nejvyšší soud Spojených států. Tento soud ale rozhodl, že „*žádný Afričan – otrok ani svobodný – se nikdy nemůže stát občanem Spojených států, a proto se nemůže obracet na federální soud*“. Zároveň soudce vyhlásil, že se federální soudy nemohou vměšovat do záležitostí otroctví v jednotlivých státech. Scott tedy zůstal otrokem, což bylo přijato s nadšením v jižních státech a s pobouřením v severních. Nikoli ovšem nadlouho; záhy byl vykoupen díky sbírce,



Dred Scott (1795–1858),
černý otrok, který se
neúspěšně pokoušel
vybojovat si svobodu
soudní cestou

vyhlášené severními abolicionistickými spolky.⁴⁶ (Případ Dreda Scotta byl jedním z podnětů pro nominaci Abrahama Lincolna republikánskou stranou při prezidentských volbách a pro jeho zvolení, což zase vedlo k odtržení jižních států.)

Případ Dreda Scotta otevřel, mimo jiné, otázku práv svobodných černochů, jimž – jak zaznělo v rozsudku Nejvyššího soudu – nebyla automaticky přiznávána všechna práva amerických občanů. Mnoho jižních států přijímalo zákony, které zakazovaly vstup svobodným černochům, pod záminkou „zachování veřejného pořádku“. Je třeba říci, že svobodní černoši neměli snadný život ani na Severu. Během první poloviny 19. století byli postupně zbavováni občanských práv na státní i federální úrovni. V roce 1800 mohli ještě volit ve všech státech Unie. Během následujícího půlstoletí byli ale svobodní černoši zbaveni volebního práva nejen v jižních státech, ale také například v Pensylvánii (od roku 1838) a Indianě (1851). Stále jim hrozil únos a prodej do otroctví.⁴⁷ Byli vytlačováni i z běžného občanského života, značně omezení při výběru povolání a vyloučení z mnoha aktivit vyhrazených

bělochům, ze členství ve společenských organizacích, klubech, církevních spolcích a podobně. Jak prohlašovali publicisté i politici, „oslavy čtvrtého července jsou výlučnou záležitostí bílých obyvatel Spojených států. Americká revoluce byla bojem mezi rovnými. Černochů se nijak netýkala a jejich postavení nezměnila. (...) Proto je nevhodné dovolit těmto lidem, aby se účastnili oslav. (...) Vzbuzuje to v nich falešné představy o jejich právech.“⁴⁸ Vyloučení svobodných černochů z většinové společnosti posilovala praxe striktní rasové dichotomie ve Spojených státech. V návaznosti na koloniální praxi ani v USA neexistoval právní status míšence. Navzdory občasnému užívání výrazu „mulat“ byl člověk se sebenepatrnější příměsí černošské krve z hlediska zákonů „černochem“ a byly mu připisovány stejné negativní vlastnosti jako čistokrevnému Afričanovi.⁴⁹

Všechny tyto skutečnosti – ale na prvním místě samozřejmě životní styl jižanských plantážníků – byly v první polovině 19. století oblíbeným terčem kritiky z úst britských a dalších evropských cestovatelů, kteří prohlašovali otroctví za zdroj všech hospodářských, politických i sociálních a morálních problémů Jihu i zbytku Spojených států, za zdroj krutosti, despotismu a lenosti. Ostrými slovy nešetřili ani návštěvníci ze Severu; na druhé straně součástí jižanského folklóru se záhy staly negativní stereotypy „svobodného světa“. Ve své autobiografii, vydané poprvé roku 1845, Frederick Douglass popsal svůj útěk do Massachusetts i své překvapení ze vzhledu severních měst a jejich obyvatel. Navzdory všemu, co kdy slyšel během svého života na Jihu, byli i lidé na Severu bohatí a chovali se civilizovaně, ve městech jezdily kočáry a stály vysoké domy.⁵⁰

■ **FREDERICK DOUGLASS** se narodil roku 1818 jako syn otrokyně v Marylandu (jeho otcem byl patrně bílý majitel). Už jako chlapec byl odtržen od rodiny; podobně jako Harriet Jacobové se mu ale u nových pánů dostalo určitého vzdělání, které si pak horlivě doplňoval. Jak později mnohokrát zopakoval, „*vědění je cestou ke skutečné svobodě*“. Další prodej pánovi, známému uměním „krotit negry“, jej podnítl ke snahám dostat se na svobodu. Po několika neúspěšných pokusech se Douglassovi v roce 1838 podařilo dostat na Sever. Přednášel pak o otroctví na schůzích abolitionistických sdružení, cestoval dokonce do Irska a Velké Británie; aktivně se také podílel na pomoci jiným uprchlým otrokům, „podzemní železnici“, která zajišťovala úkryt, peníze a možnost dostat se na Sever nebo do Kanady. Knižní vydání „životopisu amerického otroka Fredericka Douglassa“ (*A Narrative of the Life of Frederick Douglass, An American Slave*, 1848) mu

přineslo značnou popularitu. Jako militantní zastánce okamžitého osvobození otroků se po zahájení občanské války dostával do ostrých sporů s prezidentem Lincolnem. I po skončení války zůstal velmi aktivní, bojoval za skutečné prosazení občanských práv pro černochoy. Mimo jiné působil jako diplomat na Haiti, kde měl zlepšit obraz USA v očích obyvatel černošské republiky.

„Od mé matky mě oddělili ve velmi útlém věku – předtím, než jsem si mohl uvědomit, že je to moje matka. Tak tomu bylo zvykem v Marylandu. (...) Nevím, jaký byl důvod tohoto zvyku, snad aby se dítěti zabránilo vytvořit si k matce úzký vztah. Svou matku jsem pak spatřil sotva čtyřikrát nebo pětkrát, vždy velmi krátce, v noci. Byla zaměstnána na plantáži pana Stewarta asi dvanáct mil od místa, kde jsem žil já. Když mě chtěla vidět, cestovala v noci, celou cestu pěšky, poté, co skončila se svou denní prací. Byla otrokyně určená k práci na poli, a pokud by nebyla na svém místě za svítání, hrozilo jí bičování. (...) Nedovolili mi ji navštívit, když onemocněla, nebyl jsem u ní, když umírala, ani na jejím pohřbu. (...) Otroci, pokud jsou výslovně dotázáni na svou situaci a na své pány, téměř bez výjimky odpoví, že jsou spokojeni a že jejich pán je laskavý. Otrokáři s oblibou posílají mezi své otroky špehy, aby byli zpraveni o jejich názorech a náladách. Otroci si proto osvojili zásadu, že moudrá hlava má tichý jazyk. Pravdu tají, aby nemuseli snášet její důsledky. (...) Jako otrok jsem často musel odpovídat na otázku, zda mám laskavého pána, a nevzpomínám si, že bych někdy odpověděl záporně. A nikdy jsem vlastně nemyslel, že říkám nepravdu, neboť jsem laskavost svého pána poměřoval s obecnou povahou otrokářů. Mimo to jsou otroci lidé jako ostatní a mají stejné předsudky. O svém soudí lépe než o ostatních. Mnoho proto pod vlivem tohoto předsudku pokládá své pány za lepší než ostatní. (...) Svými pány se dokonce holedbají. Když se otroci plukovníka Lloyda setkali s otroky Jacoba Jepsona, nikdy se nerozešli, aniž by se pohádali stran svých pánů. Otroci plukovníka Lloyda tvrdili, že je nejbohatší, a otroci pana Jepsona, že je nejmoudřejší a nejmužnější. (...) Soudili, že velikost jejich pánů se přenáší i na ně. Bylo velkým neštěstím být otrokem; ale být otrokem chudáka bylo největší hanbou.“⁵¹

Dlouhodobě pěstované stereotypy samozřejmě nepřispívaly k harmonickému soužití Severu a Jihu. Tím spíše, že jejich hospodářský vývoj během první poloviny 19. století od sebe oba regiony dále vzdaloval. Když se naplno rozběhlo osidlování západních území, rozcházel se zástupci obou regionů zcela zásadně v otázce, jak a kam povolit šíření otroctví a doprovodných jevů, jako byla dominance nepočetné skupiny plantážníků nad zbytkem bílého obyvatelstva. Stejně ožehavá však z dlouhodobého hlediska byla i otázka federálních projektů na rozvoj infrastruktury nebo

výše dovozních a vývozních cel. Jižanští představitelé odmítali přispívat na stavbu železnic a průplavů financovaných z federální pokladny, neboť sami využívali k dopravě především tok Mississippi. Bojovali za nízká dovozní cla, protože nakupovali britské zboží a potřebovali si recipročně zajistit co nejnižší poplatky na export bavlny do Británie. Naproti tomu severané se snažili ochránit svůj průmysl cly co nejvyššími.

■ NEZÁVISLOST TEXASU A MEXICKO-AMERICKÁ VÁLKA

Texas byl na začátku 19. století pohraniční území kolonie Nové Španělsko. Obývali ho „divoci“ Indiáni, na něž španělská administrativa hleděla jako na nárazník, který může zabránit postupu nebezpečných evropských konkurentů do nepřijemné blízkosti hornických center místokrálovství. Oblast se nedařilo osídlit ani po vyhlášení nezávislého Mexika v roce 1824, zato se sem od dvacátých let hrnuli anglicky mluvící osadníci – lovci kožešin, dobytkaři, obchodníci, ale brzy také pěstitelé bavlny. Ty lákala úrodná půda texaských rovin. Jejich počet brzy dosáhl několika desítek tisíc, přibývalo i černých otroků. To samo o sobě odporovalo mexické ústavě, zakazující otroctví na celém území sátu. *Anglos* navíc nerespektovali mexické zákony, odmítali mluvit španělsky, vyznávali protestantismus a všeobecně se vzpírali snahám mexických představitelů pevněji začlenit Texas do nové republiky. Spory přerostly v roce 1836 v otevřenou válku. Mexické jednotky sice dobyly pevnost Alamo u San Antonia a pobily všechny její obránce, díky pomoci americké armády ale Texasané nakonec uhájili své otržení od Mexika a na deset let vyhlásily nezávislost. Texaští představitelé sice okamžitě projevíli zájem o začlenění do USA, nicméně připojit další otrokářský stát ve chvíli, kdy byl Kongres zavalen peticemi za zrušení otroctví, hrozilo vyvolat vážný spor. Proto byla otázka Texasu odsunuta stranou. Ne tak ovšem problém severního pohraničí Mexika, kam dál pronikali osadníci. Americké jednotky nakonec roku 1846 vyprovokovaly konflikt, který umožnil zahájit válku tak, že první úder přišel z mexické strany. Po půldruhém roce bojů Mexičané kapitulovali a smlouvou z Guadalupe Hidalgo, podepsanou v únoru 1848, se vzdali nejen všech nároků na Texas severně od Rio Grande, ale postoupili Spojeným státům celou třetinu svého území: dnešní státy Arizona, Nové Mexiko, Kalifornie, Colorado, Utah a Nevada. Byla tak dotvořena současná podoba USA.⁵² ■

Podobně zásadním katalyzátorem sporů obou regionů, jako byla na počátku 19. století koupě Louisiany, se ve čtyřicátých letech stalo připojení Texasu k Unii a následně americko-mexická válka (1846–1848). Vítězství a bohatá kořist sice značně posílily sebevědomí Američanů, v dlouhodobém důsledku ale urychlily blí-

žící se katastrofu. Znovu se totiž rozhořely spory o to, zda a kam se má na nově připojených územích otroctví šířit a zda mají mít v rozhodování o politickém systému v teritoriích transformovaných na státy hlavní slovo jeho obyvatelé, nebo federální úřady, respektující missourský kompromis. Abolicionistická sdružení organizovala přednášky a zaplavovala zemi letáky. V roce 1852 vydala do té doby neznámá spisovatelka Harriet Beecher-Stoweová román *Chaloupka strýčka Toma*. Měl epochální komerční úspěch – s minimální propagací se během prvních týdnů prodalo dvacet tisíc výtisků, během deseti let byl přeložen do dvaceti jazyků – a obrovský dopad na americké veřejné mínění. Černí řečníci, kazatelé a spisovatelé organizovali vzdělávací kampaně mezi černým obyvatelstvem.⁵³ Na severu vznikly také v padesátých letech desítky spolků organizujících pomoc uprchlým černochům. Aktivně proti otroctví vystupovali církevní představitelé.

■ Melodramatický román *Chaloupka Strýčka Toma* (*Uncle Tom's Cabin*, 1851) byl vydán jako cílená protitrokářská propaganda, poznamenaná navíc puritánskou zbožností autorky. Postavy jsou velmi schematizované (především hlavní dvojice bestialního bílého pána a zbožného otroka, jenž se upřímně modlí za spásu duše svého mučitele). Přesto ale kniha obsahuje mnoho realistických postřehů ze života otrokářského Jihu: portréty otroků stlačených bezmocí k rezignaci, ale také ty, kteří se rozhodli vzít svůj osud do vlastních rukou jako mulátka Eliza, která se rozhodla zachránit své dítě před prodejem. Beecher-Stoweová navíc ukázala, jak ničivě působí otroctví nejen na své oběti, ale na celou společnost.

„Byla unavená a nohy měla rozbolavělé, ale srdce jí dosud překypovalo odvahou. První její pohled spočinul na řece, která se vinula jako hranice mezi ní a zaslíbenou zemí svobody na druhém břehu. Začínalo právě jaro a řeka byla rozvodněná a rozbourěná. Kalný proud unášel a na všechny strany těžce převaloval mohutné ledové kry. (...) Eliza popadla dítě, skokem byla ze schůdků dole a pádila k vodě. (...) Nabita silou, jakou člověku dodává pouze zoufalství, divě vykřikla a jediným mohutným skokem se přenesla přes kalný vzdutý proud při břehu na ledový vor za ním. Ohromný zelenavý balvan ledu, na který doskočila, se zahoupal a zapraskal, když na něm spočinula její tíha. S divími výkřiky a se zoufalým vypětím sil skákala z jedné kry na druhou – klopýtala – přeskakovala – klouzala – a znovu zase vyskočila! Ztratila střevíc – i punčochy měla z nohou sedrané – každý její krok zanechával krvavou šlépěj. Ale nic neviděla, nic necítila dříve, až mráкотně a jako ve snu spatřila ohijský břeh a muže, který jí pomáhá nahoru do svahu. (...) ‚Moje dítě! Tady ten chlapec – prodali ho! Tamhle je jeho nový pán,‘ řekla a ukázala na kentucký břeh. (...) ‚No tak, jen už pěkně běž, jsi přece šikovná a rozumná



Ilustrace z knihy Harriet Beecher-Stoweové *Chaloupka strýčka Toma* (1852)

holka! Vydobyla sis svobodu, a pokud jde o mne, máš ji mít.' Tak mluvil jen chudý, kacířský Kentučan, jehož nikdo nepoučil o jeho přirozeném výsadním postavení, a který se proto nechal strhnout k jednání skoro pravokřesťanskému. Kdyby býval zámožnější a osvícenější, nebyl by to směl učinit."⁵⁴

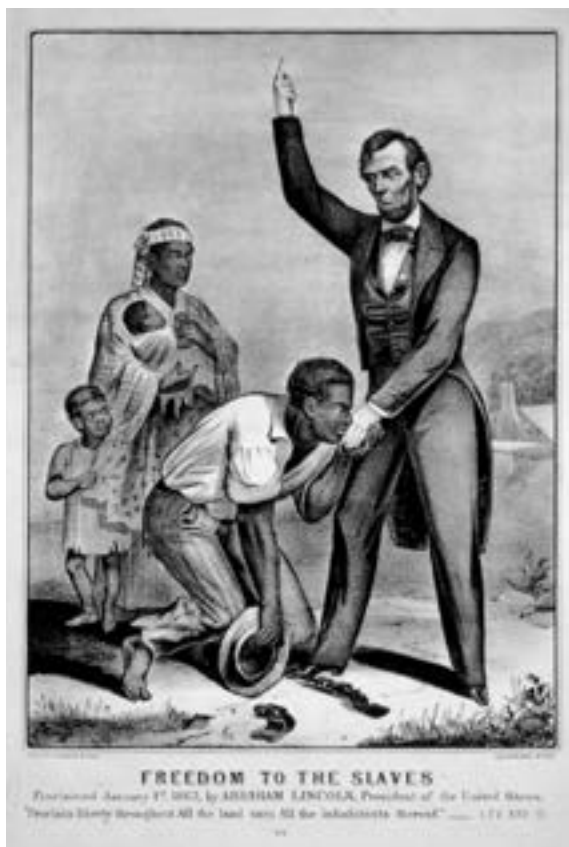
Tato scéna sice patří k nejdynamičtějším, přesto je velmi zvláštní, že v českém prostředí je román Harriet Beecher-Stoweové dlouhodobě vnímán a prezentován jako kniha pro „mládež“, jako dobrodružný příběh z exotického prostředí. Jeho politický rozměr je tak odsunut do pozadí zároveň s jeho křesťanským moralismem. I slovo „uncle“ v titulu, vyjadřující paternalisticky pohrdavý postoj bílých Jižanů vůči otrokům, se v českých verzích románu stává spíše familiérním oslovením rodinného přítele.⁵⁵

V reakci na to, co vnímali jako zasahování do svých práv, přitvrдили jižané svou protifederální a prootokářskou rétoriku. Pouata Unie se začala rozpadat. Spory nakonec vyústily ve válku, jejíž průběh je všeobecně znám.⁵⁶ V kontextu problematiky otroctví je ale třeba zdůraznit, že válka se primárně nevedla o osvobození černochů, ale o jednotu Unie. Na rozhodnutí jižních států na-

stoupit samostatnou cestu odpověděl Sever násilným znovusjednocením. Přestože poslední kapkou do poháru jižanské nespojenosti bylo těsné vítězství seveřanského kandidáta a známého odpůrce otroctví Abrahama Lincolna v prezidentských volbách roku 1860, sám Lincoln navzdory svému přesvědčení i tlaku abolicionistů zpočátku otroctví odmítal zrušit. Tak jako jeho předchůdci zdůrazňoval, že „*vyplývá z ústavy*“ jako „*přiznané právo*“ jižních území. Teprve ve druhé polovině roku 1862 ho průběh války přesvědčil, že musí svůj přístup změnit. Ve vojenských leženích Unie se začali hlásit uprchlí otroci. (Dohromady sloužilo v armádě Unie kolem 200 000 černochů). Upadající morálka na Severu potřebovala podepřít vznešeným mravním ideálem a veřejné mínění se posouvalo právě tímto směrem. Vyhlášení války otrokářství navíc znesnadnilo podporu Konfederace ze strany Británie a Francie.⁵⁷

Aby ale černí Američané mohli být skutečně „jednou provždy“ svobodní, musel být zákaz otroctví včleněn do ústavy. S tímto slibem Lincoln zvítězil v prezidentských volbách v roce 1864; k ratifikaci třináctého dodatku k ústavě Spojených států na prvním poválečném zasedání Kongresu v prosinci 1865 však došlo až po jeho smrti. Jeho formulace byla jednoznačná: „*Ve Spojených státech a na veškerém území podléhajícím jejich jurisdikci je zakázáno otroctví i nevolnictví, pokud nejde o výkon trestu za spáchaný a řádně dokázaný zločin.*“ Radikální republikáni následně aspirovali na program dalekosáhlé přeměny jižanské společnosti, včetně udělení plnoprávného občanství osvobozeným otrokům. Toto se však nepodařilo prosadit. A co bylo ještě důležitější, osvobození otroci nedostali půdu, finanční výpomoc ani vzdělání. Ani nejhorlivější abolicionisté nenašli odvahu podpořit pozemkovou reformu, tedy konfiskaci majetku plantážníků. Proto byla většina osvobozených otroků donucena zůstat na domovské plantáži nebo v jejím bezprostředním okolí a dál získávat obživu jako zemědělstí dělníci.

Navíc zákonem daná práva otroků nebyla ve většině jižanských států respektována. Na Jihu brzy docházelo k přijímání represivních černošských zákoníků, které činily zrušení otroctví pouhou formalitou – například zákony zavazující bývalé otroky k uzavírání pracovních smluv pod hrozbou přísných trestů. Jak konstatovali již současníci, bývalý otrok nebyl svobodný člověk. Byl jen svobodný černoch, přestože jeho občanská práva potvrdil 14. do-



Svoboda otrokům
– dobové ztvárnění
přelomového
rozhodnutí Abrahama
Lincolna z 1. ledna
1863

datek k federální ústavě (1868). Ten stanovil pro členské státy Unie minimální garance ochrany základních práv, které byly povinny vůči americkým občanům respektovat, a 15. dodatek (1870) pak garantoval všem občanům USA volební právo. V některých státech nesměli černoši vlastnit půdu a postupně bylo lokálními zákonnými úpravami, jako byla povinnost prokázat gramotnost, omezováno i jejich volební právo. Zároveň se v poválečných letech pro černochy výrazně zvýšilo nebezpečí lynčování, tedy spontánního násilí bílých obyvatel. Na předválečném Jihu si právo trestat přestupky vyhrazovali majitelé otroků – a ti většinou volili tresty zachovávající práceschopnost provinilců. Pokud by majitel předal své právo trestat rozvášněnému davu, ztratil by nejen majetek,

ale také svou prestiž. S osvobozením ale padla i ochrana, kterou otrokům jejich páni poskytovali. V roce 1880 žily tři čtvrtiny černochů na území USA stále v bývalých konfederálních státech a dál pracovali převážně v zemědělství. Většina z nich neměla dost prostředků, aby si koupila půdu. Museli tedy pracovat za mzdu nebo na propachtovaných pozemcích výměnou za část úrody.⁵⁸ Až zapojení USA do první světové války otřásl dosavadním společenským řádem, neboť válečný průmysl přitáhl černé Američany do měst a o černošskou otázku v USA se začalo zajímat i mezinárodní společenství.

Kuba

V době, kdy se ostatní evropské koloniální mocnosti již otroctví opouštěly, španělský Karibik překotně vstoupil na výsluní poslední fáze atlantického trojúhelníkového obchodu díky oživené produkci cukrové třtiny. Jak už bylo zmíněno, po krátkém období experimentů s touto plodinou na počátku 16. století se španělské ostrovy – Kuba, Portoriko a španělská část Španělska – staly doménou drobných zemědělců, chovajících extenzivně dobytek, pěstujících potraviny pro vlastní spotřebu a na vývoz málo kvalitní tabák.⁵⁹ Až do poloviny 18. století zůstávaly neatraktivní periferii španělského koloniálního systému. Žilo na nich jen málo bělochů a ještě méně černých otroků. Většinu populace tvořili svobodní míšenci, kteří doufali v lepší uplatnění než v zalidněných a prosperujících pevninských koloniích. Nicméně i na Kubě čelili barevní osadníci diskriminaci, byli tlačeni k podřadným povoláním a vyloučení z aktivního politického života. Představa „poskvrnění“ africkou krví přetrvávala po celé koloniální období.⁶⁰

Relativní zaostalost španělského plantážního hospodářství ve srovnání s državami ostatních koloniálních mocností byla zvlášť jasně patrná na rozděleném ostrově Španělsko-Saint Domingue. Ve druhé polovině 18. století, v souvislosti se snahami o zefektivnění fungování španělského koloniálního systému – poté, co jeho hospodářskou a vojenskou slabost odhalila sedmiletá válka – i v reakci na rostoucí poptávkou po cukru na světových trzích se nicméně ozvaly hlasy požadující reformu plantážního hospodaření po vzoru francouzských a britských držav. Španělský monopolismus a s ním související chronický nedostatek otroků tyto snahy

brzdily, přesto se brzy ukázaly první výsledky.⁶¹ Zvláště výrazně se reformní snahy projeví na Kubě. Kubánskou Havanu obsadily v závěrečné fázi sedmileté války britské jednotky a Britové ihned projeví zájem o investice v regionu, který se zdál být vhodnou náhražkou vyčerpaných a přelidněných britských cukerných ostrovů. Okupace také umožnila dovoz otroků britskými obchodníky – během několika let jich na Kubu dorazilo přes deset tisíc.⁶² I obchodní a vědecké podněty vycházející z osvětění, které kubánským elitám zprostředkoval styk s britskými okupanty, byly pro budoucí vývoj velmi důležité. Ale i na samotné Kubě již během první poloviny 18. století rostl zájem o obnovení cukerné produkce a kolem roku 1740, tedy plná dvě desetiletí před nástupem britského vlivu, už začalo masivní zakládání plantáží na Kubě především kolem Havany a Matanzasu. Podněty ze strany britských okupantů byly tedy důležité, rozhodujícím faktorem byl nicméně dynamický vývoj samotné kubánské společnosti. Vývoz cukru z Kuby pak zvolna stoupal; rozhodujícím přelomem se stala osmdesátá a devadesátá léta, kdy se britské cukerné ostrovy ocitly v krizi v souvislosti s americkou revolucí a rozmachem abolitionismu ve Velké Británii a kdy na Saint Domingue propuklo povstání.

Když ze světového trhu zmizel cukr ze Saint Domingue, otevřely se kubánským producentům nové možnosti. Část uprchlíků z francouzské kolonie se navíc přesunula právě na Kubu, ostrov s dosud nevyčerpanou půdou a volnými pozemky, a vzala s sebou kapitál i moderní technologie. A konečně události na Saint Domingue umlčely hlasy abolitionistů, které se začínaly ozývat dokonce i ve španělském prostředí, a umožnilo tvrdé zacházení s černochoy, tak potřebné v dobách boomu. V letech 1792 až 1795 proto zaznamenala výroba cukru na Kubě obrovský rozmach. Posílila se i produkce kávy. Úvahy o pěstování kávovníku se objevily už v polovině 18. století, k masivnímu rozšíření kávovníkových plantáží však došlo až po příchodu kolonistů ze Saint Domingue, kde se tato původně africká rostlina pěstovala od roku 1748. Na světovém trhu s kávou se ovšem v následujících desetiletích prosadila Brazílie a kubánští plantážníci se tak v polovině 19. století vrátili k cukrové třtině. Po velkou část 19. století tvořil kubánský cukr třicet až padesát procent světové spotřeby cukru a Kuba se rychle proměnila v klasickou plantážnickou společnost.

V roce 1800 bylo na Kubě asi čtyři sta třtinových plantáží; během dvaceti let se jejich počet zdvojnásobil, jak spočítal německý

přírodovědec Alexander von Humboldt.⁶³ Otroků bylo v roce 1774 na Kubě asi 44 000 (tvořili asi 26% obyvatelstva); v roce 1850 již jejich počet stoupl na půl milionu, což představovalo více než polovina všech obyvatel ostrova. Převážná většina z nich byla zaměstnána na plantážích, zvyšoval se však i počet otroků ve městech, zaměstnaných v řemeslnických dílnách a službách. Milice složené ze svobodných černochů (*pardos*) zajišťovaly obranu ostrova.⁶⁴ Španělský obchod s otroky nabral díky Kubě nový dech, přestože proti němu Británie opakovaně v Madridu protestovala. V roce 1817 sice Britové přiměli Španělsko k podpisu smlouvy, podle níž neměli být po uplynutí pěti let na Kubu a další karibské ostrovy dováženi žádní další otroci; ale pašování bylo velmi intenzivní. (Poslední zaznamenaný náklad černých otroků dorazil na Kubu roku 1866.⁶⁵) Vzhledem k pozicím Británie u španělského dvora se může zdát překvapivé, že Britové svých cílů nedosáhli. Španělská koruna sice opakovaně vydávala zákony proti dovozu otroků, úředníci v Havaně však tato nařízení přehlíželi a tolerovali tajná skladiště i trhy, o nichž byl dobře informován každý obyvatel města. Zvláštní skupinu černých kolonistů představovali takzvané *emancipados*, tedy otroci osvobození z otrokářských lodí zajatých britskou „antiotrokářskou flotilou“ blízko pobřeží Kuby. Jejich práci využívaly koloniální úřady, které je případně pronajímaly soukromníkům. Měli oficiálně nárok na skromnou mzdu, často ale byli vystaveni mnohem tvrdšímu zacházení než otroci, do nichž jejich majitelé investovali nemalé sumy.⁶⁶

Podobně jako v jiných koloniích proměnila i cukrová revoluce na Kubě pohled na černého otroka. Stal jen položkou v účetní knize, což poměrně ostře kontrastovalo s předchozím obdobím. Vzhledem dlouhodobému zcela nedostatečnému dovozu nových černochů se otroci na Kubě před rokem 1760 těšili relativně vysokému životnímu standardu. Většinu jich zaměstnávali drobní zemědělci na tabákových farmách, kde otroci pracovali bok po boku s majitelem a jeho rodinou, což s potěšením kvitovali především moralisté z řad katolické církve. V roce 1821 kubánský kněz Juan Bernardo O’Gavan uvedl: *„Černoch žije obklopen svou rodinou, se svou ženou a dětmi, ve vlastním domě s vlastními pozemky. Může chodit rybařit a lovit, a pokud je pracovitý a nadaný, žije v pohodlí a dokonce nadbytku. Pokud onemocní, je o něj pečováno; když zestárne, nemusí se obávat, že by o jeho rodinu nebylo postaráno. Pokud shromáždí dostatečnou částku na své vykoupení, stane se zcela svobodným.“*⁶⁷ Ten-



Pohled do obuvnické dílny s otroky

to text nepochybně skutečný stav věcí silně idealizuje, kubánští otroci však objektivně mohli využít některé z tradičních zvyklostí a vybojovat si důstojnější postavení. Měli například právo na takzvaný *coartación*, tedy postupný samovýkup. Pokud otrok složil do pánových rukou část své pořizovací ceny, získal určitá privilegia – nemohl být prodán za sumu přesahující zbytek této ceny a pokud byl pronajat na práci, měl nárok na část své mzdy. V jistém smyslu se tedy ocitl v přechodném stavu mezi otrokem a svobodným osadníkem.

Po roce 1760 ale přišel zlom, masivní dovoz nových „strojů na obdělávání půdy“. Tato slova použil v roce 1768 Agustín Crame, jeden z předních protagonistů myšlenky hospodářské reformy, ve své „Úvaze o rozvoji ostrova Kuba“ (*Discurso sobre el fomento de la isla de Cuba*). Doslova uvedl: „Pokud nahlížíme na černochoy jako na stroje potřebné k obdělávání půdy, nikdo nemůže popřít jejich užitečnost. Jestliže jejich nákup vyžaduje vysoké náklady, jsou tyto mnohonásobně překonány užitek, který vyplývá z jejich práce.“⁶⁸ Další prominentní kreolský intelektuál Francisco de Arango y Parreño o století později ve svých plánech na ozdravení kubánské ekonomiky zdůrazňoval, jak je důležité „utrácet méně za údržbu černochoů a nutit je k většímu výkonu“. Ne-

boť „nikdo nepochybuje ani nemůže popřít, že skutečné bohatství spočívá v zemědělství, obchodu a výrobě. (...) Náš úpadek zavinila pouze naše netečnost k úrodné půdě a důraz, který jsme kladli na dobývání drahých kovů“.⁶⁹ Pracovní podmínky na kubánských třtinových plantážích byly vražedné. Výmluvný je případ usedlosti La Lima v oblasti Matanzasu, kde majitel otrokům v době sklizně výslovně určil pět až šest hodin denně na spánek. Za to jej havanské noviny oslavovaly jako „skutečného filantropa“. Archivní dokumenty nicméně ukázaly, že majitel byl nucen reagovat na několik vážných úrazů, zapříčiněných únavou otrockých pracovníků.⁷⁰

Proměna kubánské společnosti ovšem nebyla úplná – už proto, že Kuba byla ostrovem rozsáhlým a relativně řídké osídleným. Třtinové plantáže a cukrovary vznikaly především na západě ostrova, zatímco na východní polovinu se stahovali drobní zemědělci a pokračovali v produkci tabáku a potravin pro místní trh na rodných farmách (*sitios de labor* nebo *estancias*). Zde přetrvávalo otroctví v tradičním stylu a v zemědělské malovýrobě se mohli uplatnit propuštění otroci a mišenci. Jakkoli se svobodní barevní snažili distancovat od příslušníků otrocké vrstvy, zůstávali s nimi propojeni příbuzenskými vazbami i členstvím v katolických sdruženích a bratrstvech. Vzhledem k těmto okolnostem a také díky minimální infrastruktuře, neudržovaným cestám a celkově problematické vzájemné komunikaci Kuba nedospěla do stadia, kdy by se bílá vrstva pevně semkla tváří v tvář černým otrokům. Protože se na Kubě, stejně jako na americkém Jihu – a na rozdíl od francouzského Saint Domingue a britských ostrovních kolonií – nikdy neprosadil model nepřítomných majitelů, kteří by se nechávali zastupovat správci, ocitali se i nejbohatší osadníci v každodenní těsné blízkosti otroků. Tato skutečnost i dlouhá tradice „patriarchálního otroctví“ vedla je samé i mnoho zahraničních návštěvníků k přesvědčení, že situace kubánských otroků je téměř záviděníhodná. Antonio de las Barras y Prado, španělský obchodník dlouhodobě usazený v Havaně, napsal v roce 1852 ve svých pamětech: „*Hrůza, kterou Evropany zachvacuje při slově otroctví, [v Havaně] vyprchá, neboť zacházení s otroky, s výjimkou ojedinělých případů, není zdaleka tak tvrdé, jak se popisuje v románech. Mnozí dělníci ve svobodných zemích, jako je Anglie, by si mohli přát zacházení, jehož se dostává kubánským otrokům.*“⁷¹

Podstata otroctví ale zůstávala stejná a přetrvávaly i předsudky vůči černochem a míšencům. V obavách ze stále rychlejšího

„začernování“ kubánské populace se již od konce 18. století objevovaly snahy o podporu pro bílé přistěhovalce ze Španělska, jimž byly nabízeny pozemky k nezávislému hospodaření.⁷² Debaty o nejvhodnějším způsobu rekrutování pracovních sil se mezi kubánskými plantážníky rozvíjely několik desetiletí; nakonec se ale majitelé půdy i společnost jako celek přiklonila k otroctví jako možnosti nejvýhodnější a nejsnazší. Vrstva majitelů plantáží, „cukerná aristokracie“ (*sacrocracia*),⁷³ soustředila do svých rukou hospodářskou i politickou správu ostrova. Tato nepočetná komunita, vesměs s vynikajícím vzděláním, představovala svoje názory prostřednictvím instituce s příznačným názvem *Sociedad Económica de los Amigos del País* – Hospodářská společnost přátel vlasti (založená v roce 1793). Její tiskový orgán *Papel Periódico de La Habana* (Havanské noviny) informoval členy o pokrocích v přírodních vědách, technice či národohospodářských teoriích, vyzýval však také k odstranění všech politických brzd ekonomického rozvoje zejména ve sféře volného obchodu mezi kolonií a světovým trhem.⁷⁴ Právě v tomto bodě se ovšem požadavky kubánských plantážníků ostře srážely s postojem španělského dvora i s možnostmi španělského průmyslu. Byť již na konci 18. století došlo k určitému uvolnění monopolních omezení v rámci obchodu s Amerikou a snížení cel, na rozdíl od ostatních evropských metropolí Španělsko v této době nemělo svým koloniím mnoho co nabídnout. Výrazně zaostávalo v průmyslové produkci, nedokázalo zásobovat své kolonie spotřebním zbožím a výrobními technologiemi ani nabídnout dostatečný trh pro plantážní produkci. Politický neklid na domácí scéně navíc znemožňoval efektivní správu kolonií.

Přechod na plantážní hospodaření tak Kubu vzdálil od metropole a přiblížil – poněkud paradoxně co se týče postoje k obchodu s otroky, ale jinak velmi logicky – k Velké Británii a Francii jako intelektuálním inspiracím, zdrojům kapitálu i odbytištím třtinového cukru. Ale zároveň se v době, kdy se v pevninských španělských koloniích ozývaly výzvy k nezávislosti, kubánské elity přimykly k mateřské zemi jako zdroji politické stability. „*Nezávislost byla obětována plantáži*,“ prohlásil později kubánský historik Moreno Fraginals.⁷⁵ V době, kdy na americkém kontinentu propukaly osvobozenecké boje, zůstávali kubánští *kreolové* loajální. Obavy nejen plantážníků, ale většiny bílé populace, že by válka proti metropoli mohla podnítit otrocké povstání se stejnými důsledky jako na Saint Domingue, převážil nad touhou po odtržení.

Jejich strach byl jistě oprávněný – během 19. století došlo na mnoha plantážích k lokálním výbuchům nespokojenosti a pokračovaly i útoky černochů do vnitrozemí. *Cimarrones* svými krádežemi a vandalismem trvale zneklidňovali život na kubánském venkově.

■ **ALEXANDER VON HUMBOLDT** (1769–1859), německý přírodovědec a cestovatel, podnikl několik cest po americkém kontinentu. Vzhledem k tomu, že záznamy z cest vydával v obrovských nákladech, i díky výměně informací s předními vědci své doby si zajistil značné rozšíření a přetrvání svých názorů. Humboldtovy texty jsou striktně popisné, soustředí se především na fyzickou stránku zkoumaných oblastí, na flóru a faunu, směry mořských proudů a geologické analýzy. Esej věnovaný Kubě (*Essai politique sur l'île de Cuba*, součást nedokončené *Relation historique du Voyage aux Régions équinoxiales du Nouveau Continent*, 1814–1825, samostatně vyšel roku 1826), výsledek dvou pobytů na ostrově v letech 1800 a 1804, se však z tohoto stylu vymyká. Humboldt zde hodnotí otroctví nejen z pohledu hospodářského a politického, ale také z pozice morálky, a dospívá k jednoznačnému závěru – k požadavku na jeho zrušení.

„Jestliže antilské zákonodárství a postavení barevných obyvatel neprojde v nejbližší době prospěšnou změnou a jestliže se namísto rozhodnutí bude stále jen jednat, přejde politická moc do rukou těch, kdo mají sílu pracovat, vůli osvobodit se a odvahu trpět. (...) Obavy z takového vývoje jsou jistě mnohem silnějším podnětem než zásady lidsví a spravedlnosti; avšak na všech ostrovech běloši soudí, že dosud mají moc pevně v rukou. Zdá se jim nemožné, že by se černosi dokázali sjednotit, a jakékoli změny a ústupku těm, které drží v otroctví, pokládají za zbabělost. (...) Otroctví je bezpochyby nejstrašnější zlem, jaké kdy lidstvo postihlo, ať již se jedná o otroka održného od svých blízkých v rodině zemi a nahnaného do podpalubí otrokářské lodi, nebo o toho, jenž se narodil jako příslušník zotročeného hofce na antilských ostrovech. Přesto jsou v jejich utrpeních rozdíly. Jaká vzdálenost dělí domácího otroka v Havaně nebo Kingstonu či toho, jenž pracuje samostatně a svému pánu pouze odvádí denní zisk, od otroka v cukrovaru! Hrozby, jimiž je nepoddajný otrok dováděn k poslušnosti, nám dobře osvětlí tyto stupně zotročení. Domácímu otroku se hrozí kávovou plantáží; otroku z kávové plantáže převedením do cukrovaru. Na cukrové plantáži pak je otrok, kterému je dovoleno žít se ženou ve vlastní chýši, pokládán za šťastlivce těmi, kdo jsou osamělí a ztraceni v mase lidských těl.“⁷⁶ ■

Právě proto se ovšem mezi kubánskými patrioty objevili i odpůrci otroctví, které k jejich názorům nemotivoval soucit s černými otroky, ale přesvědčení, že otroctví černochů vede i k přetrvávajícímu „zotročení“ Kuby Španělskou korunou. Již ve dvacátých

letech 19. století hlásal tyto myšlenky kněz Félix Varela, jenž v exilu v USA listem *El Habanero* bojoval za nezávislou Kubu. „Kubánské zemědělství i řemesla zcela závisí na Afričanech,“ varoval Varela. „Pokud by se nás rozhodli zničit, stačí jim jen přerušit práci.“⁶⁷ Varelovým nástupcem se stal José Antonio Saco, přesvědčený, že právě vysoký podíl Afričanů je překážkou pro formování národního vědomí na Kubě.⁶⁸ Zdůrazňoval zároveň, že zisky z práce otroků, jimiž argumentovali stoupenci tradičního způsobu pěstování třtiny a výroby cukru, znamenají velmi málo ve srovnání se soustavným nebezpečím povstání. Saco přitom nezakrýval svou nechuť k černé rase a pro Kubánce měl jediné doporučení: teprve poté, co se černochů zbavíte, můžete dosáhnout mezinárodního uznání jako civilizovaný národ. V práci *Zrušení obchodu s otroky na Kubě zkoumané z hlediska jejího zemědělství a bezpečnosti* z roku 1837 Saco podrobil kritice i základní argument, který stoupenci otroctví uváděli, tvrzení o nenahraditelnosti práce černých otroků na plantážích. Poukázal na to, že v jiných zemědělských odvětvích převažují bílí rolníci, i na praxi sousedních karibských ostrovů se svobodnými bílými i barevnými námezdními pracovníky, a vyzval k další modernizaci cukrovarů.

I Saco byl záhy z Kuby vypovězen, na jeho myšlenky ale navazovali další kreolští intelektuálové.⁶⁹ Francisco Calcagno v nedokončeném románu *Romualdo, jeden z mnoha* (*Romualdo, uno de tantos*, 1836) konstatoval: „Časy se mění. Obchodníci s otroky se za své povolání začínají stydět. A neuběhne patrně dlouhá doba, než se začneme i my hanbit za to, že vlastníme otroky. Dosud není důvod odsuzovat někoho za to, co děláme všichni. Ale je naší povinností šířit pravdu a strhávat závoj obav, abychom připravili cestu spravedlnosti a cti.“⁶⁰ Ovšem trvalo ještě další čtyři desetiletí, než se zdoluhavý proces osvobozování otroků na ostrově dovršil – díky zásadní transformaci kubánské koloniální společnosti i mezinárodního kontextu.

■ **JOSÉ ANTONIO SACO** byl hluboce zaujat myšlenkou kubánské nezávislosti a přesvědčen o existenci svébytné kubánské identity (*cubanidad*). V tomto konceptu však africký prvek neměl místo. Naopak, Saco soudil, že přítomnost otroků ohrožuje kubánskou bezpečnost, ochromuje hospodářství a ohrožuje čistotu kultury a duchovního života. Pokoušel se proto přesvědčit své krajany, že je třeba zastavit dovoz otroků a nahradit výpadek pracovních sil efektivnějšími metodami pěstování a zpracování třtiny. V roce 1837 si položil řečnickou otázku, zda zrušení obchodu s africkými otroky „zničí, nebo zbrzdí kubánské zeměděl-

stvi?" (*La abolición del comercio de esclavos africanos arruinará ó atrasará la agricultura cubana?*).

„Není třeba uvažovat o tom, zda fyzická síla afrických černochoů převyšuje či ne obyvatelé jiných zemí, ale i když je můžeme pokládat za silnější a lépe stavěné, musíme též přiznat, že postrádají zkušenost, zkušenost klidné práce, která je výlučným plodem civilizace a zásad vytvořených prospěšnými institucemi. Je pravda, že Afričan, tak jako jiní divoši, je schopen běhu a skoku, může snad dosáhnout vítězství v boji se sobě rovnými nebo s divou zvěří; ale když se utiší svírající hlad a zchladne žár jeho vášní, vydá se všanc hluboké a netečné zahálce. Je ve svém bědném stavu schopen takové píle a zručnosti jako lidé od nejtletějšího věku přivyklí příčinlivosti? (...) Dlouhá léta, která je třeba věnovat jejich výchově poté, co jsou dopraveni do Nového světa, i zoufalství, jemuž mnozí z nich propadnou, takže si dokonce sáhnou na život, jsou nejlepšími důkazy této bolestné pravdy.“⁸¹

V březnu 1843 se zdálo, že se obavy Saca i dalších bojovníků proti otroctví vyplnily. Nejprve kubánské a poté i americké, španělské a britské listy přinesly zprávy o povstání nedaleko Matanzasu. Novináři je prohlašovali za počátek mohutné vzpoury černochoů odhodlaných smést bělochy z ostrova a zřítit zde černošskou republiku nebo království. Brzy se však ukázalo, že „zaručené zprávy“ měly jen velmi chabou oporu v realitě. Šlo spíše o výmysly, případně o zkreslené výpovědi zajatých „vzbouřenců“. Pravda, došlo k několika nepokojům černých otroků v oblasti Cárdenasu a Matanzasu, ty ale rychle potlačila milice. Vybičovaná hysterie veřejnosti si nicméně žádala „důkladné prošetření“ události a koloniální úřady se snažily tuto žádost splnit za použití nevybíravých metod. Černoši, přivázaní k žebříkům, sice přiznali vše, co se po nich žádalo, tento postup však dal spiknutí výmluvné jméno: *Conspiración de Escalera* (Spiknutí žebříku). Bylo vyneseno 78 rozsudků smrti nad hlavními obžalovanými; polovina z nich byli svobodní míšenci, zbytek otroci.⁸²

Ať už byla *Escalera* skutečně jen výplodem nervozity bílých plantážníků a konstrukcí vyšetřovatelů, nebo se otroci opravdu připravovali ke vzpouře, měly události jara 1843 velmi reálné důsledky pro celou kubánskou společnost. Bylo přijato mnoho zákonů omezujících práva svobodných barevných, zároveň ale vydala Španělská koruna i nový zákon proti dovozu otroků a na rozdíl od dřívější praxe relativně přísně dbala na jeho dodržování. Protože světová moře nepřestávaly křižovat otrokářské flotily, dovoz

otroků na Kubu prudce poklesl a jejich cena raketově narostla. I proto začali španělští zástupci vyjednávat v Číně o dovozu děl-níků, *kuliů*, s nimiž měli Španělé velmi dobré zkušenosti ze svých tichomořských kolonií, zejména z Filipín. První Číňané přišli na Kubu v roce 1847. Jejich situace se od postavení otroků příliš ne-lišila. Mohli být trestáni bičováním a majitelé je často nutili k prodloužení původně nasmlouvané doby. Celkem jich bylo na Kubu dopraveno přes sto tisíc. Ve stejných podmínkách se v letech 1848 až 1861 ocitly tisíce Mayů „najímaných“ na Yucatánu poté, co zde došlo k neúspěšnému indiánskému povstání.⁸³ A španělská vláda pokračovala i v podpoře evropské imigrace, která začala nést jisté ovoce v podobě relativního posílení bílé složky kubánské populace. Přesto pracovní síly nestačily. Kubánské elity proto vyzývaly k podpoře otrockých rodin, která by vedla k přirozené reprodukci černochů. Zatímco v předchozích desetiletích byla heslem „přís-nost“ a „efektivita“, od poloviny 19. století se v kubánském prostředí znovu oživil patriarchální ideál vládného pána pečujícího o otroky, které k poslušnosti nenutí strach, ale vděčnost. V podstatě se tedy potvrdilo volání umírněných abolicionistů, kteří již od konce 18. století tvrdili, že vysoká cena otroků a omezení dovozů donutí plantážníky zlepšit jejich životní podmínky.

- Na rozdíl od Severní Ameriky, kde intenzivní aktivity abolicionistických spolků umožnily publikování mnoha **AUTOBIOGRAFICKÝCH TEXTŮ ČERNÝCH OTROKŮ A OTROKYŇ**, jsou v latinskoamerickém prostředí tyto prameny velmi vzácné. Pro Kubu v 19. století máme k dispozici dva: vzpomínky Juana Franciska Manzana a Estébana Monteja.

MANZANO, jenž sloužil jako domácí otrok v Havaně (s výjimkou období, kdy byl z trestu přeložen do cukrovaru), byl očividně velmi nadaný. Vlastním úsilím se naučil číst a psát a svými verši dokázal zaujmout Dominga del Monte, který byl hlavou pokrokového literárního kroužku v Havaně. Del Monte zval Franciska na literární večírky, na nichž přednášel sonety před kreoly z nejlepších rodin, a později jej přiměl, aby sepsal své vzpomínky a v anglickém překladu je vydal v Londýně.⁸⁴ Vznikl tak unikátní pramen sepsaný skutečně rukou otroka, zároveň ale touto skutečností poznamenaný, neboť Manzano se usilovně snažil nevzbudit hněv svých aktuálních pánů. V roce 1836 shromáždili havanští literáti dostatek prostředků, aby jej vykoupili, takže se mohl osamostatnit jako cukrář a krejčí. Del Monte a jeho přátelé ovšem nebyli „abolicionisty“, nebojovali ani proti obchodu s otroky, pouze kritizovali výstřelky svých krajanů a snažili se je korigovat, aby dosáhli zlepšení celkových morálních a kulturních poměrů na os-

trově. I Manzanovy vzpomínky se soustředí na prohřešky jednotlivců, nikoli na otroctví jako takové.

Přesto vypovídají jednoznačně o povaze otroctví na Kubě zejména v pasážích, které mladého Francisca představují jako bezprávnou hříčku v rukou pánů. Jeho první paní jej z rozmaru vychovávala téměř jako své vlastní dítě. „Často jsem křičel a vyváděl tak, že bych býval zasluhoval bití, ale nikdo se toho neodvážil. Každý se držel zpátky, ani moji rodiče se toho nemohli odvážit, a já to věděl a žaloval na každého, kdo se mě jen dotkl. Jednou se mnou můj otec silně zatřásl, protože jsem se skutečně choval velmi nezpůsobně. Moje paní se to dověděla a několik dní jí nesměl na oči. (...) Obnovila mu svou přízeň až poté, co mu jasně vysvětlila, jaká práva má on jako otec a jaká ona, která převzala roli mé matky.“ Situace se ale změnila, když Francisco přešel do jiné domácnosti. „Za bezvýznamnou dětskou nebezpečnost jsem byl dvacet čtyři hodin zamčen ve sklepě na uhlí, kde nebyla podlaha a nic, čím bych se přikryl. (...) Rozkázali, že kdokoli by mi podal byť jen kapku vody, bude krutě potrestán. (...) Křičel jsem a prosil o milost, a tak odemkli, ale jen proto, aby mne zbičovali a znovu zamkli klíčem, který byl pak uložen v ložnici mé paní. (...) Protože jsem byl stále hladový, a protože jsem neměl pevně určený čas k jídlu, zvykl jsem si zhltnout ve spěchu cokoli, co jsem našel, a často jsme trpěli bolestmi břicha. To mi přinášelo další tresty, protože jsem někdy nepřiběhl hned na první zavolání. (...) Tento zoufalý život způsobil, že kdykoli jsem byl zavolán, třásl jsem se tak, že mne nohy stěžily unesly. Více než jedenkrát jsem musel strpět kruté bičování rukou černocho. Má bývalá veselost a živá povaha byly tytam.“⁸⁵

Zcela odlišné vyznění mají vzpomínky **ESTÉBANA MONTEJA**, jenž uprchl z otroctví, nějakou dobu přežíval v kubánském vnitrozemí jako *cimarrón* a poté se přidal na stranou vzbouřenců v poslední fázi války za kubánskou nezávislost. Teprve v šedesátých letech 20. století zaznamenal vyprávění tehdy více než stoletého Monteja básník Miguel Barnet. Výsledný text je zjevně směsí sebestylizace bývalého otroky a snah zapisovatele přizpůsobit jeho líčení potřebám nových, revolučních dějin socialistické Kuby. Přesto i tato autobiografie obsahuje cenné postřehy o každodenním životě v závěrečné fázi otroctví i o africké tradici, uchovávané i mezi otroky již narozenými v kolonii. Zatímco Manzano se vědomě i nevědomky pokoušel vyrovnat bílým pánům, Montejo opakovaně vyjadřoval hrdost na svůj africký původ: „Všichni otroci žili v barácích [barracones]. (...) Páni si jich cenili jako svých zlatých pokladniček, ale otroci je nenáviděli, protože v tom zavřeném prostoru bylo k zadušení. (...) Na [plantáži] Flor de Sagua žilo v baráku nejméně dvě stě otroků všech barev. Byl uspořádán jako dvojité řady komůrek proti sobě, s vraty na jedné straně, s pořádnou závorou, která se na noc zasouvala. Baráky byly ze dřeva nebo z cihel, se střechou krytou taškami. Ale podlaha byla vždycky jen udusaná hlína

a špíny tam bylo jako v pekle. A samozřejmě žádné větrání, jen jedno zamřížované okénko nebo jen díra do zdi. Množily se tam blechy a štěnice a šířily nemoci, protože tyhle štěnice jsou čarodějnice. Nezabýváš se jich, jen horkým sádlem, a někdy ani tím. Páni ale pečovali o to, aby byly baráky zvenku čisté, a nechávali je bít vápnem. Přikázali vždycky černočům, aby je nabílili. Vápno se připravovalo uvnitř, v chodbě uprostřed. (...) Komůrky byly malé a dusné. Byly to jen díry, ale měly dveře s klikami, aby se do nich nedostali zloději. To bylo hlavně na ochranu před malými černošaty, která se jako zloději snad už narodila. Tihle zloději kradli obratně jako divoký zvířata.“⁸⁶

Jestliže nedostatek otroků i obavy z dalšího povstání nutily kubánské plantážníky, aby zmírnili nejhorší výstřelky vůči otrokům a nepřetěžovali je prací nad snesitelnou mez, málokdo na Kubě pochyboval o prospěšnosti otroctví jako takového. A vzhledem k tomu, že v Madridu naopak s postupujícím 19. stoletím doprávali sluchu neutuchajícímu tlaku ze strany Británie, někteří příslušníci *sacrocracie* nakonec začali uvažovat o odtržení od mateřské země. Neusilovali ovšem o nezávislost, ale předpokládali okamžitou inkorporaci Kuby do Spojených států amerických, kde otroctví dosud bylo legální. Zdánlivě paradoxní projekt měl zastánce i v Severní Americe, v souvislosti s nárůstem expanzionistických nálad po připojení Texasu a části mexického území k Unii, a to nejen na Jihu, který si sliboval vysoké zisky z plantážní produkce, ale i na Severu, kam v této době již proudila většina kubánského cukru. Seveřanští podnikatelé doufali, že bude možné transformovat kubánský venkov a za využití strojů přeměnit otrokářské plantáže v moderní zemědělské podniky založené na námezdné práci.⁸⁷

Anexe Kuby Spojenými státy se ale neuskutečnila a po polovině 19. století překotné období rozmachu plantáží a „*tance miliónů*“⁸⁸ vystřídala krize. Cena třtinového cukru strmě klesla poté, co jej ze světových trhů začal vytlačovat podstatně lacinější cukr řepný. A k hospodářským problémům se přidala krize politická, neboť stoupenci snah o nezávislou Kubu se pokusili dosáhnout svého cíle násilím. V roce 1868 propukla na ostrově takzvaná desetiletá válka (známá též jako první válka za nezávislost). Otázka otroctví ovšem stoupence nezávislosti nespojila, jak by se mohlo zdát, ale spíše rozdělila a oslabila. Do protišpanělského povstání se totiž zapojili i drobní zemědělci z východní části ostrova, kteří dlouhodobě pocítovali tlak expandujících třtino-

vých plantáží a konkurenci otrockých pracovníků. Prominentní kreolové postupně dospěli k přesvědčení, že otroctví je dlouhodobě neudržitelné.⁸⁹

Radikálové na straně vzbouřenců, podporovaní barevnými příslušníky povstaleckých oddílů, rezolutně požadovali okamžité zrušení otroctví. Halasné výzvy byly ovšem také součástí jejich sebepropagace na mezinárodním poli. Na druhé straně umírnění stoupenci nezávislosti trvali na tom, že se o tomto komplikovaném problému bude jednat až po dosažení konečného vítězství a takovým způsobem, aby nedošlo k narušení plantážní produkce. Nicméně běh událostí již bylo těžké zastavit a sami otroci začali brát svůj osud do svých rukou. Mnozí z nich se, většinou s vidinou osvobození sebe sama a svých rodin, zapojili do povstání; další využili zmatků a z otroctví uprchli nebo se jim podařilo si svobodu vykoupit na pánech, znejistělých válečnou situací. Moc plantážníků byla oslabena, do sebe uzavřený svět plantáží se otevíral. I na Kubě otroci tradičně vynikali schopností nacházet v existujícím systému společenských vztahů slabá místa. V době války se jim nabývaly mnohé možnosti, byť řada z nich své rozhodnutí zaplatila životem nebo alespoň našetřeným majetkem.⁹⁰

A problém otroctví začal být konečně reflektován i v metropoli. Ve Španělsku se abolicionismus nikdy nestal dominantním myšlenkovým proudem, i když hlasy proti otroctví se během 19. století ozývaly nejen z církevních a moralizujících kruhů, ale i z řad mladých liberálních politiků, kteří se snažili skoncovat s koloniálním monopolismem. S narůstajícím tlakem ze zahraničí i stupňujícími se problémy ve zbylých koloniálních državách však otázka zrušení otroctví na Kubě nabývala na závažnosti. V roce 1865 byla na území Španělska oficiálně založena první abolicionistická společnost.⁹¹ Abolice byla ale vždy posuzována v kontextu španělské koloniální politiky jako celku. Opět tedy nešlo o černé Afričany, Madrid byl ale ochoten se otroctví vzdát, pokud by to znamenalo zachování Kuby jako koloniální državy.

Válka ovšem zásadně změnila i kubánské plantáže. Nejisté roky desetileté války byly katastrofou pro malé a neproduktivní cukrovary tradičního typu (*ingenios*), jejichž podoba se od 16. století v podstatě nezměnila. Od poloviny 19. století vzhledem ke klesajícím cenám cukru tyto málo výnosné podniky soustavně balancovaly na pokraji bankrotu. Válka jim zasadila poslední ránu a majitelé byli nuceni co prodat své plantáže za zlomek ceny.

Na scelených pozemcích pak vznikaly cukrovary nového typu, mechanizované a centralizované (od toho název *central*). Tradiční cukrovary mohly obhospodařovat plantáže jen do vzdálenosti, z níž vozy s volským potahem dokázaly svést posekanou třtinu dříve, než se šťáva zkazila. V *centrales* ale drtiče třtiny a varny cukrové šťávy poháněla pára; a protože jejich majitelé propojili plantáže úzkokolejnými železničními tratěmi, mohli dopravovat třtinu z rozsáhlé oblasti a zpracovat jí naráz velké množství. (Výsledkem masivního užívání páry bylo, mimo jiné, drastické odlesňování Kuby.)

Koncentrace výroby zvyšovala produktivitu a vedla k další vlně krachů malých statků, jejichž majitelé nedokázali *centralům* konkurovat. A v nových podnicích se zefektivňoval i dohled nad otroky. Zatímco tradičně žili otroci na kubánských plantážích v chatrčích seskupených kolem centrální návsi, symbolem modernizované plantáže se stal *barracón*, pevná konstrukce, kterou bylo možné na noc zamykat a která samozřejmě značně snižovala kvalitu života otročských rodin.⁹² Investice nutné k přechodu na tento nový typ cukrovaru ovšem přesahovaly možnosti kubánské *sacrocracie*. Majitelé *centralů* se stávali podnikateli ze zahraničí, především Američané. A američtí investoři brzy vytlačili kubánské kreolské elity i z prominentních pozic v obchodu s otroky, bankovníctví nebo stavbě železnic. Podobným, byť méně bouřlivým vývojem procházelo Portoriko; naproti tomu východní část ostrova Española Španělé víceméně ztratili v důsledku povstání na Saint Domingue, neboť se jí dočasně zmocnili vůdci nové republiky Haiti, takže zde bylo otroctví samozřejmě zrušeno. Když se pak východní část Španěly vrátila do rukou Španělska, byla místní plantážní ekonomika v troskách.⁹³

Zato na Kubě i Portoriku plantáže vzkvétaly. Tak jako v případě amerického Jihu se nijak nevyklučovalo využití moderní techniky a práce otroků, kteří se rychle naučili obsluhovat složité stroje (byť samozřejmě docházelo i k případům úmyslného poškozování nebo nedbalého zacházení s drahou technikou).⁹⁴ Nejslabším článkem výroby cukru se ale stala práce na plantážích. Zde zůstávaly základními nástroji motyka a mačeta. Velkocukrovary proto potřebovaly zástupy pracovních sil, cena černochů však dál stoupala. Příležitosti se chopili bílí a míšenečtí bezzemci a drobní majitelé půdy, kteří v předchozích desetiletích přežívali především na východě ostrova. Od šedesátých let se v době sklizně

nechávali majitelé *centralu* najímat za mzdu, nebo si propachtovali pozemek náležející k plantáži výměnou za podíl na zisku ze sklizené třtiny. Tento systém, na Kubě známý pod názvem *kolonát*, si oblíbili i majitelé, neboť je zbavoval jak nutnosti jednorázově investovat vysoké částky do otroků, tak vyplácet pravidelné, byť nízké mzdy dělníkům. Sami majitelé plantáží někdy propouštěli otroky na svobodu nebo jim umožňovali samovýkup a pouze si je najímali na práci v období sklizně.

Kolem roku 1875 tak otroci tvořili jen čtvrtinu pracovní síly na Kubě a na Portoriku pouhých deset procent. Na Portoriku byl zájem o zrušení otroctví právě z důvodu přechodu na *kolonát* výrazný již v první polovině 19. století, hlasy portorických kreolů ale přehlušily požadavky kubánských plantážníků.⁹⁵ Relativně hladké začlenění námezdních pracovníků do plantážního systému podle některých historiků, například amerického badatele Eugena Genovese, dokazuje, že na Kubě bylo otroctví výlučně hospodářskou institucí, zatímco na americkém Jihu se stalo základním stavebním kamenem sebeidentifikace bílých obyvatel regionu.⁹⁶ Na druhé straně právě zkušenost americké občanské války byla pro majitele otroků na zbývajících otrokářských územích Nového světa důrazným varováním a patrně také přispěla k tomu, že se nakonec smířili s myšlenkou abolice. Využívání jiných způsobů získávání pracovní síly ovšem neznamenal automatický zánik otroctví na Kubě. Na pozemcích sice pracovali vedle sebe nádeníci, čínští *kuliové* a pachtýři, pravomoc majitelů nad černými otroky ale zůstávala nedotčena až do posledního okamžiku.

S úspěšným potlačením stoupenců nezávislosti se otázka otroctví znovu dostala na výsluní zájmu i v Madridu. V desetileté válce se ukázalo, že nespokojení otroci mohou znamenat významnou posilu pro povstalece; přetrvávání otroctví navíc dávalo odpůrcům španělského kolonialismu do ruky mocný argument. Proto se i postoj metropole v této otázce poměrně radikálně změnil. V roce 1870 takzvaný Moretův zákon (jenž nesl jméno Sigismunda Moreta, španělského ministra kolonií a aktivního stoupence abolicionismu) určil podmínky pro propouštění dětí narozených otrokyním a přestárých otroků. Stejný zákon zapověděl bičování a další těžké tělesné tresty. O tři roky později jiný zákon zrušil otroctví na Portoriku a osvobodil zde na 30 000 černochů. Na Kubě byli otroci osvobozeni zákonem z roku 1880. Propuštěnci (*patrocinados*) měli ovšem ještě osm let zůstat připoutáni k plantážím

svých bývalých pánů, pokud neměli dostatečné prostředky, aby se z této závislosti vyplatili. „Patroni“ si zachovali právo na práci svých svěrenců i pravomoc je tělesně trestat, byli ale nuceni jim vyplácet minimální mzdu a postarat se o jejich vzdělávání. Tato omezení se uvolnila roku 1886.⁹⁷

V jistém smyslu slavila strategie pozvolné emancipace, uplatněná na Kubě, úspěch. Nedošlo k dlouhodobému narušení plantážního hospodaření a osvobození otroci se relativně snadno integrovali do života svobodné společnosti. Poměrně bohatá dokumentace z jednotlivých plantáží a regionálních archivů ukazuje, jak usilovně snažili zvětšit si svůj životní prostor, zajistit prostředky pro své rodiny a opatřit si prestižní předměty, které v jejich očích ztělesňovaly jejich postavení svobodných lidí – důstojnou pokrývku hlavy, boty či koně a sedlo; a také stejně usilovnou snahu bílých elit je těchto symbolů vyššího společenského postavení zbavit.⁹⁸ Nicméně nedostatek vzdělání a kapitálu i přetrvávající rasové bariéry – byť ne tak vyhraněné jako v USA – jim znemožňoval společenský vzestup a v dlouhodobé perspektivě je tlačil zpět do role námezdních zemědělských dělníků či maximálně pachtýřů na *centrales*.

Brazílie

Připomeňme si, že po cukrovém boomeru pobřežní Brazílie v 16. století byl tento region zastíněn dalšími koloniemi v Novém světě. K úpadku brazilské plantážní produkce přispělo i objevení zlatých ložisek v Minas Gerais na počátku 18. století, které přitáhlo do vnitrozemí volný kapitál i otrockou pracovní sílu. Nicméně plantáže na pobřeží přetrvaly, byť ve značně okleštěné podobě. Na přelomu 18. a 19. století také brazilští plantážníci využili vakua, které na světových trzích vytvořilo povstání na Saint Domingue. Docházelo k rychlému obnovování a modernizaci třtinových plantáží.⁹⁹ Ovšem cukrová třtina již na brazilské půdě nikdy nezískala svůj bývalý význam, zastínily ji britské ostrovy a následně Kuba. Ale koncem 18. století bylo Saint Domingue i největším producentem kávy na světě. Právě tuto roli v následujícím století převzala Brazílie.

Káva se do Brazílie dostala patrně ze sousední Francouzské Guayany po roce 1720; a už po roce 1770 se toto odvětví zemědělství

ského podnikání výrazně posílilo. Kávový boom vrátil plantáže na pobřeží, jejich centrum se ale přesunulo. Zatímco ohniskem pěstování cukrové třtiny byla severovýchodní Brazílie, především Pernambuco, kávé se nejlépe dařilo v pásu mezi Rio de Janeirem a São Paulem; později se její pěstování rozšířilo i k Minas Gerais, kde již ustávala těžba zlata a dalších nerostů. Ve všech těchto regionech se nabízel dostatek nevyčerpané půdy, vhodné klima, svou roli hrála i blízkost velkého přístavu v Rio de Janeiru, který od Salvadoru převzal roli hlavního centra exportu zemědělské produkce a importu černých otroků. Již ve dvacátých letech 19. století tvořila káva dvacet procent brazilského vývozu a v dalších dekádách její produkce strmě stoupala. Odebíraly ji především Spojené státy a evropské země. (Velká Británie, se svou tradicí pití čaje, nebyla nikdy nejdůležitějším zákazníkem, tím spíše, že se káva v menším množství pěstovala i v britských državách v Karibiku, ve Střední Americe a v jižní Asii.) Brazílie se poprvé ve svých dějinách stala nejvýznamnější součástí portugalského koloniálního impéria; a tato dominance byla potvrzena již v roce 1808, když v Rio de Janeiru přistála portugalská královská rodina, prchající před Napoleonem.

Založení kávovníkové plantáže vyžadovalo určitý základní kapitál vzhledem k tomu, že rostlina začíná rodit až čtvrtým rokem; mzhlo to bylo třeba vybudovat v bezprostředním sousedství pražírnu s dostatečnou kapacitou. Na druhé straně nevyžaduje kávovník zvláštní péči, s výjimkou občasného pletí. Hlavní nápor na pracovní sílu tak začínal až s první sklizní. Tím spíše, že v Brazílii byla káva – tak jako všech ostatní plantážní plodiny – pěstována extenzivně. Když se půda vyčerpala, plantáž se přesunula a původní místo zůstalo ležet ladem nebo je využívali drobní zemědělci pro svá políčka. I mezi kávovníkovými rostlinami zůstal dostatečný prostor pro fazole, kukuřici nebo maniok. To znamenalo velkou výhodu pro otroky na plantáži. Relativně velká plocha pro jejich políčka znamenala zlepšenou výživu. Ani péče o kávovník a sklizeň plodů nebyla tak těžkou prací jako obdělávání cukrové třtiny. Otroci se tak dožívali vyššího věku a černé ženy měly možnost lépe pečovat o své potomky. Po více než dvou staletích se otrocká populace v Brazílii začala přirozeně rozrůstat. Mimo to si otroci díky tomu, že si na přidělených políčkách pěstovali potraviny pro svou potřebu a na prodej na místním trhu, uchovali určitý manévrovací prostor.

Právo na tyto pozemky a volný čas k jejich obdělávání o nedělich a početných katolických svátcích představovaly významný faktor ve vzájemném vyrovnávání požadavků pánů a otroků. V roce 1806 například uprchla z jedné plantáže v Bahíi skupina otroků. Nevydali se ovšem do vnitrozemí a nehodlali bojovat o definitivní osvobození z otroctví. Jejich cílem očividně bylo „pouze“ dosáhnout lepších životních podmínek. V listu, který zaslali svému pánovi, žádali mimo jiné právo „*sázet svou rýži, kdykoli budeme chtít*“, volno v pátek a v sobotu na obdělávání vlastní půdy a také právo „*hrát, odpočívat a zpívat, aniž bychom museli žádat vaše svolení*“.¹⁰⁰ Právo na pěstování potravin bylo důležitým privilegiem, protože vedle toho, že si otroci vylepšovali monotónní jídelníček, si ze získaných prostředků mohli našetřit na samovýkup. Obdobně jako ve španělských koloniích, i v Brazílii fungovaly svépomocné černošské spolky, jejichž členové mohli získat úvěr na vykoupení sebe sama nebo svých rodinných příslušníků. Pokud byly podmínky příliš tvrdé, uchylovali se otroci, tak jako v předchozích staletích, k útěkům nebo ke vzpourám. K nejvýznamnějšímu otrockému povstání devatenáctého století došlo roku 1835 v Bahíi. Bylo dobře organizované a jeho vůdci si dali za cíl osvobození všech brazilských otroků a zabití všech bělochů. Přestože bylo tvrdě potlačeno, zanechalo po sobě trvalou nejistotu a obavy z narůstajícího počtu černochů v Brazílii.¹⁰¹

■ **I V ČESKÝCH NOVINÁCH A ČASOPISECH**, které během 19. století s oblibou uveřejňovaly cestopisné črty i objemnější studie o vzdálených zemích, se objevovaly postřehy o životě otroků v Novém světě. Z pohledu evropské společnosti této doby se očividně jednalo o instituci antikvovanou a absurdní; není tedy divu, že většina článků se nese v ironickém nebo otevřeně kritickém duchu. V *Květech* roku 1834 vyšel například anonymní článek „*Otroci v Jižní Americe*“, odsuzující krutost a mravní bídu brazilských plantážníků.

„Podívejme se na předsíň. I jest tu domácí paní na houpavé stoličce a čtrnácte hodin co den se kolébá. Levou drží malé, doutnající cigáro, v pravé dlouhý, tvrdě pletený bič. U dveří, z obou stran, stojí tři černé dívky, pozorující každého mrknutí velitelkyně. Otroky pojmenuje panstvo dle rozmaru a chutě; aneb dle řek, měst, zvířat i kamení, anebo s úsměškem dle jich vady a vlastností. Milovníci honby zvou je jmény psů; literátoři mívají ‚Garrika, Voltaira, Shakespeara‘, i černá ‚Sonntagová‘ se tu nalézá. Dámy pěkného vkusu bohy a bohyňmi obsluhovati se dávají. Dvanáct bije; Helios pleskonohý v obnošeném kabátě pánovu zapřahá k starému kočáru; Venuše a Diana leží u nohou velitelkyně,

Černoši nesou
na ramenou tíhu paláce
v pražské Nerudově
ulici



jízto u velkého chvatu střevíce obouvají. Hbité však pohybování panina bičiku svědčí, že ještě dosti nespěchají. (...) Mezi vraty stojí zamyšlen Jupiter Ammon, ruce na prsou křížem založeny, žvejká tabák a velitelkyni stojí v cestě. „Černé dobytče!“ volá paní. „Nemohls příhodnějšího místa sobě vyhlédnout? Tamto poklekni na dvůr až se navrátím!“ A Jupiteru Ammonovi zástěru okolo krku obváží, papírovou korunu s dlouhýma ušima na hlavu postaví – a tak ho klečeti nechají. Paní spěchá ke kočáru; Phoebus je bosý, krátké, plátěné spodky pokrývají černé hnáty až po kolena, bez košile, ve starém fraku, a čepici má udělanou z kusu starých novin. V tom obleku vyskočí vzadu na kočár; podle něho jde Euphrosina s paniným šátkem na nos, Aglaia s košíčkem a Thalia se střevicemi. Panin bič pořáde co dělat mívá. (...) Na křestu otrokové jména nedostávají, aniž se kdy zas nubují; umrlé, co dobytek, do jam házejí a zahrabou.“¹⁰² ■

Navzdory příznivé demografické situaci si extenzivní rozšiřování plantáží vynucovalo nové přísuny pracovních sil přímo z Afriky. Přestože se princ-regent João již v první dekádě 19. století zavázal postupně obchod s otroky omezovat, portugalské otro-

kářství zažívalo rozmach, nikoli útlum, a do Brazílie byly dál dopravovány desetitisíce otroků ročně. Ruský admirál Litke si při zastávce v Rio de Janeiro v roce 1817 zaznamenal do deníku: „Černoši tu mají postavení domácího zvířectva. Portugalci říkají, že je nutně potřebují a že rezignovat na obchod s otroky znamená totéž co rezignovat na Brazílii.“¹⁰³ Část otroků se uplatnila v Rio de Janeiro při zpracování kávy a v loďařském průmyslu. V regionech Maranhão a Pernambuco zase otroci vedle kávy, indiga a cukru pěstovali i bavlnu, která brzy zaujala místo druhé nejvýznamnější exportní plodiny, a v Bahii zakládali kakaové plantáže. Na jihu, v provinciích Rio Grande do Sul a Santa Catarina, jejich práci využívali majitelé dobytkařských rančů, exportující hovězí kůže a sušené maso. Pokračovalo také jejich zaměstnávání ve zlatých a diamantových nalezištích v Minas Gerais. *Negros de ganho*, tedy otroci pronajatí na práci, nacházeli uplatnění v řemeslnických dílnách i jako služebníci v soukromých domech. Jak zaznamenal britský cestovatel Thomas Nelson, „černoši nejen pracují na poli, ale také v dílnách; nejen připravují dřevo a nosí vodu, ale svou zručností zajišťují všechny potřeby civilizovaného života. Brazílec je zaměstnává za všech okolností a všemožným způsobem – plní roli lokajů a kuchařů, ošetřují koně, vyrábí cetky, jimiž se zdobí, šijí šaty, ale také provádějí nejhrubší služební práce“.¹⁰⁴ Ve všech těchto odvětvích se ale uplatnila jen menší část otroků, navíc většinou těch, kteří se již narodili na brazilském území. Nově dovezení otroci směřovali až na výjimky na kávové plantáže. Celkový počet otroků v Brazílii lze odhadnout jen přibližně. Z celkového počtu 2 000 000 až 2 500 000 obyvatel byly v polovině 19. století necelé tři čtvrtiny barevné; z tohoto počtu bylo kolem milionu otroků. V oblastech s nejvýraznějším využitím otrocké pracovní síly tvořili otroci většinu populace.¹⁰⁵

■ VYHLÁŠENÍ NEZÁVISLOSTI BRAZÍLIE

Cesta Brazílie k nezávislosti byla plynulá, nedoprovázená výraznými sociálními a kulturními převraty. Když v listopadu 1807 napadla napoleonská vojska Brazílii, rozhodl se princ Jan, vládnoucí za choromyslnou královnu Marii, „odjet se svou královskou chotí i matkou a s celou královskou rodinou do amerických zemí a usídlit se ve městě Rio de Janeiro až do doby všeobecného miru“.¹⁰⁶ Přestěhovala se královská pokladna i státní archiv, dvůr, šlechta a vysoký klérus a z Rio de Janeiro se v následujících letech stalo centrum koloniálního impéria rozloženého na čtyřech kontinentech. Princ-regent Jan otevřel brazilské přístavy anglickým lodím, odvolal dekrety zakazující manufakturní výrobu v této kolonii a naopak

uzákonil podporu rozvoje mnoha průmyslových odvětví. Kdyby byl princ-regent chtěl, mohl se vrátit do Lisabonu už počátkem roku 1811. Doporučovali mu to i britští diplomaté; nicméně právě obavy z přílišného britského tlaku byly jedním z důvodů, proč se rozhodl zůstat stranou, v odlehlém Novém světě. Roku 1818 byl João korunován jako panovník „Království portugalského a Království brazilského“. Ve španělských državách v Americe zuřily války za nezávislost, Brazílie se však ocitla v postavení rovnocenném s metropolí. Když se João o tři roky později vrátil do Lisabonu, zanechal v Rio de Janeiru svého syna Pedra jako místodržícího. Přesto návrat dvora do Evropy ohrozil výsady, jichž se Brazílie jako „království“ v předchozích letech domohla. Zákonodárný sbor v Lisabonu začal v lednu 1821 pracovat na nové ústavě bez brazilských delegátů a požadoval, aby se i korunní princ přeplavil do Evropy. V září následujícího roku spory vyvrcholily. Pedro se nakonec – s posvěcením svého otce – rozhodl přijmout výzvy brazilských vlastenců a nechala se korunovat „brazilským císařem“.¹⁰⁷ ■

Nebyli ovšem jedinými pracovníky. Po vyhlášení nezávislosti (1822) padla většina monopolních omezení Portugalské koruny a brazilské přístavy se otevřely mezinárodnímu obchodu i přistěhovalectví. Pracovní možnosti lákaly do Brazílie imigranty z Evropy. Modernizované zaoceánské parníky zlevnily přepravu přes Atlantik a umožnily brazilským statkářům využívat práci italských námezdních dělníků, kteří na jižní polokouli trávili evropské zimní měsíce.¹⁰⁸ Ovoce přinesla i cílená politika brazilské vlády, podporující přistěhovalectví z Evropy. A díky pronikání zahraničního kapitálu, především britských investic, do brazilské ekonomiky se do pražírén zaváděl parní pohon a železnice propojovaly zemědělské oblasti s přístavy, což snižovalo požadavky na pracovní síly. I mechanizované kávové plantáže si ale zachovaly tradiční podobu hierarchizovaných, do sebe uzavřených mikrosvětů podřízených neomezenému vládci.¹⁰⁹ A Brazílie jako celek zůstávala až do konce 19. století plantážním regionem se všemi doprovodnými znaky, jako byla koncentrace pozemkového majetku v rukou nepočetných elit, orientace na jedinou plodinu určenou na export a výsledná závislost na zahraničních odbytištích. Jakkoli se měnily pěstované plodiny a přesouvala se jádra plantážní produkce, základní hospodářské, sociální a právní struktury otrokářské společnosti zůstávaly stabilní.

Výraznější změnu nepřineslo ani vyhlášení nezávislosti. Spíše naopak. Jako nezávislý stát nemusela totiž Brazílie respektovat a také nerespektovala předchozí závazky portugalského krále, že omezí a poté zcela zastaví obchod s otroky. Roku 1831 byl obchod

s otroky zákonem zakázán (ve stejném roce bylo také oficiálně zakázáno zotročování Indiánů), pokračoval ale nerušeně dále. Až do poloviny 19. století – kdy se Brazilci konečně vzdali stále soustředěnějšímu britskému politickému a hospodářskému nátlaku – byli do země dováženi *bozales* z Afriky, respektive z jednoho konkrétního regionu v Africe, z Angoly. Početné skupiny otroků jednoho jazyka a jedné kultury na plantážích měly větší šanci si svoje zvyky uchovat i v následujících generacích. Na etnickém základě se identifikovala náboženská bratrstva i cechy svobodných barevných. Na rozdíl od Severní Ameriky a také Kuby, kde černí otroci byli již během 18. století výrazně akulturovaní, se africká tradice pevně uchytila v kultuře brazilských otroků, svobodných barevných a nakonec i v kultuře většinové společnosti.

Právě vysoké zisky z obchodu s otroky vedly některé historiky k názoru, že tento obchod byl skutečným důvodem, proč se zájmové skupiny do něj zapojené snažily zachovat plantážní otroctví – tedy odbytiště pro dodávané „zboží“ – a přesvědčit plantážníky, aby nenahrazovali černochoy nájemními sluhy z Asie nebo evropskými přistěhovalci. Právě proto, že většina zemí od obchodu s otroky odstoupila, si portugalská i brazilská otrokáři mohli diktovat vysoké ceny.¹¹⁰ Nicméně od šedesátých let i Brazílie pocítila díky činnosti protiotrokářských flotil, které brázdily pobřeží vody a pronikaly do přístavů bez ohledu na teritoriální svrchovanost císařské vlády, snižování přísunu pracovních sil. *Falta de negros* a stoupající cena černých pracovníků odsoudila některé prominentní otroky z městských domácností k přesunu na venkov; ale také umožnila nejchudším svobodným Brazilcům, bílým i barevným, proniknout do dosud uzavřeného světa plantáží jako námezdní pracovníci. I v Brazílii se nakonec objevili zastánci abolicionismu, především mezi příslušníky vzdělaných elit, které začaly otroctví vnímat jako brzdu, nikoli motor hospodářského rozvoje. Když byla v roce 1861 v Rio de Janeiru uspořádána *Národní výstava*, domácí i zahraniční tisk upozornil na skutečnost, že mezi exponáty bylo jen minimum průmyslových výrobků, a přičítal hlavní vinu za nedostatečný technologický a intelektuální rozvoj země právě přetrvávání otroctví.¹¹¹ Několik pokusů dosáhnout zrušení otroctví v parlamentu neuspěly, proto se brazilští abolicionisté vydali cestou mobilizace veřejnosti, především obyvatel měst nespokojených s přetrvávající dominancí plantážníků v politickém životě. Vydávali periodika, jako byla *A Gazeta da Tarde*

nebo *O Abolicionista*, v nichž oslavovali úspěchy rekonstrukce na americkém Jihu; roku 1880 vznikla Brazilská společnost proti otroctví (*Sociedade Brasileira Contra a Escravidão*). Zároveň s debatou o zrušení otroctví se na výsluní zájmu politiků a novinářů dostala i otázka občanských práv pro svobodné barevné, *libertos*.

V pozdější fázi se do abolicionistické kampaně zapojili i černoši, jako byl novinář José Carlos de Patrocínio, právník Luís Gonzaga de Pinto Gama a podnikatel André Rebouças. Nicméně mnoho bílých abolicionistů podněcovaly k jejich výzvám nikoli sympatie k Afričanům, ale obavy z nich. Brazilští intelektuálové a politici, ovlivnění evropskými rasistickými teoriemi i sociálním darwinismem, volali po „vybělení“ brazilské populace, které jediné podle jejich názoru mělo umožnit další rozvoj národa. Otroky proto měli na plantážích nahradit přistěhovalci z Evropy. Bylo ale zřejmé, že teprve zrušení otroctví učiní z Brazílie lákavý cíl pro vystěhovalce hledající práci. To byl i názor nejhlasitějšího brazilského kritika otroctví Joaquina Nabuca.

■ **JOAQUIM AURÉLIO BARRETO NABUCO DE ARAÚJO (1849–1910)**, přední brazilský diplomat, politik a novinář, bojoval za zrušení otroctví od sedmdesátých let 19. století. S tímto cílem se také účastnil několika volebních kampaní a prosazoval jej jako poslanec. Tak jako mnoho jiných abolicionistů však v pozadí jeho snah stály jiné zájmy než soucit s černými Afričany. Už v raných esejích, například „*A Escravidão*“ („Otroctví“, 1870) konstatoval, že otroctví konzervuje archaickou strukturu brazilské společnosti, neboť dává neomezenou politickou a hospodářskou moc plantážníkům. Paralelně s bojem za zrušení otroctví proto rozvinul snahy o zemědělskou reformu, která by bílým bezzemkům a propuštěným otrokům umožnila přístup k půdě. Tytéž argumenty zopakoval ve svém nejznámějším esejí o abolicionismu (*O Abolicionismo*, 1883), přidal však ještě další důvody, na prvním místě obavy z progresivního „začernování“ Brazílie v důsledku fyzického míšení i kulturního ovlivnění otrokářů každodenním kontaktem s Afričany. Byl zároveň přesvědčen, že otroci blokují pracovní místa, která by mohli využít bílí přistěhovalci, a že kapitál vázaný v otrocích by bylo účelnější investovat do modernizace průmyslu i zemědělské produkce.

„Otroctví poznamenalo naše pokolení tím, že mu vtisklo africkou tvář, nasytilo je černou krví, stejně tak jako by hlavní důsledek snah dovážet přistěhovalce z Číny přinesl mongolizaci, přesycení žlutou krví. (...) Zato přistěhovalci z Evropy, přivábění svobodným systémem, budou do tropů vysílat nevysychající proud temperamentní, energické a zdravé kavkazské krve, kterou můžeme přijmout bez nebezpečí, na rozdíl od čínské vlny.“¹¹²

V souvislosti s Nabucovými aktivitami vynikne specifický rozměr brazilského otrokářství a abolicionismu. Plantážní hospodaření nejen zvyšovalo prestiž jednotlivců, ale především posilovalo význam některých regionů na úkor ústřední státní moci. Městské vrstvy proto skrze útoky na otroctví napadaly privilegované postavení venkovské oligarchie, podobně jako se britští abolicionisté skrze útoky na otroctví pokoušeli oslabit koloniální podnikatele. A nakonec i císařský dvůr se pro zrušení otroctví rozhodl s nadějí, že se tím část pracovních sil a tedy i voličská základna přenesou do rodících se průmyslových center. Právě z tohoto důvodu také abolicionistické výpady vyvolaly ostré reakce plantážníků, kteří podobně jako v USA vykreslovali idylické obrazy patriarchálního otroctví, obohacené navíc o představu harmonického splývání ras i o zdůrazňování možnosti otroků vykoupit si svobodu. Takto pojaté otroctví bylo stavěno do protikladu k údajně nelidským podmínkám v evropských a severoamerických továrnách. Ale i sami plantážníci byli nedostatkem finančních prostředků často tlačeni k tomu, aby alespoň části svých svěřenců dali svobodu za podmínky, že budou dál obdělávat okrajové části plantáží jako pachtýři (*lavradores*). Například v Pernambuku, kde i v 18. století skomírala produkce cukrové třtiny, byla již v polovině sedmdesátých let většina pracovníků na plantážích svobodná. Obvykle dostávali polovinu cukru získaného z třtiny, kterou dopravili do cukrovaru, a právo užívat část propachtovaných pozemků k vlastní obživě; ale molasu a zbytky třtiny, užívané jako krmivo pro dobytek, zůstávaly majiteli plantáže. Z hlediska plantážníků byl tedy tento systém výhodný, tím spíše, že pachtýři obvykle nedostávali písemnou smlouvu. „*Vlastník cukrovaru má právo vyhnat nájemce bez náhrady. Protože rolník může být kdykoli vyhnán, staví si jen bídou chýši a nezabývá se zúrodnováním půdy. Má-li nějaký zisk, ukládá ho do dobytka a otroků,*“ stěžoval si dobový tisk.¹¹³

Dokonce i radikální abolicionisté vyzývali k postupnému a promyšlenému propouštění otroků. V době války s Paraguayí (1864–1870) získali svobodu otroci, kteří se dobrovolně přihlásili k vojenské službě. (Armáda v této době i později hrála klíčovou roli při začleňování nově osvobozených otroků do společnosti.¹¹⁴) I v Brazílii navíc zapůsobilo memento americké občanské války. Císař Pedro II. se ve snaze zabránit podobnému průběhu událostí rozhodl k postupnému rušení otroctví. V roce 1871 přislíbil „zá-

kon svobodného lůna“ (*Ventre Libre*) svobodu potomkům otroků poté, co dosáhnou dospělosti. Další zákon z roku 1885 osvobodil otroky nad šedesát let – již doboví komentátoři ovšem poznamenali, že tento zákon sledoval spíše prospěch plantážníků než těchto otroků, neboť majitele zbavil zodpovědnosti za přestárle a nemocné pracovníky. Oba zákony navíc přiznávaly majitelům propuštěných otroků právo na finanční odškodnění ze státní pokladny – to byl velký rozdíl oproti podobným zákonům na Kubě a v USA. Teprve v roce 1888 bylo takzvaným zlatým zákonem (*Lei Aurea*) vyhlášeno osvobození všech zbylých otroků. Podle oficiálních statistik z předchozího roku bylo osvobozeno 723 000 jedinců černé pleti. Zákon je s okamžitou platností zbavil jakýchkoli závazků vůči bývalým pánům. Jinými slovy, v Brazílii nedošlo k ustavení přechodného období s vazbami „učňovství“ nebo „světenectví“. A co víc, zákon výslovně prohlásil všechny propuštěnce za brazilské občany – alespoň v rovině práva je tak postavil na roveň jejich bývalým pánům.

Navzdory všem úlevným opatřením, která definitivní osvobození brazilských otroků předcházela, tento závěrečný krok vyvolal značné pobouření. „Zlatý zákon“ podepsala princezna Isabela v nepřítomnosti císaře Pedra II. Následovaly nepokoje, které v konečném důsledku vedly k pádu monarchie. Ukázalo se tak, že i přes hospodářskou transformaci zůstávalo otroctví hluboce zakořeněno ve struktuře brazilské společnosti. Mimo to oficiální prohlášení otroků za „občany“ jejich situaci příliš neusnadnilo. Mnoho provincií přijalo zákony proti tulákům, které měly připoutat bývalé otroky k jejich domovským plantážím. Na venkově se nabízelo jen málo jiných pracovních příležitostí než úděl námezdních zemědělských dělníků a dostupnost vzdělání zůstávala minimální. V brazilské společnosti dlouhodobě přetrvávají i mezirasové problémy.¹¹⁵

Chronologická tabulka

po roce 1760	Rozmach cukrovarnictví na Kubě.
1775	Vzbouřené severoamerické kolonie zakázaly dovoz černých otroků.
1794	Eli Whitney vynalezl vyzrňovací stroj na bavlnu.
1803	Koupí Louisiany zahájena expanze bavlnářství na americkém Jihu.
1808	Portugalská královská rodina přesídlila do Brazílie a zahájila období největšího rozmachu kolonie.

- 1817 Španělsko se zavázalo ukončit obchod s otroky; ten ale v praxi nerušeně pokračoval.
- po roce 1820 Rozmach pěstování kávy v Brazílii.
- 1820 Missourský kompromis ustavil hranici mezi otrokářským Jihem a svobodným Severem a posvětil rovnováhu mezi otrokářskými a svobodnými státy v Kongresu.
- 1822 Vyhlášení nezávislosti Brazílie umožnilo pokračovat v obchodu s otroky.
- 1831 Brazilský obchod s otroky oficiálně zakázán, fakticky nepřerušen.
- 1831 Povstání Nata Turnera ve Virginii.
- 1835 Povstání otroků v brazilské Bahii.
- 1843 „Povstání žebříku“ na Kubě.
- 1861–1865 Občanská válka v USA vyvrcholila zrušením otroctví (1865 ratifikací 13. dodatku americké ústavy).
- 1866 Poslední zaznamenaný náklad otroků dorazil na Kubu.
- 1868–1878 „Desetiletá válka“ (první válka za nezávislost) na Kubě.
- 1870 Moretův zákon zahájil proces postupné abolice na Kubě.
- 1871 Zákon svobodného lůna zahájil proces postupné abolice v Brazílii.
- 1880 Zrušení otroctví na Kubě.
- 1888 „Zlatý zákon“ zrušil otroctví v Brazílii.

Epilog: Dědictví moderního otroctví

V předchozích kapitolách, věnovaných závěrečné fázi moderního otroctví a problematice abolicionismu, bylo opakovaně zdůrazněno, že formální akt zrušení otroctví v jednotlivých státech či koloniích nedoprovázela skutečná emancipace černochů. Dopad „sociální smrti“ v otroctví přetrvával i po jeho zrušení ve formě rasových předsudků a bariéry nedostatečného vzdělání. Práce černochů zůstala základem hospodářství v mnoha bývalých plantážnických oblastech; ale oni sami se na bohatství, které produkovali, nepodíleli a dodnes nepodílejí. Část černé Ameriky tak platí – a velmi draze – za otrockou minulost svých předků. Také Afrika stále pociťuje nelehké dědictví obchodu s otroky.

Prvotní impuls k zotročování černých Afričanů byl nepochybně zájem hospodářský, nikoli předsudky vůči osobám černé pleti. Přesto se posilování těchto předsudků stalo jedním z nejvýznamnějších odkazů otroctví. Na druhé straně právě rasové předsudky, které i po zrušení otroctví znemožňovaly plnou integraci černochů a míšenců, vedly k zachování mnoha specifických kulturních prvků, přetrvávajících dodnes; ať již prvků přenesených z Afriky, nebo vzniklých na americké půdě v důsledku otroctví. Nové národní státy vzniklé na území amerických kolonií ovšem černošské dědictví – biologické i kulturní – dlouho zcela odmítaly, alespoň v oficiální rovině. Po celé 19. století bylo přetrvávání afrických tradic a biologické i kulturní míšenectví obecně vnímáno jako defekt, který postkoloniální státy oslabuje. Předsudky zděděné z doby otrokářství byly samozřejmě zásadním zdrojem tohoto přesvědčení. Přidávaly se k nim ohlasy sociálních věd,

nově ustavených v evropském prostředí, především samozřejmě aplikace Darwinovy teorie přirozeného výběru na vývoj lidské společnosti. Cílenému „vybělování“ populace měla napomoci podpora přistěhovalců z Evropy. A přistěhovalci přispívalo k dalšímu utužování rasových přehrad, neboť čerství imigranti se pokoušeli posílit svou prestiž v novém prostředí a vymezovali se vůči černochům, kteří se s nimi dělili od místa na nejnižším stupni společenského žebříčku.¹

■ Španělský termín pro **MÍŠENECTVÍ** – *mestizaje* – má nejen biologický, ale také (především) kulturní význam. Již od počátku 20. století je tento pojem vnímán v rovině literární, výtvarné nebo hudební kultury pozitivně. Naproti tomu anglický výraz *miscegenation* a do určité míry i francouzský pojem *métissage* odkazují výlučně k produktu sexuálního spojení dvou jedinců odlišné „rasy“. Tyto termíny si dodnes zachovaly pejorativní nádech, stejně jako výraz *hybridita*, donedávna – než se jej zmocnili postkoloniální literární teoretikové a publicisté – užívaný pouze biology.² ■

Ještě ve třicátých letech 20. století diktátor Rafael Trujillo v Dominikánské republice zakazoval historikům studium otroctví, neboť je vnímal jako skvrnu na národním příběhu. V jiných latinskoamerických zemích došlo ale už na konci století devatenáctého k zásadnímu obratu. Kreolští intelektuálové cítili potřebu rehabilitovat (Latinskou) Ameriku v očích Evropy, zdůraznit její osobitou identitu a vytvořit umělecké formy, které by ztělesňovaly unikátní charakter latinskoamerické tradice. Míšenectví se stalo synonymem tohoto nově zformulovaného národního charakteru. Kubánský autor José Martí hledal charakter „naší míšenecké Ameriky“ v rozporuplnosti latinskoamerické kultury, vzešlé z rozmanitých vlivů, které ji utvářely. V Mexiku José Vasconcelos v eseji z roku 1925 ohlásil příchod nového věku, věku míšenectví, v němž bude dominovat latinskoamerická kreativita a „pátá rasa“, spojující v sobě pozitivní rysy čtyř kontinentů.³ Toto téma pak rozvinula řada dalších autorů. Brazilská samba a jižanský jazz či synkretické kultury Karibiku, jako je *santería*, *vudú* nebo *umbanda*, v tomto pojetí ztělesňují „amerického ducha“. Patrně nejintenzivněji se snaha vybudovat národní sounáležitost prostřednictvím exaltace míšenectví projevila v Brazílii, kterou někteří esejisté a historikové v návaznosti na již zmíněné teorie Gilberta Freyra prohlašují za „rasovou demokracii“. Brazilský sociolog a spiso-

vatel Darcy Ribeiro byl přesvědčen, že „obyvatelstvo [Brazílie] si dodnes uchovává zjevný africký ráz v barvě pleti (...) stejně jako v kadencích a rytmech či ve zláštním citu pro barvu a chuť“. ⁴ Na Freyra navázal i kubánský sociolog Fernando Ortiz, jenž ve snaze postihnout esenci kubánského charakteru (*la cubanidad*) zdůraznil význam splývání bělošské a černošské tradice.

■ **FERNANDO ORTIZ (1881–1969)**, původním posláním sociolog, hledal v havanských slumech cesty ke snížení černošské kriminality. Dospěl k závěru, že mnohé specifické rysy aktuální kultury nejnižších vrstev kubánské společnosti vycházejí z odkazu otroctví. Oceňoval ale také přínos africké kultury pro kubánskou kulturu. Jeho nejznámější úvahou na toto téma je esej *Kubánský kontrapunkt tabáku a cukru (Contraunteo cubano de tabaco y azúcar, 1940)*, který rozehrává symboliku hnědé a bílé barvy, drobné farmy a plantáže, svobody a otroctví. V úvodní pasáži se Ortiz novotvarem **TRANSKULTURACE** pokusil vystihnout povahu procesu vytváření nové kultury z tradic transplantovaných na půdu Nového světa. Postavil jej do vědomého kontrastu k pojmu akulturace, v této době aktivně prosazovanému v severoamerické sociální a kulturní antropologii. „Akulturace“ v antropologické praxi označovala především proces podřizování „slabší“, podřadnější kultury kultuře silnější; „transkulturace“ v sobě nesla důraz na vytváření nového, unikátního celku, v němž žádný z konkrétních zdrojů nezískal jednoznačnou převahu.

„Slovem akulturace se označuje proces přechodu jedné kultury k druhé a všechny jeho společenské dopady. Výraz transkulturace je však výstižnější (...) pro vyjádření nejrůznějších jevů, ke kterým na Kubě dochází v důsledku velmi složitých kulturních přeměn. Bez jejich poznání není možné porozumět vývoji kubánského národa jak v rovině ekonomické, tak v rovině institucionální, právní, etické, náboženské, umělecké, jazykové, psychologické, sexuální ani v ostatních oblastech života. (...)“

Spolu se svými charakteristickými postavami přinesli černoši svého ducha, nikoli už své instituce. Přišli černoši nejrůznějšího původu, nejrůznějších ras, jazyků, kultur, tříd, pohlaví a věku. Smíchání na lodích a prostranstvích určených pro trh s otroky, všichni byli postaveni na stejnou úroveň, do společenského postavení otroka. Přišli vykořenění, zranění, rozmačkaní jako třtina na plantážích a stejně jako třtina byli semletí a vysávání, aby se nich prací dostala všechna šťáva. Neexistoval jiný lidský druh, jenž by byl tak hluboce a trvale vysídlován ze svého prostředí, kultury, třídy a vědomí. (...) Černoši byli vytrženi z jiného kontinentu stejně jako běloši; byli však přivezeni proti své vůli a bez ambicí, nuceni zanechat svých předchozích kmenových zvyků, aby si v Novém světě zoufali v otroctví, zatímco běloši, kteří ze svých zemí v zoufalství odešli, přišli

do Indií v orgasmu nadějí, proměnění v pány vydávající rozkazy. (...) Ve více či méně rozpadlých vztazích žili na Kubě jak černoši, tak běloši. Všichni žili spolu, nahoře nebo dole, ale ve stejném prostředí hrůzy a násilí; strach utlačovaných z trestu na jedné straně, strach utlačovatelů z odplaty na straně druhé; všichni pak mimo dosah spravedlnosti a zákonů, smyslů zbaveni, v bolestném procesu transkultury v novém kulturním prostředí.“⁵

Není jisté třeba zdůrazňovat, že tato oslava rozmanitých kořenů amerických tradic a mezi nimi pak černošského a indiánského dědictví málokdy vyústila v konkrétní snahy o zlepšení materiální situace míšenců, Afričanů nebo Indiánů v jednotlivých národních státech. Přinesla ale určitou změnu v orientaci práce historiků a antropologů. Zejména poté, co se po první světové válce začali černoši ve Spojených státech a o něco později i v latinskoamerických zemích začali hlásit o svá práva plnoprávných příslušníků národních společenství, stalo se i otroctví a jeho dědictví tématem vědeckého bádání. Tím spíše, že i v rámci Evropy přehodnotili mnozí intelektuálové představu o jednoznačně kladné hodnotě své civilizace. V první fázi se historikové pokoušeli hlavně identifikovat „africký odkaz“ v americké kultuře. Hledali tedy naporušené tradice, postoje a institucionalizované formy chování, přenesené z Afriky do Ameriky. Severoamerický antropolog Melville Herskovits odhaloval „afrikanismy“ v náboženství, jazyce, rodinném uspořádání a dalších kulturních formách a institucích, které si do Nového světa přinesli otroci ze „západoafricko-konžské kulturní oblasti“. Svými výzkumy sledoval Herskovits velmi aktuální cíle. Byl přesvědčen, že přezíravý postoj americké společnosti k africké tradici podporuje rasismus a utlačování černých Američanů. Snažil se proto dokázat, že většina kulturních prvků v afroamerických tradicích není odkazem otroctví, ale dědictvím mnohem starší, svébytné a vyspělé africké kulturní tradice.⁶ Podobné názory vyjádřil i francouzský sociolog Roger Bastide ve svých studiích věnovaných brazilským synkretickým rituálům. I on soudil, že se v Brazílii můžeme setkat „s dosud živými projevy afrického náboženství“.⁷

Ne všichni černí obyvatelé Ameriky se ale se svými africkými kořeny ztotožňovali – tak jako v době otroctví, i během 19. a 20. století se nemalá část z nich spíše pokoušela co nejrychleji integrovat do většinové společnosti. A také v rovině vědeckého studia černošských tradic Nového světa se proti Herskovitsovi po-

stavili badatelé, kteří s jeho názory polemizovali a zpochybňovali je. K jeho nejvýznamnějším oponentům v USA patřil sociolog Franklin Frazier. Zatímco Herskovits hájil představu afrických „kontinuit“, byl Frazier přesvědčen, že hlavní podíl na podobě současné afroamerické kultury měla diskriminace a deprivace. Herskovits se snažil odhalit pozůstatky „čistých“ afrických kultur, v linii tradičního antropologického bádání. Frazier, sociologa a příslušníka takzvané chicagské sociologické školy, zaujal především fenoménem kulturní změny. Byl přesvědčen, že v době otroctví byli černoši na území Nového světa zbaveni své kultury a stali se z nich znevýhodnění Američané. *„Okolnosti je donutily (...) osvojit si nový jazyk, přijmout za své nové pracovní návyky a přizpůsobit se, jakkoli nedokonale, americkému prostředí.“* Proto také *„ze zvyků a obyčejů, stejně jako z nadějí a obav, které charakterizovaly život jejich předků v Africe, nezbylo nic.“*⁴⁸

Jiní autoři koloniální kulturní míšení vnímali pozitivně – jako alternativu, která v situaci koloniální destrukce umožnila navázat zpřetrhaná vlákna kulturního vývoje; a v moderní době jako autonomní sílu schopnou vzdorovat tlaku oficiální, „národní“ kultury ve službách moderního státu. Na Frazieru proto navázali badatelé ovlivnění již zmíněným konceptem míšenectví. Z nich nejvýznamnějšími jsou Sidney Mintz a Richard Price, kteří ve svých monografiích a odborných studiích zdůrazňují etnickou rozmanitost černošské populace v Americe a jejich „interaktivní kreolizaci“, tedy proces vzájemného kulturního obohacování, zahájený okamžitě po příchodu prvních otroků na půdu Nového světa. Namísto hledání vazeb mezi konkrétní západoafrickou kulturou a některým ze specifických kulturních projevů amerických černošů na základě vnějších podobností (například názvy afrických božstev, která se dodnes objevují v rituálech *vúdu*) se tito autoři soustředili na nové kulturní fenomény. Jsou přesvědčeni, že Afričané přicházeli do Nového světa jako vykořenění jednotlivci a teprve v podmínkách otroctví si budovali nové kolektivní identity prostřednictvím vzájemné výměny afrických kulturních prvků a osvojování prvků nových, evropských, indiánských nebo kreolských. Základní rozdíl oproti Frazierovu pojetí je zde představa o aktivní roli samotných otroků, oceňování jejich schopnosti – jako jednotlivců i jako komunit – adaptovat se na nové ekologické a společenské podmínky a spoluvytvářet novou „kulturu otroctví“, „kulturu emancipace“ a obecně lidovou kulturu na území

Nového světa. Výsledný obraz tedy zdůrazňuje dialog, kombinuje snahu revizionistické historiografie odhalit temné stránky evropské expanze se sociálně/kulturně konstruktivistickým přístupem k identitě individuální a kolektivní.⁹ Historické studium synkretismu a míšenectví zpětně ovlivnilo i tvůrce národních mýtů, kteří dnes přiznávají spojení otrocké i otrokářské tradice v amalgámu současné Ameriky.

Dva extrémní pohledy na odkaz otroctví, vyjádřené v dílech badatelů studujících na jedné straně „africké přežitky“ a na straně druhé „pozitivní splývání“, se promítly i do politické roviny, když v šedesátých letech naplno propukl boj černochů v USA za občanská práva. I v rámci tohoto boje lze identifikovat dva hlavní myšlenkové proudy. První akcentoval míšenectví a pozitivní přínos vzájemného obohacování černých a bílých osadníků – zde dominoval křesťanský proud, ztělesněný osobností Martina Luthera Kinga. Druhý naopak zdůrazňoval přežívání afrického dědictví, nedotčeného odkazem otroctví a evropskými vlivy a zásadně odlišného od dominantní americké kultury. V jeho rámci se ozývaly výkřiky „černé je krásné“ (*Black is Beautiful*) a rozvíjelo se hnutí černošského islámu. Mluvčí organizace *Nation of Islam* Malcolm Little namísto příjmení zděděného po otrockých předcích přijal iniciálu X „na paměť neznámého afrického rodového jména“. Černí „izolacionisté“ zdůrazňovali, že mluvit o pozitivním přínosu černošské tradice k dominantní kultuře postkoloniálních států znamená obhajovat otroctví, zastírat jeho krutost a devalvovat utrpení statisíců jeho obětí.¹⁰ Dejme opět slovo Darcy Ribeirovi, který ve své úvaze o moderní brazilské společnosti také odmítá jednostrannou idylu „rasové demokracie“: „Každý národ, který by něco takového prožíval po celá staletí jako běžnou věc, by z toho vyšel navždy poznamenán. My všichni, Brazilci, jsme tělo z těla oněch mučených černochů a Indiánů. My všichni, Brazilci, jsme stejnou měrou onou zběsilou rukou, jež je mučila. (...) Naším nejstrašnějším dědictvím je to, že nám navždy zůstane v duši jizva mučitele, která může kdykoli vybuchnout v rasistické a třídní brutalitě.“¹¹

Esejisté a sociologové pátrají po „skrytých jizvách otroctví“, mnohé z afrického dědictví zanechalo ale nesmazatelné stopy na současné společnosti. Na prvním místě je samozřejmě fyzický vzhled obyvatel karibských ostrovů, Brazílie, Surinamu nebo Spojených států. Nezaměnitelné jsou afroamerické „kreolské“ jazyky, které se v některých regionech staly jazyky polooficiálními nebo

dokonce úředními. Například v holandské državě Curaçao je sice oficiálním jazykem holandština, ale nejrozšířenějším komunikačním prostředkem zůstává kreolský dialekt *papiamentu*, zatímco v Surinamu dominuje *shranan* a v bývalých britských koloniích v Karibiku „ostrovni angličtina“ (*island English*). Všechny vznikly naroubováním afrických výrazů na gramatiku evropských jazyků. Dnes již pronikají i do literatury, stejně jako takzvaná černá angličtina (*Black English*) v USA, kterou od standardní angličtiny odlišuje výslovnost, syntaktické struktury i slovník.¹² I ve studiu kreolštiny se objevuje dichotomie dvou možných přístupů – důraz na přežitky dochované z konkrétních afrických jazyků, nebo na kreativitu otroků, kombinujících jazykovou inspiraci z různých zdrojů. Velmi zvláštním prostředím pro vytváření kreolských jazyků představovaly osady *maroonů*, tedy uprchlých otroků a jejich potomků, jako jsou *Buschneger* v Surinamu, kteří se nikdy zcela neintegrovali do národních společností.¹³

Podobné smíšení jazyky vznikaly ovšem i na africkém území jako důsledek intenzivních obchodních styků, jejich znalost si tedy černí otroci mohli přinést již z původní vlasti. Například Francouz, jenž na konci 17. století navštívil Senegal, zaznamenal, že místní obyvatelé nemluví jen svými původními jazyky, ale také „jakýmsi jazykem, který se jen vzdáleně podobá portugalštině a je nazýván kreolština (*un langue créole*)“, přičemž tento jazyk srovnával s *lingua franca* užívanou ve Středozeemí.¹⁴ Na druhé straně se i dominantní jazyky v koloniích „kreolizovaly“, tedy obohacovaly o konkrétní pojmy a syntaktické odchylky převzaté z mluvy černých otroků. V brazilské portugalštině se tak objevují výrazy pro potraviny, jako je palmový olej (*azeite de dendê*), pro bydlení, například *mucambo* (přístřešek), *senzala* (dům pro otroky) nebo *quilombo* (osada uprchlých otroků). Také pojmy pro hudbu a tanec často pocházejí z Afriky – *samba* nebo *afoxê* (chřestidlo).¹⁵

PIDŽIN A KREOLŠTINA

Jazykovědci rozlišují mezi kreolštinami a pidžiny. **PIDŽIN** (*pidgin*) vzniká jako důsledek nezbytné komunikace mezi mluvčími dvou nebo více vzájemně nesrozumitelných jazyků pro určité omezené nebo specializované účely. Protože pidžiny mají mnohem užší rozsah funkcí než jazyky, které jsou jimi nahrazovány, mají omezený slovník, a protože musejí být rychle naučitelné, aby byly účinné, mají i podstatně redukovanou gramatickou strukturu. Pidžin tedy není výsledkem vývoje, který prodělávají „skutečné“ jazyky. Vzniká náhle podle potřeby,

a přestane existovat, když již není vyžadováno, aby plnil svou původní funkci, zatímco KREOLŠTINA je pidžin, který se stal mateřským jazykem nového společenství. Pidžiny všeobecně charakterizuje zjednodušená morfologie a poměrně omezená slovní zásoba, protože se jedná o jazyky styku lidí patřících k různým jazykovým a kulturním společenstvím. I kreolské jazyky se používají v poměrně omezeném funkčním okruhu a mají jednodušší morfologii; je pro ně příznačná velká proměnlivost a rozkolísanost formy.¹⁶

Tyto jazykové výpůjčky zároveň ukazují další pole působnosti černošských vlivů na území Ameriky: hudbu a tanec. I zde bylo vzájemné ovlivňování velmi komplikované. Již od dob koloniálního otroctví představovala hudba jeden z důležitých způsobů komunikace mezi příslušníky různých afrických etnik na území Nového světa. Černoši kombinovali vlastní hudební a taneční tradice s inspirací od evropských osadníků a sami obohacovali „vysokou“ hudební kulturu v koloniích. Kulturní prvky putovaly přes Atlantik tam a zpět v rámci trojúhelníkového obchodu i dlouho před ním, díky intenzivní obchodní výměně mezi africkým pobřežím a Portugalskem. Již v koloniální době byly pak na území Latinské Ameriky upravovány černošské – a jiné lidové – hudební motivy pro vkus vyšších vrstev. Zpěvy v hovorovém jazyce se prokládaly latinské litanie bohoslužeb velikonočního týdne, Vánoc nebo významných svátků. Autory byli většinou běloši, kteří do úst typizovaných postav (Indiáni, Portugalci, sakristáni, Baskové) vkládali průpovídky a fráze v konkrétních nářečích. Jednou z variant těchto písní byly i popěvky zvané *negro* nebo *guineo*.¹⁷ Na druhé straně si černí a míšenečtí tanečníci přizpůsobovali importované evropské tance. Z iberského dědictví mělo zásadní význam *fandango*, lidový tanec z Andalusie, zdokumentovaný od 18. století, jenž zase obsahuje muslimské a cikánské motivy. A možná i vlivy africké, neboť ty se v Portugalsku a Španělsku objevily již v 16. století a dají se vysledovat v takových tancích, jako byly *sarabanda* a *chacóna*. Z těchto mnohostranných vlivů vzniklo argentinské *tango*, brazilská *samba* a dominikánské *merengue*, ale také jižanský jazz v USA.

V africké tradici měl tanec – ať už duchovní nebo světský – ústřední místo a v podmínkách otroctví se jeho význam ještě posiloval, neboť šlo neverbální a přizpůsobivý kulturní prvek, který nevyžadoval materiální zázemí a mohli jej sdílet příslušníci různých etnik. Příznačný byl doprovod bicích nástrojů (bubny,



Moderní podoba karnevalu v Rio de Janeiru

bambusové tyčky), dále strunných nástrojů původně evropského původu (malé kytary), případně indiánských chřestidel a také potlesku přihlížejících. Tanec charakterizoval výrazný pohyb boků a všeobecně silný erotický náboj, který šokoval evropské pozorovatele. Tanečníci obvykle zpívali a při refrénu se přidávalo i publikum. Tyto prvky se objevovaly od Buenos Aires přes Rio de Janeiro po Havanu nebo New Orleans, stejně jako skutečnost, že nápěvy písní byly obvykle v kreolštině nebo v dominantních jazycích a také v choreografii se silně projevovaly evropské prvky.

SAMBA

Od třicátých let 20. století se staly karneval v Rio de Janeiru a jeho ústřední afrobrazilský tanec – *samba* – symboly brazilské národní identity. Slovem *samba* se v Brazílii již od 19. století označovaly polyrytmické tance za doprovodu bubnů, jimiž se bavili chudí Brazilci od Pará po Rio Grande do Sul. Nejednalo se ale o konkrétní tanec, spíše o označení celé události taneční zábavy (v pramenech se objevují stížnosti na hluk, který způsobila „*celonoční samba*“) a také příznačného smyslného tanečního pohybu. Když po první světové válce začala Brazílie budovat svou identitu na konceptu míšenectví, *samba* se stala důležitým symbolem, neboť obsahovala, vedle prokazatelného míšení portugalského a afrického kulturního dědictví, i odkaz na sociální rovnost během masopustní-

ho veselí. Na druhé straně mnoho obránců afrického dědictví dnes vnímá uzurpaci samby budovateli brazilského národního mýtu jako „krádež“, vytržení části černošské kultury z jejího původního kontextu. V každém případě se od třicátých let 20. století školy samby těšily finanční podpoře ze strany brazilské vlády a chytlavé rytmy se tak tím rychleji dostaly z černocho obyvaných periferií na výsluní oficiální kultury. Sambě se dostalo intelektuálního posvěcení, péče proslulých umělců, choreografů a módních návrhářů i přízně médií. Od šedesátých let se navíc karneval v Riu stal mezinárodní turistickou atrakcí, již se stále více účastnili i bílí Brazilci. A po roce 1980 samba definitivně zmizela z ulic a byla uzavřena do sambodromů, vhodných pro televizní vysílání. Celý karneval se dnes rozvíjí pod přísným oficiálním dohledem. Lze dát za pravdu teorii antropoložky Marie Isaury Pereira de Queiroz, že se jedná o způsob, jak „domestikovat a ovládnout městské masy“.¹⁸

Z koloniální doby přetrvalo i mnohé z lidové magie a léčitelství. Již byla řeč o africko-křesťanském synkretismu, který vyúsťil do řady kultů, z nichž k nejznámějším patří vedle haitského *vúdú* například *shangó* (Trinidad), *umbanda* a *candomblé* (Brazílie) nebo *santería* (Kuba, Portoriko, Panama). Všechny bez výjimky charakterizuje víra africké nadpřirozené síly, ovšem zasazené do křesťanského panteonu a využívající křesťanský liturgický rok. Zároveň je zajímavý konzervativizmus těchto kultů. Mnoho zvyků, modliteb a frází, které v Africe vymizely již během 18. století, se na území Ameriky tvrdošíjně uchovává.¹⁹ Protože k misijním aktivitám docházelo i v Africe, je možné, že si černí otroci přinesli některé prvky lidového křesťanství již z Konga. Jejich vyznění se ale v prostředí amerických plantáží zásadně změnilo. Nejen proto, že – tak jako jiná náboženství – vysvětlují uspořádání světa a objasňují nepředvídané události skrze jejich zasazení do systému známého. Synkretické kulty byly především formou protestu proti otrokářskému i postotrokářskému režimu a zdrojem sebeuvědomování a kulturní identity, kterou sami otroci vnímali jako nezávislou na bílých pánech. Stávaly se jádrem vědomí příslušnosti k nové komunitě „otroků“ nebo „barevných“, překonávající hranice konkrétních etnik. (V tomto smyslu je výjimkou Brazílie, kde si synkretické kulty zejména v 19. století zachovaly specifický etnický charakter.) V některých konkrétních případech byly synkretické kulty dokonce inkorporovány do národních mytologií. To byl případ haitského *vúdú* v době americké okupace Haiti (1915–1934). Sami Američané zahájili ostré tažení proti „pověrám“

Příslušník etnické skupiny Garifuna z ostrova San Vicente; pokrývka hlavy prozrazuje, že je stoupencem rastafariánského hnutí (Foto Pavel Fochler)



a „černé magie“. To podněcovalo negativní reakce proti Američanům i vnímání *vúdu* jako „národní tradice“, zvláště vyhocené v době diktatury François Duvaliera.²⁰

A podobnou roli hrají i moderní synkretické kulty, například rastafariánství. Toto synkretické náboženské hnutí, které se od třicátých let 20. století rozvíjelo zejména na Jamajce, se zrodilo ze souznění křesťanské milenaristické tradice (tedy očekávání druhého Kristova příchodu a tisíciletého království spravedlivých), starozákonního motivu zaslíbené země – situované ovšem do Afriky – a již zmíněných „separatistických“ proudů, které volaly po jednoznačném vymezení potomků černých otroků vůči domi-



Černé policistky z ostrova Grenada (Foto Pavel Fochler)

nantní euroamerické kultuře. Když v 19. století zahájili na Jamajce své působení baptističtí misionáři z USA, převzali brzy úlohu misionářů sami černí konvertité. Církev se tak rychle a živelně rozšiřovala, ovšem v úzkém spojení s *myalismem*, který si křesťanské symboly a učení přizpůsoboval vlastním potřebám. Mimo jiné černí baptističtí kazatelé využívali biblické odkazy na Etiopii (Kúš), čímž posilovali sebevědomí bývalých otroků tváří v tvář bílým křesťanům. Takové obrazy se spojily s tradiční idealizací Afriky v ústní tradici plantážních otroků, s jejím vnímáním jako domova a zdroje černošské identity. Prameny z koloniální doby naznačují, že sami otroci přijali „kenaauský mýtus“ a prohlašovali se za potomky království Kúš, odmítali ovšem chápat svou černou kůži jako znak zatracení. I pohanští černoši vzpomínali na Afriku jako na zemi předků, do níž se po smrti vrátí. Po hrůzách cesty přes Atlantik a v podmínkách plantážního otroctví si černoši vytvářeli obraz Afriky, který byl sice fikcí, ale působil velmi atraktivně. V samotné Africe, vzhledem k etnickému, náboženskému a politickému rozdrobení, podobný koncept vznikl až mnohem později.²¹

Roku 1930 byl korunován etiopským císařem Haile Selassie I., jenž svůj původ odvozoval od královny ze Sáby a krále Šalamouna. Tato událost vyvolala mezi afroamerickými aktivisty veliký ohlas. Byla interpretována jako naplnění proroctví. Viděli v něm návrat černého mesiáše, který vyvede všechen africký lid ze zkaženého světa hříchu, Babylonu (tedy světa bělochů) do vysněné zaslíbené země, Zionu – Afriky. Podle původního jména císaře, Tafari Makonnen, a jeho titulu „ras“ (velmož) hnutí odvodilo své jméno. Jeho nejznámějším mluvčím se stal jamajský aktivista Marcus Mosiah Garvey, jenž vyzýval své krajany k „návratu do Afriky“ (*Back to Africa*). „*Naší touhou je nalézt ve světě své místo,“ vysvětloval Garvey. „Nechceme narušit klid ostatních lidí, chceme jen odložit své břemeno a dopřát odpočinku svým znaveným bedrům a nohám na březích Nigeru, chceme zpívat své písně a modlit se k Bohu Etiopie.*“²² Repatriace do Afriky byla ale jen jedním z mnoha vzájemně provázaných zájmů protagonistů a přívrženců rastafariánství. Málokterý z nich se skutečně do Afriky vydal a většina z nich tam zažila zklamání. Mnohem důležitější byla skutečnost, že hrdost na africký původ dodávala jamajským rastafariánům i ostatním Afroameričanům sebevědomí v každodenním boji o důstojnější život.²³

S rastafariánským náboženstvím je úzce spojen hudební styl reggae. V šedesátých letech pronikaly skrze rádiové stanice z amerického pobřeží na Jamajku americké blues, jazz a rock'n'roll. Místní hudebníci je obohacovali o svůj hudební folklór, který v sobě nesl prvky afrických krátkých popěvků a typický houpavý karibský rytmus. Nový hudební styl zpopularizoval Bob Marley, „*jediná skutečná hvězda vzešlá z třetího světa*“,²⁴ a spolu s ním i rastafariánskou filozofii, k níž se hlásil svým životním stylem i texty svých písní. Pro většinu dnešních posluchačů proto „rasta“ a reggae splývají v jedno, byť moderní reggae i další hudební styly, jako je hip hop či rap, mají s rastafariánstvím pramálo společného.

Na obrovské popularitě reggae měla samozřejmě velký podíl Marleyho osobnost, jeho rebelský, pro mladé lidi přitažlivý životní styl. Chudý vystěhovalec ze třetího světa, který hájil práva utlačovaných a veřejně kouřil marihuanu, se díky své předčasné smrti – zemřel v šestatřiceti letech poté, co odmítl léčbu rakoviny – stal také mučedníkem, prorokem, kterému bylo přednější šíření pravdy než vlastní zdraví. Do značné míry tak zaujal původní místo Haile Selassieho. Zároveň se ovšem původní poselství

rastafarianismu, usilující zlepšit osud potomků černých otroků a vyzývající k návratu do „vlasti“, mění v mnohem obecnější proklamaci. V textech reggae se odkazuje na Afriku jako svět „pohody“ a téma otroctví zaznívá jen výjimečně. Do popředí se naopak dostala Jamajka, která se jako místo zrodu tohoto hudebního žánru a domova zbožňovaného „krále reggae“, Boba Marleyho, stává novým pozemským rájem. Mezi nově proklamovanými cíli je touha po svobodě ve smyslu odporu k nadvládě organizací, touha po životě bez vnějšího omezování, odpor ke konzumnímu způsobu života, narušování osobních svobod, válce, násilí a diskriminaci všeho druhu.²⁵

Již na počátku 20. století se také na poli literatury prosadili černí intelektuálové, kteří se od akademické oslavy míšenectví a romantické fascinace černošským folklórem a pitoreskními reáliemi dopracovali prožitku afrického odkazu se všemi jeho důsledky, pozitivními i negativními, a spíše než svou integraci do národních společností dnes zdůrazňují svou výlučnost. Podobný postoj – tedy snahu zdůraznit význam afrického dědictví a odsoudit rasistické postoje většinové společnosti – zaujali protagonisté uměleckých a literárních hnutí, která v prvních dekádách 20. století propukala na různých místech amerického kontinentu. Patřila k nim takzvaná harlemská renaissance v USA, kulturní proud ztělesněný hudbou Louise Armstronga, tancem Josephine Bakerové i poezií Langstona Hughese. Na ni navázaly další reflexe afrického dědictví v současném filmu, výtvarném umění, divadle, hudbě i literatuře. Popularita pozdějších severoamerických protagonistů *black arts*, jako byli James Baldwin (1924–1987), autor románu *Jiná země* (*Another Country*, 1962), nebo Maya Angelou (vlastním jménem Marguerite Ann Johnson) a její „autobiografická fikce“ *Vím, proč pták v kleci zpívá* (*I Know Why the Caged Bird Sings*, 1969), se ještě zvýšila poté, co Toni Morrisonová roku 1993 získala Nobelovu cenu za literaturu.²⁶ Ale podobné literární proudy se rozvíjely i v jiných regionech. Aimé Césaire, básník a politik z Martiniku, je pokládán zakladatel hnutí *négritude*, které spojovalo obdiv k černošské kultuře s kritikou evropské kolonizace a vzdorem vůči ní. V roce 1932 Césaire v Paříži založil časopis *Légitime Défense*, který vyhlášoval úctu k africké tradici.²⁷ Ve španělském Karibiku se „afrokreolské sebeuvědomování“ poprvé objevuje ve třicátých letech v podobě takzvaná *poesía negra* nebo *negrismo*; v Brazílii je prosazoval již citovaný Darcy Ribeiro.

- Kubánský básník **NICOLÁS GUILLÉN** (1902–1989) byl nejvýznačnějším představitelem takzvané černé poezie (*poesía negra* nebo *negrismo*) v hispánském prostředí. Inspiroval se afrokubánským folklórem a hudbou, zároveň ale také kastilskou lidovou písní nebo renesanční lyrikou. Guillénova sbírka *Sóngoro Cosongo* je někdy prohlašována za „manifest mulatství“, zdůrazňující synkretické kořeny kubánské kultury. „*Přinášíme náš vlastní rys ke konečnému profilu Ameriky*,” prohlašoval Guillén, zároveň ale do svých sbírek zahrnoval i výpady proti rasismu a snahám zahladit „historickou vinu“ evropských otrokářů.

Což nevidíte ty bubny v mých očích,
 což nevidíte napjaté bubny, do kterých bijí
 palice suchých dvou slz?
 Což nepatří je mně,
 můj prapředecký noční
 s velikým černým cejchem
 (černějším nad samu pleť),
 s velikým cejchem,
 který mu vpálili bičem?
 Nemám-li snad
 praděda v Mandinze, v Kongu, praděda v Dahomé?
 A jeho jméno? Ó ano, povězte mi je!
 Andrés? Francisco? Amable?
 Jak byste řekli Andrés v jazyce kongo?
 Jakže jste byli zvyklí v jazyce dahomé
 Vyslovit jméno Francisco?
 Jakpak se v Mandinze jméno Amable říká?
 Nejde to říci? Byla tam snad jména jiná?
 Anebo příjmení, ovšem!
 Snad druhé mé příjmení znáte, to které na mne
 přeplulo z pevniny širé, příjmení moje
 vězněné, zakrvácené, to, které v okovech po moři přešlo.
 Ó, na ně prý nevzpomínáte!
 Vy jste je rozpustili v inkoustu bez paměti.
 Vy jste je uloupili černochu bezbrannému.
 Ukryli jste je a myslili jste si,
 že já už nikdy z té hanby zrak nepozvednu.
 (...)
 Víím, že z té země, rozkrojené vejplůl
 tím obrovitým šípem rovníku,

přijdou zástupy rodných černochoů,
vzdálená moje úzkost, rozvátá ve větru;
vím, že sem jdou i útržky mých tepen,
krev moje vzdálená,
jež drtí zplihlou travu tvrdým krokem.²⁸

Nový směr při upevňování a zkoumání černošské identity v moderní době od devadesátých let 20. století určil koncept „černého Atlantiku“, tedy představa africké diaspory rozptýlené po pevninách lemujících Atlantický oceán – včetně jeho afrických břehů. Neboť i na jejich obyvatelích se podepsal obchod s otroky, i zde v koloniální době vznikaly hybridní kultury ovlivněné evropskou tradicí, i na tyto regiony dopadla hospodářská převaha koloniálních mocností. Badatelé, esejisté i literáti zdůrazňují, že vědomí sounáležitosti černochoů obývajících atlantický prostor – vědomí, které přesahuje politické a geografické hranice – se nezacládá primárně na „přežitcích“ a vzpomínkách na africké tradice, ale je reakcí na dlouhodobé znevýhodnění, jemuž potomci černých otroků musí čelit ve svých snahách o začlenění do národních společností.²⁹

Od takovýchto sebeidentifikačních postojů je již jen krůček k volání po odškodnění za tuto dlouhodobou diskriminaci; k představě, že evropský Západ má vůči komunitě „černého Atlantiku“ dluh, který je povinna splatit. Tyto výzvy v obecné rovině zaznívaly již od prvních dekad 20. století, v současnosti ale nabývají konkrétní podobu. Vyčísleny byly například v roce 2001 během Světové konference proti rasismu, kterou uspořádalo OSN v jihoafrickém Durbanu. Takové výzvy ale okamžitě vyvolají mnoho nepřijemných otázek. Lze současné morální standardy aplikovat retrospektivně? Hlavní argument, který zazněl v Durbanu z úst zastánců reparací, bylo konstatování, že „*otroctví a obchod s otroky jsou zločiny proti lidskosti, a vždycky takovými zločiny byly*“. Ovšem zločiny proti lidskosti byly poprvé souzeny až v roce 1945 (během norimberského soudu) a teprve roku 2002 byl pro tento účel ustaven mezinárodní soudní tribunál. Stejně tak argument, že z obchodu s otroky se jedinci, společnosti i celé státní celky „nespravedlivě obohacovaly“, vzbuzuje určité pochybnosti. Tím spíše, že je odškodnění žádáno pouze od západoevropských států a USA, nikoliv například od muslimských států Blízkého a Středního východu nebo od postkoloniálních států samotné Afriky.

Přetrvávání tradičního otroctví na území Afriky až do dnešní doby i skutečnost, že elitní rodiny dominující politice mnohých pobřežních afrických států datují svou moc a prestiž právě od období obchodu s otroky, podněcuje k otázce, zda mají africké státy vůbec morální nárok žádat odškodnění. Velmi ostré debaty se vedou i o zdánlivě akademických a v zásadě pramenně nedoložitelných otázkách, jako jsou počty otroků přepravených přes Atlantik i počty obětí na africkém území.

Pokud se ovšem k požadavkům vlád afrických států vyjádříme záporně, a přitom uznáme, že existuje „historická vina“ otroctví spočívající na bedrech současného Západu, měly by reparace směřovat výlučně k přímým potomkům obětí otrokářství, tedy k dnešním Afroameričanům. Lze ale vůbec vyrovnat historické zisky a ztráty? Jeden z příkladů zmíněných v těchto polemikách se týká hraběte z Harewoodu, bratrance anglické královny Alžběty II. Rod Harewoodů získal svůj značný majetek díky obchodu s otroky a koloniálnímu podnikání, tato skutečnost je nezpochybnitelná a doložitelná početnými archivními prameny. Nese ale současný hrabě z Harewoodu odpovědnost za činy svých předků? A dluží-li část svého bohatství černým Afričanům, komu a jakou částku by měl vyplatit? Vládě Barbadosu, kterou můžeme pokládat za politického představitele potomků černých otroků? Nebo je třeba nechat prozkoumat historické záznamy a identifikovat potomky mužů a žen, s nimiž Harewoodové obchodovali? Má hrabě poukázat určité procento ze svého majetku na účet nějaké černošské organizace ve Velké Británii, a převést tak odškodnění do symbolické roviny? Je zřejmé, že na tyto otázky v podstatě nelze odpovědět. I proto nakonec prohlášení z Durbanu vyzvalo pouze k „*uctění památky obětí minulých tragédií*“.³⁰ Na mezinárodním fóru tak vyjednávači dospěli k tomu, co před nimi již přiznali historikové. Otroctví zůstává bolavou, nevyřešenou kapitolou koloniálních a postkoloniálních dějin tří kontinentů. Najít a jednoznačně identifikovat jeho „viníka“ ale nedokážeme.

1. Sociální smrt

- 1 Navzdory nejnovější úpravě pravopisu slova „Indián“ zachovávám jeho původní podobu s velkým počátečním písmenem. Nesouhlasím totiž s argumentací *Pravidel českého pravopisu* z roku 1993, že jde o „příslušníka antropologické skupiny“ (podobně jako „černoch“). Pokládám termín „Indián“, bez jakéhokoli hodnotícího podtextu, za označení geografické, tedy za označení obyvatele „Západních Indií“, jak bylo americké území nazýváno v 16.–18. století. Společnou antropologickou skupinu tvoří Indiáni s obyvateli dalších území, Polynésany, Melanésany a řadou Asiatů.
- 2 Philip D. CURTIN, Introduction, in: *Africa Remembered: Narratives by West Africans from the Era of the Slave Trade*, ed. Philip D. Curtin, Madison 1967, s. 3.
- 3 Snahu o „nezaujaté“ studium tak problematické instituce, jakou otroctví bezpochyby je, obhájuje George FREDRICKSON, *White Supremacy: A Comparative Study in American and South African History*, New York – Oxford 1981, s. xii–xiii. Na druhé straně Patrick MAN-NING, *Slavery and African Life: Occidental, Oriental, and African Slave Trades*, Cambridge – New York 1990, s. 174, zdůraznil potřebu morální reflexe otroctví právě vzhledem k tomu, že moderní západní společnost je „dědicem“ této instituce i excesů s ní spojených.
- 4 Mezi „otrokářskými společnostmi“ (*genuine slave societies*) a „společnostmi s otroky“ (*slave-owning societies*) rozlišuje Moses Finley v heslu „Slavery“, *International Encyclopedia of Social Sciences*, New York 1968, sv. 14, s. 307–313. Finley si přizpůsobil úvahy Karla Polanyiho, jenž rozlišoval mezi „společností s trhem“ (*society with market*) a „tržní společností“ (*market society*). Viz Karl POLANYI, *Velká transformace*, přel. Jiří Svoboda, Brno 2006.
- 5 Orlando PATTERSON, *Slavery and Social Death: A Comparative Study*, Cambridge (Mass.) – London 1982.
- 6 Arnold A. SIO, Interpretations of Slavery: The Slave Status in the Americas, *Comparative Studies in History and Society* 7:3 (1965), s. 289–290.
- 7 Charles MONTESQUIEU, *O duchu zákonů*, přel. Stanislav Lyer, Praha 1947 (reed. Dobrá Voda 2003), s. 279, 15. kniha (O vztahu zákonů a podnebí), kap. I (O otroctví). Konvenci Společnosti národů cituje Orlando PATTERSON, *The Sociology of Slavery: An Analysis of the Origins, Development, and Structure of Negro Slave Society in Jamaica*, London 1967, s. 72).
- 8 Felix Tauer, *Svět islámu: Dějiny a kultura*, Praha 1984 (2. vyd. 2006), s. 109–110.
- 9 John LOCKE, *Druhé pojednání o vládě*, přel. Josef Král, Praha 1992, s. 43; viz též Willie SYPHER, Hutcheson and the „Classical“ Theory of Slavery, *The Journal of Negro History* 24:3 (1939), s. 263–280).
- 10 Henry SWINBURN, *Briefe Treatise of Testaments and Last Willes*, London 1590, s. 43r. Proto jsou někteří autoři přesvědčeni, že římské dlužní otroctví (*servitus poenae*) ne-

- bylo skutečným otroctvím, neboť se nevztahovalo na potomky. (William PHILLIPS, *Slavery from Roman Times to the Early Transatlantic Trade*, Manchester 1980, s. 24).
- 11 William Linn WESTERMANN, heslo „Slavery“, in: *International Encyclopaedia of the Social Sciences*, New York 1968, sv. 14, s. 74.
 - 12 Moses I. FINLEY, *The Ancient Economy*, Berkeley – Los Angeles 1973, s. 66. Stejný názor prezentoval Igor KOPYTOFF, *Slavery, Annual Review of Anthropology* 11 (1982), s. 221–222, jenž vycházel především ze zkušeností s otroctvím africkým.
 - 13 Definici svobody jako „schopnosti jednat, jak chceme“, připisovanou Epiktétovi (cit. Mores FINLEY, *Ancient Slavery and Modern Ideology*, New York 1980, s. 114), převzaly mnohé rané novověké slovníky. Například Jean NICOT, *Thresor de la langue française, tant ancienne que moderne*, Paris 1606, s. 373, definoval „libertas“ jako „možnost mluvit, a žít podle své vůle.“
 - 14 Výraz „zvláštní instituce“ (*peculiar institution*), často uváděný v souvislosti s otroctvím, byl převzat z debat v USA během první poloviny 1. století a objevil se v titulu jedné z důležitých historických studií: Kenneth M. STAMPP, *The Peculiar Institution. Slavery in the Antebellum South*, New York 1956.
 - 15 Toto předpokládané dilemma tvoří osu výkladu práce Davida Briona DAVISE *The Problem of Slavery in Western Culture*, Ithaca – London 1966.
 - 16 MONTESQUIEU, *O duchu zákonů*.
 - 17 Jan BURIAN, *Řím: světa a stíny antického velkoměsta*, Praha 1970, s. 22. Marcus Porcius Kato ve spise *O zemědělství* (De agricultura) doporučil, aby byli starí a nemocní otroci prodáni jako nepotřebná věc. (tamtéž, s. 61).
 - 18 DAVIS, *The Problem of Slavery*, s. 125.
 - 19 Tuto otázku si ve vztahu k otroctví ve středověké Evropě položil Zdeněk SMETÁNKA, *Archeologické etudy*, Praha 2003, s. 73–74.
 - 20 Bernard J. SIEGEL, Some methodological considerations for a comparative study of slavery, *American Anthropologist* 47 (1945), s. 364, 388, odkazuje na rozdíl mezi *Sklaverei* (produktivním otroctvím) a *Knechtschaft* (domácím otroctvím). K podobným závěrům došel Melville HERSKOVITS, *The Economic Life of Primitive Peoples*, New York – London 1940, s. 344–345. Samozřejmě je takové rozdělení jen schematické.
 - 21 Alberto Vojtěch FRÍČ, *Dlouhý lovec* (1941), Praha 1985, s. 151.
 - 22 Johannes BRØNDSTED, *Vikingové: sága tří staletí*, přel. Jana Hendrychová, Praha 1967, s. 181–182.
 - 23 Příklady takových názorů cituje William Linn WESTERMANN, *The Slave Systems of Greek and Roman Antiquity*, Philadelphia 1955, s. 119.
 - 24 Pro starší formy otroctví viz například William L. WESTERMANN, *Slavery in the Prolemaic Egypt*, New York 1929; Isaac MENDELSSOHN, *Slavery in the Ancient Near East*, New York 1949. Přehledné nastínění problematiky antického otroctví přináší článek „Otroci“, in: *Encyklopedie antiky*, Praha 1973, s. 444–446.
 - 25 Anthony PAGDEN, *Lords of All the World (Ideologies of Empire in Spain, Britain and France c. 1500 – c. 1800)*, New Haven – London 1995, s. 21. Ke vnímání cizince jako v zásadě ekvivalentního otroku z hlediska práv (lépe řečeno absence práv) viz Henri LÉVY-BRUHL, *Esquisse d'une théorie sociologique de l'esclavage à Rome*, *Revue générale du droit* 55 (1931), s. 1–17 (repr. in: *Slavery in Classical Antiquity: Views and Controversies*, ed. Moses I. FINLEY, Cambridge 1960, a. 151–170); a také Robert SCHLAIFER, *Greek Theories of Slavery from Homer to Aristotle*, *Harvard Studies in Classical Philology* 47 (1936), s. 165–204 je přesvědčen, že otrok nebyl pokládán za „mrtvého“ (ve smyslu „sociální smrti“), ale za trvalého cizince.
 - 26 Aristotelés, *Politika*, přel. Antonín Kříž, Praha 1998, s. 42–45
 - 27 PLATÓN, *Zákony*, přel. František Novotný, Praha 1997, s. 79, 141, 161. Je ovšem třeba připomenout názor některých filozofů, že Platón na rozdíl od jiných antických myslitelů nepsal naučné spisy, v nichž by k určitým otázkám vyjadřoval a zdůvodňoval své názory a v nichž by argumentoval ve prospěch svého pojetí a zaujímal stanovisko

vůči jiným pojetím. Tvrdí-li se, že Platón „říká“ či „učí“ to nebo ono, a tato domnělá Platónova tvrzení se dokládají citáty, nejedná se – podle těchto interpretů – o stanovisko autora, nýbrž dramaticky utvářené promluvy postav dialogu. (Viz Norbert BLÖßNER, Autor a postava dialogu: Úvahy o statutu Sókratových výpovědí v Poliiteii, in: *Platónova Ústava a Žákony (Sborník příspěvků z platónského symposia)*, eds. Aleš Havlíček – Filip Karfík, Praha 1999, s. 8–24).

- 28 Lucius Annaeus SENECA, *O duševním klidu*, přel. Václav Bahník, Praha 1998, s. 250.
- 29 APULEIUS, *Žlutý osel*, přel. Václav Bahník, Praha 2002, s. 382.
- 30 Thomas WIEDMANN, *Greek and Roman Slavery*, London 1981, s. 15. Viz též W. W. BUCKLAND, *The Roman Law of Slavery: The Condition of the Slave in Private Law from Augustus to Justinian*, Cambridge 1908 (repr. New York 1969).
- 31 SCHLAIFER, *Greek Theories*, s. 188–189.
- 32 PETRONIUS, *Satirikon*, přel. Karel Hrdina, Praha 1971, s. 58.
- 33 K hanlivému významu slova „otrok“ viz Dale B. MARTIN, *Slavery as Salvation: The Metaphor of Slavery in Pauline Christianity*, New Haven – London 1990, s. 46; WIEDMANN, *Greek and Roman Slavery*, s. 224. Například Charles VERLINDEN, *L'esclavage dans l'Europe médiévale*, sv. 2, Ghent 1977, s. 11, je přesvědčen, že postupný příklon k negativnímu vnímání otroka v antickém prostředí byl způsoben hmotnými zájmy, tedy narůstající závislostí na otrocké práci.
- 34 VLASTOS, *Slavery in Plato's Thought*, s. 291–292.
- 35 „Svobodný muž je ten, jenž nežije pro službu jinému“ (ARISTOTELÉS, *Rétorika/Poetika*, přel. Antonín Kříž, Praha 1999, s. 68).
- 36 ARISTOTELÉS, *Politika*, s. 42.
- 37 Někteří autoři se ovšem výrazu „přirozené otroctví“ brání a jsou přesvědčeni, že jej sám Aristoteles nikdy nepoužil a že jeho pohled na otroctví byl pozdějšími výklady zkomolen. Viz Wayne AMBLER, *Aristotle on Nature and Politics: The Case of Slavery*, *Political Theory* 15:3 (1987), s. 390–410.
- 38 Vzhledem k tomu, že zejména v období starověku, středověku a raného novověku představovali Židé specifickou etnickou skupinu, nikoli pouze náboženskou komunitu, přiklonila jsem se v tomto textu k varianě „Židé“, nikoli „židé“.
- 39 FINLEY, *Ancient Slavery and Modern Ideology*, s. 119.
- 40 Viz Joseph VOGT, *Ancient Slavery and the Ideal of Man*, přel. Thomas Wiedmann, Oxford 1974.
- 41 Ernst TROELTSCH, *Social Teaching of the Christian Churches*, přel. O. Wyon, Louisville 1992, sv. 1, s. 132–133.
- 42 Analýzu takových formulací přináší MARTIN, *Slavery as Salvation*; I. A. H. COMBES, *The Metaphor of Slavery in the Writings of the Early Church: From the New Testament to the Beginning of the Fifth Century*, Sheffield 1998.
- 43 Marc BLOCH, *Slavery and Serfdom in the Middle Ages*, přel. William R. Beer, Berkeley – Los Angeles – London 1975, s. 68.
- 44 I když na druhé straně se i v hebrejštině objevuje spojení *'ebed Jahwe*, vyjadřující představu podřízenosti všech příslušníků židovské komunity Boží vůli. Viz WESTERMANN, *Slave Systems*, s. 45.
- 45 Aurelius AUGUSTINUS, *O Boží obci knih XXII*, přel. Julie Nováková, Praha 1950, sv. 2, s. 412) Nástin problematiky „Kenaanova prokletí“ přináší Benjamin BRAUDE, *The Sons of Noah and the Construction of Ethnic and Geographical Identities in the Medieval and Early Modern Periods*, *William and Mary Quarterly* 3rd series, 54:1 (1997), s. 103–142; William MCKEE EVANS, *From the Land of Canaan to the Land of Guinea: The Strange Odyssey of the „Sons of Ham“*, *American Historical Review* 85:1 (1980), s. 15–43.
- 46 Z rozsáhlé bibliografie na toto téma je možné zmínit klasickou, byť dnes již antikvovanou studii: Marc BLOCH, *Comment et pourquoi finit l'esclavage antique*, *Annales* 1 (1947), s. 30–40; 2 (1947), s. 161–170 (repr. in: *Slavery in Classical Antiquity: Views and Controversies*, ed. Moses I. FINLEY, Cambridge 1960, s. 204–228), dále VERLIN-

- DEN, *L'esclavage dans l'Europe médiévale*, zejména sv. 1, s. 728–734; A. H. M. JONES, The Roman Colonate, in: *Studies in Ancient Society*, ed. M. I. FINLEY, London 1974; z novějších studií Pierre BONASSIE, *From Slavery to Feudalism in South-Western Europe*, přel. Jean Birrell, Cambridge 1990. Představu o pozitivním vlivu křesťanství prosazoval Henri WALLON, *Histoire de l'esclavage dans l'antiquité*, Paris 1847, 3 sv.
- 47 Například Pierre DOCKÈS, *Medieval Slavery and Liberation*, přel. Arthur Goldhamer, Chicago 1982, zdůraznil hospodářský význam otroctví v západní Evropě hluboko do středověku. Viz též BLOCH, *Slavery and Serfdom*; William D. PHILLIPS, *Slavery from Roman Times to the Early Transatlantic Trade*, Minneapolis 1985; ke konkrétním regionům například Ruth MAZO KARRAS, *Slavery and Society in Medieval Scandinavia*, New Haven 1988.
- 48 WIEDMANN, *Greek and Roman Slavery*, s. 16; BUCKLAND, *Roman Law of Slavery*, s. 1. K Justinianovi viz Mischa MEIER, *Justinian: Život a vláda východořímského císaře*, přel. Vlastimil Drbal, Červený Kostelec 2009.
- 49 Partida IV, Título XXI, cit. in: VERLINDEN, *L'esclavage dans l'Europe médiévale*, sv. 1, s. 596.
- 50 VERLINDEN, *L'esclavage dans l'Europe médiévale*, s. 173.
- 51 PHILLIPS, *Slavery from Roman Times*, s. 58–60.
- 52 Bloch, *Slavery and Serfdom*, s. 7.
- 53 Charles VERLINDEN, L'origine de sclavus = esclave, *Archivum Latinitatis Medii Aevi* 12 (1942), s. 97–128.
- 54 Polydore VERGIL, *De inventoribus rerum*, Paris 1521, sv. 5, cit. in: DAVIS, *The Problem of Slavery*, s. 188. *Siete Partidas*, Partida II, título XXIX, ley I., cit. in: VERLINDEN, *L'esclavage dans l'Europe médiévale*, sv. 1, s. 596).
- 55 Debra BLUMENTHAL, *Demandes de liberté: demandas de esclavos en el medio tardío valenciano*, in: *Su „único derecho”: los esclavos y la ley*, ed. Alejandro de la FUENTE, Madrid 2004, s. 28.
- 56 V muslimských državách na iberském poloostrově došlo dokonce k sémantickému posunu – ze slovanského otroka (*sclavus*) byl odvozen výraz pro eunucha (*siklābi*). (VERLINDEN, L'origine de sclavus, s. 120).
- 57 Dušan TŘEŠTÍK, „Veliké město Slovanů jménem Praha”: Státy a otroci ve střední Evropě v 10. století, in: *Přemyslovský stát kolem roku 1000*, Praha 2000, s. 62). S Třeštíkem ovšem polemizuje Luděk GALUŠKA, O otrocích na Velké Moravě a okovech ze Starého Města, in: *Dějiny ve věku nejistot: Sborník k příležitosti 70. narozenin Dušana Třeštíka*, eds. Jan KLÁPŠTĚ – Eva PLEŠKOVÁ – Josef ZEMLIČKA, Praha 2003, 75–86. Galuška je přesvědčen, že otroci, v převážné většině slovanského původu, na Velké Moravě existovali, na jejich práci ani na obchodu s nimi však na nich nestála ani ekonomika říše, ani existence knížecí družiny.
- 58 Ivan Hrbek, Ibrahim ibn Jakúb o Praze, Čechách a jiných slovanských zemích, *Český lid* 6/1951, 267–271.
- 59 David ELTIS, Europeans and the Rise and Fall of African Slavery in the Americas: An Interpretation, *American Historical Review* 98:5 (1993), s. 1409.
- 60 Robin BLACKBURN, *Making of the New World Slavery*, New York 1997, s. 159.
- 61 George FREDRICKSON, *White Supremacy: A Comparative Study in American and South African History*, New York – Oxford 1981, s. 8.
- 62 BLACKBURN, *Making of the New World Slavery*, s. 98–99.
- 63 Richard HELLIE, *Slavery in Russia, 1450–1725*, Chicago 1982.
- 64 BLACKBURN, *Making of the New World Slavery*, s. 64.
- 65 PHILLIPS, *Slavery from Roman Times*, s. 105.
- 66 Robin BLACKBURN, The Old World Background to European Colonial Slavery, *William and Mary Quarterly* 54 (1997), s. 65–102.
- 67 Václav ŠÁŠEK Z BÍRKOVA, *Deník o jízdě a putování pana Lva z Rožmitálu a z Blatné z Čech až na konec světa*, přel. B. Mathesius, Praha 1951, s. 81–82.

- 68 Gomes Eanes de ZURARA, *Crónica dos feitos not veis que se passaram na conquista de Guiné por mandado do Infante D. Henrique*, ed. Reis Brasil, Lisbon 1989, s. 110.
- 69 Mark A. BURKHOLDER – Lyman L. JOHNSON, *Colonial Latin America*, New York – Oxford 1990, 116. K přítomnosti otroků na Iberském poloostrově viz Bernard VINCENT, *Minorías y marginados en la España del siglo XVI*, Granada 1987.
- 70 K pěstování cukrové třtiny v pozdním středověku viz BLACKBURN, *Making of the New World Slavery*, s. 97; Sydney W. MINTZ, *Sweetness and Power: The place of sugar in modern history*, New York 1985, s. 29–32; PHILLIPS, *Slavery from Roman Times*, s. 79–80.
- 71 L. JADIN – M. DICORATO (eds.), *Correspondence de Dom Afonso, roi du Congo 1506–1543*, Brusel 1974, s. 167–168, cit. in: ILIFFE, *Afrika a Afričané*, s. 163
- 72 Paul E. LOVEJOY, *Transformations of Slavery: A History of Slavery in Africa*, Cambridge 1983, s. 41.

2. Oživení otroctví na prahu nové doby

- 1 DAVIS, *Problem of Slavery in Western Culture*, s. 44.
- 2 Charles VERLINDEN, *The Beginnings of Modern Colonization*, přel. Yvonne Freccero, Ithaca 1970; týž, Le problème de la continuité en histoire coloniale, *Revista de Indias* 11 (1951), s. 219–236.
- 3 DAVIS, *Problem of Slavery in Western Culture*, s. 46.
- 4 PAGDEN, *Lords of All the World*, s. 169. Viz též Eugene GENOVESE, *The World the Slaveholders Made: Two Essays in Interpretation*, New York 1971; Philip CURTIN, *Slavery and Empire*, in: *Comparative Perspectives on Slavery in New World Plantation Societies*, New York 1977, s. 9–10; PHILLIPS, *Slavery from Roman Times*, s. 173; Richard S. DUNN, *Sugar and slaves; the rise of the planter class in the English West Indies, 1624–1713*, Chapel Hill 1973 (1. vyd. 1972), s. 225; BLACKBURN, *The Old World Background*, s. 81.
- 5 Bartolomé de Las Casas, *O zemi indijských pustošení a vyliďňování zpráva nejstručnější*, přel. František Gel, Praha 1954, s. 196
- 6 Bartolomé de LAS CASAS, *Historia de Indias*, Madrid 1875, sv. 3, s. 177. Viz též Fernando ORTIZ, La leyenda negra contra Fray Bartolomé de Las Casas, *Cuadernos Americanos* 5, 1952, s. 146–184. Pro návrh Antonia Vieiry na dovoz černých otroků do Brazílie viz dopis z 12. února 1661 in: *Cartas do Padre Antonio Vieira*, ed. J. L. d'AZEVEDO, Coimbra 1925, sv. 1, s. 581.
- 7 DAVIS, *The Problem of Slavery*, s. 189. Ke stereotypu Nového světa jako země nevinosti a nového začátku viz Markéta KŘÍŽOVÁ, *Ideální město v divočině*, Praha 2007, s. 27–40.
- 8 BLACKBURN, *Making of the New World Slavery*, s. 82–83.
- 9 Morgan GOODWYN, *The Negro's and Indians Advocate*, London 1680, s. 36.
- 10 Juan FRIEDE, Las Casas and Indigenism in the Sixteenth Century, in: *Bartolomé de Las Casas in History: Toward an Understanding of the Man and his Work*, eds. Juan FRIEDE – Benjamin KEEN, DeKalb 1971, s. 147). Pro vliv zkušenost z Kanárských ostrovů na kolonizaci Ameriky viz Silvio ZAVALA, *Las conquistas de Canarias y América*, Las Palmas 1991.
- 11 *Kolumbův lodní deník*, přel. Jan Brechensbauer, Praha 1942, s. 46.
- 12 Cit. Barbara Solow, Capitalism and Slavery in the Exceedingly Long Run, in: *British Capitalism and Caribbean Slavery: The Legacy of Eric Williams*, ed. Barbara Solow – Stanley Engerman, Cambridge 1987, s. 63.
- 13 Cit. in: VERLINDEN, *Esclavage médiévale et esclavage colonial*, s. 38; PHILLIPS, *Slavery from Roman Times*, s. 179.
- 14 *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica, 1443–1810*, ed. Richard KONETZKE, Madrid 1953, sv. 1, s. 142.
- 15 Juan Ginés de SEPÚLVEDA, *Democrates alter de justis belli causis apud Indios*, 1549, vydan pod názvem *Tratado sobre las justas causas causas de la guerra contra los Indios* (1545), ed. Marcelino Menéndez y Pelayo, Manuel García-Pelayo, México 1941 (repr. 1979).

- 16 VERLINDEN, Esclavage médiévale et esclavage colonial, s. 39. K zotročování Indiánů viz také Silvio ZAVALA, *Las instituciones jurídicas en la conquista de América*, México 1935.
- 17 FRIEDE, Las Casas and Indigenismo, s. 151–152. Španělští králové byli ve vztahu k církevní politice na americkém území obdařeni řadou výhod (tzv. *patronato real*) vzhledem k tomu, že na sebe vzali povinnost misijního úkolu, jenž vlastně náležel papežské stoli. Za to měli právo výběru desátek, instalování církevních hodnostářů a také možnost rozhodovat o zveřejňování papežských dokumentů v koloniích. (Viz W. Eugene SCHIELS, *King and Church: The Rise and Fall of the Patronato Real*, Chicago 1961)
- 18 [Antonio de León PINEDO,] *Recopilación de las leyes de los reinos de las Indias*, Madrid 1680, libro VI, título II, ley 1.
- 19 James LOCKHART, Stuart B. SCHWARTZ, *Early Latin America: A History of Colonial Spanish America and Brazil*, Cambridge – London 1988, s. 18; viz též Ruth PIKE, Sevillian Society in the Sixteenth Century: Slaves and Freedmen, *Hispanic American Historical Review* 47 (1967), 344–359; John BROOKS, Slavery and the Slave in the Works of Lope de Vega, *The Romantic Review* 19:3 (1928), s. 232–243.
- 20 *Documents Illustrative of the History of the Slave Trade to America*, ed. Elisabeth DONNAN, Washington 1930–35, 4 sv. (repr. New York 1965), sv. 1, s. 14.
- 21 José Antonio SACO, *Historia de la Esclavitud de la Raza Africana en el Nuevo Mundo y en especial en los países americano-hispanos*, ed. Fernando Ortiz, La Habana 1938, sv. 1, s. 143–144.
- 22 Cit. Fernando ORTIZ, *Los negros esclavos*, La Habana 1988, s. 50.
- 23 MELLAFE, *La esclavitud en Hispano-América*, s. 90.
- 24 Girolamo BENZONI, *Historia del Nuevo Mundo*, přel. Manuel Carrera Damas, Madrid 1989, s. 216.
- 25 Viz například Stuart B. SCHWARTZ, The Plantations of St. Benedict: The Benedictine Sugar Mills of Colonial Brazil, *The Americas* 39:1 (1982), s. 1–22; Nicholas P. CUSHNER, *Lords of the Land: Sugar, Wine and Jesuit Estates of Coastal Peru, 1600–1767*, Albany 1980.
- 26 Jorge I. DOMÍNGUEZ, *Insurrection or Loyalty: The Breakdown of the Spanish American Empire*, Cambridge – London 1980, s. 36.
- 27 Rolando MELLAFE, *La esclavitud en Hispanoamérica*, Buenos Aires 1984, s. 86–87; Mark A. BURKHOLDER – Lyman L. JOHNSON, *Colonial Latin America, Colonial Latin America*, New York – Oxford 1990, s. 118.
- 28 James Fergusson KING, Negro History in Continental Spanish America, in: *Latin American History (Essays in Its Study and Teaching, 1898–1965)*, ed. Howard F. Cline, Austin – London 1967, s. 381.
- 29 Anonymní popis Limy z konce 16. století udává jako počet černochů ve městě „dvanáct nebo patnáct tisíc“, zatímco Španělů prokazatelně byly jen dva tisíce. (Breve relación de la Ciudad de los Reyes o Lima, in: Marcos JIMÉNEZ DE LA ESPADA (ed.), *Relaciones geográficas de Indias*, Madrid 1881, sv. 1, s. 56–60).
- 30 James LOCKHART, *Spanish Peru, 1532–1560: A Colonial Society*, Madison 1968, s. 180.
- 31 PHILLIPS, *Slavery from Roman Times*, s. 184.
- 32 Frederick P. BOWSER, *The African Slave in Colonial Peru, 1524–1650*, Stanford 1974, s. 28.
- 33 Tento systém přesně vysvětlil už Jacques SAVARY DE BRUSLONS ve svém *Dictionnaire universel de commerce*, Geneve 1742, sv. 1, s. 213–215. K systému *asientos* viz BURKHOLDER – JOHNSON, *Colonial Latin America*, s. 118; Herbert S. KLEIN, *The Middle Passage (Comparative Studies in the Atlantic Slave Trade)*, Princeton 1978, s. 10.
- 34 Viz Simona BINKOVÁ, *Portugalsko*, Praha 2004, s. 46–56.
- 35 BURKHOLDER – JOHNSON, *Colonial Latin America*, s. 119.
- 36 Colin A. PALMER, *Slaves of the White God: Blacks in Mexico, 1570–1650*, Cambridge 1976, s. 62.
- 37 Jednalo se o období středověká funkce tzv. *procurador de los miserables*, tedy obhájce bezmocných. Viz BLUMENTHAL, *Demandes de liberta*, s. 24.

- 38 Fernando ORTIZ, *Los negros esclavos*, Havana 1988, s. 407.
- 39 *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica, 1493-1810*, ed. Richard KONETZKE, Madrid 1958, sv. 2, s. 654.
- 40 Plné znění *Código Negro* v *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica, 1493-1810*, sv. 3, s. 113.
- 41 Raúl CARRANCA Y TRUJILLO, El estatuto jurídico de los esclavos en las postrimerías de la colonización Española, *Revista de Historia de América* 3 (1938), s. 51-55.
- 42 Frederick BOWSER, *The African Slave in Colonial Peru, 1524-1650*, Stanford 1974, s. 247.
- 43 Javier VILLA-FLORES, „To Lose One's Soul": Blasphemy and Slavery in New Spain, 1595-1669, *Hispanic American Historical Review* 82:3 (2002), 435-468.
- 44 PALMER, *Slaves of the White God*, s. 42.
- 45 Antonio de HERRERA Y TORDESILLAS, *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del Mar Océano*, Madrid 1601-1615, cit. in: *Documents of West Indian History*, ed. Eric WILLIAMS, sv. 1 (1492-1655), Port-of-Spain 1963, s. 142.
- 46 VILLA-FLORES, „To Lose One's Soul", s. 439.
- 47 *Viz Maroon Societies. Rebel slave communities in the Americas*, ed. Richard PRICE, New York 1973.
- 48 Nancy L. GONZÁLEZ, *The Sojourners of the Caribbean: Ethnogenesis and Ethnohistory of the Garífuna*. Urbana 1988.
- 49 Jane LANDERS, *Black Society in Spanish Florida*, Urbana 1999.
- 50 O tom svědčí například seznamy cestujících, tzv. *Catálogos de Pasajeros a Indias - Siglos XVI, XVII y XVIII*, Madrid 1940-1986, 7 sv.
- 51 Peter GERHARD, A Black Conquistador in México, *Hispanic American Historical Review* 58/3 (1978), s. 451-459.
- 52 Felipe GUAMAN POMA DE AYALA, *Nueva Crónica y Buen Gobierno* (1615), ed. Franklin PEASE, Caracas 1980.
- 53 LOCKHART, *Spanish Peru*, s. 172.
- 54 Magnus MÖRNER, *La mezcla de razas en la historia de América Latina*, Buenos Aires 1969, s. 60-77.
- 55 Valenilla LANZ, *Cesarismo democrático*, Caracas 1961, s. 48-49.
- 56 Francisco Antonio LORENZANA, *Concilios Provinciales*, México 1769, cit. in: Gonzalo AGUIRRE BELTRÁN, *La población negra en México, 1518-1810*, México, s. 284.
- 57 *Viz Ordenações Afonsinos* z 15. století, *Ordenações Manuelinas* z roku 1514 a *Leis Extra-vagantes* z roku 1569 (PHILLIPS, *Slavery from Roman Times*, s. 159; viz též A. C. de C. M. SAUNDERS, *A Social History of Black Slaves and Freedmen in Portugal, 1441-1551*, Cambridge 1982).
- 58 Stuart B. SCHWARTZ, *Sugar Plantations in the Formation of Brazilian Society: Bahia, 1550-1835*, Cambridge - London 1986, s. 16.
- 59 Charles R. BOXER, *Salvador de Sá and the Struggle for Brazil and Angola*, London 1952, s. 12.
- 60 MELLAFAE, *La esclavitud en Hispano-América*, s. 21.
- 61 Luis Felipe de ALENCASTRO, The apprenticeship of colonization, in: Barbara L. SOLOW (ed.), *Slavery and the Rise of the Atlantic System*, Cambridge 1991, s. 151-176; Joseph C. MILLER, A Marginal Institution on the Margin of the Atlantic System: The Portuguese Southern Atlantic Slave Trade in the Eighteenth Century, in: Barbara L. Solow (ed.), *Slavery and the Rise of the Atlantic System*, Cambridge 1991, s. 120-150.
- 62 ILIFFE, *Afrika a Afričané*, s. 164.
- 63 V roce 1534 Duarte Coelho, guvernér *capitanie* (tedy správního okrsku) Pernambuco na severovýchodním pobřeží Brazílie, získal od krále právo dovézt do Lisabonu čtyřiařadacet indiánských otroků ročně. (E. Bradford BURNS, *A Documentary History of Brazil*, New York 1966, s. 34-45). Přitom zákon vydaný roku 1570 zakázal Portugalcům zotročovat obyvatele Japonska a od roku 1624 i obyvatele Číny. Zde ale patrně hrála roli snaha neohrozit nejistou pozici portugalských kolonistů na asijském území. (RUSSELL-WOOD, *Iberian Expansion and the Issue of Black Slavery*, s. 40).

- 64 In: E. BRADFORD BURNS (ed.), *A Documentary History of Brazil*, New York 1966, s. 82–89.
- 65 SCHWARTZ, *Sugar Plantations*, s. 32.
- 66 Charles R. BOXER, *The Dutch in Brazil, 1624–1654*, Oxford 1957.
- 67 *Voyage de François Pyrard de Laval contenant sa navigation aux Indes Orientales, Maldives, Moluges et au Bresil*, Paris 1679, s. 203; Gabriel Soares de Sousa, *Tratado Descritivo do Brasil em 1587*, ed. F. A. Varnhagen, *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, 1851, s. 133, obojí in: Gilberto FREYRE, *The Masters and the Slaves: A Study in the Development of Brazilian Civilization*, přel. Samuel Putnam, Berkeley – London 1986, s. 276–277.
- 68 FREYRE, *The Masters and the Slaves*, s. 55.
- 69 Charles R. BOXER, *The Golden Age of Brazil: Growing Pains of a Colonial Society, 1695–1750*, Berkeley 1962, s. 11.
- 70 [Daniel DEFOE,] *The Life and strange surprizing Adventures of Robinson Crusoe of York...*, London 1719; český překlad in: Bohuslav HLINKA, *Robinson Crusoe: Mýtus a skutečnost*, Praha 1983, s. 23–24.
- 71 Wilhelm Ludwig von ESCHWEGE, *Journal von Brasilien oder vermischte Nachrichten aus Brasilien, auf wissenschaftlichen Reisen gesammelt*, Weimar 1818, cit. in: Basil DAVIDSON, *Black Mother: Africa and the Atlantic Slave Trade*, Middlesex 1980 (rev. vyd.; 1. vyd. Boston 1961), s. 17.
- 72 M. C. KIEMAN, *The Indian Policy of Portugal in the Amazon Region, 1614–1693*, Washington D.C. 1954, s. 121.
- 73 Především Gilberto FREYRE, *Casa grande e senzala*, New York 1933 (ang. překlad *The Masters and the Slaves*, rev. vyd. Rio de Janeiro 1956). Z dalších Freyreho studií dosáhla ohlasu práce *Sobrados e mucambos*, 1936 (angl. překlad *The Mansions and the Shanties*) a také soubor přednášek, tiskem vydaný pod názvem *Brazil: An Interpretation*, New York 1945 (klíčová 3. kapitola „Pomezí a plantáže“, shrnující Freyrovu názory na otroctví, byla vydána v českém překladu: Gilberto FREYRE, *Pomezí a plantáže*, přel. Šárka Graurová, in: *Druhý břeh západu: Výbor iberoamerických esejů*, uspoř. Anna Housková, Praha 2004, s. 148–163. Z této kapitoly byl také vybrán následující citát). Freyreho teorii relativně harmonického soužití ras přijímá například i Jan KLÍMA, *Dějiny Brazílie*, Praha 1998. K významným kritikům, zakládajícím své názory na mnoha pramenech, které Freyre opomenul, patřil Charles R. Boxer (například práce *Race Relations in the Portuguese Colonial Empire, 1415–1825*, Oxford 1963), jenž přinesl důkazy o existenci výrazných rasových přehrad v portugalských koloniích v Asii, Africe i Americe a namítal, že se katolická církev nijak nepokoušela v praxi zlepšit postavení černých otroků.
- 74 SCHWARTZ, *Sugar Plantations*, s. 132, cit. mimo jiné Johan NIEUHOFF, *Memorável viagem marítima e terrestre ao Brasil* (1682), São Paulo 1942, s. 309.
- 75 Z kritiků, kteří odsuzovali brutalitu brazilských otrokářů již v koloniální době, je možné zmínit italského jezuitu Jorge Benciho, který ve spisku *Economia cristã dos senhores no governo de escravos* (vydaném v Římě roku 1705) předstřel ideální podobu křesťanského otroctví; podobné argumenty nabídl portugalský kněz Manoel Riberio Rocha, *Ethiope resgatado* (Lisabon 1758). (SCHWARTZ, *Sugar Plantations*, s. 134).
- 76 BOXER, *Race Relations*, s. 121.
- 77 BOXER, *The Golden Age of Brazil*, s. 17.
- 78 PHILLIPS, *Slavery from Roman Times*, s. 159.
- 79 James LOCKHART – Stuart B. SCHWARTZ, *Early Latin America: A History of Colonial Spanish America and Brazil*, Cambridge – London 1988, s. 221.
- 80 Jan KLÍMA, *Dějiny Brazílie*, Praha 1998, s. 83.
- 81 Edison CARNEIRO, *O Quilombo dos Palmares*, São Paulo 1947; Stuart SCHWARTZ, *Slaves, Peasants and Rebels: Reconsidering Brazilian Slavery*, Urbana 1994.
- 82 „Otroctví s sebou neneslo jen ponižování a degradaci generací Afričanů, ale také hospodářskou závislost a podřízenost plantážníků.“ (James B. WALVIN, *The Black Presence: A Documentary History of Negro in England, 1555–1860*, New York 1972, s. 9).

- 83 Nancy Gordon HEINL – Robert HEINL, *Written in Blood: The Story of the Haitian People 1492–1995*, Lanham 1996, s. 25.
- 84 Viz Gabriel DEBIEN, *Les engagés pour les Antilles (1634–1715)*, Paris 1952.
- 85 Cit. Arlette GAUTIER, *Les Soeurs de la Solitude: la condition féminine dans l'esclavage aux Antilles du XVIIe au XIXe siècle*, Paris 1985, s. 191.
- 86 Alain YACOU, La esclavitud en las Antillas francesas y Españolas en vísperas de la revolución francesa: estudio comparativo, in: *La América Española en la Epoca de las Luces: Tradición – Innovación – Representaciones*, Madrid 1988, s. 327–361. K nejstarším dějinám francouzského osídlení na Española viz Markéta KRÍŽOVÁ, *Haiti*, Praha 2009; pro srovnání se situací na Española viz Markéta KRÍŽOVÁ, *Dominikánská republika*, Praha 2010.
- 87 K devítileté válce viz např. Aleš SKŘIVAN – Václav DRŠKA – František STELLNER, *Kapitoly z dějin mezinárodních vztahů 1648–1914*, Praha 1994, s. 25–26; John A. LYNN, *The Wars of Louis XIV, 1667–1714*, s. 191–265, Harlow 1999.
- 88 Marcel TRUDEL, *L'Esclavage au Canada français*, Quebec 1960, s. 36.
- 89 Hans Christoph BUCH, *Nezávislost San Dominga*, přel. Gustav Bernau, Praha 1981, s. 11–12.
- 90 Robert Louis STEIN, *The French Sugar Business in the Eighteenth Century*, Baton Rouge 1988.
- 91 Louis SALA-MOLINS, *Le Code noir, ou Le calvaire de Canaan*, Paris 1987.
- 92 Frédéric MOREAU DE SAINT MÉRY, *Description topographique, physique, civile, politique et historique de la partie française de l'île de Saint-Domingue*, Philadelphia 1797, sv. 1, s. 25.
- 93 C. L. R. JAMES, *The Black Jacobins: Touissant L'Overture and the San Domingo Revolution*, Paulton – London 1938, s. 36; viz též John G. CLARK, *La Rochelle and the Atlantic Economy during the Eighteenth Century*, Baltimore 1981; Franklin W. KNIGHT, Peggy LISS (eds.), *Atlantic Port Cities: Economy, Culture and Society in the Atlantic World, 1650–1850*, Knoxville 1991.
- 94 Toto je jedna z ústředních tezí již citované práce C. L. R. Jamese *The Black Jacobins*.
- 95 Jean TARRADE, *Le commerce colonial de la France a la fin de l' Ancien Régime*, 2 sv., Paris 1972.
- 96 Seymour DRESCHER, *Capitalism and Anti-Slavery*, London 1987, s. 14, 172; viz též VERLINDEN, *L'esclavage dans l'Europe médiévale*, sv. 1, s. 851.
- 97 Viz Sue PEABODY, „There are no slaves in France“: *The political culture of race and slavery in the Ancien Regime*, New York – Oxford 1996.
- 98 Robert Louis STEIN, *The French Slave Trade in the Eighteenth Century: An Old Regime Business*, Madison 1979.
- 99 MOREAU DE SAINT MÉRY, *Description ... de la partie française de l'île de Saint-Domingue*, sv. 2, s. 630. K Mackandalovi viz též Carolyne FICK, *The Making of Haiti: The Saint Domingue Revolution from Below*, Knoxville 1990, s. 60–62.
- 100 Alejo CARPENTIER, *Království z tohoto světa* přel. Eduard Hodoušek, Brno 1998, s. 26 (1. vyd. Mexico 1949, definitivní verze La Habana 1964). Český překlad bohužel vyšel bez autorovy předmluvy, ta ovšem byla v rozšířené podobě přetištěna ve sborníku *Druhý břeh západu: Výbor iberoamerických esejů*, uspoř. Anna HOUSKOVÁ, Praha 2004, s. 179–187 (přeložila Kateřina Mašková).
- 101 YACOU, La esclavitud en las Antillas francesas y españolas, s. 345.
- 102 František STELLNER, *Sedmiletá válka v Evropě*, Praha 2000; Josef OPATRŇÝ, *Válka Mohykánů. Sedmiletá válka v Americe*, Praha 2000; Michal WANNER, *Sedmiletá válka v Orientu*. Praha 2001.
- 103 Charles R. BOXER, *The Dutch Seaborne Empire, 1600–1800*, London 1965.
- 104 K trojúhelníkovému obchodu viz například Barbara L. SOLOW (ed.), *Slavery and the Rise of the Atlantic System*, Cambridge 1991; Philip CURTIN, *The Rise and Fall of the Plantation Complex: Essays in Atlantic History*, London – New York 1990.

- 105 O otroctví v nizozemských koloniích v Africe a Asii existuje jen málo studií. Např. *Slavery, Bondage and Dependency in Southeast Asia*, ed. Anthony REID, St. Lucia – London – New York 1983; Nigel WORDEN, *Slavery in Dutch South Africa*, Cambridge 1985; P. C. EMMER, The Dutch and the Making of the Second Atlantic System, in: *Slavery and the Rise of the Atlantic System*, ed. Barbara L. SOLOW, Cambridge 1991, s. 88–90; k východoafrickému otrokářství: Jan KLÍMA, Chutné ovoce, okovy a krev: Mosambik v zajetí otrokářů, *Dějiny a současnost* 10/2007, s. 34–37.
- 106 Viz Martin KOVÁŘ – Stanislav TUMIS, *Žrození velmocí: Anglie (Velká Británie) na cestě k postavení první světové mocnosti, 1603–1746*, Praha – Kroměříž 2007.
- 107 Z anglických cestovatelů vynikl Walter RALEGH, *The Discoveries of the Large, Rich, and Beautiful Empire of Guiana*, in: *The Principal Navigations, Voyages, Traffiques and Discoveries of the English Nation, Made by Sea or Over-land to the Remote and Farthest Distant Quarters of the Earth at any time within the compass of these 1600 Yeeres*, London 1598–1600 (repr. Glasgow 1904), sv. 11, s. 1–15.
- 108 R. A. J. van LIER, *Frontier Society: A Social Analysis of the History of Surinam*, přel. M. J. L. van Ypern, The Hague 1971 (1. vyd. 1949), s. 86–91.
- 109 Viz T. J. SAXBY, *The Quest for the New Jerusalem: Jean de Labadie and the Labadists, 1610–1744*, Dordrecht 1987.
- 110 Natalie Zemon DAVIS, *Women on the Margins*, Cambridge – London 1995, s. 140–200.
- 111 R. A. J. VAN LIER, *Frontier Society (A Social Analysis of the History of Surinam)*, přel. M. J. L. van Ypern, The Hague 1971, s. 41.
- 112 Richard PRICE, *Alabi's World*, Baltimore 1990, s. 4.
- 113 Cit. in: H. A. M. ESSED, Freedom Without Emancipation: the Rise of Large Maroon Communities in Suriname, in: James MILLETTE et. al., *Freedom Road*, Santiago de Cuba 1988, s. 150. Viz též Neil L. WHITEHEAD, Native Peoples Confront Colonial Regimes in Northeastern South America (c. 1500–1900), in: *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas*, Vol. 3 (South America), Part 2, ed. Frank SALOMON, Stuart B. SCHWARTZ, Cambridge – New York 1999, s. 428–231.
- 114 Viz John Gabriel STEDMAN, *Narrative of a five Years' Expedition Against the Revolted Negroes of Surinam...*, London 1791, 2 sv.
- 115 Cornelis C. GOSLINGA, *A Short History of the Netherland Antilles and Surinam*, The Hague 1979.
- 116 Viz Harry HOETINCK, Race Relations in Curaçao and Surinam, in: *Slavery in the New World: A Reader in Comparative History*, ed. Laura Foner, Eugene D. Genovese, Englewood Cliffs 1969, s. 178–188.
- 117 Georg NORREGARD, *Danish Settlements in West Africa, 1658–1850*, Boston 1966.
- 118 Herrmann KELLENBENZ, *Die Fugger in Spanien und Portugal bis 1560*, München 1990, 2 sv.; Klaus WEBER, *Deutsche Kaufleute im Atlantikhandel, 1680–1830*, München 2004.
- 119 Elisabeth DONNAN, Introduction, in: *Documents Illustrative of the History of the Slave Trade to America*, ed. Elisabeth Donnan, Washington 1930, sv. 1, s. 103–104.
- 120 WEBER, *Deutsche Kaufleute*, s. 54.
- 121 Peter MARTIN, *Schwartzte teufel, edle Mohren*, Hamburg 1993, s. 12.
- 122 Viz Burchard BRENTJES, *Anton Wilhelm Amo. Der schwarze Philosoph in Halle*, Leipzig 1976.
- 123 František HONZÁK – Marek PEČENKA – Jitka VLČKOVÁ, *Evropa v proměnách staletí*, Praha 1995, s. 530.
- 124 C. S. L. DAVIES, Slavery and Protector Somerset: The Vagrancy Act of 1547, *Economic History Review*, 19 (1966), s. 533–549.
- 125 K počátkům anglické kolonizace viz Svatava RAKOVÁ, *Dobrodruzi, puritáni a Indiáni: Angličané v Novém světě*, Praha 1998.
- 126 WILLIAMS, *Capitalism and Slavery*, s. 9–10.
- 127 Takto překládá termín *indentured servant* RAKOVÁ, *Dobrodruzi, puritáni a Indiáni*, s. 95.

- 128 Pro *indentured servitude* viz Abbot Emerson SMITH, *Colonists in Bondage: White Servitude and Convict Labor in America, 1606-1776*, Chapel Hill 1947; Peter Wilson COLDHAM, *Emigrants in Chains: A Social History of Forced Emigration to the Americas, 1607-1776*, Baltimore 1992; Russell R. MENARD, *Migrants, Servants and Slaves: Unfree Labor in Colonial British America*, Aldershot 2001. Ale také na portugalských a španělských ostrovech v Atlantiku se uplatňovali polosvobodní bílí pracovníci. (BLACKBURN, *Making of the New World Slavery*, s. 362).
- 129 Eric WILLIAMS, *Capitalism and Slavery*, London 1964 (1. vyd. Chapel Hill 1944), s. 6.
- 130 Daniel DEFOE, *The Fortunes and Misfortunes of the Famous Moll Flanders* (1722), ed. G. A. Starr, Oxford - New York 1971, s. 86 (kap. 17). V českém překladu je fráze vynechána, je pouze specifikováno, že sluhý „dovezli majitelé lodí, aby je prodali do služby“ (Daniel DEFOE, *Moll Flandersová*, přel. Gerta Pospíšilová, Praha 1983, s. 71). V anglických právních dokumentech se někdy zaměňují výrazy „sluha“ (*servant*) a „otrok“ (*slave*). (Viz Cheesman A. HERRICK, *White Servitude in Pennsylvania: Indentured and Redemption Labor in Colony and Commonwealth*, Philadelphia 1926, s. 3).
- 131 WILLIAMS, *Capitalism and slavery*, s. 13-14.
- 132 V polovině 17. století se obyvatelé Barbadosu dělili na „tři druhy lidí, a to pány, sluhý a otroky. Otroci a jejich potomci náležejí svým pánům nadosmrti (...), sluhové jen pět let.“ (Richard LIGON, *A True and Exact History of the Island of Barbadoes*, London 1657, s. 43.) Sami sluhové se otroky být necítili. V roce 1623 se Thomas Best vyjádřil před virginským soudem: „Můj pán mě prodal za 150 liber jako nějakého ztraceného otroka.“ (Cit. Edmund MORGAN, *American Slavery, American Freedom: The Ordeal of Colonial Virginia*, New York 1975, s. 128).
- 133 Sidney MINTZ, *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*, New York 1985, s. 52.
- 134 Tento argument uvádí jako ospravedlnění zotročování černochů například William SNELGRAVE, *A New Account of Some Parts of Guinea and the Slave Trade*, London 1734, s. 161.
- 135 The voyage made by Mr. John Hawkins to the coast of Guinea and the Indies of Nova Hispania (1564), in: Richard HAKLUYT, *Voyages and Discoveries (1587-1590)*, ed. Jack BEECHING, Harmondsworth 1972, s. 106-108.
- 136 K raným anglickým pirátským výpravám viz P. E. H. HAIR, Protestants as Pirates, Slavers, and Proto-missionaries: Sierra Leone, 1568 and 1582, *Journal of Ecclesiastical History* 21 (1970), s. 203-224.
- 137 Cit. in: James B. WALVIN, *Black and White: The Negro and English Society, 1555-1945*, London 1973, s. 38-39.
- 138 Viz *Travels and Works of Captain John Smith...*, ed. E. ARBER, A. G. BRADLEY, Edinburgh 1910, sv. 2, s. 541.
- 139 Během 19. století historici automaticky předpokládali, že první černoši přicházeli do kolonií jako otroci – neuměli si představit, že by tomu mohlo být jinak. Stejně tak automaticky předpokládali, že Angličané přistupovali k černochům s předsudky. Teprve ve dvacátých letech 20. století se – v souvislosti s prvními momenty boje za občanská práva černochů – objevil názor, že mohli mít původně postavení ekvivalentní nájemným sluhům. (Například Oscar HANDLIN - Mary HANDLIN, The Origins of the Southern Labor System, *William and Mary Quarterly* 7 (1950), s. 199-222. Naopak např. Carl N. DEGLER, Slavery and the Genesis of American Race Prejudice, *Comparative Studies in History and Society* 2 (1959), s. 49-66, tvrdil, že zotročování Afričanů bylo od počátku vedeno antipatií bělochů vůči nim.) Přehled názorů počátky otroctví v Severní Americe přináší Winthrop D. JORDAN, Modern Tensions and the Origins of American Slavery, *Journal of Southern History* 28 (1962), s. 18-30. K životu první generace otroků viz Alden T. VAUGHAN, Blacks in: Virginia: A Note on the First Decade, *William and Mary Quarterly* 39 (1972), s. 469-478; Warren M. BILLINGS, The Cases of

- Fernando and Elizabeth Key: A Note on the Status of Blacks in Seventeenth-Century Virginia, *William and Mary Quarterly* 30 (1973), s. 467-474.
- 140 BLACKBURN, *The Making of New World Slavery*, s. 241.
- 141 WILLIAMS, *Capitalism and Slavery*, s. 32-33.
- 142 K problematice míšenectví v britských koloniích a britském právním systému viz Winthrop D. JORDAN, American Chiaroscuro: The Status and Definition of Mulattoes in the British Colonies, *William and Mary Quarterly* 19:2 (1962), s. 183-200.
- 143 Edmund S. MORGAN, *American Slavery, American Freedom: The Ordeal of Colonial Virginia*, New York - London 1975.
- 144 DONNAN, *Documents Illustrative of the History of the Slave Trade*, sv. 3, s. 4.
- 145 JORDAN, *White over Black*, s. 245. (Pasáž ze Starého zákona již byla ocitována v první kapitole: „Otrok a otrokyně, které budeš mít, ať jsou z pronárodů okolo vás... Po sobě je odkážete svým synům, aby ke zdědili jako své vlastnictví; trvale jim budou sloužit.“) Viz též Lorenzo J. GREENE, *The Negro in Colonial New England, 1620-1776*, New York 1942.
- 146 BLACKBURN, *Making of the New World Slavery*, s. 362-363.
- 147 WRIGHT, *African Americans in the Colonial Era*, s. 91.
- 148 Ira BERLIN, Time, Space, and the Evolution of Afro-American Society on British Mainland North America, *The American Historical Review* 85:1 (1980), s. 46. Viz též Ira BERLIN, *Many Thousands Gone: The First Two Centuries of Slavery in North America*, Cambridge 1998.
- 149 Donald R. WRIGHT, *African Americans in the Colonial Era: From African Origins through the American Revolution*, Arlington Heights 2000, s. 89.
- 150 Viz Trevor Richard REESE, *Colonial Georgia: A Study in British Imperial Policy in the Eighteenth Century*, Athens 1963; Betty WOOD, *Slavery in Colonial Georgia, 1730-1775*, Athens 1984; Milton L. READY, *The Castle Builders: Georgia's Economy under the Trustees, 1732-1754*, New York 1978.
- 151 F. C. INNES, The Pre-Sugar Era of European Settlement in Barbados, *Journal of Caribbean History* 1 (1970), s. 1-22.
- 152 Cit. in: Richard S. DUNN, *Sugar and slaves: the rise of the planter class in the English West Indies, 1624-1713*, Chapel Hill 1972, s. 188.
- 153 Hilary McD. BECKLES, A „Riotous and Unruly Lot“: Irish Indentured Servants and Freeman in the English West Indies, 1644-1713, *William and Mary Quarterly* 47 (1990), 503-522; táž, *White Servitude and Black Slavery in Barbados, 1627-1715*, Knoxville 1989.
- 154 Elsa GOVEIA, *Slave Society in the British Leeward Islands at the End of the Eighteenth Century*, New Haven - London 1965.
- 155 Dopis George Downinga Johnu Winthropovi, cit. in: DUNN, *Sugar and slaves*, s. 68.
- 156 Cit in: DUNN, *Sugar and Slaves*, s. 74.
- 157 Gary B. NASH, *Red, White and Black: The Peoples of Early America*, Englewood Cliffs 1974, s. 157.
- 158 Ke společnosti britských cukrových kolonií viz Jack P. GREENE, Society and Economy in the British Caribbean during the Seventeenth and Eighteenth Centuries, *American Historical Review* 79 (1974), s. 1499-1517.
- 159 K transformaci Jižní Karolíny viz Thomas N. INGERSOLL, Mammon and Manon in Early New Orleans: The First Slave Society in the Deep South, 1719-1819, Knoxville 1999.
- 160 Larry D. GRAGG, A Puritan in the West Indies: The Career of Samuel Winthrop, *William and Mary Quarterly* 50:4 (1993), s. 768-786.
- 161 Malachy POSTLETHWAYT, *The National and Private Advantage of the African Trade*, London 1746, s. 1-2.
- 162 Cit. in: Jack P. GREENE, *Imperatives, Behaviors and Identities: Essays in Early American Cultural History*, Charlottesville 1992, s. 33.
- 163 Elsa V. GOVEIA, *Slave Society in the British Leeward Islands at the End of the Eighteenth Century*, New Haven - London 1965, s. 21.

- 164 WILLIAMS, *Capitalism and Slavery*, s. 40.
- 165 Martin KOVÁŘ – Stanislav TUMIS, *Žrození velmoci: Anglie (Velká Británie) na cestě k postavení první světové mocnosti, 1603–1746*, Praha – Kroměříž 2007.
- 166 J. WALLACE, *A General and Descriptive History of the Ancient and Present State of the Town of Liverpool... Together with a Circumstantial Account of the True Causes of its Extensive African Trade*, Liverpool 1795, s. 229–230, cit. in: WILLIAMS, *Capitalism and Slavery*, s. 37.
- 167 Anthony J. BARKER, *The African Link: British Attitudes to the Negro in the Era of the Atlantic Slave Trade, 1550–1807*, London 1978, s. 25.
- 168 WALVIN, *Black and White*, s. 11. Pro karikaturu londýnské dámy a jejího „Maura“ viz anonymní pamflet *The Character of a Town Misse*, London 1675, cit. in: Catherine MOLINEAUX, Hogarth's Fashionable Slaves: Moral Corruption in Eighteenth-Century London, *ELH Journal* 72 (2005), s. 497. Tento text také ukazuje, jak Hogarth ve svých karikaturách využívá motivu černocho pro kritiku morálního úpadku své doby.
- 169 Philip D. MORGAN, British Encounters with Africans and African-Americans, circa 1600–1780, in: Bernard BAILYN – Philip D. MORGAN, eds., *Strangers within the Realm: Cultural Margins of the First British Empire*, Chapel Hill 1991, s. 157.
- 170 DRESCHER, *Capitalism and Anti-Slavery*, s. 27.

3. Život otroka v Americe

- 1 Frank Tannenbaum, *Slave and Citizen: The Negro in the Americas*, New York 1947. Na Tannenbauma navázali a jeho závěry rozvedli především Stanley M. ELKINS, *Slavery: A Problem in American Institutional and Intellectual Life*, Chicago 1959; Herbert KLEIN, *Slavery in the Americas*, Chicago 1967.
- 2 Pramenně podloženou kritiku Tannenbaumových a Kleinových názorů předložil například Carl N. DEGLER, *Neither Black nor White: Slavery and Race Relations in Brazil and the United States*, New York 1971. Degler zdůraznil rozpor mezi literou zákona a každodenní praxí koloniální společnosti. Byl přesvědčen, že v základních rysech byly instituce otroctví v Brazílii a v Severní Americe totožné; že jediným rozdílem byla tolerance vůči početné vrstvě svobodných mulatů. Podle něj ale tato vstřícnost vůči barevným vycházela ze společenské poptávky (neboť v Brazílii neexistovala dostatečně početná skupina chudých bělochů, ochotných vykonávat nejpodřadnější práce). Z dalších srovnávacích studií, jejichž závěry se nesou ve stejném duchu, viz například sborník *Slavery and Race Relations in Latin America*, ed. Robert Brent TOPLIN, Westport 1974.
- 3 „Mýtus vládného pána“ v iberských koloniích kritizoval především Marvin HARRIS, *Patterns of Race in America*, New York 1964. Franklin W. KNIGHT, *Slave Society in Cuba during the nineteenth Century*, Madison 1970, ukázal, že během „cukrového boomu“ konce 18. a počátku 19. století se v této španělské kolonii ustavila výrazně brutální forma otroctví. Stejně argumenty předložil Manuel MORENO FRAGINALS, *El ingenio: El complejo económico social cubano del azúcar*, La Habana 1964, 3 sv. Také Sidney Mintz v sérii studií o karibském otroctví (zejména *Caribbean Transformations*, Chicago 1984) zdůraznil nutnost soustředit se na otroctví jakožto instituci primárně ekonomickou.
- 4 PATTERSON, *Sociology of Slavery*, s. 9. Patterson studoval zejména prostředí Jamajky, kubánský historik Manuel Moreno Friginals ale velmi podobně charakterizoval plantážní kolonie španělské: „deformované sociální organismy“. (MORENO FRAGINALS, *El ingenio*, sv. 2, s. 7.
- 5 Jedním z nepřímých, ale zásadních a dlouhodobých výsledků Tannenbaumova vystoupení tak bylo vydání početných monografií věnovaných otroctví v různých částech Ameriky: např. Frederick P. BOWSER, *The African Slave in Peru, 1524–1650*, Stanford 1974; Colin A. PALMER, *Slaves of the White God: Blacks in Mexico*, Cambridge 1976; Katia M. de QUEIRÓS, *To Be a Slave in Brazil, 1550–1888*, New Brunswick 1989;

- Patrick J. CARROLL, *Blacks in Colonial Veracruz: Race, Ethnicity and Regional Development*, Austin 1991.
- 6 Viz sborník Su „único derecho“: *los esclavos y la ley*, ed. Alejandro de la FUENTE, Madrid 2004 (Debate y perspectivas: Cuadernos de Historia y Ciencias Sociales, no. 4); a také Markéta KRÍŽOVÁ, *Indolencia o complacencia? La postura española hacia la presencia negra en las colonias americanas*, in: *Nación y cultura nacional en el Caribe hispano*, ed. Josef OPATRŇÝ, Praha 2006, s. 89–98.
 - 7 Philip CURTIN, *The Atlantic Slave Trade: A Census*, Madison 1969, zůstává již řadu desetiletí autoritou pro statistiky obchodu s otroky. Přitom Curtin sám s archivními dokumenty téměř nepracoval. Shromáždil pouze dostupná, tiskem vydaná data – a ukázal, jak libovolné byly odhady starších historiků. Jeho práce podnítila snahy o revizi a rozpracování konkrétních souborů pramenů. Curtin snížil do té doby obecně přijímaný údaj o celkovém počtu Afričanů přepravených do Ameriky (20 milionů) na polovinu; jeho kritické a následovníci v některých případech jeho odhady mírně opravili směrem vzhůru, ale obecně Curtinovy závěry nikdy nebyly zásadně zpochybněny. Z nejnovějších prací na toto téma viz David ELTIS, *The Volume and Structure of the Transatlantic Slave Trade: a Reassessment*, *William and Mary Quarterly* 58 (2001), s. 17–46.
 - 8 CURTIN, *Atlantic Slave Trade*, passim.; Herbert S. KLEIN, *The Atlantic Slave Trade: New Approaches to the Americas*, Cambridge 1999.
 - 9 Solomonův příběh byl vydán v edici *Africa Remembered: Narratives by West Africans from the Era of the Slave Trade*, ed. Philip D. CURTIN, Madison 1967, s. 17–59.
 - 10 Mungo PARK, *Travels in the Interior Districts of Africa*, London 1799. Viz též edici dokumentů islamizovaných afrických obchodníků s otroky: D. FORDE (ed.), *Efik Traders of Old Calabar*, London 1956.
 - 11 David Eltis, *The Volume/Sex Ratios and African Impact of the Slave Trade*, *Journal of African History* 31 (1990), s. 489.
 - 12 *The Interesting Narrative of the Life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa, the African*, London 1789, cit. in: *Africa Remembered: Narratives by West Africans from the Era of the Slave Trade*, ed. Philip D. CURTIN, Madison 1967, s. 84–85.
 - 13 K *middle passage* obecně John ILIFFE, *Afrika a Afričané: Dějiny kontinentu*, přel. Luboš Kropáček, Praha 2001 (pův. vyd. 1996). Z příruček obchodníků s otroky například William SNELGRAVE, *A New Account of Some Parts of Guinea and the Slave Trade*, London 1734.
 - 14 BLACKBURN, *The Making of New World Slavery*, s. 3.
 - 15 PATTERSON, *Sociology of Slavery*, s. 216–217.
 - 16 MORENO FRAGINALS, *El ingenio*, sv. 2, s. 32.
 - 17 Jerome S. HANDLER – Michael D. CONNER – Keith P. JACOBI, *Searching for a Slave Cemetery in Barbados, West Indies: A Bioarchaeological and Ethnohistorical Investigation*, Carbondale 1989.
 - 18 Edward LONG, *History of Jamaica*, London 1774, sv. 2, s. 353.
 - 19 V posledních dekádách exponenciálně roste počet publikací věnovaných vzájemné kulturní výměně mezi černými a bílými obyvateli v amerických koloniích. Největší pozornost je věnována koloniím anglickým. Např. Michael MULLIN, *Africa in America: Slave Acculturation and Resistance in the American South and the British Caribbean, 1736–1831*, Chicago 1992; Gwendolyn MIDLOW-HALL, *Africans in Colonial Louisiana: The Development of Afro-Creole Culture in the Eighteenth Century*, Baton Rouge 1992; Michael GOMEZ, *Exchanging Our Country Marks: The Transformation of African Identities in the Colonial and Antebellum South*, Chapel Hill 1998; William S. POLLITZER, *The Gullah People and their African Heritage*, Athens 1999.
 - 20 MORENO FRAGINALS, *El ingenio*, sv. 2, s. 44.
 - 21 T. H. BREEN, Stephen INNES, „Myne Owne Ground“: *Race and Freedom on Virginia's Eastern Shore, 1640–1676*, New York 1980.
 - 22 Viz Rhoda E. REDDOCK, *Women and Slavery in the Caribbean: A Feminist Perspective*, in: *Freedom Road*, ed. James MILETTE, Santiago de Cuba 1988, s. 189–212.

- 23 *The Interesting Narrative*, in: *Africa Remembered*, s. 97.
- 24 S. Migden SOLOW, *The Women of Colonial Latin America*, Cambridge 2000, s. 133.
- 25 Richard S. DUNN, „Dreadful Idlers“ in the Cane Fields: The Slave Labor Pattern on a Jamaican Sugar Estate, 1762–1831, in: *British Capitalism and Caribbean Slavery: The Legacy of Eric Williams*, eds. Barbara L. SOLOW, Stanley L. ENGERMAN, Cambridge – New York 1987, s. 163–190.
- 26 Během 18. století bylo vydáno tiskem několik autobiografií černochů, jimž se podařilo získat svobodu; tyto texty byly ovšem často sepsány s výraznou pomocí bílých autorů. Viz edice *Africa Remembered: Narratives by West Africans from the Era of the Slave Trade*, ed. Philip D. CURTIN, Madison – Milwaukee – London 1967. Hojnější jsou tyto texty pro století následující: například Frederick DOUGLASS, *A Narrative of the Life of Frederick Douglass, An American Slave*, ed. Benjamin QUARELS, Cambridge – London 1996; Harriet A. JACOBS, *Incidents in the Life of a Slave Girl...*, ed. Jean Fagan YELLIN, Cambridge – London 2000; Autobiography of Omar bin Said, Slave in North Carolina, 1831, *American Historical Review* 30 (1924), 787–795; John W. BARBER (ed.), *A History of the Amistad Captives...*, New Haven 1840; Ottobah CUDGOANO, *Thoughts and Sentiments on the Evil and Wicked Traffic of Slavery and Commerce of the Human Species*, London 1787; T. H. GALLAUDET, *A Statement with Regard to the Moorish Prince, Abdul Rahhahman*, New York 1826; Charkes H. NICHOLS, *Many Thousands Gone: The Ex-Slaves' Accunts of their Bondage and Freedom*, Leyden 1963.
- 27 Cit. in: Javier VILLA-FLORES, „To Lose One's Soul“: Blasphemy and Slavery in New Spain, 1595–1669, *Hispanic American Historical Review* 82:3 (2002), s. 457.
- 28 Vzpomínky surinamských černochů na dobu otroctví zachytil Richard PRICE, *First Time: The Historical Vision of an Afro-American People*, Baltimore 1980; pro ústní tradici všeobecně Jan VANSINA, *Oral Tradition: A Study in Historical Methodology*, přel. H. M. Wright, London 1965.
- 29 Jacques SAVARY DE BRUSLONS, *Dictionnaire universel de commerce*, Geneve 1742, s. 646; viz též LOCKHART, *Spanish Peru*, s. 172.
- 30 *The Interesting Narrative*, in: *Africa Remembered*, s. 97.
- 31 BLACKBURN, *The Making of New World Slavery*, s. 349.
- 32 Právě od těchto tlumočnicků získal nejznámější z jezuitských misionářů mezi černými otroky, Alonso de Sandoval, informace pro svou knihu o africké kultuře. Viz Alonso de SANDOVAL, *Un tratado sobre la Esclavitud*, ed. Enriqueta Vila Vilar, Madrid 1987 (původní vyd. *Naturaleza, policía sagrada y profana, costumbres y ritos, disciplina y catechismo evangelico de todos Etiopos*, Sevilla 1627 (2a rev. vyd. 1647); první moderní edice pod názvem *De instauranda Aethiopia salute: El mundo de la esclavitud negra en America*, ed. Angel Valtierra, Bogota 1956).
- 33 SANDOVAL, *Un tratado sobre la Esclavitud*, s. 55, 235, 238.
- 34 Nezájem o duchovní péči o černé otroky kritizoval například anglikánský kazatel Morgan GODWYN, *The Negro's and Indians Advocate, suing for their Admission into the Church or a Persuasive to the Instructing and Baptizing of the Negro's and Indians in our Plantations*, London 1680.
- 35 Tato upravená oficiální verze vyšla pod názvem C. G. A. Oldendorps *Geschichte der Mission der evangelischen Brüder auf den caribischen Inseln S. Thomas, S. Croix und S. Jan*, Herausgegeben durch Johann Jakob Bossard, Barby 1770, cit. s. 380–384. Pro původní rukopis viz Christian Georg Andreas OLDENDORP, *Historie der caribischen Inseln Sanct Thomas, Sanct Crux und Sanct Jan, insbesondere der dasigen Neger und der Mission der evangelischen Brüder unter denselben*, ed. Gudrun Meier – Stephan Palmié – Peter Stein – Horst Ulbricht, Berlin 2000–2003, 4 sv.
- 36 *The Brazil Reader: History, Culture, Politics*, ed. Robert M. LEVINE, John J. CORCITTI, Durham 1999, s. 127–128.

- 37 Roark BRADFORD, *Černošský Pán Bůh a páni Izraeliti. Starej zákon a proroci*, přel. J. Mach, Praha 1986, s. 51–52.
- 38 F. B. WELBOURN, Missionary stimulus and African responses, in: Victor TURNER (ed.), *Colonialism in Africa*, sv. 3: *Profiles of Change: African Society and Colonial Rule*, Cambridge 1971, s. 310–346.
- 39 Joao José REIS, *Slave Rebellion in Brazil: The Muslim Uprising of 1835 in Bahia*, Baltimore 1993. K islámu na území Ameriky viz Sylviane A. DIOUF, *Servants of Allah: African Muslims Enslaved in the Americas*, New York 1998.
- 40 Typickým příkladem neevropské milenaristické tradice je hledání „země bez zla“ jihoamerických Indiánů Guaraní, které s velkou pravděpodobností existovalo již v době před příchodem Evropanů. Viz Maria Isaura PEREIRA DE QUEIROZ, *Historia y etnología de los movimientos mesiánicos: Reforma y revolución en las sociedades tradicionales*, přel. Florentino M. Torner, México 1969.
- 41 PEREIRA DE QUEIROZ, *Historia y etnología de los movimientos mesiánicos*, s. 208–209.
- 42 Alida C. METCALF, Millenarian Slaves? The Santidade de Jaguaripe and Slave Resistance in the Americas, *American Historical Review* 104:5 (1999), s. 1531–1559.
- 43 Termín „fetiš“ ovšem pochází z portugalského *feitiço* – „vyřábět, konet“ (ve smyslu „konat magii“) – a je tedy sám o sobě produktem synkretismu. (BLACKBURN, *Making of the New World Slavery*, s. 15).
- 44 K *santerii* viz Idalia ILORENSOV8, *Santería: Kompletní obraz této náboženské praxe*, přel. A. Tkáčová, Praha 2010.
- 45 Médéric-Louis-Élie MOREAU DE SAINT-MÉRY, *Description topographique, physique, civile, politique et historique de la partie française de l'île de Saint Domingue* (Philadelphia 1797), ed. Blanche MAUREL, Étienne TAILLEMITE, Paris 1958, 3 sv. K problematice *vúdú* existuje bohatá literatura: viz například Patrick BELLEGARDE-SMITH – Claudine MICHEL, *Haitian Vodou: Spirit, Myth and Reality*, Bloomington 2006.
- 46 PATTERSON, *Sociology of Slavery*, s. 185–186.
- 47 Viz Oldřich KAŠPAR, *Kubánské lidové pohádky*, Praha 1979 (2. vyd. pod názvem *Ukradený meloun: Kubánské lidové pohádky, povídky a humorky*, Praha 2002)
- 48 Oldřich KAŠPAR – Eva MÁNKOVÁ, *Kouzelný strom*, Praha 2001, s. 363–364.
- 49 Cit. in: Manuel BARCIA, *Seeds of Insurrection: Domination and Resistance on Western Cuban Plantations, 1808–1848*, Baton Rouge 2008, s. 75. K pasivnímu odporu otroků Stanley M. ELKINS, *Slavery: A Problem in American Institutional and Intellectual Life*, Chicago 1959; PATTERSON, *Sociology of Slavery*.
- 50 Mavis C. CAMPBELL, *The Maroons of Jamaica, 1655–1796: A History of Resistance, Collaboration, and Betrayal*, Granby 1988.
- 51 Viz *Maroon Societies. Rebel slave communities in the Americas*, ed. Richard PRICE, New York 1973; Maria del Carmen BORREGO PLA, *Palenques de negros en Cartagena de Indias a fines del siglo XVII*, Sevilla 1973; pro surinamské uprchlíky viz Richard PRICE, *Alabi's World*, Baltimore – London 1990.
- 52 Viz Eugene GENOVESE, *From Rebellion to Revolution: Afro-American Slave Revolts in the Making of the Modern World*, Baton Rouge 1979; Herbert APHTEKER, *American Negro Slave Revolts*, New York 1963; Melville J. HERSKOVITS, *The Myth of the Negro Past*, New York 1941; Clovis MOURA, *Rebeliões da senzala*, Sao Paulo 1959; Federico BRITTO FIGUEIRA, *Las insurrecciones de los esclavos negros en la sociedad colonial venezolana*, Caracas 1961; Carlos Federico GUILLOT, *Negros rebeldes y negros cimarrones*, Buenos Aires 1961.
- 53 David Brion DAVIS, *The Problem of Slavery in the Age of Revolution, 1770–1823*, Ithaca 1975, s. 74–75.
- 54 DAVIS, *The Problem of Slavery in the Age of Revolution*, s. 80.
- 55 Gonzalo AGUIRRE BELTRÁN, *La población negra en México, 1518–1810*, México 1946 (2. vyd. 1972), s. 290–291.

4. Zisky a ztráty

- 1 Cit. in: Gaston MARTIN, *Histoire de l'esclavage dans les colonies françaises*, Paris 1948, s. 105.
- 2 Robert Louis STEIN, *The French Slave Trade in the Eighteenth Century: An Old Regime Business*, Madison 1979.
- 3 [Malachy POSTLETHWAYT], *The African Trade: The Great Pillar and Support of the British Plantation in America*, London 1745, s. 6. A pokračoval: „Nevděčme snad těmto cenným pracovníkům – Afričanům – za cukr, tabák, rýži, rum a jiné plantážní produkty? Čím více budou naše kolonie oplývat černochy, tím více půdy bude obděláno a více a rozmanitějších plodin vypěstováno.“
- 4 Eric WILLIAMS, *Capitalism and Slavery*, Chapel Hill 1944. Podobné závěry o propojení britského industriálního rozvoje a koloniální expanze rozvíjeli i Eric HOBBSAWM, *Industry and Empire*, London 1964, nebo Christopher HILL, *From Reformation to Industrial Revolution*, London 1968.
- 5 Především Roger ANSTAY, *The Atlantic Slave Trade and British Abolition, 1760–1810*, Cambridge 1975. Také Seymour DRESCHER, *Capitalism and Antislavery*, byl přesvědčen, že evropská prosperita nikdy nezávisela na obchodu s otroky.
- 6 Viz sborníky *British Capitalism and Caribbean Slavery: The Legacy of Eric Williams*, eds. Barbara L. Solow – Stanley L. Engerman, Cambridge – New York 1987 a *Slavery and the Rise of the Atlantic System*, ed. Barbara L. Solow, Cambridge 1991.
- 7 David Landes, *Bohatství a bída národů: Proč jsou někteří tak bohatí a někteří tak chudí*, přel. E. Harantová, Praha 2004, s. 132–133.
- 8 MORENO FRAGINALS, *El ingenio*, sv. 1, s. 296. Stejně argumenty snášejí Elisabeth FOX-GENOVESE – Eugene GENOVESE, *Fruits of Merchant Capital: Slavery and Bourgeois Property in the Rise and Expansion of Capitalism*, Oxford – New York 1983, s. 59–60.
- 9 Stanley STEIN – Barbara STEIN, *The Colonial Heritage of Latin America: Essays on Economic Dependence in Perspective*, New York 1970.
- 10 PAGDEN, *Lords of All the World*, s. 169.
- 11 Sidney MINTZ, *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*, New York 1985.
- 12 K otroctví jako variantě sociálních utopií viz Markéta KRÍŽOVÁ, *The Strength and Sinews of this Western World...“ (African Slavery, American Colonies and the Effort for Reform of European Society in the Early Modern Era)*, Praha 2008.
- 13 Na paradoxní koincidenci zámořského otroctví a evropské svobody upozornil například David ELTIS, *The Rise of African Slavery in the Americas*, Cambridge – New York 2000, s. xiii; stejné úvahy se ale již řadu desetiletí před publikováním tohoto textu staly inspirací pro klasické práce Davida Briona Davise: *The Problem of Slavery in Western Culture*, Ithaca – London 1966, a *The Problem of Slavery in the Age of Revolution, 1770–1823*, Ithaca – London 1975; nebo (pro dobu antiky) Josepha Vogta, *Sklaverei und Humanität. Studien zur antiken Sklaverei und ihrer Erforschung*, Wiesbaden 1965. Vogt tvrdil zcela jednoznačně, že bez existence otroctví by antická demokracie nebyla realizovatelná.
- 14 Florencia Mallon ve své práci o postkoloniálním Mexiku a Peru nadhodila možnost, že se představa „národa“ v evropském prostředí rozvíjela v úzké vazbě na svou utopii, „kolonii“. (Florencia MALLON, *Peasant and Nation: The Making of Postcolonial Mexico and Peru*, Berkeley 1995, s. 8; zmiňuje autory vyvozující podobné závěry: *Nation and Narration*, ed. Homi K. BHABHA, London – New York 1990; Eugene GENOVESE, *From Rebellion to Revolution: Afro-American Slave Revolts in the Making of the Modern World*, Baton Rouge 1979). K problematice evropského příklonu k „civilizaci“ viz Markéta KRÍŽOVÁ, *The Surprise of America and European Civilizing Process*, in: Luda KLUSÁKOVÁ – Karel KUBIŠ (eds.), *Meeting the Other, Studies in Comparative History* (Acta Universitatis Carolinae – Philosophica et Historica 2/2003, Studia Historica LVI), Praha 2006, s. 39–48.

- 15 Například v Brazílii byli otroci běžně nazýváni „rukama a nohama“ koloniální společnosti. (V kolekci pramenů *The Brazil Reader: History, Culture, Politics*, eds. Robert M. LEVINE – John J. CORCITTI, Durham 1999, s. 43–44 se v tomto smyslu cituje výrok jezuitu Antónia Vieira z roku 1653).
- 16 Leo Africanus, *A geographical History of Africa*, přel. John Pory, London 1600, s. 38. Přehled dalších negativních názorů v JORDAN, *White over Black*, passim.
- 17 K posunu pohledu na Afriku viz KRÍŽOVÁ, *Strength and Sineas*, s. 160–178.
- 18 Především WILLIAMS, *Capitalism and Slavery*, passim; dále např. Paul GILROY, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Cambridge 1993.
- 19 Jean MOCQUET, *Travels and Voyages into Africa, Asia and America...*, trad. Nathaniel Pullen, London 1696, s. 44.
- 20 [François BERNIER,] *Nouvelle division de la terre par les différents espèces ou races qui l'habitent*, text otiskem (anonymně) v roce 1684 v *Journal des sçavans* (Amsterdam), s. 148–155. (Cit. Winthrop D. JORDAN, *White over Black: American Attitudes Toward the Negro, 1550–1812*, Chapel Hill 1968, s. 217–218).
- 21 Pettyho rukopis cit. George FREDRICKSON, *White Supremacy: A Comparative Study in American and South African History*, New York – Oxford 1981, s. 10. Právě klasické pojetí antropologie, vycházející z představy o zásadní odlišnosti jednotlivých „ras“, se v posledních letech stává terčem ostré kritiky nové generace sociálních a kulturních antropologů. (Viz Přemysl MÁCHA, *O psaní slova „Indián“, neexistenci lidských ras a základnosti rasového myšlení*, Český lid 92, 2005, č. 3, s. 231–241: závěrečná bibliografie nabízí bohaté spektrum textů.)
- 22 Například Thomas HEBERT, *Some Years travel into divers parts of Africa and Asia the Great*, London 1677, s. 18.
- 23 Carolus LINNAEUS, *Systema Naturae* (1758–59), pasáž o rodu „Homo“ cit. in: James S. SLOTKIN (ed.), *Readings in Early Anthropology*, Chicago 1965, s. 177–178.
- 24 Samuel Thomas SÖMMERING, *Über die körperlichen Verschiedenheiten des Negers vom Europäer*, Frankfurt 1785.
- 25 Alden T. VAUGHAN, Before Othello: Elizabethan Representations of Sub-Saharan Africans, *William and Mary Quarterly* 54:1, 1997, s. 19–44.
- 26 Slovní spojení „ušlechtilý divoch“ (*noble savage*) se patrně poprvé objevilo ve hře anglického básníka a dramatika Johna DRYDENA „Dobytí Granady“ (*The Conquest of Granada*, 1672). K problematice ušlechtilého divocha obecně viz Hoxie Neal Fairchild, *The Noble Savage*, New York 1928; z novější literatury Ter ELLINGSON, *The Myth of the Noble Savage*, Berkeley – Los Angeles 2001. Pro oceňování amerických Indiánů viz například dílo františkánského misionáře v Mexiku Jerónima de MENDIETA, *Historia eclesiástica indiana* (1585), ed. Francisco Solano y Perez-Lila, Madrid 1973; spis hugenota Jeana de LÉRY [pod názvem *Historie o plavení se do Ameriky, kteráž i Brasília slove* jej přeložili Pavel Slovák, Matěj Cyrus (1590), ed. Quido Hodura, Bohuslav Horák, Praha 1957] nebo esej „o kanibalech“ Michela de Montaigne (Michel de MONAIGNE, *Eseje*, ed. Václav Černý, Ivan Sviták, Praha 1966).
- 27 Aphra BEHN, *Oroonoko or the Royal Slave*, London 1688.
- 28 Sander L. GILMAN, *On Blackness without Black: Essays on the Image of the Black in Germany*, Boston 1982, s. 47. Pravdou je, že například Johann Gottfried Herder ironizoval klišé ušlechtilého divocha ve svých „idylách“ (*Neger-Idyllen*, 1797). (Cit. B. HARRIS-SCHENZ, *Black Images*, s. 105.)
- 29 Aphra BEHN, *Oroonoko or the Royal Slave*, London 1688.
- 30 Viz například Frederick COOPER, *Plantation Slavery on the East Coast of Africa*, New Haven 1977.
- 31 Philip CURTIN, *The Atlantic Slave Trade: A Census*, Madison 1969. Totéž soudí Herbert S. KLEIN, *The Atlantic Slave Trade*, Cambridge 1999. Joseph E. Inikori, *Slave Trade: Western Africa*, in: John MIDDLETON, ed., *Encyclopedia of Africa South of the Sahara*, New York 1997, sv. 4, s. 91, zvýšil Curtinův odhad na 13–16 milionů.

- 32 Patrick MANNING, *Slavery and African Life: Occidental, Oriental, and African Slave Trades*, Cambridge – New York 1990, s. 60–96.
- 33 Například ILIFFE, *Afrika a Afričané*, s. 160–161.
- 34 Philip CURTIN, *Economic Change in Precolonial Africa: Senegambia in the Era of the Slave Trade*, Madison 1975, varoval před přeceňováním hospodářského významu obchodu s otroky pro africká společenství a byl přesvědčen, že ještě v této době byl – alespoň v jím studovaném regionu – podstatně významnější obchod s dobytkem nebo se solí. Proti Curtinovi se postavili například Jean BAZIN, Emmanuel TERRAY (eds.), *Guerres de lignages et guerres d'états en Afrique*, Paris 1982.
- 35 Například Walter RODNEY, *How Europe Underdeveloped Africa*, London 1972, tvrdí, že otroctví v Africe v podstatě neexistovalo, dokud nebylo vnuceno evropskými obchodníky. Podobně Melville Herskovits prohlašoval, že vlastnické právo afrických pánů bylo velmi limitované a „život otroka se v podstatě nelišil od života svobodného [Afričana] (...) Tento typ domácího otroctví je charakteristický pro většinu primitivních národů. Otroci jsou členy domácnosti.“ (Melville HERSKOVITS, *Economic Life of the Primitive Peoples*, New York – London 1940, s. 343.) Debaty shrnuje Suzanne MIERS, Igor KOPYTOFF (eds.), *Slavery in Africa: Historical and Anthropological Perspectives*, Madison 1977.
- 36 Francis MOORE, *Travels into the Inland Parts of Africa*, London 1747, cit. in: LOVEJOY, *Transformations of slavery*, s. 87.
- 37 Pro model „politického“ versus „ekonomického“ afrického otroctví viz Philip CURTIN, *Economic Change in Precolonial Africa: Senegambia in the Era of the Slave Trade*, Madison 1995, Vol. 1, 156–168. Pro dopady na africké vnitrozemí viz *Forced Migration: The Impact of the Export Slave Trade on African Societies*, ed. Joseph E. INIKORI, London 1982; případně regionální studie: Philip D. CURTIN, *Economic Change in Precolonial Africa: Senegambia in the Era of the Slave Trade*, Madison 1975; Robert HARMS, *River of Wealth, River of Sorrow: The Central Zaire Basin in the Era of the Slave and Ivory Trade, 1500–1892*, New Haven 1981; Robin LAW, *The Slave Coast of West Africa, 1550–1750: The Impact of the Atlantic Slave Trade on an African Society*, Oxford 1991; John THORNTON, *Africa and Africans in the Making of the Atlantic World, 1400–1680*, Cambridge 1992.
- 38 Viz David GEGGUS, Sex Ratio, Age, and Ethnicity in the Atlantic Slave Trade: Data from French Shipping and Plantation Records, *Journal of African History* 30 (1989), s. 23–44; Paul E. LOVEJOY, The Impact of the Atlantic Slave Trade on Africa: A Review of the Literature, *Journal of African History* 30 (1989), s. 365–394; Claire C. ROBERTSON – Martin A. KLEIN (eds.), *Women and Slavery in Africa*, Madison 1983.
- 39 ILIFFE, *Afrika a Afričané*, s. 182.
- 40 Paul E. LOVEJOY, *Transformations of slavery: A History of Slavery in Africa*, Cambridge 1983, s. 22.
- 41 Patrick MANNING, The Slave Trade: The Formal Demography of a Global System, in: Joseph E. INIKORI – Stanley L. ENGERMAN (eds.), *The Atlantic Slave Trade: Effects on Economies, Societies and Peoples in Africa, the Americas, and Europe*, Durham 1992, s. 119.
- 42 CURTIN, *Atlantic Slave Trade*, s. 270–271.
- 43 Joseph MILLER, *Way of Death: Merchant Capitalism and the Angolan Slave Trade, 1730–1830*, Madison 1988.
- 44 Margaret PRIESTLEY, The Ashanti Question and the British: Eighteenth Century Origins, *Journal of African History* 2 (1961), 35–59.
- 45 Eric WOLF, *Europe and the People Without History*, Berkeley – Los Angeles 1997 (1. vyd. 1982), s. 110–124; E. J. ALAGOA, Long-distance Trade and States in the Niger Delta, *Journal of African History* 11 (1970), s. 319–329.
- 46 A. G. HOPKINS, *An Economic History of West Africa*, New York 1973, s. 106.
- 47 Nizozemská práva o obchodu v ústí řeky Benin ze 17. století uvádí: „Na tomto pobřeží není nikomu dovoleno obchodovat s Evropany, s výjimkou agentů a obchodníků, jimž král [Be-

- ninu] výslovně udělil svůj souhlas. Jakmile zde lodi zakotví, obyvatelé informují krále, a ten vyšle dva nebo tři agenti a dvacet obchodníků.“ (Cit. in: Basil DAVIDSON, *The Growth of African Civilisation: A History of West Africa, 1000-1800*, London 1965, s. 149.)
- 48 Viz edici *Reisebeschreibungen von deutschen Beamten und Kriegsleuten im dienst der Niederländisch West- und Ost-Indischen Komapgnien, 1602-1792*, ed. S. P. L'HONORÉ NABER, Haag 1930.
- 49 HOPKINS, *Economic History of West Africa*, s. 108.
- 50 Viz například Linda M. HEYWOOD, Portuguese into African: The Eighteenth-Century Central African Background to Atlantic Creole Cultures, in: Linda M. HEYWOOD (ed.), *Central Africans and Cultural Transformations in the American Diaspora*, Cambridge - New York 2002, s. 91-113; nebo Philip D. CURTIN, *Cross-Cultural Trade in World History*, Cambridge - New York 1984.
- 51 ILIFFE, *Afrika a Afričané*, s. 184; HOPKINS, *Economic History of West Africa*, s. 124-126; Patrick MANNING, *Slaves, Palm Oil and Political Power on the West African Coast*, *African Historical Studies* 2 (1969), s. 279-288.

5. Abolicionismus v teorii a praxi

- 1 Jean BODIN, *Six Livres de la République*, Paris 1576; Charles MONTESQUIEU, *O duchu zákonů* (1748), přel. Stanislav Lyer, Praha 1947.
- 2 J. A. Comenii *Opera omnia*, sv. 17, Praha 1970, s. 225.
- 3 DAVIS, *Problem of Slavery in the Western Culture*, s. vii.
- 4 Adam SMITH, *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů*, přel. V. Irgl, A. Jindrová, J. Pytelka, S. Tryml, Praha 2001, s. 73, 340.
- 5 Eric WILLIAMS, *Capitalism and Slavery*, Chapel Hill 1944.
- 6 Celý text petice v edici *Am I Not A Man And A Brother? The Antislavery Crusade of Revolutionary America, 1688-1788*, ed. Roger BURNS, New York 1977, s. 3-5.
- 7 Francisco José de JACA, *Relación sobre la libertad de los negros y sus originarios en el estado de paganos y después ya cristianos* (1681); Epifanio de MOIRANS, *Servi liberis seu naturalis manicipiorum libertatis insta defensio* (1682). Oba texty jsou uloženy v Archivo General de las Indias (Sevilla), Audiencia Santo Domingo, no. 527, spolu s protokoly z procesu, a byly vydány v edici *Dos defensores de los esclavos negros en el siglo XVII*, ed. Tomás LÓPEZ GARCÍA, Caracas 1982.
- 8 Daniel DEFOE, *The Poor Man's Plea... for a Reformation of Manners, and Suppressing Immorality in the Nation*, London 1698.
- 9 John WOOLMAN, *Some considerations on the Keeping of Negroes*, cit. in: DAVIS, *Problem of Slavery in Western Culture*, s. 332-336. Viz též Anthony BENEZET, *A Short Account of That Part of Africa, Inhabited by the Negroes*, Philadelphia 1762. K sektě kvakerů obecně Margaret H. BACON, *The Quiet Rebels: The Story of the Quakers in America*, Wallingford, Pa. 1999. Další sektou, která se přidala ke kritice otroctví, byli metodisté. Viz John WESLEY, *Thoughts on Slavery*, London 1774.
- 10 Josiah TUCKER, *Four Tracts, together with Two Sermons, On Political and Commercial Subjects*, Gloucester 1774; Guillaume Thomas RAYNAL, *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, Geneve 1770; Alexander von HUMBOLDT, *Essai politique sur l'île de Cuba*, Paris 1826.
- 11 Benjamin FRANKLIN, *Observations Concerning the Increase of Mankind, Peopling of Countries, &c*, Boston 1755, in: *The Papers of Benjamin Franklin*, ed. L. W. Labaree, vol. 4, New Haven 1961, 225-234.
- 12 Cit. in: Duncan J. MACLEOD, *Slavery, Race and the American Revolution*, Cambridge 1974, s. 39.
- 13 Cit. in: Charles VERLINDEN, *L'esclavage dans l'Europe médiévale*, Bruges 1955, sv. 1, s. 853-854.
- 14 Eugene GENOVESE, *From Rebellion to Revolution: Afro-American Slave Revolts in the Making of the Modern World*, Baton Rouge 1979.

- 15 George WALLACE, *A System of the Principles of the Law of Scotland*, Edinburgh 1760, sv. 1, s. 95–96; heslo *Esclavage* v *L'Encyclopédie de Diderot et d'Alembert ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, CDrom, Redon, 1999, sv. 16, s. 532–533 (auto-rem byl Louis De Joucourt). Viz též F. T. H. FLETCHER, Montesquious's Influence on Anti-Slavery Opinion in England, *Journal of Negro History* 18 (1933).
- 16 Arthur LEE, *An Essay in Vindictaion of the Continental Colonies of America, form a Censure of Mr. Adam Smith, in His Theory of Moral Sentiments*, London 1764, s. 42, cit. in: William Sumner JENKINS, *Pro-Slavery Thought in the Old South*, Gloucester 1960, s. 27–28.
- 17 Metaforu otroctví v pamfletech a provoláních éry americké revoluce analyzovali Patricia BRADLEY, *Slavery, Propaganda, and the American Revolution*, Jackson 1998; a Peter A. DORSLEY, To „Corroborate Our Own Claims”: Public Positioning and the Slavery Metaphor in Revolutionary America, *American Quarterly* 55:3 (2003), s. 353–386.
- 18 DRESCHER, *Capitalism and Anti-Slavery*, s. 170–171.
- 19 Viz *Encyclopedia of Antislavery and Abolition*, eds. P. HINKS – J. McKIVIGAN – R. O. WILLIAMS, Westport 2007, 2 sv.
- 20 Tento názor hájí například BLACKBURN, *The Overthrow of Colonial Slavery*, s. 69.
- 21 Granville SHARP, *A Representation of the Injustice and Dangerous Tendency of Tolerating Slavery in England*, London 1769.
- 22 Pamflet přetištěn v Grenville SHARP, *The Just Limitation of Slavery in the Laws of God...*, London 1776, s. 44–46.
- 23 Reginald COUPLAND, *The British Anti-Slavery Movement*, London 1933, s. 55–56.
- 24 Rozsudek přetištěn in: Helen Tunnicliff CATTERALL, *Judicial Cases Concerning American Slavery and the Negro*, Washington 1926, sv. 1, s. 19–20.
- 25 Cit. in: Willie SYPHER, *Guinea's Captive Kings: British Anti-Slavery Literature of the XVIIIth Century*, Chapel Hill 1942, s. 63.
- 26 Joseph Foster BARHAM, *Considerations on the Abolition of Negro Slavery*, London 1823.
- 27 Jacques-Pierre Brissot, jeden z členů této společnosti, prohlásil: „Nepřátelé černochů o naši Společnosti rádi rozšiřují nanejvyš nepravdivé pověsti, a ty je nutno rozptýlit. Namlouvají lidem, že cílem Společnosti je zničit naráz veškeré otroctví, což by kolonie zruinovalo. (...) Společnost však žádá pouze zrušení obchodování s otroky, protože plantážníci (...) by po tom s nimi zacházeli lépe. Společnost nejenže v tuto chvíli rozhodně nežádá zrušení otroctví, ale byli bychom naopak zarmoucení, kdyby ho někdo navrhoval. Černoši dosud nejsou pro svobodu zralí, musíme je na ni připravit.“ (Cit. in: Marc FERRO, *Dějiny kolonizací: Od dobývání až po nezávislost, 13.–20. století*, přel. Anna Hánová, Praha 2007, s. 220–221).
- 28 Thomas PAINE, African Slavery in America (1775), in: *The Writings Of Thomas Paine*, ed. Moncure D. Conway, New York 1894, sv. 1, s. 7, cit. in: JENKINS, *Pro-Slavery Thought in the Old South*, s. 33.
- 29 Viz MANNING, *Slavery and the African Life*, s. 151.
- 30 Celá řeč v Kitson P. et al (eds.), *Slavery, Abolition and Emancipation: Writings in the British Romantic Period*, London 1999, vol. 2, s. 135–151. Viz též William WILBERFORCE, *A Letter on he Abolition of the Slave Trade; Addressed to the Freeholders and Other Inhabitants of Yorkshire*, 1807; Thomas CLARKSON, *Essay on the Slavery and Commerce of the Human Species*, London 1785.
- 31 John Hope FRANKLIN, *From Slavery to Freedom: A History of African Americans*, New York 1965 (1. vyd. 1947), s. 18.
- 32 Archibald DALZEL, *History of Dahomy*, London 1793. Francklyna cituje DAVIS, *The Problem of Slavery in the Age of Revolution*, s. 213.
- 33 James RAMSAY, *Essays on the Treatment and Conversion of African Slaves in the British Sugar Colonies*, London 1784.
- 34 *Květy české* 1834, č. 26, s. 214–215; pravopis modernizován. Viz též Oldřich KAŠPAR, Problematika otroctví černochů v české publicistice ve třicátých a čtyřicátých letech 19. století, *Český lid* 4 (1982), s. 199–202.

- 35 Seymour DRESCHER, *From Slavery to Freedom: Comparative Studies in the Rise and Fall of Atlantic Slavery*, New York 199, s. 129.
- 36 Joseph PRUNEAU DE POMMEGORGE, *Mémoire sur le commerce de la concession du Sénégal, Paris 1752; týž, Description de la Nigritie, Paris 1789; viz MANNING, Slavery and the African Life*, s. 16
- 37 Viz Sue PEABODY, „There are no slaves in France“: *The political culture of race and slavery in the Ancien Regime*, New York – Oxford 1996.
- 38 Robert Louis STEIN, *The French Slave Trade in the Eighteenth Century: An Old Regime Business*, Madison 1979, s. xvi.
- 39 BLACKBURN, *The Overthrow of Colonial Slavery*, s. 333.
- 40 Stiv JAKOBSSON, *Am I not a Man and a Brother? British Missions and the Abolition of the Slave Trade and Slavery in West Africa and the West Indies 1786–1838*, Lund 1972; John PETERSON, *Province of Freedom: A History of Sierra Leone, 1787–1870*, Madison 1969; L. SPITZER, *The Creoles of Sierra Leone*, Madison 1974. K obdobným aktivitám francouzským viz Brian WEINSTEIN, *Gabon – Nation-Building on the Ogooué*, Cambridge 1967.
- 41 Viz též Howard TEMPERLEY, *British Antislavery, 1833–1870*, London 1972; Michael CRATON, James WALVIN, David WRIGHT (eds.), *Slavery, Abolition and Emancipation: Black Slaves and the British Empire*, London 1972.
- 42 WILLIAMS, *Capitalism and Slavery*, s. 193.
- 43 Barry CHEVANNES, *Rastafari: Roots and Ideology*, Syracuse 1994, s. 12–13.
- 44 David Brion DAVIS, *The Problem of Slavery in the Age of Revolutions*, s. 357, cituje Karla Polanyiho, *The Great Transformation*, New York 1944.
- 45 Andreoni svou kritiku vydal pod pseudonymem: André João ANTONIL, *Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas*, Lisboa 1711; Jorge BENCI, *Economia cristã dos senhores no governo de escravos*, Roma 1705). Manuel RIBEIRO DA ROCHA, *Ethiophe Resgatado, Empenhado, Sustentado, Corregido, Istruido e Libertado*, Lisboa 1758, vyzýval ke zrušení obchodu s otroky a k jejich postupnému nahrazení námezdními pracovníky.
- 46 José Joaquim da CUNHA DE AZEREDO COUTINHO, *Analyse sobre a justice do commercio do resgate dos escravos da Costa da Africa*, Lisboa 1798, cit. in: Leslie BETHELL, *The Abolition of the Brazilian Slave Trade: Britain, Brazil and the Slave Trade Question, 1807–1869*, Cambridge 1970, s. 6.
- 47 Cit. in: E. Bradford BURNS, *A History of Brazil*, New York 1993, s. 106.
- 48 Simón BOLÍVAR, *Dopis z Jamajky*, přel. A. Tkáčová, in: *Druhý břeh západu: Výbor iberoamerických esejů*, uspoř. Anna Housková, Praha 2004, s. 29.
- 49 BLACKBURN, *The Overthrow of Colonial Slavery*, s. 373.
- 50 Ibid., s. 373.
- 51 James Ferguson KING, *The Latin-American Republics and the Suppression of the Slave Trade*, *Hispanic American Historical Review* 24:3 (1944), s. 387–411.
- 52 *Colonialism and Migration: Indentured Labour Before and After Slavery*, ed. P. C. EMER, Boston 1986
- 53 *The Last Journals of David Livingstone in Central Africa, from 1865 to His Death*, Cirencester 2005, 16
- 54 MANNING, *Slavery and African Life*, s. 12.
- 55 Susanne MIERS, *Slavery in the Twentieth Century*, Walnut Creek 2003; Kevin BALES, *Disposable People: New Slavery in the Global Economy*, Berkeley 1999, s. 80–120.
- 56 Jules Verne, *Patnáctiletý kapitán*, přel. Václav Netušil, Praha 1958, s. 251–254.
- 57 Tomuto tématu není v historiografii věnována větší pozornost. Pouze Eugene GENOVESE, *From Rebellion to Revolution*, Baton Rouge 1979, přesvědčivě nastínil rozvoj „otrockého abolicionismu“ během 18. století.
- 58 Viz Hans Christoph BUCH, *Nezávislost San Dominga* (sic!), přel. Gustav Bernau, Praha, Panorama 1981 (pův. vyd. 1966) – tato popularizační práce obsahuje mnoho zají-

mavých dokumentů z doby francouzské revoluce. Pro dějiny Saint Domingue a Haiti obecně viz François GIROD, *La vie quotidienne de la société créole: Saint-Domingue au XVIII^e Siècle*, Paris 1972; Nancy Gordon HEINL – Robert HEINL, *Written in Blood: The Story of the Haitian People 1492-1995*, Lanham 1996; Markéta KŘÍŽOVÁ, *Haiti*, Praha 2009.

- 59 Carolyne FICK, *The Making of Haiti: The Saint Domingue Revolution from Below*, Knoxville 1990, s. 78.
- 60 FICK, *The Making of Haiti*, s. 77-80.
- 61 Robert L. STEIN, *Léger Félicité Sonthonax: The Lost Sentinel of the Republic*, Rutherford 1985.
- 62 Cit. in: Michel TROUILLOT, *Haiti, State against Nation: The Origins and Legacy of Duvalierism*, New York 1990, s. 42-43.
- 63 Cit. in: HEINL – HEINL, *Written in Blood*, s. 93.
- 64 *Ibid.*, s. 94.
- 65 Ralph KORNGOLD, *Citizen Touissant*, New York 1965.
- 66 Standardní vylíčení revoluce nabízí Thomas OTT, *The Haitian Revolution*, Knoxville 1973; z nejnovějších textů například Pamphile De LACROIX, *La Révolution de Haiti*, Paris 1995. Přehled literatury k tomuto tématu nabízí Franklin W. Knight, *The Haitian Revolution*, *The American Historical Review* 105:1 (2000), s. 103-115.
- 67 John Lynch, *The Spanish American Revolutions 1808-1826*, New York 1986 (2. vydání), s. 194.
- 68 Viz například María Dolores GONZÁLEZ-RIPOLL – Consuelo NARANJO – Ada FERRER – Gloria GARCÍA – Josef OPATRŇÝ, *El Rumor de Haití en Cuba: Temor, raza y rebeldía, 1789-1844*, Madrid 2004; David B. GEGGUS (ed.), *The Impact of the Haitian Revolution in the Atlantic World*, Columbia 2001, P. E. BRYAN, *The Haitian Revolution and its Effects*, Kingston 1984.

6. Devatenácté století – druhá fáze moderního otroctví

- 1 Philip FONER (ed.), *The Complete Writings of Thomas Paine*, New York 1945, sv. 2, s. 15.
- 2 John Hope FRANKLIN, *From Slavery to Freedom: A History of African Americans*, New York 1965 (1. vyd. 1947), s. 16.
- 3 Madison Hemings in: *Pike County Republican*, 3. 3. 1873, repr. jako „Memoirs of Madison Hemings“ in: Annette GORDON-REED, *Thomas Jefferson and Sally Hemings: An American Controversy*, Charlottesville 1997, s. 245-248.
- 4 E. A. FOSTER et al., Jefferson fathered slave's last child, *Nature* 396 (31. 10. 1998), s. 27-28.
- 5 Viz J. E. LEWIS – P. ONUF, *Sally Hemings and Thomas Jefferson: History, Memory, and Civic Culture*, Charlottesville – London 1999. Zásadní odsouzení Jeffersona jako ztělesnění amerického rasismu počátku 19. století zaznělo v práci Winthropa JORDANA *White Over Black: American Attitudes toward the Negro, 1550-1812*, Chapel Hill 1968. Problematice Jeffersonova vztahu s otrokyní Sally, jeho názorů na otroctví i pohledu černých otroků z usedlosti Monticello na třetího amerického prezidenta ve světle nového bádání, které odstartoval Fosterův článek, byl v lednu 2000 věnován blok textů v prestižním časopise *William and Mary Quarterly*. Shrnutí diskusí konce devadesátých let 20. století Svatava RAKOVÁ, Hříchy otce zakladatele: Thomas Jefferson postmoderní, *Dějiny a současnost*, 2001/2, s. 11-15.
- 6 Thomas JEFFERSON, *Notes on the State of Virginia with related documents*, ed. David Waldstreicher, New York 2002, s. 176.
- 7 Ústava Spojených států je celá publikována např. in: George B. TINDALL, David E. SHI, *Dějiny Spojených států amerických*, Praha 1996, s. 792-798.
- 8 [Alexander HAMILTON, John JAY, James MADISON,] *Listy federalistů*, přel. Svatava Raková, Olomouc 1994, s. 298 (č. 54).
- 9 BLACKBURN, *The Overthrow of Colonial Slavery*, s. 20.

- 10 Například Gary B. NASH, Jean R. SONDERLUND, *Freedom by Degrees: Emancipation in Pennsylvania and Its Aftermath*, New York 1991.
- 11 Robert A. FERGUSON, *The American Enlightenment, 1750–1820*, Cambridge – London 1994, s. 151.
- 12 Edmund S. MORGAN, *American Slavery, American Freedom: The Ordeal of Colonial Virginia*, New York – London 1975; k problematice americké revoluce a jejího inherentního konzervativismu viz Svatava RAKOVÁ, *Podivná revoluce: Dlouhá cesta Američanů k nezávislosti (1763–1783)*, Praha 2005.
- 13 Cit. in: Eugene G. GENOVESE, *The World the Slaveholders Made: Two Essays in Interpretation*, New York 1971, s. 147.
- 14 John ADAMS, *A Defence of the Constitution of the United States of America*, London 1794 (1. vyd. 1787), sv. III, s. 294.
- 15 Viz Roger BRUNS (ed.), *Am I Not a Man and a Brother? The Antislavery Crusade of Revolutionary America, 1688–1788*, New York 1977.
- 16 FRANKLIN, *From Slavery to Freedom*, s. 16.
- 17 Miccislus HAIMAN, *Poland and the American Revolutionary War*, Chicago 1932, s. 21–22.
- 18 DAVIS, *Problem of Slavery in the Age of Revolutions*, s. 79.
- 19 FRANKLIN, *From Slavery to Freedom*, s. 18.
- 20 Popularizující verze jejího příběhu v Harold W. FELTON – Donn ALBRIGHT, *Mumbet: The Story of Elizabeth Freeman*, New York 1970.
- 21 FRANKLIN, *From Slavery to Freedom*, s. 20.
- 22 Phyllis WHEATLEY, *Poems on Various Subjects, Religious and Moral*, London 1773.
- 23 ADAMS, *Defense of the Constitutions of the United States of America*, sv. 1, s. 109. Viz též Nathan HUGGINS, *The Deforming Mirror of Truth: Slavery and the Master Narrative of American History*, *Radical History Review* 49 (1991), s. 25–47.
- 24 FERGUSON, *The American Enlightenment*, s. 151.
- 25 Ke koloniálním dějinám Louisiany viz Bradley G. BOND, ed., *French Colonial Louisiana and the Atlantic World*, Baton Rouge 2005; k černé populaci v Louisianě Gwendolyn Midlo HALL, *Africans in Colonial Louisiana: Development of the Afro-Creole Culture in the Eighteenth Century*, Baton Rouge 1992.
- 26 Viz Robert M. TAYLOR, *The Northwest Ordinance: A Bicentennial Handbook*, Bloomington 1987.
- 27 Kenneth M. STAMPP, *The Peculiar Institution: Slavery in the Ante-Bellum South*, New York 1989 (1. vyd. 1956), s. 28.
- 28 Ira BERLIN, *Many Thousands Gone: The First Two Centuries of Slavery in North America*, Cambridge – London 1998.
- 29 Cit. in: Steven DEYLE, *Carry Me Back: The Domestic Slave Trade in American Life*, Oxford – New York 2005, s. 28.
- 30 FRANKLIN, *From Slavery to Freedom*, s. 20.
- 31 Pamflety na obranu „chudých Američanů“, pro něž se otrocká pracovní síla stávala nedostupnou, cituje DEYLE, *Carry Me Back*, s. 72–79.
- 32 Především Shelley Fische FISHKIN, *Was Huck Black?: Mark Twain and African-American Voices*, New York – Oxford 1993. K debatě o Twainově „rasismu“ viz též James S. LEONARD, Thomas A. TENNEY, Thadious M. DAVIS (eds.), *Satire or Evasion? Black Perspectives on Huckleberry Finn*, Durham 1991; k černošské angličtině J. L. DILLARD, *Black English*, New York 1972, Joseph E. HOLLOWAY (ed.), *Africanisms in American Culture*, Bloomington 1990.
- 33 Mark TWAIN, *Dobrodružství Huckleberryho Finna*, přel. F. Gel, Praha 1956, s. 91–92.
- 34 Příklady uvádí GENOVESE, *Roll, Jordan, Roll*, s. 97.
- 35 STAMPP, *Peculiar Institution*, s. 213.
- 36 K problematice tohoto typu textů viz Veronika ČAPSKÁ, Bílá žena mezi Indiány: Od obrazu ženy náchylné k hříchu k představě neodolatelné přitažlivé Evropanky, *Dějiny a současnost* 2006/12, s. 14–17.

- 37 John BUNYAN, *Poutníková cesta z tohoto světa do světa budoucího*, přel. T. Mika, Praha 2005.
- 38 Před rokem 1865 bylo tiskem ve formě knihy nebo pamfletu vydáno více než šedesát otročských autobiografií. Viz William ANDREWS, *The Representation of Slavery and Afro-American Literary Realism*, in: *African American Autobiography: A Collection of Critical Essays*, ed. William L. ANDREWS, Englewood Cliffs, N. J 1993. K otročské autobiografii jako žánru viz Frances Smith FOSTER, *Witnessing Slavery: The Development of Ante-bellum Slave Narratives*, Madison 1994.
- 39 Harriet A. JACOBS, *Incidents in the Life of a Slave Girl...*, ed. Jean Fagan Yellin, Cambridge – London 2000, s. 5–6, 54.
- 40 Cit. in: Robert S. STAROBIN, *Industrial Slavery in the Old South*, New York 1970, s. 177–178.
- 41 Richard C. WADE, *The Urban Frontier: The Rise of Western Cities 1790–1830*, Cambridge 1967, s. 222. K fenoménu městského otroctví viz též Carl BRINDENBAUGH, *Myths and Realities: Societies of the Colonial South*, Baton Rouge 1953.
- 42 Robert FOGEL, Stanley ENGERMANN, *Time on the Cross*, New York 1974, 2 sv., je text založený na tzv. „kliometrii“, tedy vytváření matematických modelů na základě neúplných dat extrapolovaných z dobových pramenů. Viz Herbert G. GUTMAN, *Slavery and the Numbers Game: A Critic of Time on the Cross*, Urbana – Chicago 1975 (repr. 2003), jenž zdůrazňuje základní aspekty odlišující život otroka od života svobodného dělníka – fyzické tresty, rozbíjení rodin, absolutní závislost na pánově vůli.
- 43 Elizabeth FOX-GENOVESE – Eugene GENOVESE, *Fruits of Merchant Capital: Slavery and Bourgeois Property in the Rise and Expansion of Capitalism*, Oxford – New York 1983.
- 44 GENOVESE, Roll, *Jordan, Roll*, s. 592.
- 45 Herbert APHTEKER, *Nat Turner's Slave Rebellion*, New York 1966; Kenneth S. GREENBERG (ed.), *Nat Turner: A Slave Rebellion in History and Memory*, New York 2003.
- 46 Walter EHRlich, *They Have No Rights: Dred Scott's Struggle for Freedom*, Westport 1979; Don E. FEHRENBACHER, *Slavery, Law, & Politics: The Dred Scott Case in Historical Perspective*, New York 1981; Paul FINKELMAN, *Dred Scott v. Sandford: A Brief History with Documents*, Boston 1997.
- 47 Například Solomon NORTHRUP, *Twelve Years a Slave*, Buffalo 1853, je autobiografií černocho uneseného ze Severu.
- 48 Frederick DALCHO, *Practical Consideration Founded on the Scriptures, Relative to the Slave Population of South-Carolina*, Charleston 1823, cit. in: Duncan MACLEOD, *Slavery, Race and the American Revolution*, Cambridge 1974, s. 28.
- 49 Viz Carl DEGLER, *Neither Black nor White: Slavery and Race Relations in Brazil and the United States*, New York 1971.
- 50 DOUGLASS, *Narrative of the Life of Frederick Douglass*, s. 115.
- 51 [Frederick DOUGLASS,] *A Narrative of the Life of Frederick Douglass, An American Slave*, ed. Benjamin Qarels, Cambridge – London 1996. Tuto první verzi svých pamětí Douglass později opakovaně přepracoval, rozšířil a vydal pod několika různými názvy.
- 52 K problému Texasu a následné americko-mexické válce viz Josef OPATRŇÝ, *Stát osamělé hvězdy a mexicko-americká válka*, Praha 2002.
- 53 James MCPHERSON, *The Negroe's Civil War: How American Negroes Felt and Acted During the War for the Union*, New York 1965.
- 54 Harriet Elizabeth BEECHER-STOWEOVÁ, *Chaloupka strýčka Toma*, přel. E. Tilschová a E. Tilsch, Praha 1977, s. 71–72.
- 55 Velmi zajímavý pohled na toto dílo a jeho reflexi v českém prostředí (včetně úprav vzešlých z různých překladů) nabídla Eva KALIVODOVÁ, *Český liberalismus nebo české zápecnictví? Jak se Chaloupka strýčka Toma stala v Čechách dětskou literaturou*, in: Milan Řepa, ed., *Devatenácté století v nás: modely, instituce a reprezentace, které přetrvávají*, Praha 2008, s. 422–433.
- 56 V češtině Josef OPATRŇÝ, *Válka Severu proti Jihu*, Praha 1998 (1. vyd. 1986).

- 57 Nicméně GENOVESE, *Roll, Jordan, Roll*, s. 153, uvádí příklady brutálního a pohrdavého zacházení seveřanských vojáků s otroky, které osvobodili – případy znásilňování nebo vyplování otrockých chatrčí.
- 58 FRANKLIN, *From Slavery to Freedom*, s. 45. Viz též Eric FONER, *Reconstruction: America's Unfinished Revolution, 1863–1877*, New York 1988.
- 59 Fernando ORTIZ, *El contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, Habana 1940, představuje pěstování tabáku drobnými držiteli půdy a velkoprodukcí cukrové třtiny jako dvě základní osy, určující rozporuplný charakter kubánské povahy a kubánské historie.
- 60 Viz Verena MARTÍNEZ-ALIER, *Marriage, Class and Colour in Nineteenth-Century Cuba*, Cambridge 1974.
- 61 Vynikající shrnutí rozdílů mezi oběma částmi ostrova předložil Médéric-Louis-Élie MOREAU DE SAINT MÉRY, *Description topographique, physique, civile, politique et historique de la partie espagnole de l'isle de Saint Domingue*, Philadelphia 1769; též, *Description topographique, physique, civile, politique et historique de la partie française de l'isle de Saint Domingue*, Philadelphia 1797. K problematice tzv. bourbonských reforem a jejich dopadu na americké území viz Luis NAVARRO GARCÍA, *Hispanoamérica en el siglo XVIII*, Sevilla 1975.
- 62 Eugene D GENOVESE, *The World the Slaveholders Made: Two Essays in Interpretation*, New York 1971, s. 68.
- 63 Alexandre von HUMBOLDT, *Essai politique sur l'Île de Cuba* (1826); využila jsem španělskou edici: Alejandro de HUMBOLDT, *Ensayo político sobre la isla de Cuba*, ed. V. Acosta, A. Hernández, Caracas 2005, s. 99–100.
- 64 BLACKBURN, *Making of the New World Slavery*, s. 499; Pedro DESCHAMPS CHAPEAUX, *El negro en la economía habanera del siglo XIX*, Havana 1971.
- 65 E. Bradford BURNS, *Latin America: A Concise Interpretive History*, Englewood Cliffs 1972, s. 176. Viz též Laird W. BERGAD, Fé IGLESIAS GARCÍA, María del Carmen BARCIA, *The Cuban Slave Market, 1790–1880*, Cambridge – New York 1995.
- 66 SCOTT, *Slave Emancipation in Cuba*, s. 70; Josef OPATRŇÝ, *Kuba*, Praha 2002, s. 33.
- 67 Manuel BARCIA, *Seeds of Insurrection: Domination and Resistance on Western Cuban Plantations, 1808–1848*, Baton Rouge 2008, s. 80.
- 68 Agustín CRAME, *Discurso sobre el fomento de la isla de Cuba* (1768), cit. in: Alain YACOU, La esclavitud en las Antillas francesas y españolas en vísperas de la revolución francesa: estudio comparativo, in: *La América Española en la Época de las Luces: Tradición – Innovación – Representaciones*, Madrid 1988, s. 341).
- 69 Francisco ARANGO Y PARREÑO, *Discurso sobre la Agricultura de la Habana y Medios de Fomentarla* (1793), cit. in: Dále TOMICH, *The Wealth of Empire: Francisco Arango y Parreño, Political Economy, and the Second Slavery in Cuba*, *Comparative Studies in Society and History* 45:1 (2003), s. 10.
- 70 MORENO FRAGINALS, *El Ingenio*, sv. 2, s. 33–34. K dalšímu uplatnění černých otroků viz Pedro Deschamps CHAPEAUX, *El negro en la economía habanera del siglo XIX*, La Habana 1971.
- 71 Antonio de las BARRAS Y PRADO, *La Habana a Mediados del Siglo XIX: Memorias*, Madrid 1925, s. 108.
- 72 María Dolores GINZÁLEZ RIPOLL-NAVARRO, Instituciones y proyectos ilustrados en Cuba a fines del siglo XVIII: El gobierno de Luis de Las Casas, in: *Cuba Ilustrada. Real Comisión de Guantánamo, 1796–1802*, Barcelona 1991, sv. 1, s. 43–51. Viz též Miguel Ángel PUIG-SAMPER – Consuelo NARANJO OROVIO – Armando GARCÍA GONZÁLEZ, Introducción, in: HUMBOLDT, *Ensayo político sobre la isla de Cuba*, s. 68.
- 73 Tento výraz poprvé použil Manuel MORENO FRAGINALS, *El ingenio. El complejo económico social cubano del azúcar*, La Habana 1964.
- 74 OPATRŇÝ, *Kuba*, s. 31.
- 75 Moreno Fragniale cituje Ada FERRER, Cuba en la sombra de Haití: Noticias, Sociedad y Esclavitud, in: María Dolores GONZÁLEZ-RIPOLL – Consuelo NARANJO –

- Ada FERRER – Gloria GARCÍA – Josef OPATRŇY, *El Rumor de Haití en Cuba: Temor, raza y rebeldía, 1789–1844*, Madrid 2004, s. 180.
- 76 Alejandro de HUMBOLDT, *Ensayo político sobre la isla de Cuba*, ed. V. Acosta, A. Hernández, Caracas 2005, s. 99, 220–221.
- 77 Félix VARELA, *Memoria que demuestra la necesidad de extinguir la esclavitud de los negros en la isla de Cuba atendiendo a los intereses de sus propietarios* (1821), in: Hortensia PICHARDO VÍÑALS, *Documentos para la Historia de Cuba (Época colonial)*, La Habana 1965, sv. I, s. 269.
- 78 Eduardo TORRES-CUEVAS – Arturo SORHEGUI, úvod k edici José Antonio SACO, *Acerca de la esclavitud y su historia*, ed. Eduardo TORRES-CUEVAS – Arturo SORHEGUI, La Habana 1982, s. 62. K Sacovi viz Josef OPATRŇY, *José Antonio Saco y la búsqueda de la identidad cubana*, Praha 2010.
- 79 Nejvýznamnější Sacovou prací k tématu otroctví je nedokončená *Historia de la esclavitud desde los tiempos más remotos hasta nuestros días* (první vydání již po smrti autora v roce 1893, později mnoho edic).
- 80 Cit. Ivan A. SCHULMAN, Introduction, in: MANZANO, *The Autobiography of a Slave*, s. 14.
- 81 José Antonio SACO, *Mi primera pregunta. ¿La abolición del comercio de esclavos africanos arruinará ó atrasará la agricultura cubana?* Madrid 1837, in: [José Antonio SACO,] *El juego y la vagancia en Cuba. Estudio sobre la Esclavitud*, ed. M. Sánchez Roca, La Habana 1960, s. 115.
- 82 Robert L. PAQUETTE, *Sugar is made with blood. The Conspiracy of La Escalera and the Conflict between Empires over Slavery in Cuba*, Middletown 1988.
- 83 Paul ESTRADÉ, Los colonos yucatecos como sustitutos de los esclavos negros, in: *Cuba, la perla de las Antillas: Actas de las I Jornadas sobre „Cuba y su historia“*, eds. Consuelo NARANJO OROVIO – Tomás MALLO GUTIÉRREZ, Aranjuez 1994, s. 93–108; Consuelo NARANJO OROVIO, Medio siglo de política poblacionista en Cuba, 1790–1840, in: *Actas del IX Congreso Internacional de Historia*, coord. María Justina SARBABIA VIEJO, Sevilla 1992, sv. 1, s. 321–339.
- 84 *Poems by a Slave in the Island of Cuba, recently liberated; translated from the Spanish, by R. R. Madden, M.D., with the History of the Early Life of the Negro Poet, written by Himself; to which are prefixed two pieces descriptive of Cuban Slavery and the Slave Traffic*, London 1840; rukopisná verze byla šířena a opisována mezi pokrokovými kubánskými kreoly – část z ní se nakonec ztratila nemo byla zničena, dochovala se pouze úvodní pasáž líčící Manzanovo dětství a mládí. Na Kubě byl poprvé vydána pod názvem *Autobiografía, cartas y versos de Juan Francisco Manzano*, ed. J. L. Franco, La Habana 1937.
- 85 Juan Francisco MANZANO, *The Autobiography of a Slave/Autobiografía de un Esclavo*, ed. I. A. Schulman, E. Picon Garfield, Detroit 1996, s. 48, 57, 61.
- 86 Miguel BARNET, *Biografía de un cimarrón*, Havana 1980 (1. vyd. 1966), s. 22–23.
- 87 Josef OPATRŇY, *US Expansionism and Cuban Annexationism in the 1850s*, Praha 1990.
- 88 Dobovou frázi použil MORENO FRAGINALS, *El ingenio*, sv. 1, s. 41, 95.
- 89 Raúl CEPERO BONILLA, *Azúcar y abolición*, Havana 1948; k problematice desetileté války Ramiro GUERRA Y SÁNCHEZ, *La guerra de diez años, 1868–1878*, Havana 1950–52, 2 sv.
- 90 Proces emancipace s důrazem na aktivní roli otroků shrnuje Rebecca J. SCOTT, *Slave Emancipation in Cuba: The Transition to Free Labor, 1860–1899*, Princeton 1985.
- 91 Arthur F. CORWIN, *Spain and the Abolition of Slavery in Cuba, 1817–1886*, Austin 1967; Chris SCHMIDT-NOWARA, *Empire and Slavery: Spain, Cuba and Puerto Rico, 1833–1874*, Pittsburgh 1999.
- 92 SCOTT, *Slave Emancipation in Cuba*, s. 17.
- 93 Viz Markéta KRÍŽOVÁ, *Dominikánská republika*, Praha 2010.
- 94 Představu o zásadní nekompatibilitě otroctví a industrializace formuloval například MORENO FRAGINALS, *El ingenio*, sv. 1, s. 220–221, v posledních desetiletích ji ale většina historiků odmítá.

- 95 Franclin W. KNIGHT, *The Caribbean: The Genesis of a Fragmented Nationalism*, New York 1978, s. 137.
- 96 Eugene GENOVESE, *The World that the Slaveholders Made*, New York 1969, s. 69–70.
- 97 SCOTT, *Slave Emancipation in Cuba*, s. 128–129.
- 98 Pohled na život čerstvých osvobozených otroků nabízí například Rebecca SCOTT, Reclaiming Gregoria's Mule: The Meanings of Freedom in the Arimao and Caunao Valleys, Cienfuegos, Cuba 1880–1899, *Past and Present* No. 170 (2001), s. 181–216.
- 99 Stuart B. SCHWARTZ, *Sugar Plantations in the Formation of Brazilian Society: Bahia, 1550–1835*, Cambridge – London 1986, s. 262–64; ke kultivaci třtiny v 19. století Peter L. EISENBERG, *The Sugar Industry in Pernambuco, 1840–1910: Modernization without change*, Berkeley 1974.
- 100 Robert Edgar CONRAD (ed.), *Children of God's Fire: A Documentary History of Black Slavery in Brazil*, Princeton 1994 (1. vyd. 1984), s. 400.
- 101 João Jose REIS, *Slave Rebellion in Brazil: The Muslim Uprising of 1835 in Bahia*, London 1993.
- 102 *Květy české* 1834, č. 15, s. 124; pravopis modernizován.
- 103 Cit. Jan KLÍMA, *Dějiny Brazílie*, Praha 1998, s. 151.
- 104 Thomas NELSON, *Remarks on the Slavery and Slave Trade of the Brazils*, London 1846, cit. in: Robert CONRAD, *The Destruction of Brazilian Slavery*, Berkeley 1972, s. 3. Viz též Francisco VIDAL LUNA – Herbert S. KLEIN, *Slavery and the Economy of São Paulo, 1750–1850*, Stanford, 2003.
- 105 Leslie BETHELL, *The Abolition of the Brazilian Slave Trade: Britain, Brazil and the Slave Trade Question, 1807–1869*, Cambridge 1970, s. 4.
- 106 Jan KLÍMA, *Brazílie*, Praha 2003, s. 55.
- 107 KLÍMA, *Dějiny Brazílie*, s. 183–224.
- 108 Emilia VIOTTI DA COSTA, *Da senzala à colônia*, São Paulo 1966.
- 109 Pro podobu typické kávové plantáže viz klasickou regionální studii: Stanley STEIN, *Vassourass: A Brazilian Coffee County, 1850–1900*, Cambridge 1957.
- 110 Shrnutí těchto názorů v Barbara L. SOLOW, Introduction, in: *Slavery and the Rise of the Atlantic System*, ed. Barbara L. SOLOW, Cambridge 1991, s. 5–6.
- 111 E. Bradford BURNS, *A History of Brazil*, New York 1993, s. 177, 225–226.
- 112 Cit in: Stephanie DENNISON, *Joaquim Nabuco: Monarchism, Panamericanism and Nation-Building in the Brazilian Belle Epoque*, Bern 2006, s. 23–24.
- 113 Cit. KLÍMA, *Dějiny Brazílie*, s. 193. Viz též Peter L. EISENBERG, Abolishing Slavery: The Process on Pernambuco's Sugar Plantations, *Hispanic American Historical Review* 52:4 (1972), s. 580, 590–591.
- 114 BURNS, *History of Brazil*, s. 213.
- 115 Robert Brent TOPLIN, *The Abolition of Slavery in Brazil*, New York 1972; A. J. R. RUSSELL-WOOD, *The Black Man in Slavery and Freedom in Colonial Brazil*, London 1982; Thomas E. SKIDMORE, Toward a Comparative Analysis of Race Relations since Abolition in Brazil and the United States, *Journal of Latin American Studies* 5:1 (1973), s. 1–28.

Epilog

- 1 Florestan FERNÁNDEZ, Immigration and Race Relations in São Paulo, in: Magnus MÖRNER (ed.), *Race and Class in Latin America*, New York 1970, s. 140–141.
- 2 Lourdes MARTÍNEZ-ECHAZABAL, Mestizaje and the Discourse of National/Cultural Identity in Latin America, 1845–1959, *Latin American Perspectives* 25:3 (1998), s. 38.
- 3 Martího esej *Nuestra América* z roku 1891 vyšel v českém překladu v rámci výboru José MARTÍ, *Moje Amerika*, přel. Vlastimil Maršíček, Jan Schejbal, Praha 1985; José VASCONSELOS, *La raza cósmica*, Barcelona 1925.
- 4 Darcy RIBEIRA, *Afrobrazilci*, přel. Pavla Lidmilová, in: *Druhý břeh západu: Výbor iberoamerických esejů*, uspoř. Anna HOUSKOVÁ, Praha 2004, s. 275–279. Představu o relativně harmonickém soužití ras v Brazílii převzal i Jan KLÍMA, *Dějiny Brazílie*, Praha 1998.

- 5 Fernando ORTIZ, Proces transkulturacy na Kubě, přel. A. Tkáčová, in: *Druhý břeh západu: Výbor iberoamerických esejů*, uspoř. Anna Housková, Praha 2004, s. 115–120. Viz Markéta KRÍŽOVÁ, Transkultura: Možnosti využití a rozšíření konceptu, *Český lid* 95:1 (2008), s. 15–35.
- 6 Melville Herskovits, *The Myth of a Negro Past*, Boston 1941; viz též W. E. B. DU BOIS, *Black Folk: Then and Now. An Essay in the History and Sociology of the Negro Race*, New York 1939. I v současné době jsou autoři, kteří mají tendenci zdůrazňovat „přetrvávání“ africké tradice na úkor jejího „přetváření“: Gwendolyn Midlo HALL, *Africans in Colonial Louisiana: The Development of Afro-Creole Culture in the Eighteenth Century*, Baton Rouge 1992; Douglas B. CHAMBERS, *Murder at Montpelier: Igbo Africans in Virginia*, Jackson 2005.
- 7 Roger BASTIDE, *Bahijské kandomblé: Nagojský rituál*, přel. Vladimíra Dvořáková, Praha 2003, s. 37.
- 8 E. Franklin FRAZIER, *The Negro Family in the United States*, Chicago 1939, s. 21–22. Frazier s Herskovitsem se otevřeně střetli v debatě o černošské rodině na stránkách *American Sociological Review* v letech 1942 a 1943. Ale i Frazier uznával přetrvávání afrických tradic především v Karibské oblasti a v Latinské Americe; pokládal USA za specifický případ, daný zvlášť krutým charakterem otroctví. (Franklin FRAZIER, *Race and Cultural Contacts in the Modern World*, New York 1957) Na druhé straně Herskovits nepopíral, že otroctví vedlo ke ztrátě mnoha zásadních aspektů africké tradice. (Melville J. HERSKOVITS – Frances S. HERSKOVITS, *Trinidad Village*, New York 1947).
- 9 Sidney MINTZ – Richard PRICE, *The Birth of African-American Culture: An Anthropological Perspective*, Boston 1992. Viz též Philip D. MORGAN, *Slave Counterpoint: Black Culture in the Eighteenth-Century Chesapeake and Low Country*, Chapel Hill 1997; C. A. PALMIÉ, From Africa to the Americas: Ethnicity in the Early Black Communities of the Americas, *Journal of World History* 6:2 (1995), s. 223–236; R. D. E. BURTON, *Afro-Creole: Power, Opposition and Play in the Caribbean*, Ithaca 1997.
- 10 Pro přehled těchto radikálních autorů a jejich názorů viz Pero Gaglio DAGBOVIE, History as a Core Subject Area of African American Studies: Self-Taught and Self-Proclaimed African American Historians, 1960s–1980s, *Journal of Black Studies* 37:5 (2007), 602–629.
- 11 RIBEIRA, in: *Druhý břeh západu*, s. 279. Viz též Manuel MORENO FRAGINALS (ed.), *Africa in Latin America: Essays on History, Culture and Socialization*, New York 1984.
- 12 V tištěné podobě se ukázky ze *shrananu* poprvé objevily na počátku 18. století (J. D. HERLIN, *Beschrijvinge van de Volks-platinae Suriname*, 1718 – popis kolonie Surinam). V roce 1829 vydali misionáři z obnovené Jednoty bratrské, působící v Surinamu, bibli přeloženou do *shrananu*. (Cornelis GOSLINGA, *A Short History of the Netherland Antilles and Surinam*, The Hague 1979, s. 188) Unikátními prameny jsou dopisy moravských konvertitů v ústředním archivu obnovené Jednoty v Herrnhutu. (Viz Peter STEIN, When Creole Speakers Write the Standard Language: An Analysis of Some of the Earliest Slave Letters from St. Thomas, in: *Wheels within Wheels (Papers of the Duisburg Symposium on Pidgin and Creole Languages)*, Frankfurt a.M. 1989, s. 153–78). K černé angličtině Joey L. DILLARD, *Black English: its History and Use in the United States*, New York 1972; Dillard v některých variantách černé angličtiny identifikuje vliv západoafrických jazyků, zejména jorubštiny.
- 13 Sidney MINTZ, The Socio-Historical Background of Pidginization and Creolization, in: *Pidginization and Creolization of Languages*, D. HYMES (ed.), Cambridge 1971, s. 153–168.
- 14 Robert CHAUDENSON, *Les créoles françaises*, Paris 1979, s. 9, cit in: Peter BURKE, *Jazyky a společenství*, přel. M. Křížová, Praha 2010, s. 112.
- 15 BURKE, *Jazyky a společenství*, s. 112.
- 16 Zdeněk SALZMANN, *Jazyk, kultura a společnost: Úvod do lingvistické antropologie*, přel. Zdeněk Hlavsa, Jaroslava Hlavsová, Vladimíra Šatavová, Praha 1997, s. 82–83. Viz John A. HOLM, *Pidgins and Creoles*, Cambridge 1988.

- 17 Humberto TRIANA Y ANTORVEZA, *Léxico documentado para la historia del negro en América (siglos XV – XIX), T. I: Estudio preliminar*, Santafé de Bogotá 1997, s. 358.
- 18 Maria Isaura PEREIRA DE QUEIROZ, *Carnaval brasileiro. O vivido e o mito*, São Paulo 1992. Viz též Peter BURKE, *Variety kulturních dějin*, přel. J. Ogrocký, Praha 2006, s. 157–161; John Charles CHASTEEN, The Prehistory of Samba: Carnival Dancing in Rio de Janeiro, 1840–1917, *Journal of Latin American Studies* 28:1 (1996), s. 29–47. O „krá-deži samby“ psala Ana Maria RODRIGUES, *Samba negro, espolição branca*, São Paulo 1984; Michael George HANCHARD, *Orpheus and Power: the Movimento Negro of Rio de Janeiro and Sao Paulo, 1945–1988*, Princeton 1994, rozvíjí teorii „krádeže“ jako důsledku rasové hegemonie i u dalších kulturních prvků, „oddělených od svých historií a s nimi souvisejícího sebeuvědomění, které jim dalo vzniknout“.
- 19 Darién J. DAVIS, Introduction: The African Experience in Latin America – Resistance and Accommodation, in: *Slavery and Beyond: The African Impact on Latin America and the Caribbean*, ed. Darién J. DAVIS, Wilmington 1995, s. xvi.
- 20 Harold COURLANDER, *The Drum and the Hoe: Life and Lore of the Haitian People*, Berkeley – Los Angeles 1960, s. 9.
- 21 Marc FERRO, *Dějiny kolonizací: Od dobývání až po nezávislost, 13.–20. století*, přel. Anna Hánová, Praha 2007 (pův. vyd. 1994), s. 323–324.
- 22 Garveyho projev z roku 1924 cit. in: *Masky a tváře černé Ameriky*, ed. J. Jařab, Praha 1985, s. 59.
- 23 Viz Barry CHEVANNES, *Rastafari: Roots and Ideology*, Syracuse 1994; Barry CHEVANNES (ed.), *Rastafari and other African-Caribbean Worldviews*, London 1995.
- 24 Saša NEUMAN, *Reggae*, Praha 2005.
- 25 Petra MOJŽÍŠOVÁ, Až padne hříšný Babylon: Hnutí Rastafari a hudební styl reggae, *Dějiny a současnost* 2007/10, s. 37.
- 26 Toni MORRISONOVÁ, *Milovaná*, přel. H. Žantovská, Praha 1996; James BALDWIN, *Jiná země*, přel. J. Zábrana, Praha 1988.
- 27 Richard A. PRETO-RODAS, *Negritude as a Theme in the Poetry of the Portuguese-Speaking World*, Gainesville 1970.
- 28 Nicolás GUILLÉN, *Antillské elegie*, přel. L. Čivrný, Praha 1957, s. 14–16. Viz též Nancy MOREJÓN, *Nación y mestizaje en Nicolás Guillén*, La Habana 1982.
- 29 Koncept „černého Atlantiku“ uvedl do sociálních věd Paul GILROY, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Cambridge 1993. Dále viz například Henry Louis GATES – William L. ANDREWS (eds.), *Pioneers of the Black Atlantic. Five Slave Narratives form the Enlightenment*, Washington 1998; Joanne M. BRAXTON – Maria I. DIEDRICH (eds.), *Monuments of the Black Atlantic: Slavery and Memory*, Münster 2004; Joanna BROOKS, „Face Zion forward“: *First Writers of the Black Atlantic, 1785–1798*, Athens 2005; John Cuellen GRUESSER, *Confluences: Postcolonialism, African-American Literary Studies, and the Black Atlantic*, New York 2002. Přehled dosavadního bádání Anderas ECKERT, Atlantic History and the Black Atlantic, in: *The Atlantic World and Latin America – América Latina en el mundo atlántico (1500–1850). Essays in the honor of Horst Pietschmann*, eds. Renate PIEPER, Peer SCHMIDT, Köln 2005, s. 57–64.
- 30 Marc BOSSUYT – Stef VANDEGINSTE, The Issue of Reparation for slavery and Colonialism and the Durban World Conference against Racism, *Human Rights Law Journal* 22 (2001), s. 9–12; Rhoda HOWARD-HASSMANN, Reparations to Africa for the Trans-Atlantic Slave Trade, *Canadian Journal of African Studies/Revue Canadienne des Études Africaines* 41:3 (2007), s. 427–454. K rodině Harewoodů viz James WALVIN, The Colonial Origins of English Wealth: The Harewoods of Yorkshire, *Journal of Caribbean History* 39:1 (2005), s. 38–53.

Doporučená literatura k jednotlivým tématům

Otroctví z pohledu historie a antropologie

- David Brion DAVIS, *The Problem of Slavery in Western Culture*, Ithaca – London 1966.
Moses FINLEY, *Ancient Slavery and Modern Ideology*, New York 1980.
Orlando PATTERSON, *Slavery and Social Death: A Comparative Study*, Cambridge (Mass.) – London 1982.
Arnold A. SIO, Interpretations of Slavery: The Slave Status in the Americas, *Comparative Studies in History and Society* 7:3 (1965), s. 289–290.
Orlando PATTERSON, The Structural Origins of Slavery: A critique of Nieboer Domar hypothesis, *Annals of the New York Academy of Sciences* 292 (1977), s. 21–33.
Bernard J. SIEGEL, Some methodological considerations for a comparative study of slavery, *American Anthropologist* 47 (1945), s. 357–363.

Otroctví v antice a středověku

- Marc BLOCH, *Slavery and Serfdom in the Middle Ages*, přel. William R. Beer, Berkeley – Los Angeles – London 1975.
Benjamin BRAUDE, The Sons of Noah and the Construction of Ethnic and Geographical Identities in the Medieval and Early Modern Periods, *William and Mary Quarterly* 3rd series, 54:1 (1997), s. 103–142.
W. W. BUCKLAND, *The Roman Law of Slavery: The Condition of the Slave in Private Law from Augustus to Justinian*, Cambridge 1908 (repr. New York 1969).
I. A. H. COMBES, *The Metaphor of Slavery in the Writings of the Early Church: From the New Testament to the Beginning of the Fifth Century*, Sheffield 1998.
Moses I. FINLEY, *The Ancient Economy*, Berkeley – Los Angeles 1973.
Dale B. MARTIN, *Slavery as Salvation: The Metaphor of Slavery in Pauline Christianity*, New Haven – London 1990.
William MCKEE EVANS, From the Land of Canaan to the Land of Guinea: The Strange Odyssey of the „Sons of Ham“, *American Historical Review* 85 (1980), s. 15–43.
Isaac MENDELSSOHN, *Slavery in the Ancient Near East*, New York 1949.
William PHILLIPS, *Slavery from Roman Times to the Early Transatlantic Trade*, Manchester 1980.
Slavery in Classical Antiquity: Views and Controversies, ed. Moses I. FINLEY, Cambridge 1960.
A. C. de C. M. SAUNDERS, *A Social History of Black Slaves and Freedmen in Portugal, 1441–1551*, Cambridge 1982.
Joseph VOGT, *Ancient Slavery and the Ideal of Man*, přel. Thomas Wiedmann, Oxford 1974.
Charles VERLINDEN, *L'esclavage dans l'Europe médiévale*, sv. 1 Bruges 1955; sv. 2, Ghent 1977.
Charles VERLINDEN, L'origine de sclavus = esclave, *Archivum Latinitatis Medii Aevi* 12 (1942), s. 97–128.

William Linn WESTERMANN, *The Slave Systems of Greek and Roman Antiquity*, Philadelphia 1955.

William L. WESTERMANN, *Slavery in the Ptolemaic Egypt*, New York 1929.

Otroctví v jednotlivých koloniích v Americe

Ira BERLIN, *Many Thousands Gone: The First Two Centuries of Slavery in North America*, Cambridge 1998.

Robin BLACKBURN, *Making of the New World Slavery: From the Baroque to the Modern 1492–1800*, New York 1997.

Frederick P. BOWSER, *The African Slave in Colonial Peru, 1524–1650*, Stanford 1974.

Charles R. Boxer, *Race Relations in the Portuguese Colonial Empire, 1415–1825*, Oxford 1963.

Patrick J. CARROLL, *Blacks in Colonial Veracruz: Race, Ethnicity and Regional Development*, Austin 1991.

Peter Wilson COLDHAM, *Emigrants in Chains: A Social History of Forced Emigration to the Americas, 1607–1776*, Baltimore 1992.

Nicholas P. CUSHNER, *Lords of the Land: Sugar, Wine and Jesuit Estates of Coastal Peru, 1600–1767*, Albany 1980.

Gabriel DEBIEN, *Les engagés pour les Antilles (1634–1715)*, Paris 1952.

Donnan, E. (ed.), *Documents Illustrative of the History of the Slave Trade to America*, Washington 1930–1935 (repr. New York 1965).

Richard S. DUNN, *Sugar and Slaves; the Rise of the Planter Class in the English West Indies, 1624–1713*, Chapel Hill 1972.

David ELTIS, Europeans and the Rise and Fall of African slavery in the Americas: An Interpretation, *American Historical Review* 98:5 (1993), s. 1399–1423.

David ELTIS, *The Rise of African Slavery in the Americas*, Cambridge – New York 2000.

Peter GERHARD, A Black Conquistador in México, *Hispanic American Historical Review* 58:3 (1978), s. 451–459.

Elsa GOVEIA, *Slave Society in the British Leeward Islands at the End of the Eighteenth Century*, New Haven – London 1965.

Lorenzo J. GREENE, *The Negro in Colonial New England, 1620–1776*, New York 1942.

Gwendolyn Midlo HALL, *Africans in Colonial Louisiana: The Development of Afro-Creole Culture in the Eighteenth Century*, Baton Rouge 1992.

Douglas B. CHAMBERS, *Murder at Montpelier: Igbo Africans in Virginia*, Jackson 2005.

Thomas N. INGERSOLL, *Mammon and Manon in Early New Orleans: The First Slave Society in the Deep South, 1719–1819*, Knoxville 1999.

Winthrop D. JORDAN, American Chiaroscuro: The Status and Definition of Mulattoes in the British Colonies, *William and Mary Quarterly* 19:2 (1962), s. 183–200.

Winthrop D. JORDAN, *White over Black: American Attitudes Toward the Negro, 1550–1812*, Chapel Hill 1968.

Jane LANDERS, *Black Society in Spanish Florida*, Urbana 1999.

Rolando MELLAFE, *La esclavitud en Hispanoamérica*, Buenos Aires 1984.

Russell R. MENARD, *Migrants, Servants and Slaves: Unfree Labor in Colonial British America*, Aldershot 2001.

Manuel MORENO FRAGINALS (ed.), *Africa in Latin America: Essays on History, Culture and Socialization*, New York 1984.

Edmund MORGAN, *American Slavery, American Freedom: The Ordeal of Colonial Virginia*, New York 1975.

Philip D. MORGAN, *Slave Counterpoint: Black Culture in the Eighteenth-Century Chesapeake and Low Country*, Chapel Hill 1997.

Magnus MÖRNER, *La mezcla de razas en la historia de América Latina*, Buenos Aires 1969.

Anthony PAGDEN, *Lords of All the World (Ideologies of Empire in Spain, Britain and France c. 1500 – c. 1800)*, New Haven – London 1995.

- Colin A. PALMER, *Slaves of the White God: Blacks in Mexico*, Cambridge 1976.
- Orlando PATTERSON, *The Sociology of Slavery: An Analysis of the Origins, Development, and Structure of Negro Slave Society in Jamaica*, London 1966.
- Katia M. de QUEIRÓS, *To Be a Slave in Brazil, 1550-1888*, New Brunswick 1989.
- Milton L. READY, *The Castle Builders: Georgia's Economy under the Trustees, 1732-1754*, New York 1978.
- Trevor Richard REESE, *Colonial Georgia: A Study in British Imperial Policy in the Eighteenth Century*, Athens 1963.
- J. R. RUSSELL-WOOD, Iberian Expansion and the Issue of Black Slavery: Changing Portuguese Attitudes, 1440-1770, *American Historical Review* 83:1 (1978), s. 16-42.
- José Antonio SACO, *Historia de la Esclavitud de la Raza Africana en el Nuevo Mundo y en especial en los países americano-hispanos*, ed. Fernando Ortiz, La Habana 1938.
- Stuart B. SCHWARTZ, The Plantations of St. Benedict: The Benedictine Sugar Mills of Colonial Brazil, *The Americas* 39:1 (1982), s. 1-22.
- Stuart B. SCHWARTZ, *Sugar Plantations in the Formation of Brazilian Society: Bahia, 1550-1835*, Cambridge - London 1986.
- Abbot Emerson SMITH, *Colonists in Bondage: White Servitude and Convict Labor in America, 1606-1776*, Chapel Hill 1947.
- Marcel TRUDEL, *L'Esclavage au Canada français*, Quebec 1960.
- Betty WOOD, *Slavery in Colonial Georgia, 1730-1775*, Athens 1984.
- Donald R. WRIGHT, *African Americans in the Colonial Era: From African Origins through the American Revolution*, Arlington Heights 2000.

Život otroka v Americe

- Africa Remembered: Narratives by West Africans from the Era of the Slave Trade*, ed. Philip D. Curtin, Madison 1967.
- Herbert APHTEKER, *American Negro Slave Revolts*, New York 1963.
- Federico BRITTO FIGUEORA, *Las insurrecciones de los esclavos negros en la sociedad colonial venezolana*, Caracas 1961.
- Robert Edgar CONRAD (ed.), *Children of God's Fire: A Documentary History of Black Slavery in Brazil*, Princeton 1994 (1. vyd. 1984), s. 400.
- D. FORDE, ed., *Efik Traders of Old Calabar*, London 1956.
- Nancy L. GONZÁLEZ, *The Sojourners of the Caribbean: Ethnogenesis and Ethnohistory of the Garifuna*, Urbana 1988.
- Carlos Federico GUILLOT, *Negros rebeldes y negros cimarrones*, Buenos Aires 1961.
- Oldřich KAŠPAR, *Kubánské lidové pohádky*, Praha 1979 (2. vyd. pod názvem *Ukradený meloun: Kubánské lidové pohádky, povídky a humorky*, Praha 2002).
- Herbert S. KLEIN, *The Atlantic Slave Trade: New Approaches to the Americas*, Cambridge 1999.
- Michael MULLIN, *Africa in America: Slave Acculturation and Resistance in the American South and the British Caribbean, 1736-1831*, Chicago 1992.
- Maroon Societies. Rebel slave communities in the Americas*, ed. Richard PRICE, New York 1973.
- Richard PRICE, *Alabi's World*, Baltimore 1990.
- Richard PRICE, *First Time: The Historical Vision of an Afro-American People*, Baltimore 1980.

Zisky a ztráty pro Evropu a Afriku

- John G. CLARK, *La Rochelle and the Atlantic Economy during the Eighteenth Century*, Baltimore 1981.
- Frederick COOPER, *Plantation Slavery on the East Coast of Africa*, New Haven 1977.
- Philip CURTIN, *The Atlantic Slave Trade: A Census*, Madison 1969.
- Philip CURTIN, *Economic Change in Precolonial Africa: Senegambia in the Era of the Slave Trade*, Madison 1975.

- Forced Migration: The Impact of the Export Slave Trade on African Societies*, ed. Joseph E. INIKORI, London 1982.
- Sander L. GILMAN, *On Blackness without Black: Essays on the Image of the Black in Germany*, Boston 1982.
- Robert HARMS, *River of Wealth, River of Sorrow: The Central Zaire Basin in the Era of the Slave and Ivory Trade, 1500–1892*, New Haven 1981.
- Beverly HARRIS-SCHENZ, *Black Images in Eighteenth-Century German Literature*, Stuttgart 1981.
- Jan KLÍMA, Chutné ovoce, okovy a krev: Mosambik v zajištění otrokářů, *Dějiny a současnost* 2007/10, s. 34–37.
- Franklin W. KNIGHT – Peggy LISS (eds.), *Atlantic Port Cities: Economy, Culture and Society in the Atlantic World, 1650–1850*, Knoxville 1991.
- Markéta KRÍŽOVÁ, „The Strength and Sinews of this Western World...“ (African Slavery, American Colonies and the Effort for Reform of European Society in the Early Modern Era), Praha 2008.
- Robin LAW, *The Slave Coast of West Africa, 1550–1750: The Impact of the Atlantic Slave Trade on an African Society*, Oxford 1991.
- Joseph MILLER, *Way of Death: Merchant Capitalism and the Angolan Slave Trade, 1730–1830*, Madison 1988.
- Sidney W. MINTZ, *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*, New York 1985.
- Patrick MANNING, *Slavery and African Life: Occidental, Oriental, and African Slave Trades*, Cambridge – New York 1990.
- Barbara L. SOLOW (ed.), *Slavery and the Rise of the Atlantic System*, Cambridge 1991.
- Robert Louis STEIN, *The French Slave Trade in the Eighteenth Century: An Old Regime Business*, Madison 1979.
- Robert Louis STEIN, *The French Sugar Business in the Eighteenth Century*, Baton Rouge 1988.
- Walter RODNEY, *How Europe Underdeveloped Africa*, London 1972.
- John THORNTON, *Africa and Africans in the Making of the Atlantic World, 1400–1680*, Cambridge 1992.

Abolicionismus

- Am I Not A Man And A Brother? The Antislavery Crusade of Revolutionary America, 1688–1788*, ed. Roger BURNS, New York 1977.
- Roger ANSTEY, *The Atlantic Slave Trade and British Abolition, 1760–1810*, Cambridge 1975.
- Anthony J. BARKER, *The African Link: British Attitudes to the Negro in the Era of the Atlantic Slave Trade, 1550–1807*, London 1978.
- Robin BLACKBURN, *The Overthrow of Colonial Slavery: 1776–1848*, New York 1988.
- British Capitalism and Caribbean Slavery: The Legacy of Eric Williams*, eds. Barbara L. SOLOW – Stanley L. ENGERMAN, Cambridge – New York 1987.
- Joanna BROOKS, „Face Zion forward”: *First Writers of the Black Atlantic, 1785–1798*, Athens 2005.
- Hans Christoph BUCH, *Nezávislost San Dominga*, přel. Gustav Bernau, Praha 1981.
- Helen Tunnicliff CATTERALL, *Judicial Cases Concerning American Slavery and the Negro*, Washington 1926.
- Michael CRATON, James WALVIN, David WRIGHT (eds.), *Slavery, Abolition and Emancipation: Black Slaves and the British Empire*, London 1972.
- David Brion DAVIS, *The Problem of Slavery in the Age of Revolution, 1770–1823*, Ithaca 1975.
- Dos defensores de los esclavos negros en el siglo XVII*, ed. Tomás LÓPEZ GARCÍA, Caracas 1982.
- Seymour DRESCHER, *Capitalism and Anti-Slavery*, London 1987.
- Seymour DRESCHER, *From Slavery to Freedom: Comparative Studies in the Rise and Fall of Atlantic Slavery*, New York 199.
- Carolyne FICK, *The Making of Haiti: The Saint Domingue Revolution from Below*, Knoxville 1990.

- Henry Louis GATES, William L. ANDREWS (eds.), *Pioneers of the Black Atlantic. Five Slave Narratives form the Enlightenment*, Washington 1998.
- Eugene GENOVESE, *From Rebellion to Revolution: Afro-American Slave Revolts in the Making of the Modern World*, Baton Rouge 1979.
- Eugene GENOVESE, *Fruits of Merchant Capital: Slavery and Bourgeois Property in the Rise and Expansion of Capitalism*, Oxford - New York 1983.
- C. L. R. JAMES, *The Black Jacobins: Touissant L'Overture and the San Domingo Revolution*, Paulton - London 1938.
- James Ferguson KING, The Latin-American Republics and the Suppression of the Slave Trade, *Hispanic American Historical Review* 24:3 (1944), s. 387-411.
- Franklin W. Knight, The Haitian Revolution, *The American Historical Review* 105:1 (2000), s. 103-115.
- Gary B. NASH - Jean R. SONDERLUND, *Freedom by Degrees: Emancipation in Pennsylvania and Its Aftermath*, New York 1991.
- Sue PEABODY, „There are no slaves in France”: The political culture of race and slavery in the Ancien Regime, New York - Oxford 1996.
- Willie SYPHER, *Guinea's Captive Kings: British Anti-Slavery Literature of the XVIIIth Century*, Chapel Hill 1942.
- Howard TEMPERLEY, *British Antislavery, 1833-1870*, London 1972.
- James B. WALVIN, *The Black Presence: A Documentary History of Negro in England, 1555-1860*, New York 1972.
- Eric WILLIAMS, *Capitalism and Slavery*, London 1964 (1. vyd. Chapel Hill 1944).

Devatenácté století – druhá fáze moderního otroctví

- Herbert APHTEKER, *Nat Turner's Slave Rebellion*. New York 1966.
- Autobiografía, cartas y versos de Juan Francisco Manzano*, ed. J. L. Franco, La Habana 1937.
- Manuel BARCIA, *Seeds of Insurrection: Domination and Resistance on Western Cuban Plantations, 1808-1848*, Baton Rouge 2008.
- Miguel BARNET, *Biografía de un cimarrón*, Havana 1980 (1. vyd. 1966).
- Harriet Elizabeth BEECHER-STOWEOVÁ, *Chaloupka strýčka Toma*, přel. E. Tilschová a E. Tilsch, Praha 1977.
- Laird W. BERGAD, FÉ IGLESIAS GARCÍA - María del Carmen BARCIA, *The Cuban Slave Market, 1790-1880*, Cambridge - New York 1995.
- Leslie BETHELL, *The Abolition of the Brazilian Slave Trade: Britain, Brazil and the Slave Trade Question, 1807-1869*, Cambridge 1970.
- Patricia BRADLEY, *Slavery, Propaganda, and the American Revolution*, Jackson 1998.
- Arthur F. CORWIN, *Spain and the Abolition of Slavery in Cuba, 1817-1886*, Austin 1967.
- Carl N. DEGLER, *Neither Black nor White: Slavery and Race Relations in Brazil and the United States*, New York 1971.
- Pedro DESCHAMPS CHAPEAUX, *El negro en la economía habanera del siglo XIX*, Havana 1971.
- Steven DEYLE, *Carry Me Back: The Domestic Slave Trade in American Life*, Oxford - New York 2005.
- Frederick DOUGLASS, *A Narrative of the Life of Frederick Douglass, An American Slave*, ed. Benjamin QUARELS, Cambridge - London 1996.
- Walter EHRLICH, *They Have No Rights: Dred Scott's Struggle for Freedom*, Westport 1979.
- Peter L. EISENBERG, *The Sugar Industry in Pernambuco, 1840-1910: Modernization without change*, Berkeley 1974.
- Stanley M. ELKINS, *Slavery: A Problem in American Institutional and Intellectual Life*, Chicago 1959.
- Don E. FEHRENBACHER, *Slavery, Law, & Politics: The Dred Scott Case in Historical Perspective*, New York 1981.

- Shelley FISHE FISHKIN, *Was Huck Black?: Mark Twain and African-American Voices*, New York – Oxford 1993.
- Robert FOGEL, Stanley ENGERMANN, *Time on the Cross* (2 svazky), New York 1974.
- Frances Smith FOSTER, *Witnessing Slavery: The Development of Ante-bellum Slave Narratives*, Madison 1994.
- John Hope FRANKLIN, *From Slavery to Freedom: A History of African Americans*, New York 1965 (1. vyd. 1947).
- Gilberto FREYRE, *Casa grande e senzala*, Rio de Janeiro 1933.
- Eugene GENOVESE, *Roll, Jordan, Roll: The World the Slaves Made*, New York 1974.
- Eugene GENOVESE, *The World the Slaveholders Made: Two Essays in Interpretation*, New York 1971.
- Annette GORDON-REED, *Thomas Jefferson and Sally Hemings: An American Controversy*, Charlottesville 1997.
- Kenneth S. GREENBERG (ed.), *Nat Turner: A Slave Rebellion in History and Memory*, New York 2003.
- Herbert G. GUTMAN, *Slavery and the Numbers Game: A Critic of Time on the Cross*, Urbana – Chicago 1975 (repr. 2003).
- Harriet A. JACOBS, *Incidents in the Life of a Slave Girl...*, ed. Jean Fagan YELLIN, Cambridge – London 2000.
- William Sumner JENKINS, *Pro-Slavery Thought in the Old South*, Gloucester 1960.
- Oldřich KAŠPAR, Problematika otroctví černochů v české publicistice ve třicátých a čtyřicátých letech 19. století, *Český lid* 4 (1982), s. 199–202.
- Franklin W. KNIGHT, *Slave Society in Cuba during the Nineteenth Century*, Madison 1970.
- Duncan MACLEOD, *Slavery, Race and the American Revolution*, Cambridge 1974.
- Verena MARTÍNEZ-ALIER, *Marriage, Class and Colour in Nineteenth-Century Cuba*, Cambridge 1974.
- James MCPHERSON, *The Negroe's Civil War: How American Negroes Felt and Acted During the War for the Union*, New York 1965.
- Manuel MORENO FRAGINALS, *El ingenio. El complejo económico social cubano del azúcar*, La Habana 1964.
- Solomon NORTHRUP, *Twelve Years a Slave*, Buffalo 1853.
- Josef OPATRŇÝ, *Válka Severu proti Jihu*, Praha 1998 (1. vyd. 1986).
- Robert L. LAQUETTE, *Sugar is made with blood. The Conspiracy of La Escalera and the Conflict between Empires over Slavery in Cuba*, Middletown 1988.
- João Jose REIS, *Slave Rebellion in Brazil: The Muslim Uprising of 1835 in Bahia*, London 1993.
- Rebecca J. SCOTT, *Slave Emancipation in Cuba: The Transition to Free Labor, 1860–1899*, Princeton 1985.
- Chris SCHMIDT-NOWARA, *Empire and Slavery: Spain, Cuba and Puerto Rico, 1833–1874*, Pittsburgh 1999.
- Stuart SCHWARTZ, *Slaves, Peasants and Rebels: Reconsidering Brazilian Slavery*, Urbana 1994.
- Kenneth M. STAMPP, *The Peculiar Institution. Slavery in the Antebellum South*, New York 1956.
- Robert S. STAROBIN, *Industrial Slavery in the Old South*, New York 1970.
- Francisco VIDAL LUNA – Herbert S. KLEIN, *Slavery and the Economy of São Paulo, 1750–1850*, Stanford, 2003.

Dědictví moderního otroctví

- Kevin BALES, *Disposable People: New Slavery in the Global Economy*, Berkeley 1999.
- Roger Bastide, *Bahijské kandomblé: Nagojský rituál*, přel. Vladimíra Dvořáková, Praha 2003.
- Patrick BELLEGARDE-SMITH – Claudine MICHEL, *Haitian Vodou: Spirit, Myth and Reality*, Bloomington 2006.
- Marc BOSSUYT – Stef VANDEGINSTE, The Issue of Reparation for slavery and Colonialism and the Durban World Conference against Racism, *Human Rights Law Journal* 22 (2001), s. 9–12.

- Alejo CARPENTIER, *Království z tohoto světa*, přel. Eduard Hodoušek, Brno 1998.
- Harold COURLANDER, *The Drum and the Hoe: Life and Lore of the Haitian People*, Berkeley – Los Angeles 1960.
- Černý majestát: *Poezie černé Ameriky 20. století*, eds. Zdeněk Hron – Vladimír Klíma, Praha 1978.
- W. E. B. DU BOIS, *Black Folk: Then and Now. An Essay in the History and Sociology of the Negro Race*, New York 1939.
- Stanley M. ELKINS, *Slavery: A Problem in American Institutional and Intellectual Life*, Chicago 1959.
- E. Franklin FRAZIER, *The Negro Family in the United States*, Chicago 1939.
- Paul GILROY, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Cambridge 1993.
- Melville J. HERSKOVITS, *The Myth of a Negro Past*, Boston 1941.
- Melville J. HERSKOVITS – Frances S. HERSKOVITS, *Trinidad Village*, New York 1947.
- John A. HOLM, *Pidgins and Creoles*, Cambridge 1988.
- Barry CHEVANNES, *Rastafari: Roots and Ideology*, Syracuse 1994.
- Idalia ILORENDOVÁ, *Santería: Kompletní obraz této náboženské praxe*, přel. A. Tkáčová, Praha 2010.
- Susanne MIERS, *Slavery in the Twentieth Century*, Walnut Creek 2003.
- Sidney MINTZ – Richard PRICE, *The Birth of African-American Culture: An Anthropological Perspective*, Boston 1992.
- Magnus MÖRNER (ed.), *Race and Class in Latin America*, New York 1970.
- Toni MORRISONOVÁ, *Milovaná*, přel. Hana Žantovská, Praha 1996.
- Fernando ORTIZ, *Contrapunteo Cubano del tabaco y el azúcar*, La Habana 1940.
- Slavery and Beyond: The African Impact on Latin America and the Caribbean*, ed. Darién J. DAVIS, Wilmington 1995.
- Frank Tannenbaum, *Slave and Citizen: The Negro in the Americas*, New York 1947.
- James WALVIN, *Black and White: The Negro and English Society, 1555–1945*, London 1973.

Zdroje vyobrazení

ISIFA/Gettyimages: obálka nahoře, s. 2, 253

AKG: obálka dole

The Library of Congress: s. 21, 134, 135, 204, 232, 260

Archiv NLN: s. 26, 73, 75, 86, 203, 222, 245

Museen der Stadt Nürnberg: s. 32

Převzato z *L'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, 1751–1777: s. 37

Thyssen-Bornemisza Museum, Madrid: s. 47

Převzato z [Girolamo Benzoni,] *Das vierdte Buch von der Neuwen Welt*, 1613: s. 48, 49, 50

Převzato z *Köhler's Medizinal-Pflanzen*, 1863: s. 52

Převzato z Guaman Poma de Ayala, *Nueva Corónica y Buen Gobierno*, 1615/1616 (ed. 1980): s. 65

Převzato z Robert Conrad, *The Destruction of Brazilian Slavery 1850–1888*, 1972: s. 84, 141, 143, 144, 145, 264

Hubert Josse: s. 90

The National Gallery, London: s. 122

Unitäts-Archiv Herrnhut: s. 151

Helena Zmatlíková, dědicové: s. 152

Foto Gerald Alexis: s. 155

Nader Haitian Art Gallery, Port-au-Prince: s. 156

British Council London: s. 158

Převzato z Georg-Louis Buffon, *Allgemeine Naturgeschichte*, Berlin, 1771: s. 174

Národní galerie v Praze: s. 181, 182

Převzato z Olfert Dapper, *Description de l'Afrique*, Amsterdam 1686: s. 186

Převzato z Jules Verne, *Patnáctiletý kapitán*, 1878: s. 217

Převzato z Mark Twain, *Dobrodružství Huckleberryho Finna*, 1884: s. 245

Walker Art Gallery, Liverpool: s. 249

Převzato z Harriet Beecher-Stoweová, *Chaloupka strýčka Toma*, 1852: s. 258

Foto Josef Kupka: s. 279

Foto ČTK: s. 295

Foto Pavel Fochler: s. 297, 298

Rejstřík

Rejstřík je výběrový (nezahrnuje pojmy jako otroctví, Evropa, Amerika, Afrika, Brazílie, Francie, Anglie, Španělsko, Indián, Karibik, kolonie, Kuba, Portugalsko, Santo Domingo, USA apod.). Vlastní jména osob jsou psána tučně, geografické pojmy kurzivou.

A

abolicionismus: 120, 168, 173, 177, 188,
190–228, 230, 234, 236, 241, 243, 244,
246–250, 252, 256, 258, 261, 269, 272,
274, 281–283, 285, 286
Act of Navigation viz zákon o plavbě
Adam: 21, 23, 125, 171, 172
Adams, John Quincy: 197
Adams, John: 234, 237
Ajjúbovci: 12
Akadie (Nové Skotsko): 121
Alexandr VI., papež: 69
Alfons V., portugalský král: 30
Alfons X., kastilský král: 25, 27
de Almeida, Cipriano José Barata: 213
Alžběta I., anglická královna: 108
Alžběta II., anglická královna: 303
Amo, Wilhelm Anton: 105
Amsterdam: 74, 104, 116, 166
Andreoni, João Antonio: 213
Andy: 53, 65
Angola: 69, 79, 97, 123, 129, 141, 282
Antigua: 82, 117
Antily: 51, 60, 61, 82, 83, 86
Anton Ulrich Brunšvicko-Wolfenbüttel-
ský: 105
Antverpy: 74
Apuleius, Lucius: 19
Aristoteles: 15, 18, 20, 22, 38, 46, 149
Armstrong, Louis: 300
Aruba: 102
Asie: 36, 42, 68, 78, 94, 97, 98, 165, 172, 173,
199, 215, 251, 277, 282
asiento(s): 55, 91, 104, 121, 124, 200
Ašanti: 184
ašantská kultura: 155
Atény: 9
Atlantický oceán (Atlantik): 96, 104, 135, 136,
178, 183, 201, 209, 281, 294, 298, 302,
303
Augšpurk: 203
sv. Augustin: 24
Axim, pevnost: 98, 104
de Ayala, Guaman Poman: 64, 65

Ayiti viz Haiti

Azorské ostrovy: 36
aztécká říše: 51, 63

B

Babylonie: 12
Bahía de Todos Santos: 67, 213
Bahoruco, osada: 92
Bakerová, Josephine: 300
da Balboa, Vasco: 63
Baldwin, James: 300
Baltské moře: 27, 31
bandeirantes: 72, 73
Banneker, Benjamin: 237
Barbados: 61, 82, 88, 96, 99, 107, 111, 114,
116–119, 123, 164, 165, 210, 214, 303
Barcelona: 32
Barham, Joseph Foster: 143–145
Barham II., Joseph Foster: 143–145, 202
Barnet, Miguel: 271
de las Barras y Prado, Antonio: 265
Barriga, pohoří: 80
Bautista, Marco: 145
Bavorsko: 104
de Beauharnais, François: 90
de Beauharnais, Josephine: 90
Bedford, Roark: 151
Beecher-Stoweová, Harriet: 257–258
Behnová, Aphra: 176
Belgie: 199
Belize: 62
Benátky: 32
Benci, Jorge: 213
Benezet, Anthony: 204
Benguela, pevnost: 34
Benin: 178, 185
Beninský záliv: 129
Berberia: 43
Berbice: 99
Berlín: 216
Bernier, François: 172
Biaferský záliv: 129
Biafra: 76
Bills, J. H.: 235

Birmingham: 192
Blízký východ: 183, 203, 302

Bluett, Thomas: 131

Bodin, Jean: 190

Bois-Caïman, oblast: 221

Boleslav I.: 29

Boleslav II.: 29

Bolívar, Simon: 214

Bonaire: 102

Bordeaux: 89, 104

Boston: 119, 192, 196, 237

la Bote, Mangué: 74

Bourboni: 208

Braga: 34

Braniborsko: 104, 124

Breda: 99, 100, 221

Brissot, Jacques Pierre (zv. de Warville): 207

Bristol: 112, 122, 195

Brokoff, F. M.: 181

Brookes, lod: 202, 203

Brusel: 216

de Bry, Theodor: 49, 50

Buenos Aires: 55, 64, 215, 295

Buffon, Georg-Luis: 174

bukanýři: 85–88

Bunker Hill, bitva: 236

Byzantská říše: 17, 25, 26, 36

C

de Cáceres, Alonso: 57, 140

Cádiz: 48, 104

Calcagno, Francisco: 268

Cap Française: 104, 136, 224

Carpentier, Alejo: 92

Cartagena: 55, 58, 148

de las Casas, Bartolomé: 40–42, 46, 72, 189

Césaire, Aimé: 300

Ciudad de México: 54, 60

Clarkson, Thomas: 203

Code noir: 78, 89, 124, 137, 148, 224

Código Negro: 57, 58, 78, 124, 126

Colbert, Jean-Baptiste: 85

Colón, Fernando: 49

de Condorcet, Nicolas: 207

Corpus iuris civilis viz Justiniánův kodex

Cortés, Hernán: 63

Cromwell, Oliver: 99, 118

Crusoe, Robinson: 75

Cuffee, Paul: 237

cukrová třtina: 36, 50, 51, 67, 88, 96, 98, 114,

138, 276, 289

da Cunha de Azeredo Coutinho, José

Joaquim: 213

Curaçao: 83, 99, 102, 103, 293

Curtin, Philip: 129, 178

Č

Černý zákoník viz Código Negro

Čína: 36, 270, 283

D

Dahomey, též *Danhomé*: 154, 204, 206, 207

Dalzel, Archibald: 204

Dánsko: 83, 95, 96, 103, 205

Davis, David Brion: 40, 191

Defoe, Daniel: 75, 108, 195

Delaware: 114

Demerara: 99

Denonville, guvernér Kanady: 88

Dessalines, Jean-Jacques: 225, 226

Diallo, Ayuba Suleiman viz Solomon, Job
ben

Dieppe: 89

Dominica, ostrov: 162

Douglass, Frederick: 248, 254–255

Du Bois, W. E. B.: 237

Durban: 302, 303

džihád: 153

E

Eaton, Theophilus: 114

Egypt: 12, 36, 217

Ekvádor: 53

Elmina: 34, 98

Emerson, John: 252

Engermann, Stanley: 250, 251

Equiano, Olaudah, též *Gustav Vasa*: 133,
140, 142, 147, 202, 209

von Eschwege, Wilhelm: 76

Española: 50, 51, 60, 82, 83, 85, 87, 88, 109,
118, 123, 160, 261, 274

Essequibo: 99

Eva: 173

F

Fanti: 184

Faria, Sebastião: 75

feitorias: 34

Ferdinand Aragonský: 69

Ferdinand IV., španělský král: 214

Filadelfie, též *Philadelphia*: 97, 192, 195, 249

Filip II., španělský král: 56

Filip z Anjou: 121

Filipíny: 270

flibustýři: 85

Florentinus: 19, 26

Florida: 62, 63, 94, 161
Fogel, Robert: 250, 251
Foot, Jesse: 204
Fort Dorothea: 104, 124
Fort Nassau: 98, 115, 123, 185
Franklyn, Gilbert: 204
Franklin, Benjamin: 16, 195–196, 201, 230, 235
Frazier, Franklin: 291
Freeman, Elizabeth: 236–237
Freetown: 209
Freyre, Gilberto: 77, 125, 288, 289
Frič, Alberto Vojtěch: 16
Fuggerové: 104

G

Gabon: 36
da Gama, Vasco: 69, 103
Gambia, řeka: 131
Garifunové: 61–62, 297
Garrido, Juan: 63
Georgie: 63, 115, 116, 233
Germantown: 194, 227
Ghana: 34, 105, 129, 146, 162, 178, 184
Gibraltar: 121
Gorée, ostrov: 91, 98
Gracia Real de Santa Teresa de Mose viz Mose
Granada: 48
de Grecia, Francisco: 54
Grégoire, Henri Jean-Baptiste: 207, 220
Gross Friedrichsburg: 104, 124
Guadalupe, též Guadeloupe: 88, 89
Guatemala: 62
Guienne: 90
Guillén, Nicolás: 301
Guinea: 35, 54, 55, 69, 92, 104, 124
Guinea-Bissau: 129
Gustav Vasa viz Equiano, Olaudah

H

Habeas Corpus Act: 200
Habsburkové: 56, 121
Haiti: 50, 60, 92, 123, 156, 162, 213, 226, 227, 230, 234, 252, 255, 274, 296
Halle: 105
Hamburk: 104, 166
Hannover: 199
z *Harewoodu*, rod: 303
Hargreaves, James: 167
Havana: 51, 104, 262, 263, 265–267, 270, 295
Hawkins, John: 109
Hédouville, francouzský vyslanec na St. Domingue: 223

Hemingsová, Sally: 231
Herskovits, Melville: 290, 291
Hesensko: 104
Hogarth, William: 122
Holandsko: 41, 75
viz též *Nizozemí*
Honduras: 62
Hudson, řeka: 115
Hudsonův záliv: 121
Huelva, město: 48
hugenoti: 85, 100
Hughes, Langston: 300
von Humboldt, Alexander: 195, 263, 267
Hutcheson, Francis: 13

CH

Chám: 24
Chavannes, Jean-Baptiste: 220
Chesapeake, zátoka: 107, 114
Chicago: 62
Chile: 47, 64, 214, 228
chlópstvo: 31
Christina, pevnost: 115
Christophe, Henri: 225, 226

I

Iberský poloostrov: 25, 29–32, 36, 48, 57, 63
Illinois: 239, 252
Indiana: 239, 253
Indie: 36, 56, 57, 69, 87, 97, 98, 169, 172, 211
Indonésie: 98
Írán: 217
Irsko: 30, 254
Isabela Kastilská: 45, 54, 69
Isabela, brazilská princezna: 285
islám: 12, 30, 101, 152, 153, 292
Itálie: 26–28, 30

J

de Jaca, Francisco José: 194, 227
Jackson, Andrew: 63, 234
Jacobsová, Harriet: 249
Jakub I., anglický/britský král: 106, 108
ibn Jakúb, Ibrahím: 29
Ĵamajka: 82, 88, 96, 116–118, 123, 143, 161, 162, 165, 201, 210, 214, 299, 300
Ĵamestown: 110
Jan II., portugalský král: 35
Jan III., portugalský král: 71
Ĵanov: 32
Jefet: 24
Jefferson, Thomas: 206, 230, 231, 234, 235, 238, 243

Jena: 105

Jiménez (též Ximenez), kardinál: 41, 50

Jiří z Poděbrad: 34

Jižní Karolína: 62, 63, 118, 119, 127, 133, 161, 198, 233, 234, 238

João I. (Bragança), portugalský král: 56

Johan, otrok maďarského původu (15. století): 29

Johnson, Anthony: 141

Justinián I.: 26, 27

Justiniánův kodex, též *Corpus iuris civilis*: 19, 25, 38, 39

K

Kain: 24

kakao: 52, 77, 116, 118, 168, 280

Kalvín, Jan: 31

Kanada: 88, 94, 119, 236, 240, 254

Kanárské ostrovy: 36, 43, 45, 50, 109

Kapsko: 98

Kapverdské ostrovy: 36, 55, 69, 79, 98

Karel II., anglický král: 62

Karel III., španělský král: 57, 124

Karel IV., španělský král: 159

Karel V., císař: 45, 54

Katalánsko: 32

Kenaar: 24

kilombo, též quilombos: 80

Klement XII., papež: 66

Kolumbie: 53, 103, 136, 215, 229

Kolumbus, Kryštof: 45, 49

Komenský, Jan Amos: 190

Kongo: 9, 36, 38, 69, 129, 152, 154, 178, 180, 296

Kościuszko, Tadeusz: 235

kreolové: 90, 95, 139, 158, 164, 213-215, 218, 229, 246, 264, 266, 268, 270, 273-275, 288, 291-295, 300

Kréta: 36

Kristína, švédská královna: 104

křesťanství: 23-25, 28, 30, 32, 36, 58, 148-150, 152, 246, 296

Kypr: 36

L

de La Fayette, Gilbert du Motier: 207

La Rochelle: 89

de Labadie, Jean: 100

labadisté: 100

Landes, David: 167, 168

Laponsko: 172

de Laval, François Pyrard: 74

Lavigerie, kardinál: 216

Leclerc, generál: 225-226

Lee, Arthur: 198

lemba: 180-181

Leo Africanus (Joannes): 171

Levanta: 36

Lexington, bitva: 236

Libérie: 129, 194, 209, 228

Lima: 54, 59, 66, 104

Lincoln, Abraham: 253, 255, 259, 260

Linné, Carl: 173

Lisabon: 38, 281

Liverpool: 121, 129, 188, 195

Livingstone, David: 216, 228

Livius: 20

Locke, John: 13

Londýn: 99, 104, 112, 120, 122, 133, 195, 202, 270

Long, Edward: 139

Los Angeles: 62

Louisiana: 88, 94, 226, 240, 241, 251, 256, 285

Louverture, Toussaint: 221-223

Luanda: 34

Ludvík XIII., francouzský král: 85

Ludvík XIV., francouzský král: 78, 87, 89, 121, 124, 137, 148, 224

Ludvík XVI., francouzský král: 219

de Lugo, Alonso: 43, 45

Luther King, Martin: 292

Luther, Martin: 31, 32

M

Macaulay, Thomas Babington: 212

Mackandal, François: 92, 124, 227

Madagaskar: 98, 129

Madeira: 36, 45

Málaga: 48

Malcolm X (Little): 292

Mali: 178

mamlúkové: 9, 12

Manchester: 167

Maniel, hora: 92, 160

Manning, Patrick: 183

Mansfield, William: 201

Manuel, portugalský král: 67, 123

Maranhão, kraj: 77, 280

Maranhão, řeka: 72

Marley, Bob: 299

Maroko: 34, 217

marrons: 91, 92

maroons: 101, 118, 160, 293

viz též marrons

Marseilles: 89

Martí, José: 288
Martin, Luther: 238
Martinique, též *Martinik*: 61, 83, 88, 90, 123, 225, 300
Maryland: 113, 131, 198, 234, 238, 243, 254, 255
Mason, George: 196
Massachusetts: 15, 114, 119, 204, 234, 236, 237, 242, 254
Mather, Cotton: 15
Mauricius: 98
Maya Angela (vlastním jménem Marguerite Ann Johnson): 300
Merian, Maria-Sybille: 100
mestic: 65, 213
Mexiko: 47, 51, 53, 54, 55, 59, 60, 63, 64, 84, 104, 136, 160, 214, 215, 228, 229, 256, 288
Mezopotámie: 36
Michigan: 239
Mikuláš V., papež: 30
Minas Gerais: 76, 124, 276, 277, 280
Minnesota: 239
Mintz, Sidney: 169, 291
mír utrechtský: 69, 121
de Mirabeau, Honoré Gabriel Riqueti: 207
Mississippi: 63, 240, 241, 244, 256
Missouri: 241, 242, 252
Missourský kompromis: 242, 257
míšenectví: 65, 287, 288, 291, 292, 295, 300
Mocquet, Jean: 172
de Moirans, Epifanio: 194, 227
Monroe, James: 209, 234
Monteja, Estéban: 271-272
Montesquieu, Charles: 9, 15, 190, 197
Montevideo: 55
Montserrat, ostrov: 82, 117, 142
Moor, John: 162
Moore, Francis: 180
Moravská církev, též obnovená jednota bratrská: 149
More, Thomas: 41
Moreno Friginals, Manuel: 168, 266
Moret, Sigismund: 275, 286
moriskové: 32, 43, 54
Morrisonová, Toni: 300
Mosambik: 129
Mosé, též *Gracia Real de Santa Teresa de Mose*: 62, 63
mulat: 63-66, 78, 79, 93, 94, 141, 163, 164, 207, 213, 220, 221, 223-225, 231, 249, 252, 254, 257, 301

N
náboženská bratrstva: 48, 59, 60, 265, 282
Nabuco de Araújo, Joaquim Aurélio Barreto: 283-284
Nantes: 89, 129
Napoleon Bonaparte: 90, 208, 214, 225, 240, 247
Nevis, ostrov: 82, 117
nevolnictví: 13, 25, 27, 31, 107, 114, 193, 207, 259
New Hampshire: 236
New Haven: 114
New Jersey: 114, 195
New Orleans: 62, 89, 240, 244, 251, 295
New York: 62, 97, 99, 100, 115, 136, 192, 236
Niger, řeka: 129, 132, 185, 188, 299
Nigérie: 133, 187, 209
Nizozemí: 87, 95, 96, 99, 102, 121
viz též *Holandsko*
Noe: 24
Normandie: 194
Nová Anglie: 97, 114, 117, 128, 166
Nová Granada: 52
Nové Nizozemí: 99, 100, 115
Nové Skotsko viz *Akadie*
Nové Španělsko: 53
Nové zákony pro Indie: 47
Nový Amsterdam: 99, 115
Nový Foundland: 121

O
O'Gavan, Juan Bernardo: 263
obnovená jednota bratrská viz *Moravská církev*
Ogé, Vincente: 220
d'Ogeron de la Bouère, Bertrand: 85
Ohio: 239
Oklahoma: 63
Orange, pevnost: 115
Oroonoko: 176-177
Ortiz, Fernando: 289-290
osvícenství: 162, 173, 191, 213, 262
Othello: 175
Oviedo, kronikář: 51

P
Pagden, Anthony: 40
Paine, Thomas: 202, 230
Palmares: 79-80, 124, 151
Panama: 60, 296
Panamská šíje: 52, 53, 63
Panamský průplav: 62
Paramaribo: 101

Park, Mungo: 132
Patterson, Orlando: 127
 paulistas: 72, 73, 80
Pavel III., papež: 45, 47
 sv. Pavel: 23
Pavlovský, Stanislav: 34
Pedro II., brazilský císař: 284–285
Pelleprat, jezuitský misionář: 86
Penn, William: 114, 195
Pensylvánie: 114, 115, 128, 136, 194, 195, 227, 234, 253
Pernambuco: 67, 115, 277, 280
Peru: 51, 53, 64, 84, 215, 229
Pétion, Alexandre: 223, 225
Petronius: 20
Petty, William: 172
 Philadephia viz Filadelfie
 pidžin: 293–294
 pigmentokracie: 66
de Pinto Gama, Luís Gonzaga: 283
Pizarro, Francisco Gonzáles: 54
Platón: 18, 19, 20
Polsko: 27
Portoriko: 60, 82, 261, 274, 275, 296
Postlethwayt, Malachy: 166
 povstání
 Baconovo: 162
 Mackandalovo: 92, 124, 227
 Spartakovo: 38
 z Morant Bay (Jamajka): 212
Praha: 29
Price, Richard: 291
Pruneau, Joseph: 207
Prusko: 94, 121

Q

quilombos viz kilombo

R

Rakouské Nizozemí: 199
Ramsay, James: 205
Raynal, Guillaume Thomas François: 195
Reconcavo, region: 74
 reconquista: 31, 32, 34, 36, 47
 repatriace: 175, 194, 211, 227, 299
Rhode Island: 114
Ribeiro, Darcy: 289, 292, 300
Rigaud, André: 223–225
Roatan, ostrov: 62
de Robespierre, Maxmilien: 207
Rolfe, John: 107, 110
Rousseau, Jean-Jacques: 202
 z Rožmitálu, Lev: 34

Rush, Benjamin: 204

Rusko: 27, 94

Ruthlege, John: 238

Ř

Řecko: 8, 10, 17, 20, 28, 189

Řím: 8, 10, 15, 17, 20, 22, 25, 189, 247

S

Saba, ostrov: 83, 99

de Saint Méry, Moreau: 89, 92, 154

de Saint-Pierre, Bernardin: 165

samba: 288, 293–296

San Agustín: 62, 264

San Bartolomé, též St. Bartholomew: 95, 199

San Vicente viz St. Vincent

de Sandoval, Alonso: 148

Santiago, ostrov: 55

São Paulo: 72, 73, 277

São Tomé: 36, 38, 39, 79

Sasko: 94

Saúdská Arábie: 217

Savojsko: 121

Scott, Dred: 252–253

Sebastião, portugalský král: 56

Seminolové: 62–63

Seneca: 18, 19

Senegal: 207, 237, 293

de Sepúlveda, Juan Ginés: 30

Severní Karolína: 9, 118, 198, 249

Sevilla: 48

Shakespeare, William: 175, 278

Sharp, Granville: 200–201, 209, 227

Sharpe, Sam: 211, 228

Sheffield: 192

Sicílie: 32, 36

Sierra Leone: 194, 209, 227

Siete Partidas: 25, 27, 28, 38, 57, 95, 126

Siyès, Emmanuel-Joseph: 207

Skandinávie: 16, 25, 100

Smith, Adam: 16, 192, 195, 205, 227

smlouva

 z Alcaçovasu: 55

 z Tordesillasu: 55, 69, 123

 ze San Ildefonso: 240

Soares, Gabriel: 74

ben Solomon, Job, též Ayuba Suleiman

 Diallo: 131

Somerset, James: 201, 211, 227

Van Sommelsdijck, surinamský guvernér:

 102

von Sömmering, Thomas: 175

Sonthonax, Léger Félicité: 221–223

de Sousa Coutinho, Fernão: 79
 Spartakus viz povstání Spartakovo
Srí Lanka: 98
 St. Bartholomew viz San Bartolomé
St. Croix: 83, 103, 150, 205
St. Eustatius: 83, 99
St. Jan: 83, 103, 150
St. Kitts: 82, 117, 123, 205
St. Martin: 83, 99
St. Vincent, též San Vicente: 61, 62, 297
Stewart, Charles: 201, 255
Středomoří: 30, 32, 39, 90, 125
Surinam: 83, 99–102, 124, 146, 149, 150, 152, 160, 176, 177, 292–293
Svatá říše římská: 94

Š

Šašek z Bírkova, Václav: 34
Šém: 24
tabák: 51, 61, 71, 75, 77, 83–85, 87, 88, 103, 107, 109, 111, 114, 116, 118, 119, 131, 138, 168, 192, 234, 239, 261, 263, 265, 279, 289

T

Tannenbaum, Frank: 125, 126, 128
Tascher, Joseph-Gaspard: 90
Tenerife: 43
Tennessee: 235
Texas: 256, 272
Tichomoří: 36
Timbaktu: 178
Tobago: 104, 210, 225
Tortuga, též La Tortue: 85
Tortue, též Tortuga: 85
Toskánsko: 199
 trojúhelníkový obchod: 68, 96, 97, 103, 104, 135, 136, 164, 166, 261, 294
Trumanová, Harriet: 248
Třeštík, Dušan: 29
Tucker, Josiah: 195
Turecko: 217
Turgot, Anne Robert Jacques: 237
Turner, Nat: 252, 286
Twain, Mark: 244, 245

V

de Valdivio, Pedro: 64
Valencie: 29
 válka
 anglo-nizozemská: 99
 desetiletá: 275, 286
 devítiletá: 87

mexicko-americká: 256
 o španělské dědictví: 69, 121
 sedmiletá: 94, 119, 197, 240, 261, 262

Valladolid: 46, 123

Varro, Marcus Terentius: 15

Vaughan, guvernér na Jamajce: 117

Vaz, Duarte: 69

Vázquez, Juan: 54

de Vega, Lope: 49, 175

Velká Morava: 29

Vendôme: 23

Venezuela: 52, 53, 55, 58, 60, 103, 104, 160, 215, 226, 229

Veracruz: 55

Vergil, Polydore: 28

Verlinden, Charles: 39, 71

Verne, Jules: 216, 217

Vieira, Antônio: 42, 72, 73

Vilém III. Oranžský: 87

Virginie: 83, 107, 109–111, 113, 114, 116, 117, 119, 123, 141, 162, 198, 204, 231, 234, 238, 243, 252, 286

de Vitoria, Francisco: 46

vojenské zemědělství: 224

vúdú: 153–155, 157, 221, 224, 288, 291, 296, 297

W

Wallace, George: 197

Washington, George: 234

Weiditz, Kryštof: 32

Welserové: 103–104

Wheatley, Phyllis: 237

Wheatley, Susanna: 237

Whitney, Eli: 239

Wilberforce, William: 203

Williams, Eric: 166, 167, 170, 192, 193, 200, 210

Winthrop, John: 119

Wisconsin: 239, 252

Wittemberg: 105

Woolman, John: 195, 227

Y

Yucatán: 47, 64, 270

Z

zákon o plavbě (Act of Navigation): 99

Žlatonosné pobřeží: 45, 98, 105, 123, 129, 146, 162, 209

de Zurara, Gomes Eanes: 35

de Zuzazo, Alonso: 50

Obsah

Úvod / **5**

1. Sociální smrt / 8

2. Oživení otroctví na prahu nové doby / 39

3. Život otroka v Americe / 125

4. Zisky a ztráty / 165

5. Abolicionismus v teorii a praxi / 189

6. Devatenácté století – druhá fáze moderního otroctví / 229

Epilog: Dědictví moderního otroctví / **287**

Poznámky / **304**

Doporučená literatura k jednotlivým tématům / **334**

Zdroje vyobrazení / **341**

Rejstřík / **342**

Markéta Křížová
OTROCTVÍ
V NOVÉM SVĚTĚ
od 15. do 19. století

Na obálce nahoře *Aukce otroků ve Virginii*, ISIFA/Gettyimages;
dole Gustave Alaux *Slavnost v přístavu*, ISIFA/AKG

Obálku navrhl a knihu graficky upravil Tomáš Didunyk

V roce 2013 vydalo NLN, s. r. o.,

Nakladatelství Lidové noviny,

Dykova 15, 101 00 Praha 10

Vydání první

Odpovědný redaktor Iveta Coufalová

Sazba a reprodukce NLN, s. r. o.

Tisk CENTA, Brno

Doporučená cena včetně DPH 399 Kč