

Příčiny vítězství

Setkání Starého a Nového světa, umožněné Kolumbovými objevy, je setkáním zvláštního druhu: je to válka, nebo jak se tehdy říkalo, conquista. S conquistou zůstává stále spojeno jisté tajemství; týká se vlastního výsledku boje: jak došlo k tomu ohromujícímu vítězství, když původní obyvatelé Ameriky souperje tolikrát početně převyšovali a bojovali na domácí půdě? Zůstaneme-li u dobytí Mexika, nejpůsobivějšího, protože mexická civilizace vyniká v předkolumbovském světě nejvýš: jak lze vysvětlit, že Cortés v čele několika set mužů dokázal dobytí království Moctezumy, jenž velel statisícům bojovníků? Odpověď se pokusím hledat v bohaté literatuře, kterou tato fáze conquista už tehdy podnítila: ve zprávách samotného Cortése, ve španělských kronikách, z nichž ta nejpozoruhodnější je dílem Bernala Díaz del Castillo*, a konečně ve vyprávění domorodců, jak je zapsali španělští misionáři nebo sami Mexičané.

Vzhledem k tomu, jak s touto literaturou hodlám pracovat, naskytá se hned na počátku otázka, která se v případě Kolumba nekladla. Kolumbovy zápisky mohly obsahovat věcné nepravdy; to nijak nesnižovalo jejich hodnotu, poněvadž jsem je mohl zkoumat především jako projevy chování, nikoliv jako popisy skutečnosti, avšak zde už nejde o zkušenost člověka (autorá napsaného), nýbrž o událost ve své podstatě neverbální, totiž o dobytí Mexika; rozebírané dokumenty už nejsou důležité pouze (nebo v takové míře) jako postoje, nýbrž jako zdroje informací o skutečnosti, která leží mimo ně. Obzvlášť závažný je případ textů psaných z pohledu Indiánů: vzhledem k tomu, že domorodci neměli písmo, pocházejí všechny z pozdější doby, a je na nich tedy patrný vliv dobytí; ještě se k tomu vrátím v poslední kapitole této knihy. Tady musím předestlat jednu zá-

* Česky vyšla pod názvem „Pravdivá historie dobývání Mexika“, (Ideon, Praha 1980 (pozn. překl.).

sadní omluvu a ospravedlnění. Omluva: vzdáme-li se tohoto zdroje informací, nemůžeme jej nahradit žádným jiným, leda bychom tyto informace zcela pominuli. Jediná možnost je nečíst tyto texty jako neutrální výpovědi, nýbrž snažit se brát v úvahu, jak a za jakých okolností vznikaly. A pokud jde o ospravedlnění, v řeči starých rétorů by vypadalo asi takhle: otázky, o nichž se tady mluví, se nedotýkají ani tak poznání pravdy jako poznání pravděpodobnosti. Hned to objasním: navzdory tomu, co nám líčí kronikář, se nějaká událost třeba nestala. Ale to, že to mohl tvrdit, že mohl předpokládat, že na to současný čtenář přistoupí, přináší přinejmenším stejně podstatnou informaci jako prosté zjištění, že se něco přihodilo, což je konec konců věcí náhody. To, jak jsou promluvy vnímány, vypovídá o historii ideologií více než to, jak se tvoří; a pokud se některý autor mylí nebo lže, jeho text je stejně významný, jako když mluví pravdu; důležité je to, že je to text schopný dojít sluchu u svých současníků, nebo že jej jeho autor za takový považoval. Z tohoto hlediska není „nepravdivost“ podstatná.

Důležité etapy dobývání Mexika jsou dobře známy. Cortésova výprava dorazí v roce 1519 jako třetí v pořadí k mexickým břehům. Tvoří ji několik stovek mužů. Cortés je vyslán guvernérem Kuby; po odplutí lodí však guvernér změnil názor a pokusí se Cortése odvolat. Cortés přistane ve Veracruzu a prohlásí, že podléhá poslušnosti přímo španělskému králi. Když se dozví o existenci aztécké říše, zahájí zvolna postup do vnitrozemí a cestou se snaží získat prostřednictvím slibů i ozbrojeného nátlaku na svou stranu obyvatelstvo na územích, jimiž prochází. Nejtěžší boj svede s Tlaxcalteky, z nichž se však později stanou jeho nejlepší spojenci. Konečně dorazí Cortés do Mexika, kde se mu dostane vlnitého přijetí; po nějaké době se rozhodne zajmout aztéckého panovníka, což se mu podaří. Tehdy se dozví, že na pobřeží dorazila další španělská výprava, vyslaná guvernérem Kuby a namířená proti němu; noví příchozí jsou početnější než jeho vlastní vojsko. S částí vojáků se Cortés

vydá této armádě vstříc a ostatní zůstanou pod velením Pedra de Alvarado v Mexiku, aby hlídali Moctezumu. Cortés zvíťazí v bitvě proti svým krajanům, zajme jejich velitele Panfila de Narváez a ostatní přesvědčí, aby se přidali na jeho stranu. Ale tehdy se dozví, že za jeho nepřítomnosti to v Mexiku nedopadlo dobře; Alvarado zmasakroval skupinu Mexičanů během náboženské slavnosti a vypukla válka. Cortés se vrátí do hlavního města a spojí se se svými oddíly v obležené pevnosti; v tom okamžiku umírá Moctezuma. Aztékové* útočí tak neodbytně, že se Cortés rozhoduje odtáhnout v noci z města; jeho odchod je prozrazen a v následující bitvě Cortés ztrácí polovinu svého vojska: to je pověstná *Noche Triste***. Cortés se stáhne do Tlaxcaly, nabere sil a vrátí se oblehnout Mexiko; odrízne všechny přístupové cesty a dá postavit rychlé brigantiny – (v té době město leželo uprostřed jezer). Po několikaměsíčním oblehání Mexiko padne; dobývání trvalo přibližně dva roky.

Proberme nejprve běžně uváděná vysvětlení Cortésova ohromujícího vítězství. První příčinou je nejednoznačné, váhavé chování samého Moctezuma, který Cortésovi neklade téměř žádný odpor (to se týká prvního období dobývání Mexika, do Moctezumovy smrti); toto chování má kromě motivace kulturní, o níž ještě bude řeč, možná i příčiny spíše osobního rázu: v nejednom ohledu se totiž liší od chování ostatních aztéckých vůdců. Když Hernán Díaz zpravuje o tom, co říkali hodnostáři v Cholulce, popisuje to takto: „Papahuové odpověděli, že když Moctezuma opravdu seznal, že máme namířeno do jeho hlavního města, každý den jim něco vzkazoval, ale nevyjadřoval se jasně, co si přeje; že jednoho dne jim nařídí vyšší pocty a dovedli nás k Mexiku; jindy jim vzkazoval,

* Bylo by přesnější nazývat je spíš Mexičany než Aztéky a jméno jejich vlády psát Motecuhzoma. Ale rozhodl jsem se respektovat zavedený úzus.

** Smutná noc (pozn. překl.).

že si nejlépe, abychoh pobývali v jeho hlavním městě; a konečně že mu nedávno poradili jeho bohové Tezcatlipoca a Huitzilopochtli, kterým nejvíc důvěřuje, aby nás dal všechny v Cholule zabít nebo svázat a živé dovést do Mexika“ (83). Člověk má pocit, že to není obyčejná neobratnost, nýbrž skutečná nevyhraněnost rozhodnutí, když Moctezumovi poslové Španělům oznamují, že jim je aztécké království věnováno darem, že jsou však žádáni, aby do Mexika nechodili a vrátili se domů; ale uvidíme, že Cortés toto váhání promyšleně přizívuje.

V některých kronikách je Moctezuma vykreslen jako člověk melancholický a se vším smířený; tvrdí se rovněž, že ho trýzní špatné svědomí, jímž osobně odčinuje nechalvalné období starších aztéckých dějin: Aztékové se rádi vydávají za legitimní nástupce bývalé vládnoucí dynastie Toltéků, přičemž ve skutečnosti jsou nově přišlí uzurpátoři. Mohl mu národní komplex viny vnuknout představa, že zrovna Španělé jsou první potomci starých Toltéků, kteří si přicházejí vzít zpět svůj majetek? Uvidíme, že i v této souvislosti se něco takového ze strany Španělů naznačuje; a lze s jistotou tvrdit, že by tomu Moctezuma uvěřil.

Když Španělé dorazí do jeho hlavního města, začne se Moctezuma chovat ještě podivněji. Nejen že se nechá Cortésem a jeho muži uvěznit (tento čin patří společně s rozhodnutím „spálit“ – ve skutečnosti potopit – vlastní lodě k nepřekvapivějším Cortésovým rozhodnutím: s hrstkou svých věrných zajme vládce, zatímco sám je obklíčen všemocným aztéckým vojskem); ale dokonce už když je uvězněn, snaží se pouze vyhnout jakémukoliv krveprolití. V protikladu k tomu, jak se chová například poslední aztécký vládce Cuauhtemoc, vyvíjí všemožné úsilí, aby zabránil vypuknutí války ve svém městě: raději se kvůli tomu vzdá své moci, svých výsad a svého bohatství. Dokonce ani tehdy, když Cortés vytáhne proti trestné výpravě, kterou za ním poslali, nevyužije Moctezuma jeho krátké nepřítomnosti k tomu, aby se Španělů pokusil zbavit. „Případlo nám, že Moctezumu velmi sklíčilo [vypuknutí nepřátelství], a že kdyby k němu

byl vybězel a radil, podle mínění většiny vojáků Pedra de Alvarado by všichni byli bývali pobiti. Avšak ve skutečnosti se Moctezuma snažil své poddané uklidnit a vyžval je k zastavení útoku“ (Bernal Diaz, 125). Historie nebo legenda (ale co na tom konečně sejde) zapsaná shodou okolností jezuitou Tóvarem nám jej ukazuje na prahu smrti; ochotného dokonce obrátit se na křesťanstvu zaměstnaný pátráním po zlatě, na to neměl čas. „Říká se, že požádal, aby ho pokrtili, a přijal pravdu svatého evangelia, a třebaže tam byl jeden kněz, má se za to, že se věnoval daleko víc hledání pokladů než náboženské výchově ubohého krále“ (Tovar, str. 83).

Chybějící bohužel doklady, které by nám umožnily porozumět myšlenkovému světu tohoto zvláštního vládce: tváří v tvář nepřátelům se neodhodlá použít své nesmírné moci a síly, jako by si nebyl dostatečně jist, že chce zvítězit; jak to říká Cortésův kaplan a životopisec Gómara: „Naši Španělé nemohli nikdy poznat pravdu, protože v té době nerozuměli jazyku a později už nebyl na živu nikdo, komu by se Moctezuma byl se svým tajemstvím svěřil“ (107). Tehdejší španělští historikové marně hledali odpověď na tyto otázky, přičemž viděli v Moctezumovi jednou blázna a jindy zase mudrce. Kronikář Pedro Mártir, který neopustil Španělsko, se přikláněl k druhé možnosti: „Zdálo se, že se podvoluje příkazům přísnějším, než jsou gramatická pravidla, která diktují malým dětem, a všechno trpělivě snášel, aby zabránil poddaným a velmožům povstat. Chtěl raději snést jakékoliv jařmo, než by dopustil vzbouření svého lidu. Vypadal to, jako by chtěl napodobit Diokleciana, který raději použil jed, než by se znovu chopil otežší říše, které jedinou složil“ (V, 3). Gómara na něj občas pohlíží s pohrdáním: „Moctezuma byl zřejmě slabý a málo odvážný muž, když se nechal takhle zajmout a později jako zajatec se nikdy nepokusil o útek, i když mu Cortés nabízel volnost a jeho vlastní muži jej prosili, aby ji přijal“ (89). Ale nikdy příznává svou bezradnost a nemožnost přijmout podobný výklad: „Moctezumova zbabělost nebo jeho láska

ke Cortésovi a ke Španělům...“ (91), nebo zase: „Podle mého názoru byl buďto velmi moudrý, že si nedělal nic z věcí, proti nimž nic nezmohl, nebo velmi pošetilý, že se jimi necítil uražen“ (107). Dosud jsme v tomto směru nenabylí žádnou jistotu.

Neodporování zlému bezpochyby nějak souvisí s Motezumovým založením. Tímto způsobem se ovšem dá vysvětlit jen první část Cortésova tažení, protože Motezuma uprostřed událostí zemřel stejně tajemně jako žil (pravděpodobně proboden dýkou svých španělských žalařníků); a jeho následovníci v čele aztéckého státu okamžitě vyhlásí Španělům krutou a nelítostnou válku. V této druhé fázi války však začne hrát rozhodující roli jiný faktor: Cortésova schopnost využít vnitřních rozporů mezi různými etniky usedy na mexické půdě. Výborně se mu to daří: během celého válečného tažení dokáže těžit z rozbrojů mezi soupeřícími stranami a v konečné fázi má pod svým velením armádu složenou z Tlaxcaltéků a dalších indiánských spojenců, která je početně srovnatelná s mexickými silami; v této armádě už jsou Španělé jen jakousi technicko-vojenskou zálohou nebo velící silou: jejich oddíly se zřejmě často skládají z deseti španělských jezdců a deseti tisíc opěšalých indiánských bojovníků! Tak to hodnotí už současníci: podle františkána Motoliní, historika „Nového Španělska“, „conquistadoři říkají, že Tlaxcaltékové si zaslouží, aby jim Jeho Veličenstvo udělilo mnohé milosti, a že nebyť Tlaxcaltéků, byli by všichni zahynuli, když Aztékové vytlačili Křesťany z Mexika a Tlaxcaltékové je přijali k sobě“ (III, 16). A skutečně, dlouhá léta se Tlaxcaltékové těšili mnohým výsadám uděleným korunou: byli osvobozeni od daní a stávali se často správními úředníky nově dobytých zemí.

Nad mexickými dějinami se nemůžeme vyhnout jedné otázce: proč Indiáni nevyvinuli větší odpor? Cožpak si nebyli vědomi Cortésových kolonizátorských ambicí? Odpověď staví otázku do poněkud jiného světla: Indiáni na územích, kudy Cortés prochází na začátku tažení, nevěnují žádnou zvláštní pozornost jeho dobovatelským

plánům, protože už sami byli dobytí a kolonizováni – Aztéky. Tehdejší Mexiko nepředstavuje homogenní stát, nýbrž konglomerát národů porobených právě Aztéky, kteří jsou na vrcholku pyramidy. Takže Cortés jim bude často připadat ne jako ztělesněné zlo, nýbrž jako menší zlo, svým způsobem jako osvoboditel, jenž jim umožňuje setrást jařmo bezprostředně blízké a tím i zlášť nesnesitelné tyranie.

S naším vědomím zhoubných následků evropského kolonialismu dokážeme stěží pochopit, proč se Indiáni nezbouří okamžitě, dokud je ještě čas, proti Španělům. Ale conquistadoři jdou vlastně jen ve stopách Aztéků. Může nás pohoršovat, že Španělé hledají jen zlato, otroky a ženy. „Dopřavdy se zajímali jen o to, aby si obstarali pár dobrých Indiánek a získali nějakou kořist,“ píše Bernal Díaz (142) a vypráví následující příhodu: po pádu Mexika „Cuauhquemoc a všichni jeho kapitáni si stěžovali Cortésovi na některé naše velitele v brigantínách a také na ty, co bojovali na silnicích, že jsme unesli dcery a ženy mnoha urozených osob. Žádali ho, aby jim je milostivě vrátil. Cortés odpověděl, že je těžko může odebrat druhům, kteří už je mají, ale nicméně ať je vyhledají a přivedou k němu, že zjistí, nestaly-li se z nich křesťanky, a k tomu ujistil, že chtějí-li se vrátit se svými otci a manžely, vynasnaží se, aby byly vydány.“ Vyšetřování dopadlo tak, jak se dalo čekat: „Většina z nich nechtěla následovat ani otce, ani matku, ani manžela, nýbrž zůstat s vojáky, jejichž družkami se mezi tím staly. Jiné se skryly; některé ostatně prohlásily, že se vzdávají modloslužebnictví. Byly mezi nimi dokonce některé těhotné; takže odešly pouze tři, přičemž Cortés výslovně rozkázal, aby je propustili“ (157).

Ale přesně na totéž si stěžovali Indiáni v ostatních částech Mexika, když líčili, jak špatně s nimi nakládají Aztékové: „Obyvatel těchto vesnic (...) si rozhořčeně stěžovali na Motezumu a především na jeho výběřčí daní, že je obírají o všechnu majetek, a když uznají jejich ženy a dcery za hodny zájmu, znásilní je v přítomnosti manželů a otců a někdy je i nadobro unesou; že jim

přikazují pracovat jako otrokům a dopravovat v ka-
noích nebo dokonce po zemi jedlové dřevo, kameny, ku-
kuřici a přitom je nutí dál pracovat, sít a konat mnohou
jinou službu“ (Bernal Díaz, 86).

Moctezumovi úředníci už sami zabavili ve formě daní
zlato a drahokamy, po nichž Španělé tolik pasou; zdá se,
že tohle tvrzení Španělů se nedá odbyt jako výmysl ma-
jící ospravedlnit conquistu, třebaže i tento důvod hraje
svou roli; existuje tu příliš mnoho shodných svědectví.
Florentský kodex ukazuje, jak si náčelníci sousedních
kmenů přicházejí stěžovat Cortésovi na útlak ze strany
Mexičanů: „Neboť Moctezuma a Mexičané nám způsobi-
li mnoho zármutku a Mexičané nám přinesli neštěstí.
Přivolali až k našim prahům bídu, neboť z nás vymohli
všechny možné daně“ (XII, 26). A Indiánům nakloněný
dominikán a řeckněme kulturní míšenec Diego Durán
objevuje vzájemnou podobnost zrovna v okamžiku, kdy
horlí proti Aztékům: „Když jejich hostitelé nebyli dost
pozorní nebo ochotní, Aztékové plenili a pustošili vesni-
ce, loupili lidem oděv, bili je, zabavovali jim všechny
majetek a ponižovali je; ničili setbu a všemožně jim
ubližovali a škodili. Celá země se před nimi třásla.
Kamkoliv přišli, všude jim dali všechno, co potřebovali,
ale i když se k nim chovali pohostinně, oni jednali stejně
(...) Byl to tak krutý a ďábelský národ, jak nejvíc si
člověk umí představit, kvůli tomu, jak jednali se svý-
mi vazaly, což bylo ještě horší, než jak s nimi jednali
a jednají Španělé“ (III, 19). „Působili všemožné zlo,
tak jako dnes naši Španělé, když se jim v tom nebrá-
ní“ (III, 21).

Mezi starými a novými dobyvateli se najde mnohá
podobnost, což noví vytušili, neboť sami vyličili Aztéky
jako nedávné uchvatitele, jako conquistatory téhož dru-
hu, jako byli sami. Přesněji řečeno, a v tom jsou si rov-
něž podobní, každý jde implicitně a někdy i nevědomky
ve stopách svého předchůdce, ale přitom se k němu sta-
ví odmítavě. Španělé spálí knihy Mexičanů, aby vyhla-
dili jejich náboženství; rozboří jejich památníky, aby
zničili jakoukoliv vzpomínku na bývalou velikost. Ale

o sto let dříve, za vlády Itzcoatla, Aztékové sami zničili
všechny staré knihy, aby mohli přepsat dějiny podle
svého. Zároveň se Aztékové, jak jsme viděli, s oblibou
líčí jako pokračovatelé Tolteků; a Španělé často zacho-
vávají jistou věrnost minulosti, ať už v náboženství ne-
bo v politice; asimilují druhé, ale zároveň se sami asimil-
ují. Symbolizuje to mimo jiné skutečnost, že hlavní
město nového státu bude tožné s hlavním městem po-
raženého Mexika. „Když jsme uvážili, že Tenochtitlán
býval tak velký a slavný, připadalo nám vhodné znovu
jej zalidnit. (...) Byl-li v minulosti hlavním městem, jež
kralovalo všem těm provinciím, bude tomu tak i nadále“
(Cortés, 3). Cortés chce získat jakousi legitimitu, ne už
v očích španělského krále, což byla jeho velká starost
během výpravy, nýbrž v očích místního obyvatelstva,
tím že naváže na Moctezumovo království. Místokrál
Mendoza začne znovu používat daňové soupisy aztécké
říše.

Úplně stejně je tomu v oblasti náboženství: v praxi
vypadá náboženská stránka conquisty tak, že se z po-
svátého místa odstraní určitá zobrazení a nahradí se
jinými – přičemž svatyně jako taková zůstává nedotče-
na, což je podstatné, a dal se v ní zapalují tytéž vonné
látky. Cortés vypráví: „Dal jsem odstranit z místa, kde
stály, a shodit ze schodů jejich nejdůležitější modly, ve
které nejvíc věřili; dal jsem ty kaple po nich vyčistit,
protože byly plné krve z jejich obětí, a umístil jsem tam
obrazy Panny Marie a jiných světců“ (2). A Bernal Díaz
dosvědčuje: „A tehdy byl dán příkaz, aby se v budoucnu
vykuřovalo místním kadidlem u obrazu Svaté Panny
a Svatého Kříže“ (52). „Je správné, aby se to, co sloužilo
uctívání ďábla, proměnilo v místo služby Bohu,“ píše
za sebe bratr Lorenzo de Bienvenida. Křesťanskí kněží
a řádoví bratři obsadí přesně to místo, které se uprázd-
nilo zásahem proti služebníkům domorodého nábožen-
ského kultu, pro které měli ostatně Španělé nanejvýš
priznačné jméno „papas“ (kontaminace jejich indian-
ského názvu „papahuové“ a slova papež). Cortés tuto
kontinuitu zřejmým výslovně pojmenoval: „Úcta a přijetí,

jichž se řádovým bratřím dostává od Indiánů, vyplývají z příkazů Markýze del Valle, Dona Hermanda Cortése, neboť hned zpočátku jim přikázal, aby se ke kněžím chovali velmi uctivě a poslušně, úplně stejně, jak byli zvyklí se chovat ke služebníkům svých model“ (Motelinía, III, 3).

Často se k Moctezumově pasivitě v první fázi conquistů a k vnitřním rozbrojům mezi Mexičany v druhé fázi přidává ještě třetí faktor: převaha Španělů ve zbraních. Aztékové neumějí zpracovávat kov a jejich meče i brnění jsou proti Španělům neúčinné; šípy (nenapuštěné jedem) se nevyrovnají arkebuzám a dělům Španělů; Španělé jsou daleko pohyblivější v přesunech, po zemi jezdí na koních, zatímco Aztékové jsou stále opěšalí, a na vodě umějí postavit brigantiny, jejichž převaha nad indiánskými čluny bude hrát rozhodující roli v závěrečné fázi obležení Mexika; konečně Španělé také vynalezou, aniž jsou si toho vědomi, bakteriologickou válku, jelikož přinesou černé neštovice, které způsobí v protivníkově vojsku úplnou pohromu. Ale tyto přednosti, samy o sobě nesporné, nedokážou vysvětlit vše, když bereme zároveň v úvahu početní stavu obou táborů. A arkebuz je ve skutečnosti málo a děl ještě méně, přičemž účinkem se nevyrovnají moderní bombě; a prach je ostatně často zvlhlý. Efekt střelných zbraní a koní se neměří přímo počtem obětí.

Nebudu se pokoušet důležitost těchto faktorů popírat, zkusím však hledat mezi nimi nějakou souvislost, na jejímž základě by je bylo možné uspořádat a pochopit, a ještě k nim přidat mnohé jiné, které zatím zřejmě nikud unikaly pozornosti. Přitom musím vzít v úvahu na Západě dosud přehlížené domorodé kroniky, jejichž výklad příčin porážky vyvolané conquistou byl bezpochyby považován za pouhý básnický obrat. V indiánských vyprávěních, která jsou spíš popisem událostí než jejich vysvětlením, se totiž říká, že všechno se stalo proto, že Mayové a Aztékové ztratili schopnost komunikovat. Řeč bohů se stala nesrozumitelnou, nebo bohové zmlkli. „Je ztraceno porozumění, je ztracena

moudrost“ (*Chilam Balam*, 22). „Když se vyměnili vládcové, při jejich příchodu už nebyl žádný velmistr, žádný velký kazatel, nejvyšší kněz“ (tamtéž, 5). Mayská kniha *Chilama Balama* se odvíjí v rytmu této tvrdošíjné kládené, neodbytné otázky, na niž už neexistuje odpověď: „Který prorok, který kněz dá správný smysl slovům této knihy?“ (24). Aztékové zase popisují začátek svého konce jako okamžik, kdy se rozhostí ticho: bohové k nim přestanou promlouvat. „Požádali bohy, aby jim poslali svou přízeň a vítězství nad Španěly a ostatními nepřáteli. Ale bylo už asi příliš pozdě, protože se nedočkali ze svých věštíren odpovědí, a tak usoudili, že bohové oně měli nebo zemřeli“ (Durán, III, 77).

Nezvítězili náhodou Španělé nad Indiány pomocí znaků?

Moctezuma a znaky

Indiáni a Španělé komunikují rozdílnými způsoby. Ale rozdílnost je věc zapeklitá. Viděli jsme to už u Kolumba: představa rozdílnosti vyvolává snadno pocit nadřazenosti, kdežto rovnost se pojí s ne-rozdílností, se stejností, a této dvojí tendenci je těžko odolat tím spíš, že konečný výsledek tohoto setkání určuje zdánlivě jednoznačně vítěze: cožpak se u Španělů nespojuje rozdílnost s nadřazeností? Ale pravda, nebo to, co za ni považujeme, není tak jednoduchá.

Rekněme si hned na začátku, že z hlediska lingvistického nebo znakového se samozřejmě u Indiánů nedá mluvit o žádné „přirozené“ méněcennosti: viděli jsme například, že za Kolumba to byli právě oni, kdo se učil jazyku druhého; a v době prvních výprav do Mexika slouží jako tlumočníci opět dva Indiáni, přezdívaní Španěly Julián a Melchior.

Ale je tu přirozeně řada dalších skutečností. Z dobových textů víme, že Indiáni věnují značný díl svého času a svých sil *interpretaci* různých sdělení a že v této interpretaci používají pozoruhodně propracovaných postupů, vycházejících z různých druhů věštění. První z nich je věštění cyklické (jehož příkladem je u nás třeba astrologie). Aztékové užívají náboženský kalendář, který se skládá ze třinácti měsíců po dvaceti dnech; každý den má svůj zvláštní ráz, příznivý nebo neblahý, který se přenáší na činy během tohoto dne vykonané a ještě více na osoby, které se toho dne narodily. Podle toho, kterého dne se člověk narodil, lze určit jeho osud; z toho důvodu se lidé hned po narození dítěte obracejí na specialistu, který v obci působí zároveň jako kněz (srov. obr. 4).

„Jakmile se narodil chlapec nebo děvče, navštívil otec nebo příbuzní dítěte bez meškání hvězdoppravce, čaroděje a věštec, jichž tam byla hojnost, a požádal je, aby pro-rokovali novorozenému chlapci nebo děvčeti osud. (...) Hvězdoppravec a věštec čaroděj vzali knihu osudu a k ní kalendář. Jakmile zjistili, co je to za den, vyslovovali



Obr. 4 Věštec předpovídá osud podle knihy.

prorocství, vykládali znamení a sestavovali příznivý nebo nepříznivý osud dítěte, k čemuž jim sloužil list páru s vyobrazením všech bohů, které uctívali, kde každá modla měla příslušné místo. (...) Mohli se dozvědět, bude-li dítě bohaté, nebo chudé, statečné či odvážné, nebo zbabělé, stane-li se knězem, nebo založí-li rodinu, bude-li se opíjet nebo krást, bude-li mírného, nebo náruživého založení – všechny tyto věci se daly z těch obrázků vyčíst“ (Durán, II, 2).

K této systematické a předem stanovené interpretaci, vycházející z jednou provždy dané povahy každého dne v kalendáři, přistupuje druhá forma věštění, tentokrát jednorázového, které má podobu předpovědi. Každá jenom trochu neobvyklá událost, vymykající se zavedenému pořádku, bude interpretována jako předzvěst nějaké jiné, budoucí a v zásadě neblahé události (což předpokládá, že nic na tomto světě není náhodné). Když například zajatec zesmutní, je to špatné znamení, protože to Aztékové nečekají. Nebo když v určitém okamžiku zakřičí pták, nebo když myš proběhne chrámem, nebo když se někdo přerekne, nebo když má takový a takový sen. Pravda, někdy jako znamení fungují příhody nejen neobvyklé, ale přímo nadpřirozené. „Když tedy připravovali vybrané pokrmů z těch věcí, jež aztécké ženy připravily na prodej, stala se neuvěřitelná a strašlivá věc, která obyvatele Xochimilka naplnila hrůzou a úžasem. Když všichni usedli na svá místa a chystali se jíst, pokrm se jim před očima proměnil v lidské ruce a nohy, v lidské paže, hlavy, srdce, játra a střeva. Tvář v tvář něčemu tak příšernému, nikdy dřív nevidanému a neslýchanému, povolali obyvatele Xochimilka věstce a zeptali se jich, co to může být. Věstci jim sdělili, že je to velmi špatné znamení, neboť ohlašuje zničení města a smrt mnohých lidí“ (Durán, III, 12). V každodenním životě i při výjimečných událostech tedy „věřili na tisícůcerá znamení a předzvěsti“ (Motolinía, II, 8); svět těchto významů bude nutné také přehlídnout interpretacemi.

Ostatně když se žádná znamení nedostavují, neváhají je přivolávat a za tím účelem rovněž navštíví profesio-

nálního věstce a proroka. Ten hledá odpověď s pomocí obvyklých technik: hádání z vody, ze zrnek kukuřice, z vláken bavlny. Předpovědi ohledně toho, zda ta a ta nepřítomná osoba je živá, či mrtvá, zda ten či onen nemocný se uzdraví, zda se záletný manžel vrátí ke své ženě, se posléze rozrůstají do skutečných prorocství a my pozorujeme, jak významní aztéctví vůdci navštěvují věstce před každou důležitou operací. A nejen to: různí lidé ohlašují, aniž je o to někdo žádal, že rozmlouvali s bohy, a předpovídají budoucnost. Celé dějiny Aztéků, tak jak o nich vyprávějí jejich vlastní kroniky, se skládají z naplnování předchozích prorocství, jako by se nemohlo přihodit nic, co nebylo předpovězeno: odchod z původního území, volba nového místa, ta či ona vítězná válka nebo porážka. Nic, co nebylo nejprve slovem, se tedy nemůže stát skutečností.

Aztékové jsou přesvědčeni, že všechny předpovědi budoucnosti se naplní, a pouze výjimečně učiní pokus vzepřít se osudu, který je jim zjeven: v mayštině totéž slovo znamená „prorocství“ i „zákon“. „Stane se, co se má stát“ (Durán, III, 67). „Tyto věci se vyplní. Nikdo je nebude moci odvrátit“ (*Chilam Balam*, 22). A věci se skutečně vyplňují, protože lidé tomu ze všech sil napomáhají; v jiných případech je prorocství o to pravdivější, že je ve skutečnosti formulováno zpětně, až poté, co došlo k příslušné události. V každém případě jsou všechny tyhle předpovědi a prorocství ve velké vážnosti a lidé jsou pro jejich získání ochotni nasadit život, neboť dobře vědí, že odměna stojí za podstoupená nebezpečí: ten, kdo má ve své moci prorocství, je miláčkem bohů, pánem nad výklady, zkrátka pánem.

Svět je bez dalšího chápán jako těhotný předem určenými významy: lidé na tuto situaci reagují tak, že stanovují přísná a zevrubná pravidla pro svůj společenský život. Všechno se dá předvídat, tudíž neexistuje nic nepředvídaného, a klíčová slova mezoamerické společností znějí: pořádek a řád. Na jedné stránce mayské knihy Chilama Balama čteme: „Znali svůj každodenní pořádek. Měsíc měl svou plnost; rok měl svou plnost; den měl

svou plnost; noc měla svou plnost; i pomíjející dech života; krev měla svou plnost, když vstupovali do svých loží, na své rohože, na své trůny. Řádně se modlili; řádně vyhlíželi příznivé dny, až zahlédli, jak se příznivě hvězdy ujímají vlády, a tehdy pozorovali, kdy začne vláda dobrých hvězd. A tehdy bylo všechno dobré“ (5). Durán, jeden z nejlepších pozorovatelů aztécké společnosti, vypráví zase tuto příhodu: „Jednou jsem se zeptal jednoho starce, proč sází jakési malé fazolky v tak pozdním čase, neboť v té době už zpravidla mrzlo. Odpověděl mi, že všechno má své náležitosti, svou příčinu a svůj určený den“ (II, 2). I ty nejmenší detaily života, o nichž si člověk myslí, že mohou být ponechány na svobodné vůli každého jedince, podléhají tomuto souboru pravidel; samotný rituál je jen vyčnívající špičkou skrz naskrz ritualizované společnosti; a náboženské rity jsou samy o sobě tak početné a složité, že udržují v neustálé pohotovosti celou armádu obřadníků. „Počet obřadů byl tak vysoký, že jeden kněz je nemohl všechny sám zvládnout“ (Durán, I, 19).

O osudu individua, jež ovšem není individuem v našem běžném pojetí, tedy rozhoduje společnost – prostřednictvím kasty kněží, kteří jsou však pouhými opatrovníky kolektivní moudrosti. V tehdejší indické společnosti nepředstavuje samo individuum v sobě uzavřenou společenskou celistvost, je pouze stavebním prvkem celistvosti kolektivní. V jedné pasáži, kde vycitujeme autorův obdiv smíšený s nostalgii, neboť ve své vlastní společnosti se již Durán neseťkává s hodnotami, po nichž touží, můžeme číst: „Každou maličkost zajišťoval v tomto národě značný počet úředníků. O všem existoval tak dokonale přehled, že žádný detail neunikl souhrnné pozornosti. Na všechno byli úředníci, dokonce i na zametání. Všude vládl takový pořádek, že si nikdo netroufl plést se do úkolů druhému nebo do něčeho mluvit, protože by byl okamžitě odmrštěn“ (III, 41).

Vlastní názory a osobní iniciativa vsutku nepatří mezi věci, kterých si Aztékové cení. Další důkaz této převahy společenského nad individuálním lze vidět

v tom, jakou roli u nich hraje rodina: rodiče jsou milováni, děti zbožňovány, a zájem věnovaný jedněm i druhým pohlcuje značnou část společenské energie. A na oplátku se musí otec a matka zodpovídat, když se jejich syn dopustí zlého skutku; u Tarasků se tato solidární zodpovědnost vztahuje i na služebnictvo. „Vychovatele a chůvy, kteří o syna pečovali, stejně jako ostatní služebníky zabývají společně s ním, protože oni ho naučili špatným mravům“ (*Relación de Michoacán*, III, 8, srov. III, 12).

Ale rodinná soudržnost není tou nejvyšší hodnotou, protože rodinná buňka, třebaže je nadindividuální, není ještě společností; rodinné vztahy stojí ve skutečnosti až na druhém místě, za povinnostmi k celé skupině. Žádná vaše osobní vlastnost vás neuchrání před zákonem společnosti a rodiče souhlasí, postihne-li jejich děti trest za spáchané přestupky. „Jakkoli rodiče rmoutilo, když viděli, jak tvrdě nakládají s jejich dětmi, které tolik milovali, neodvažovali se naříkat, nýbrž uznávali, že se jim dostalo správného a spravedlivého trestu“ (Durán, I, 21). V jiném vyprávění se popisuje, jak Nezahualpilli, král v Texcoku, vyhlášený svou moudrostí, potrestal na hrdle vlastní dceru, protože dovolila, aby ji oslovil mladý muž; těm, kteří se jej snažili obměkčit, odpovídá, že „v ničí prospěch nemůže porušit zákon, neboť tím by dal ostatním šlechticům špatný příklad a sám sebe by zneuctil“ (Zorita, 9).

Smrt je totiž považována za katastrofu pouze z hlediska úzce individuálního, kdežto z pohledu celé společnosti prospěch plynoucí z respektování skupinového pravidla má větší váhu než záhuba individua. Proto také budoucí oběti přijímají svůj osud ne-li radostně, pak rozhodně zmužile; a stejně je tomu s vojáky na bitevním poli: jejich prolitá krev prodlouží život společnosti. Nebo přesněji řečeno, takto by se aztécká společnost ráda viděla, ale přitom není jisté, že všichni její členové to přijímají bez protestů: aby nebyli zajatci den před obětováním smutní (viděli jsme, že je to špatné znamení), podávají jim drogy; a Moctezuma bude muset svým plačícím vojákům, zdrceným smrtí druhů, připomenout zá-

kon.: „Proto jsme se přece narodili! Proto jdeme do bitvy! Pro blahoslavenou smrt, kterou vyzývali naši předci“ (Durán, III, 62).

V této přespříliš strukturované společnosti nemůže být jedno individuum rovno druhému a jejich rozlišení podle společenského postavení nabývá prvořadého významu. S údivem sledujeme, jak když se Moctezuma I. po mnoha vítězných bitvách rozhodne v polovině patnáctého století kodifikovat zákony své společnosti, formuluje čtrnáct příkazů, z nichž jen dvě poslední připomínají naše zákony (trest za cizoložství a krádež), kdežto prvních deset upravuje to, co v našich očích souvisí pouze s etiketou (ke dvěma zbylým zákonům se ještě vrátím): jaké odznaky, oděvy, ozdoby někdo má či nemá nosit, jaké typy obydlí přísluší té které vrstvě obyvatelstva. Durán, jemuž se stále stýská po hierarchicky uspořádané společnosti, znechucený zárodky rovnostářství, které pozoruje u Španělů, píše: „V královských domech a v chrámech existovaly sály a místnosti, kde byly ubytovávány nebo přijímány osoby různých postavení, a to tak, aby se navzájem nesmísily, aby se s urozenými nezacházelo jako s lidmi z nižších vrstev. (...) Ve spořádaných státech a společnostech se těmto věcem věnovala velká pozornost, na rozdíl od našich moderních států, kde je těžké poznat rytíře od pohaněče mezků, zámeckého pána od námořníka. (...) Z toho důvodu, aby zabránili takovému zmatku a míšení a aby každý znal své místo, měli domorodci některé důležité zákony, různá nařízení a předpisy“ (I, 11).

V důsledku této silné integrace není tedy život jednotlivé osoby rozhodně žádným otevřeným polem možností, které by mohla utvářet individuální svobodná vůle, nýbrž uskutečňováním vždy již existujícího řádu (třebaže není zcela vyloučena možnost ovlivnit svůj vlastní osud). Budoucnost individua je určována kolektivní minulostí; individuum si nebuduje svou budoucnost, ta je mu zjevována; tím je dána role kalendáře, předpovědí, věštců. Otázka typická pro tento svět není praxeologická: „Co dělat?“ jako u španělských dobyvate-

lů nebo ruských revolucionářů, nýbrž noetická: „Jak poznat?“ A každá událost se interpretuje nikoliv podle toho, co obsahuje konkrétního, individuálního a jedinečného, nýbrž podle předem nastoleného a stále znovu nastolovaného řádu, podle pravidel všeobecné harmonie.

Je to příliš odvážný výklad slova „komunikace“, rekne-li na tomto místě, že existují dvě velké formy komunikace, totiž jednak mezi člověkem a člověkem a jednak mezi člověkem a světem, přičemž konstatujeme, že Indiáni pěstují především tu druhou, kdežto Španělé onu první? Představujeme si zpravidla, že komunikace probíhá výhradně mezi lidmi, neboť vzhledem k tomu, že „svět“ není subjekt, rozhovor s ním (pokud je vůbec možný) je značně asymetrický. Možná že je to poněkud příliš úzký pohled na věci a ten mimochodem rovněž způsobuje, že se v tomto ohledu cítíme tak nadřazené. Pojem komunikace by se obohatil rozšířením interakce mezi dvěma individui o způsob obcování mezi jednotlivcem a společností, mezi jednotlivcem a světem přírody, mezi jednotlivcem a světem víry. A v životě aztéckého člověka převládá tento druhý typ komunikace, kdy se interpretuje božské, přírodní a společenské prostřednictvím znamenání a předzvěstí a s pomocí odborníka v podobě kněze-věšce.

Nesmíme si ovšem myslet, že tento typ komunikace vylučuje znalost fakt, v užším smyslu slova shromažďování informací; právě naopak. V zárodečném stavu tu zůstává jen působení na *druhého* prostřednictvím známků; naproti tomu nikdy se nevynechá příležitost poučít se o *věcech*, třebaš i živých: člověk tu má větší váhu jako předmět hovoru než jako jeho adresát. V knize nazvané *Relación de Michoacán* čteme, že válka vždycky začíná vysláním zvědů. Ti provedou důkladný průzkum a vrátí se podat informace. „Zvědové vědí, kde se nacházejí řeky, kde jsou vstupy do vesnic a východy z nich, kde nebezpečná místa. Když rozbijí tábor, nakreslí na zemi přesnou mapu, kde toto všechno vyznačí pro svého velitele, a ten ji potom ukáže svým lidem“ (III, 4). Při španělském vpádu Moctezuma nikdy neopomene vyslat

k protivníkovi zvědy a je o všem dokonale informován: dozví se tedy o příchodu prvních výprav v době, kdy Španělé ani netuší, že existuje; místodržitelům pak posílá své instrukce: „Rozkázal jim (...): Zařídíte, aby bylo pobřeží všude stráženo (...), kdekoliv by se cizinci mohli vylodit“ (*Florentský kodex*, nadále FK, XII, 3). Stejně tak později, když už je Cortés v Mexiku, Moctezuma se okamžitě dozví o příchodu Narváeze, o němž jeho host nic netuší. „Měli neustále čerstvé informace o tom, co se dělo, prostřednictvím slov, obrázků nebo psaných vzkazů. K tomu účelu měli velice rychlé muže, kteří běhali sem a tam jako poslové a už od dětství byli cvičeni v běhu a správném dýchání tak, aby mohli vyběhnout bez únavy do velice příkrého svahu“ (Acosta, VI, 10). Aztékové na rozdíl od Tarasků z Michoacánu kreslí své mapy a vzkazy na papír, takže je mohou posílat na vzdálenější místa.

Ale soustavné úspěchy ve sběru informací se nepojí, jak by se dalo očekávat, se schopností mezilidské komunikace. V tom, jak Moctezuma stále znovu odmítá komunikovat s vetřelci, je něco symbolického. V první fázi conquista, když ještě Španělé nepronikli daleko od pobřeží, vzkáže jim Moctezuma především to, že si nepřehle, aby mu na jeho vzkaz odpovídali! Dostává samozřejmě informace, ale netěší ho to, právě naopak: takhle její líčí aztécké vyprávění: „Moctezuma svěřil hlavu a zůstal tak dlouho bez jediného slova, s rukou na ústech, jako by byl mrtvý nebo němý, protože nemohl promluvit ani odpovědět“ (Durán, III, 69). „Když to Moctezuma uslyšel, sklonil pouze hlavu; seděl se svěšenou hlavou. (...) Potom nepromluvil, ale setrval dlouho v zármutku, jako by byl mimo sebe“ (FK, XII, 13). Moctezuma není jenom vyděšen tím, co mu vyprávějí; vypadá to, že je doslova neschopný komunikace, a text uvádí příznačně

* Upozornuji zde na jeden stylistický rys textů v níhualtlu: je jím častý výskyt synonymie. Užívání paralelismu není nic neobvyklého; avšak Sahagún, kterého zajímaly vyladrovací schopnosti jazyka, požádal navíc informátory, aby mu pokadě uvedli všechny možné výrazy pro jednu a tutěž věc.

vedle sebe „němý“ a „mrtvý“. Toto ochrnutí nejen ztěžuje shromažďování informací; symbolizuje předem porážku, protože aztécký panovník je především páнем nad slovem – aktem výsočné společenské povahy – a proto ze vzdát se jazyka znamená priznat selhání.

Zcela logicky Moctezuma spojuje obavu z příjmaných informací se strachem z informací požadovaných druhými, zvláště v případě, že se informace týkají jeho osobě. „Každý den se objevovali a přicházeli četní poslové, zpravovali krále Moctezumu o všem, co se dělo, sdělovali, že se Španělé na něho hojně vyptávají, chtějí se mnohé dozvědět o jeho osobě, o jeho chování a o jeho domě. Byl tím velmi vystrašen a nemohl se rozhodnout, co dělat, zda uprchnout, nebo se skrýt, nebo čekat, neboť se obával, že jeho i celé království stihnou ty největší pohromy a urážky“ (Tovar, s. 75). „A když se Moctezuma dozvěděl, že se na něj důkladně vyptávají a že si ho přejí vidět, že bohové naléhavě žádají, aby se před ně dostavil, sevřelo se mu srdce obavou a úzkostí“ (FK, XII, 13). Podle Durána reaguje Moctezuma zpočátku tak, že se chce schovat do hluboké jeskyně. Dobyvatelé zase tvrdí, že v prvních poselstích Moctezuma prohlašuje, že jim ochotně daruje cokoliv ze svého království, ale pod jednou podmínkou: že se vzdají přání setkat se s ním.

Tento Moctezumův odmítavý postoj není motivován osobně. Úplně první zákon, vyhlášený jeho předkem Moctezumou I., praví: „Králové se nesmějí nikdy ukazovat na veřejnosti, kromě výjimečných příležitostí“ (Durán, III, 26). A Moctezuma II. se jím úzkostlivě řídí, přičemž zapovídá navíc svým poddaným, aby na něj pohlédli, když už se musí ukázat na veřejnosti. „Když se nějaký obyčejný člověk odvážil pozvednout zrak a podívat se na něj, Moctezuma nařídil, aby byl popraven.“ Durán, který tuto skutečnost zaznamenává, si stěžuje, že mu jako historikovi znesnadňuje práci. „Jednou jsem se vyptával jednoho Indiána, jakou měl Moctezuma tvář a postavu a jak celkové vypadal, a dostal jsem takovou odpověď: „Otče, nebudu ti lhát, ani ti nemohu říkat věci, které neznám. Nikdy jsem jeho tvář neviděl“ (III, 53).

Nijak nás nepřekvapí, že tento zákon stojí v čele pravidel upravujících hierarchické rozvrstvení společnosti: v obou případech se individuuum jeví jako něco zcela nepodstatného vzhledem k formálnímu společenskému uspořádání. Královo tělo nepřestává být individuální, kdežto královská funkce je nejdokonalejší ze všech jevem čistě společenským; je tedy zapotřebí nevystavovat toto tělo pohledům. Kdyby se Moctezuma veřejně ukazoval, bylo by to v rozporu s jeho určením stejně jako v případě, když přestane mluvit: opouští okruh své působnosti, kterým je společenské obcování, a stává se lehce zranitelným individuem.

Stějně poučné je v tomto smyslu zjištění, že Moctezuma vezme na vědomí informaci, ale potrestá toho, kdo ji přináší, čímž průkazně neuspěje na poli lidských vztahů. Když k němu přijde člověk z pobřeží a vyličí mu, co viděl, Moctezuma mu poděkuje, ale nařídí strážím, aby jej vsadili do vězení a pečlivě hlídali. Kouzelníci se pokoušejí o proročké sny a snaží se vyložit nadpřirozená znamení. „Jakmile Moctezuma zjistil, že mu sny nejsou příznivě nakloněny, nýbrž jen potvrzují předcházející zlá znamení, s ďábelskou zlobou a zuřivostí přikázal, aby ty starce a stařeny uvrhli navždy do vězení. Měli jim podávat jen nepatrné množství potravy, tak aby postupně zemřeli hladu. Kněží z chrámů (...) se dohodli, že už Moctezumovi nic neřeknou, neboť se báli, že je postihne osud ostatních starců“ (III, 68). Ale zakrátko už ve vězení žádní starci nejsou; Moctezuma se tedy rozhodne, že je příkladně potrestá: „Poručil žalárníkům, aby se vydali do měst, odkud ti kouzelníci pocházeli, aby srovnali se zemí jejich domy, aby zabili jejich ženy a děti a aby tak dlouho hrabali na místě jejich domů, dokud nevytryskne voda. Kromě toho měli zničit nebo odnést s sebou jejich majetek; a kdyby byl ještě někdy některý z těch kouzelníků spatřen v chrámu, měl být ukamenován a jeho tělo předhozeno divé zvěři“ (tamtéž). Nemídivu, že za těchto okolností se dobrovolníci s informacími o chování Španělů nebo s jeho výkladem zrovna nehrnou.

Když přesto nějaká informace k Moctezumovi dorazí, výklad, který nezbytně potřebuje, probíhá v rámci komunikace se světem, nikoliv s lidmi: na radu, jak se má zachovat v těchto čistě lidských záležitostech, se ptá zásadně bohů (neboť tak se to vždycky dělo, jak víme z povodních aztéckých příběhů). „Zdá se, že Moctezuma následkem velké zbožnosti, kterou choval ke svým modlám Tezcatlipocovi a Huitzilopochtlimu (což byl bůh války a ten druhý bůh podsvětí), obětoval jim každý den malé děti, aby mu poradili, co si má s námi počít“ (Bernal Díaz, 41). „Když se Moctezuma dozvěděl, co se přihodilo, pocítil podráždění a velkou bolest. Dal obětovat několik Indiánů Huitzilopochtlimu, aby mu zjevil, co se má stát ohledně naší cesty do Mexika a jak se má zachovat ve věci našeho vstupu do města“ (tamtéž, 83).

Je tedy zcela přirozené, že když se vládcové země pokoušejí pochopit přítomné dění, neobracejí se na znalce lidí, nýbrž na ty, kteří obcují s bohy, na mistry výkladu. Tak tomu bylo v Tlaxcale. „Když s velkou nelibostí vyslechli poselství, shodli se, že zavolají všechny věštky, papahuy a hadače, jakési čaroděje, jimž říkají *tacatnagual*. Znovu jim poručili, aby patrali ve svých proroctvích, kouzlech a zařikáváních, kdo jsme a dá-li se námi zvládnout, budou-li na nás ve dne v noci dotírat“ (Bernal Díaz, 66). Ale v Mexiku nastane úplně stejná reakce: „Král svolal okamžitě celý dvůr na poradu, předložil jim tu smutnou zprávu a zeptal se, jakými prostředky by se dali vyhnat ze země ti zlořečení bohové, kteří je přicházejí zničit, a když se o tom důkladně poradili, jak vážnost situace vyžadovala, padlo rozhodnutí zavolat všechny čaroděje a učené černokněžníky, kteří byli ve spojení se zlým duchem, aby zahájili útok tím, že vyvolají svým uměním strašlivé výjevy, jež by v těch lidech vzbudily hrůzu a přinutily je vrátit se do jejich země“ (Tovar, s. 75).

Moctezuma uměl získat informace o svých nepřátelích, pokud se jmenovali Tlaxcaltékové, Taraskové, Huastékové. Ale to byla zcela známá a zavedená výměna informací. Španělé jsou svou podstatou tak jini, jejich cho-

iní natolik nepředvídatelné, že to naruší celý komunikační systém a Aztékům se nedaří to, v čem dříve vynikali: totiž sběr informací. Kdyby byli Indiáni věděl, jakuje mnohokrát Bernal Díaz, jak jsme byli v tom tamžiku málo početní, slabí, vyčerpaní... Indiáni jsou konce každou akci Španělů zaskočeni, jako by sami edli pravidelnou válku a Španělé na ně dotírali party-nskou guerillou.

Zásadně tento vztah Indiánů ke Španělům potvrzuje ůsob, jak jsou sestavena domorodá líčení conquista. ěčinají vždycky neměnné výčtem znamení ohlašujících íchod Španělů. Moctezumu zdá se doslova bombardují selství a všechna navíc ohlašují vítězství nové přícho-cký bůh, že přijdou podivní muži, aby se zmocnili krá- vství. Rovněž tak král Texcoca [Nezahualpilli], který ěl smlouvu se zlym duchem, přišel jednou v nevhod- u hodinu navštívit Moctezumu a potvrdil mu, že bo- vé mu sdělili, že jeho i celé království očekávají velké oušky a velké utrpení; totéž pak říkali mnozí čarodě- vé a kouzelníci“ (Tovar, s. 69). Podobné údaje máme ijen od Aztéků ze středního Mexika, ale rovněž od inů z karibských ostrovů „objevených“ Kolumbem, od irasků z Michoacánu, od Mayů z Yucatánu a z Guate-aly, od Inků z Peru atd. Mayský prorok Ah Xupan auat prý předpověděl už v jedenáctém století, že vpád Yucatán bude zahájen roku 1527. Když shrneme tato ení, pocházející ze značné vzdálených kultur, zarazí s jejich jednotný stříh: příchodu Španělů *vždycky* edcházejí znamení, *vždycky* se objevuje zpráva o je- a jistém vítězství. To není všechno: ta znamení jsou si ednoho konce amerického kontinentu na druhý podiv- podobná. Vždycky je to kometa, blesk, požár, ouhlaví lidé, osoby mluvící v transu ap.

kdybychom nechtěli a priori vyloučit, že se tato zna- ní skutečně ukázala, bude nám shoda v takovém po- případů přece jen podezřelá. Vše nasvědčuje tomu, znamení byla vymyšlena až dodatečně; ale proč? Vi- ne nyní, že takovéto pojmání události je zcela ve

shodě s normami, které se v komunikaci Indiánů uplat- ňují. Indiáni nevnímají danou skutečnost – příchod mu- ů bažících po zlatě a po moci – jako setkání čisté lidské, jakkoli po pravdě řečeno vymykající se vši předchozí zkušlosti, nýbrž zasazují je do celé soustavy vztahů přírodních, společenských a nadpřirozených, v nichž ta- to událost náhle ztrácí svou jedinečnost: v jistém smys- lu zdomácní, stane se součástí již osvojených představ.

Aztékové conquista – to znamená porážku – vnímají a zároveň se s ní duševně vyrovnávají tak, že ji vřazují do dějin, jejichž pojetí je dáno jejich vlastními potřebami (nejsou jediní, kdo se tak chovají): přítomnost je rázem srozumitelná a ne už tolik nepřijatelná, jakmile se při- jde na to, že byla někdy v minulosti ohlášena. Je to lék vzhledem k situaci tak vhodně zvolený, že ti, kdo vyprá- vění poslouchají, mají vesměs dojem, že si sami vzpomí- nají, jak se ta znamení před conquista objevovala. Za- tím však mají tato proroctví paralyzující účinek na In- diány, kteří je poznají, a ještě více podlamují jejich odpor; víme kupříkladu, že Montejo bude zvlášť dobře přijímán v těch částech Yucatánu, odkud pocházejí pro- roctví Chilama Balama.

Tento přístup se zásadně liší od přístupu Cortésova, ale ten není společný všem Španělům; už jsme se setkali se španělským příkladem pojetí komunikace, jež se vy- značuje udivující podobností: totiž s pojetím Kolumbo- vým. Stejně jako Moctezuma i Kolumbus pozorně shro- mažďoval informace týkající se věci a zcela ztroskotával v komunikaci s lidmi. Ještě pozoruhodnější je to, že po návratu z výjimečně objevitelské cesty Kolumbus spě- chá napsat svého Chilama Balama: nemá stání, dokud nesestaví *Knihu proroctví*, soubor úryvků ze svatých knih (nebo těmto knihám připsovaných), které měly údajně předpovídat jeho vlastní dobrodružnou výpravu a její důsledky. Z hlediska myšlenkových struktur, jež ho spojují se středověkým pojetím poznání, je Kolumbus blíže těm, které objevuje, než některým svým druhům: jak by ho takovéto zjištění bylo šokovalo! Nicméně není jediný. O něco málo později napíše teoretik budoucího

světa Machiavelli ve svých *Rozpravách*: „Starší i novější příklady ukazují, že v žádném městě ani zemi nedojde nikdy k velkým událostem, které by se předem neohlásily prostřednictvím předzvěstí, zjevení, zářráků nebo jiných nebeských znamení“ (I, 56). Takový Las Casas věnuje celou jednu kapitolu svých *Dějin Indií* následujícímu tématu: „Kde se ukazuje, jak božská Prozřetelnost nikdy nedovoluje, aby nastaly události důležité pro dobro světa nebo pro jeho potrestání, aniž by byly nejprve ohlášeny a předpovězeny světci nebo jinými osobami, dokonce i nevěřícími a špatnými lidmi, potažmo případně i zlými duchy“ (I, 10). Raději prorocťví od zlých duchů než žádná! Na konci století je už jezuita José de Acosta opatrnější, ale stále osvědčuje stejný model myšlení: „Myšlenka, že o tak důležité události lžako objevení Ameriky] musí být zmínka v Písmu svatém, se zdá být velmi rozumná“ (I, 15).

Tento zvláštní druh komunikace (který opomíjí mezi-
lidský rozměr a upřednostňuje vztah ke světu) způsobí, že Indiáni si utvoří a po dobu prvních kontaktů uchovají o Španělech zkreslený obraz, především v souvislosti s představou, že jsou to bohové; taková představa má rovněž ochromující účinek. Tato skutečnost se zdá být v dějinách dobývání a kolonizací velmi vzácná (setkáme se s ní v Melanésii, kde přivodí smutný osud kapitána Cooka); dá se vysvětlit jediné neschopností vnímat totožnost druhých, totiž uznat je jako rovnocenné, a přitom zároveň odlišné.

(První spontánní reakcí ve vztahu k cizinci je představa, že musí být méněcenný, poněvadž je jiný než my; není to ani člověk, a je-li, pak je to méněcenný barbar; nemluví-li našim jazykem, je to proto, že nemluví žádným, jak se domníval ještě Kolumbus. Proto nazývají evropští Slované německého souseda Němcem, tedy němeým; yucatánští Mayové nazývají *nunob* – němými – toltécké nájezdníky a mayští Cakchiquelové mluví v případě mayských Mamů o „koptavých“ nebo „němých“. Sami Aztékové říkají lidem na jih od Veracruzu *nonualka*, němí, a těm, kdo nemluví jejich jazykem náhuatl

zase *tenime*, barbari, nebo *popoloka*, divoši; sdílejí pohrdání, které chovají všechny národy ke svým sousedům, a soudí, že ti kulturně a geograficky nejvzdálenější se ani nehodí k tomu, aby byly obětovány a pozřeny (oběti musí být lidé zároveň cizí i vážení, to znamená ve skutečnosti blízcí). „Náš bůh nemá rád maso těch barbarů. Je to pro něj špatný chléb, tvrdý, bez chuti, protože mluví cizím jazykem, protože jsou to barbari“ (Durán, II, 28).]

Moctezuma samozřejmě vnímá rozdíl mezi Aztéky, Tlaxcaltéky a Chichiméky, ale ty okamžitě pohltí vnitřní hierarchie aztéckého světa: *druzí* jsou ti, kteří mají být podmaněni, z nichž se vybírají – nebo nevybírají – oběti k obřadům. Ale dokonce ani v nejkrajnějších případech se nedá mluvit o pocitu naprosté cizosti: o Totonacích například Aztékové říkají zároveň, že mluví barským jazykem a že vedou civilizovaný život (FK, X, 29), totiž civilizovaný podle názoru Aztéků.

Naproti tomu Španělé jsou jimi daleko zásadněji. První svědci jejich příchodu si pospíší sdělit své dojmy Moctezumovi: „Musíme mu říci, co jsme viděli, a to je hrůzuplné: nic podobného nebylo nikdy spatřeno“ (FK, XII, 6). Jelikož se Aztékům nedaří zařadit je do stejné škatulky jako Totonaky – nositele jinakosti, ovšem nikoliv zásadní – rezignují tváří v tvář Španělům na svůj systém lidských jinakostí, což je příměje, aby se uchýlili k jedinému dalšímu přijatelnému řešení: mají co dělat s bohy. I v tom se mohou srovnávat s Kolumbem, a přesto je od sebe dělí podstatný rozdíl: stejně jako jim ani Kolumbovi se nedaří vidět v druhém bytost zároveň lidskou a odlišnou; ovšem Kolumbus se k nim rázem začne chovat jako ke zvířatům. Ostatně omyl Indiánů nebude mít dlouhého trvání; jenže to stačí, aby mezitím definitivně prohráli a aby se Amerika dostala do područí Evropy. Jak to říkají na jiném místě *Knihy Chilama Balama*: „Ti, kdo neporozumějí, zemřou; ti, kdo porozumějí, budou žít“ (9).

Nyní si povšimněme ne toho, jak jsou řeč a symboly vnímány, nýbrž jak se *vytvářejí* v praxi indiánských

společnosti v období conquesty. Není nutno sáhnout až ke svaté knize *Popol Vuh*, jež klade slovo na počátek světa, abychom zjistili, že verbální praktiky se těší velké vážnosti: představa, že Aztékové jsou vůči těmto činnostem lhostejní, by byla nanejvýš mylná. Jako mnohé jiné národy i Aztékové vykládají své vlastní jméno jako náražku na to, že jsou oproti jiným kmenům skvěle jazykově vybaveni: „Indiáni v tomto Novém Španělsku pocházejí podle toho, co se obvykle vypráví v jejich letopisech, ze dvou různých národů: první se nazývá Nahuatlakové, což znamená lidé, kteří hovoří jasně a srozumitelně, na rozdíl od druhého, který býval velmi divoký a barbarský, zabývající se výhradně lovem, a jemuž bylo dáno jméno Chichimékové, což znamená lidé, kteří chodí na lov, neboť se živi tímto primitivním a hrubým způsobem“ (Tovar, s. 9).

Nácvik kultivovaného mluvního projevu je součástí výchovy v rodině: je to dokonce první věc, na kterou rodiče myslí: „Dbali pečlivě o to, aby [jejich syn] uměl vhodně promluvit s ostatními, aby jeho mluva byla správná a přiměřená“ (FK, VIII, 20, s. 71). A jedna stará rada rodičů dětem zní: „Nedávej špatný příklad, nemluv příliš zbrkle, nepřerušuj druhého. Když s tebou někdo mluví nesprávně nebo nejasně, chraň se ho napodobovat; není-li na tobě, abys promluvil, buď zticha“ (Olmos v Zoritovi, 9). Otcové neopomenou říci na adresu svých synů: „Musíš mluvit velmi pomalu, velmi rozváženě, nesmíš spíchat, lapat po dechu, mluvit pisklavě, jinak o tobě řeknou, že jsi kňoural, bručoun, žvanil. Stejně tak nesmíš hulákat, protože jinak ti budou přezdívat hlupáků, nestoudníků, hulvátů, opravdových hulvátů. (...) A musíš dbát o svá slova a o svůj hlas, musíš je zjemňovat“ (FK, VI, 22).

Když věnují takovou pozornost tomu, co latinské rétoriky nazývají *actio* nebo *pronuntiatio*, dá se předpokládat, že nejsou lhostejní ani k ostatním aspektům řeči; a je známo, že tato výchova není ponechána jen v rukou rodičů, nýbrž že ji zajišťují speciální školy. V aztéckém státě totiž existují dva typy škol, v jedné se připravují

budoucí bojovníci, z druhých vycházejí kněží, soudci a královští hodnostáři; v těch druhých, nazývaných *calmacac*, se slovu věnuje obzvláštní pozornost: „Starostlivě učili chlapce mluvit. Ty, kteří neuměli správně mluvit, kteří neuměli správně pozdravit, píchali magueovými trny. (...) Učili je zpěvům, nazývaným božské zpěvy, jež byly zapsány v knihách. A navíc je učili umění počítat dny a vyznat se v knize snů a v knize let“ (FK, III, Dodatek, 8). *Calmecac* je skutečně škola pro výuku interpretace řeči, rétoriky a hermeneutiky. Vyvíjí se tedy všemožná péče, aby se žáci naučili obratně řečnit a dobře interpretovat.

Učili se totiž, jak říká jiný kronikář (Juan Bautista Pomar ve *Zprávě o Texcoku*) zároveň „dobře mluvit a dobře vládnout“. V aztécké civilizaci – podobně jako v řadě jiných – jsou vysokí královští hodnostáři vybíráni do značné míry podle toho, jak umějí mluvit. Sahagún zaznamenává, že „vynikající, poctiví a učené řečníci byli u Mexičanů ve velké vážnosti“ (VI, „Prolog“, 2), a přitom poznamenává: „Králové mívali vždycky po boku obratné řečníky, aby mluvili a odpovídali pokaždé, kdy je zapotřebí. Používali jich od prvního okamžiku, co byli zvoleni“ (VI, 12, 8). Starí Mayové jdou ještě dál: budoucí vrchnost se vybírá pomocí procedury připomínající básňové ukádky: „Králové mívají pokaždé, kdy je zapotřebí, určité obrázkové hádanky: musí dokázat interpretovat určité obrázkové výrazy nazývané „jazyk Zuyua“. Moc vyžaduje moudrost, osvědčovanou uměním interpretace. „To jsou věci, jimž je třeba rozumět, aby se člověk mohl stát náčelníkem vesnice, když ho přivedou před panovníka, náčelníka všech náčelníků. To jsou ta slova. Když jim náčelníci vesnic nerozumějí, je hvězda zdobící noc neblahá“ (*Chilam Balam*, 9). Když kandidáti v této zkoušce neuspějí, jsou přísně potrestáni. „Náčelníci vesnic budou uvězněni, jelikož nedokázali porozumět. (...) Pověsí je, urážnou jim špičku jazyka, vylopnou jim oči“ (tamtéž). Budoucí náčelníci mají na vybranou jako někdejší oběti Sfingy: uhodnout, to jest interpretovat hádanku, nebo zemřít (na rozdíl od postav z Tisíce a jedné noci, kde příkaz zní spíš: Vyprávěj, nebo zemřít; ale

zjevně existují civilizace založené na vyprávění a jiné na interpretaci); a jakmile jsou prý náčelníci zvoleni, namalují jim na tělo piktogramy: na hrdlo, na chodidlo, na ruku.

Spojování moci s ovládáním jazyka se u Aztéků projevuje velmi zřetelně. Samotná hlava státu se nazývá *tla-toani*, což znamená doslova „ten, který vlastní jazyk“ (trochu v duchu našeho „diktátora“), a mudrc je označován opisným výrazem „vlastník červeného a černého inkoustu“, to jest ten, kdo umí malovat a interpretovat obrázkové rukopisy. Domorodé kroniky popisují Moztezumu jako „rozeného řečníka a rétora. Když mluvil, získával si druhé vybroušenými větami a přesvědčoval je hlubokými úvahami; všichni byli uchváteni a uspokojeni jeho mírnou řečí“ (Durán, III, 54). Proroci-vykladači se na Yucatanu těší nejvyšší úctě a největším privilegiím: „Úkolem kněží bylo vykládat a učit to, co uměli, oznamovat pohromy a radit, jak se jim dá bránit, kázat o svátcích, provádět oběti a udílet jejich svátosti. *Chilanes* [jaguarář proroci] měli všem obyvatelům příslušného místa prostředkovat odpovědi zlého ducha a úcta k nim byla tak velká, že se venku pohybovali pouze v nosítkách“ (Landa, 27).

Ještě i po skončení conquisty se Španělé nemohou ubránit obdivu nad výmluvností Indiánů. Patnáct let po zániku aztécké říše vypráví Vasco de Quiroga: „Každý nám poděkoval zvláště s takovou výmluvností, jako by celý život studoval řečnické umění“ (s. 316). Sebastián Ramírez de Fuenleal, předseda druhé *audiencie* (soud, ale zároveň zdroj vši zákonné moci), jíž je Vasco de Quiroga členem, se tolik těší z řeči Indiánů, že až zapomené na její mrzutý obsah: „Před deseti dny přišli náčelníci z Michoacánu a synové Cazoncicho [místní vládce], aby předložili své stížnosti Vašemu Veličenstvu. Pronesli před námi tak dobře sestavenou řeč, že byla radost poslouchat, když nám ji tlumočníci překládali.“

Tehdejší Španělý jazyk rovněž fascinuje. Ovšem pouhá skutečnost, že jedni a druzí věnují pozornost slovním projevům, ještě neznamená, že se na obou stranách kladou důraz na stejné stránky řeči. Aztéckové staví nejvyšš

slovo rituální, to znamená slovo závazně stanovené z hlediska forem i funkcí, osvojované pamětí, a tudíž vždy citované. Nejvýraznější formou rituálního slova jsou *huehuetlatolli*, řeči různé délky na rozmanitá témata, recitované zpaměti při různých společenských příležitostech: modlitby, dvorské obřady, rozličné rituály provázející změnu stavu v životě individua (narození, vstup do dospělosti, sňatek, smrt), loučení, setkání atd. Jsou vždycky formulovány velmi vybraně a hlásí se k pradávnému původu, odkud pramení i jejich stylová archaičnost. Plní funkci fixovaných slovních projevů ve společnosti neznalé písma: zhmotňují společenskou paměť, to znamená soustavu zákonů, norem a hodnot předávaných z jednoho pokolení na druhé s úkolem zajistit společenství vlastní identitu; to opět vysvětluje, proč se veřejné výchově přikládá tak výjimečná důležitost na rozdíl od společenství, kde existují knihy a kde poznání, k němuž člověk může dospět sám, vyvažuje hodnoty předávané kolektivní institucí.

Neexistence písma je v této situaci důležitým, možná dokonce nejdůležitějším prvkem. Aztéky užívané piktogramy, stylizované kresby, nejsou předstupným písmem: zaznamenávají zkušenost, nikoliv jazyk. Písmo Evropanů je Indiánům tak vzdálené, že způsobu, jak na ně reagují, si pospíší využít literární tradice: oblíbený je obrazek Indiána, který nese nějaké ovoce a zároveň dopis, kde je tato skutečnost sdělována; Indián sni ovoce cestou a užasne nad tím, když ho adresát dopisu vyplisní. „Ostrovani udržuje v úctě před tím, co se jim svěří, také pověst na ostrovech rozšířená, že Španělé pomocí znamení přinutí list, aby promluvil“ (Pedro Mártir, III, 8). Obrázky v kodexech zachycují pouze uzlové body dějin, samy o sobě nesrozumitelné; porozumět se jim dá teprve v doprovodu rituální řeči: jsme si toho dnes dobře vědomi, protože některé z nich pro nás zůstávají vzhledem k absenci starého komentáře nejasné.

O tom, že neexistence písma souvisí se symbolickým chováním v širokém slova smyslu a zároveň se schopností vnímat druhého, svědčí zdá se ještě jedna skuteč-

nost. Tři velké americko-indiánské civilizace, s nimiž se Španělé setkají, se nenacházejí na stejném stupni vývoje písma. Inkové je postrádají zcela (používají záznamovou techniku provázků, mimo chodem velmi propracovanou); Aztékové mají piktoqramy; u Mayů se setkáváme se základy hláskového písma. V této souvislosti lze pozorovat obdobné odstupňování víry v božskou podstatu Španělů. Inkové tomu pevně věří. Aztékové pouze ze začátku. Mayové si tu otázku položí a odpoví záporně: spíš než bohy nazývají Španěly „cizinci“ nebo „jedlíky *anones*“, což je ovoce, jímž sami opovrhují, nebo „vousáči“ nebo nanejvýš „mocnými“, ale nikdy „bohy“. Objektivně-li se informace, že se octnou v tomto ohledu chvili na vahách (jako v *Letopisech Cakchiquelti*, což znamená v Guatemale, ale ne na Yucatánu), vidíme, že to netrvá dlouho a že zásadně vnímají Španěly jako bytosti lidské. Tato skutečnost je tím zajímavější, že do tajů mayského písma je zasvěceno jen několik kněží či šlechticů; ale důležité tady není praktické používání písma jako nástroje, nýbrž existence písma jako ukazatele stupně vývoje myšlenkových struktur. Na tomto místě je však třeba připojit ještě jedno vysvětlení (pokud nesouvisí nějak skrytě s tím prvním): Mayové jsou jedním ze tří skupin, kteří zažili už předtím cizí vpád (totiž mexický); vědí, co to je jiná a zároveň vyšší civilizace; a jejich kronikáři často jen zapiší Španěly do kolonek dříve vyhrazených toltéckým okupantům.

Podstatné je zde to, že neexistující písmo nemůže plnit roli nápovědy paměti, a tato role tedy připadá slovu. Z tohoto důvodu mají *huehuetlatolli* takový význam a z téhož důvodu si můžeme povšimnout i mimo tyto ustálené žánry, například když čteme Sahagúnovy informátory, že jejich odpovědi vyjádřují znalost naučnou nazpaměť, prostou individuálních variací. I když se lze domnívat, že tyto informátoři, bezpochyby starci, kladou přehnaný důraz na rituální řeči na úkor improvizovaného slova, není možné přejít bez povšimnutí počet a délku těchto řečí, vypovídající o významu rituálu ve verbálních životě společnosti.

Podstatným rysem těchto řečí je tedy skutečnost, že mají původ v minulosti: v jejich produkci stejně jako v jejich interpretaci hraje rozhodující roli spíš minulost než přítomnost; samotný název *huehuetlatolli* znamená „slovo předků“. Tato vyprávění, říká jeden stařec, „vám zanechávají dávní mužové a ženy, pečlivě zabalená, uchovaná ve vašich útrobách, ve vašem hrdle“ (FK, VI, 35). To potvrzují i jiní kronikáři: „Aby se v těchto řečech uchovala přesně tatáž slova používaná jejich řečníky a básníky, každý den je procvičovali ve školách pro mladíky z urozených rodin, kteří měli být jejich nástupci, a ti si je stálým opakováním vryvali do paměti, aniž v nich změnili jedině slovo,“ píše Tovar („Dopis Acosovi“).

Odkazování k minulosti je vůbec podstatným rysem aztécké mentality té doby. Působivou ilustrací této skutečnosti nalezneme v dosti nevědším dokumentu, nazvaném *Dialogy a křesťanské učení* z roku 1524, to jest pouhé tři roky po dobytí Mexika. Do Mexika přijelo prvních dvanáct františkánů a začalo s obracením na víru. Avšak jednoho dne v Mexiku povstane jakýsi muž a protestuje: samozřejmě není schopen odpovídat na teologické argumenty křesťanů; ale Mexičané přece mívají rovněž své odborníky na božské záležitosti a ti by mohli františkánům oponovat, vysvětlit jim, proč nejsou bohové Aztéků o nic horší než Bůh Španělů. Františkáni výzvu přijmou a sám Cortés vydá rozkazy k přípravě takového setkání. V těch prvních letech po dobytí se zřejmě organizovalo víc takových diskusí; máme dnes k dispozici aztécké vyprávění znané Sahagúnem, které se tváří jako záznam onoho setkání v Mexiku roku 1524, ale ve skutečnosti to zřejmě je zobecnující literární zobrazení tohoto typu diskusí. V celkovém významu se diskuse pohybuje v rámci křesťanské ideologie, ale její svědecká hodnota je vysoká.

Tak tedy, jaký argument uvádějí představitelé aztéckého náboženství jako první? Naše náboženství, řeknou, je starobylé; už naši předkové je vyznávali, není proto žádný důvod se ho zříkat. „Slovo, s nímž přichází-

te vy, je nové, uvádí nás ve zmatek, není nám vhod. Protože naši otcové, ti, kteří byli, kteří žili na této půdě, nikdy takhle nemluvali“ (7, 950-6). „Bylo to učení našich předků, žijeme jen z milosti bohů, jejich zásluhou“ (7, 970-2). „A my teď zničíme starobylé pravidlo života?“ (7, 1016-8). Otce františkány tyto argumenty nepřesvědčily. Už samo vyprávění, jež máme k dispozici, svým způsobem ilustruje větší účinnost křesťanské promluvy: rozhovor je značně asymetrický, neboť širší tele evangelia v něm zaujímají nejenom větší, ale čím dál větší prostor; člověk má dojem, že hlas mexických kněží, hlásících se k minulosti, postupně zaniká v hojných projevech františkánů.

Není to ojedinělý příklad; u Cortése najdeme obdobné líčení, když zaznamenává tuto improvizovanou diskusi: „Chopil jsem se příležitosti, abych jim ukázal, jak je jejich náboženství pošetilé a marné, neboť věřili, že jim může seslat bohatství, jež nedokázali uhájit a jež jim bylo tak snadno odňato. Odpověděli mi, že je to náboženství jejich otců“ (5). O čtyřicet nebo padesát let později slyší ještě Durán stejnou odpověď: „Vyptával jsem se několika starců, odkud se berou jejich znalosti ohledně lidského osudu, a oni mi odpověděli, že jim je odkázali předkové a že je naučili všemu, co věděli. (...) Dávají na srozuměnou, že k ničemu nedošli vlastním přičiněním“ (II, 2).

Z našeho dnešního pohledu není pozice křesťanů sama o sobě o nic „lepší“ než pozice Aztéků, o nic bližší „pravdě“. Náboženství je poselství předávané tradicí, jehož význam tkví v tom, že zaručuje kulturní identitu, ať už je jeho obsah jakýkoliv. Křesťanství není samo o sobě o nic rozumnější než indiánské „pohanství“. Bylo by však pošetilé spatřovat v aztéckých kněžích antropology náboženství. Vědomí, že náboženství je věcí tradice, je nevede k tomu, aby se na ně dívali s jistým odstupem; naopak, právě z toho důvodu je nemohou v nejmenším zpochybnit. Viděli jsme, že v tomto kontextu nemá osobní názor žádnou cenu a poznání, k němuž by člověk došel vlastním přičiněním, není žádoucí. Španělé se

snaží svou volbu křesťanského náboženství opřít o rozumné důvody; toto úsilí (nebo jeho nezdar) dá právě v této podobě podnět k oddělení víry a rozumu a ke vzniku možnosti hovořit o náboženství nenáboženskými jazyky.

Indiánská společnost tehdejší doby se tedy vyznačuje tím, že podřizuje přítomnost minulosti, což se dá pozorovat i v jiných oblastech než pouze v náboženské (nebo chceme-li, náboženská problematika se vyskytuje v mnohem širších souvislostech, než do jakých ji dnes odkazujeme). Nedávni komentátoři leckdy nedokázali skrýt svůj obdiv nad státem, který věnoval takovou pozornost výchově a vzdělání dětí: bohaté stejně jako chudé podléhají povinné „školní docházce“ ve škole orientované buď nábožensky, nebo vojensky. Ale je zřejmé, že tento rys nelze obdivovat bez přihlídnutí k dalším skutečnostem: veřejná výchova má zásadní důležitost pro každou společnost, v níž je přítomnost výrazné zatížena minulostí nebo – což je totéž – v níž individuální pokulhává za kolektivním. Jeden ze čtrnácti zákonů Moctezumy I. stvrzuje tuto převahu starého nad novým a starších nad mladšími: „Vychovatele a starci budou kárat, poučovat a trestat mladé, budou na ně dohlížet a věst je při běžných cvičeních a nedopustí, aby zaháleli a marnili svůj čas“ (Durán, III, 26). Zkoušky, při nichž mayští náčelníci luští hádanky, nerozvíjejí jakoukoliv interpretační schopnost: nejde o to, odpovět důmyslně, nýbrž správně, to jest v souladu s tradicí; zná-li člověk odpověď, znamená to, že pochází z dobrého rodu, protože odpověď se předává z otce na syna. Slovo *netiliztli* znamená „náhuatlu pravdu je etymologicky příbuzné slovům „kořen“, „základ“, „podstata“, pravda souvisí se stálostí; a jedna z řečí *huehuetlatolli* vyslovuje souběžné tyto dvě otázky: „Má člověk ve své moci pravdu? Existují neměnné a trvalé věci?“ (Colección, 10, 15).

Do tohoto světa obráceného k minulosti, ovládaného tradicí, přijde conquista: událost naprosto nepředvídatelná, překvapující, jedinečná (bez ohledu na to, co říkají jí prorocťví zaznamenaná se zpětnou platností). Přináší

jiné pojetí času, jež se prosadí proti aztécké a mayské koncepci. Ta se projevuje nejzřetelněji v indiánském kalendáři, jehož dva rysy jsou zde podstatné. Za prvé každý jednotlivý den je součástí většího počtu cyklů než u nás: existuje náboženský rok s 260 dny a astronomický rok s 365; roky samy vytvářejí cykly podobné jako naše století, ale výrazněji vymezené: dvacetiletý cyklus, dvaapadesátiletý atd. Dále tento kalendář spočívá na pevném přesvědčení, že čas se opakuje. Naše chronologie má dva rozměry, cyklický a lineární. Řeknu-li „ve středu pětadvacátého února“, situuji příslušný den do tří cyklů (týdenního, měsíčního, ročního), ale dodám-li „roku 1981“, podřídím cyklus lineárnímu postupu, protože roky se počítají, jak jdou za sebou, bez opakování, od minus nekonečna do plus nekonečna. U Mayů a Aztéků naproti tomu převládá nad lineární cykličností: uvnitř měsíce, roku nebo „svazku“ roků se uplatňuje určité pořadí; ale tyto měsíce, roky a svazky roků nejsou řazeny lineárně, nýbrž jeden po druhém se přesně opakuji. Každý úsek se samozřejmě uvnitř něčím liší, ale přitom je jeden stejný jako druhý a žádný není situován v absolutním čase (odtud pramení těžkosti při převádění indiánských chronologií do našeho časosledu). Není náhoda, že grafická i mentální představa času u Aztéků i Mayů je dána kolem (zatímco ta naše by se podobala spíše šípu). Jak praví jeden (pozdní) nápis v *Knize Chilama Balama*: „Třináctkrát dvacet let, a pak to začne vždycky znovu“ (22).

Starobylé knihy Aztéků a Mayů toto pojetí času ilustrují jednak tím, co v sobě obsahují, a jednak tím, jakým způsobem se s nimi zachází. V každém kraji o ně pečují věštcí-prorokové a jsou to (mimo jiné) kroniky, dějepisné knihy; zároveň ovšem slouží k předvídání budoucnosti. To proto, že jestliže se čas opakuje, poznání minulosti přináší poznání budoucnosti, lépe řečeno je to jedno a totéž. V mayských knihách Chilama Balama lze tedy vidět, jak je důležité situovat vždycky událost v systému (je to ten a ten den toho a toho měsíce v takovém a takovém dvacetiletí), ale zcela chybí odkaz na umístění v li-

neárním sledu, dokonce i v případě událostí, k nimž došlo po conquisté; takže nijak netápeme, pokud jde o to, který den v týdnu se něco přihodilo, ale další zařazení je s přesností přibližně na dvacet let. Tomuto cyklickému principu se podřizuje i sama povaha událostí, neboť každý úsek obsahuje stejné události; ty, které se v různých úsecích nalézají na stejných místech, mají sklon splývat. A tak má v těchto knihách toltécká invaze nejsporně rysy španělské conquisty; ale obráceně to platí rovněž, takže zjišťujeme, že jde o invazi, ale nemůžeme dobře říci o kterou, třebaže je dělí stovky let.

Podobnost nespojuje pouze úseky doby minulé, nýbrž i budoucí. Proto se o některých událostech mluví v čase minulém jako v kronice a jindy v budoucím v podobě prorocví: a opět je to totéž. Prorocví vyrůstá z minulosti, protože čas se opakuje; příznivé nebo neblahé předznamenání budoucích dnů, měsíců, roků, staletí je určeno intuitivně stanoveným společným jmenovatelem příslušného období v minulosti. A na druhou stranu dnes získáváme informace o minulosti těchto národů z prorocví, která byla často to jediné, co se dochovalo. Durán zaznamenává, že Aztékové dělili roky do cyklů podle světových stran, „nejobávanější roky byly Severní a Západní vzhledem k tomu, že zakusili v těchto znameních velká neštěstí“ (II, 1). V mayském líčení španělského vpádu se mísí nerozeznatelně budoucnost s minulostí, příští děje se předjímají se zpětnou platností. „Tato slova je třeba mít ve velké lásce jako drahokamy. Týkají se budoucího příchodu křesťanství“ (*Chilam Balam*, 24). „A tak Bůh, náš Otec, sesílá znamení v čase, kdy přijdou, protože není jednoty. Potomci někdejších panovníků jsou zneuctěni a v bídě; z nás se stali křesťané, a přitom s námi jednají jako se zvířaty“ (tamtéž, 11). Nějaký pozdější opisovač připojil tuto charakteristickou poznámku: „Toho osmnáctého dne měsíce srpna 1766 se přihnal uragán. Zaznamenal jsem to zde, aby bylo možné zjistit, kolik let uplyne, než se přizene další“ (tamtéž, 21). Je zřejmé, že jakmile se podaří zjistit délku periody, časovou vzdálenost mezi dvěma uragány,

všechny další uragány půjde snadno předvídat. Věštění splývá s pamětí.

U Aztéků se vyskytují stejné knihy (ale nejsou tak dobře dochovány); kromě územního rozčlenění a výše daní se v nich zaznamenávají minulé události; tyto knihy pak znovu berou v potaz, když se snaží nahlédnout do budoucnosti: minulost i budoucnost patří do stejné knihy, spadají pod jednoho odborníka. K této knize se obrátí také Moctezuma, aby se dozvěděl, jak se zachovájí cizinci. Nejprve, jak víme, si objednal obraz, na němž mělo být namalováno přesně to, co poslové viděli na břehu moře. Ukolem je pověřen nejjobratnější malíř z celého Mexika; když je obraz dokončen, Moctezuma se ho zeptá: „Bratře, odpověz mi prosím pravdivě, na co se tě chce zeptat: víš snad něco o tom, co jsi tu namaloval? Zanechali ti předkové nějakou kresbu nebo popis těchto lidí, kteří přijdou nebo budou přivedeni do této země?“ (Durán, III, 70). Vidíme, jak Moctezuma odmítá připustit, že může dojít k nějaké naprosto nové události, že se může přihodit něco, co by byli předkové neznali. Malíř odpoví záporně, ale Moctezuma se s tím nespokojí a ptá se všech ostatních malířů v království; stále nic. Nakonec mu poradí starce jménem Quilaztli, který je „velmi vzdělaný a vyzná se ve všem, co se týká tradic a svatých knih“. Quilaztli, ještě neslyšel o příchodu Španělů, ale ví všechno o cizincích, kteří mají přijít, a říká králi: „Abyš věřil, že ti říkám pravdu, prohlédni si tenhle obrázek! Odkazali mi ho předkové. – Nato vytáhl starobylý obrázek a ukázal mu loď a muže oblečené tak, jak byli namalováni [na novém obrázku]. Král opět uviděl muže na koních a jiné na letících orlech, všechny různobarevně oblečené, s kloboukem na hlavě a mečem po boku.“ (Tamtéž).

Ten příběh je zjevně velmi literární, vypovídá však zároveň mnohé o tom, jak Aztékové, ovšem ani ne tak sám Moctezuma jako spíš vypravěč a jeho posluchači, pojímali čas a událost. Nemůžeme věřit, že existoval obrázek, který vznikl dávno před příchodem Španělů a který představoval jejich lodě a meče, jejich oblečení

a klobouky, jejich vousy a barvu jejich pleti (a co si máme pomyslet o lidech na orlech?). I v tomto případě jde o prorocký vyrobené ex post, o předjímání příštích dějů se zpětnou platností. Příznačné je však to, že se vyskytne potřeba takovou historiku vymyslet; nesmí se objevit žádná zcela nová a nečekaná událost, opakování vítěz nad jinakostí.

Místo tohoto času cyklického, kde je jednotlivá událost pouze uskutečněním prorocké, jež tu jsou odjakživa, místo času podřízeného systému se prosazuje čas jednorozměrný, čas apoteózy a naplnění, jak jej tehdy prožívají křesťané. Ostatně, ideologie a činnost od ní odvozovaná se v tomto okamžiku báječně doplňují: Španělé vidí ve snadném průběhu conquista důkaz o výtečnosti křesťanského náboženství (to je rozhodující argument uplatňovaný v teologických diskusích: převaha křesťanského Boha je prokázána vítězstvím Španělů nad Aztéky), přičemž ve jménu této převahy conquista zahájili: převaha vede ke conquista a conquista dokazuje převahu. A dále conquista potvrzuje křesťanské pojetí času, které nespočívá v neustálých návratech, nýbrž v nekonečném postupu vpřed za konečným vítězstvím křesťanského ducha (kteréžto pojetí později zdědil komunismus).

Z této srážky mezi rituálním světem a jedinečnou událostí vyplývá Moctezumova neschopnost vymyslet přiměřené a účinné reakce. Jako vyhlášení mistří v ovládnutí rituálního slova jsou Indiáni o to méně zdatní v situacích vyžadujících improvizaci; to je ovšem přesně situace conquista. Jejich jazyková výchova klade důraz na paradigmatickou rovinu na úkor syntagmatické, na kód na úkor kontextu, na soulad s řádem spíš než na okamžitý výkon, spíš na minulost než na přítomnost. Španělský vpád však vytvoří radikálně novou, naprosto nezvyklou situaci, v níž platí daleko víc umění improvizace než umění rituálu. V této souvislosti působí dosti pozoruhodně, jak Cortés nejen stále uplatňuje umění adaptace a improvizace, ale navíc si je toho vědom a hlásí se k tomu jako k principu veškerého svého jed-

nání: „Vždycky se budu snažit připojit něco, co budu považovat za vhodné, neboť končiny, jež každý den objevujeme, jsou rozlehlé a rozmanité, a tajemství, jež se nám při těchto objevech odhalují, tak nesčetná, že nové okolnosti přinášejí nutně nová mínění a rozhodnutí; a má-li Vaše Výsost dojem, že to, co říkám teď, je v rozporu s tím, co budu říkat a co jsem už řekl, pak nechtě Vaše Milost ví, že mé nové mínění povstalo na základě nové skutečnosti“ (4). Starost o celkovou soudržnost ustoupila snaze o jednorázovou přiměřenost každého jednotlivého kroku.

Většina projevů určených Španělům se skutečně pozoruhodným způsobem míjí účinkem. Moctezuma jim posílá zlato, aby je přiměl k odchodu ze země; ovšem nic jiným by je nemohl úspěšněji přesvědčit, aby zůstali. Jímí náčelníci jim nabídnou za stejným účelem ženy; ty se však stanou jen dalším ospravedlněným conquististy a zároveň, jak uvidíme, jednou z nejnebezpečnějších zbraní v ruku Španělů, zbraní obrannou i útočnou. Aztéctí bojovníci oznámí vetřelcům, aby jim nahnali strach, že je obětují a snědí, sami nebo za pomoci divokých zvířat; a když jich jednou několik zajmou, zařídí to tak, aby Cortésovi vojáci viděli, jak je obětují: dopadne to přesně podle jejich slov: „Maso připravili s *chilmole* a předložili k jídlu. Tímto způsobem byli obětováni všichni naši nebozí druhové. Snědli z nich paže a nohy, přičemž srdce a krev obětováni modlám a trup a vnitřnosti hodili lvům, tygrům a hadům chovaným ve zvěřinici“ (Bernal Díaz, 152). Avšak tento nezáviděníhodný osud má na Španěly jediný účinek: posílí jejich odhodlaní k boji, neboť nemají na výběr: musejí zvítězit – nebo skončí v hrnci.

Nebo další dojemná epizoda zaznamenaná Bernalem Díazem: první Moctezumovi vyslanci namalují pro svého pána Cortésův portrét, pravděpodobně velmi zdařilý, neboť další delegaci vede „jeden velký mexický kasík podobný Cortésovi obličejem, rysy i postavou. (...) Jeli-kož se Cortésovi opravdu velmi podobal, říkali jsme mu tak v našem táboře: zdejší Cortés a tamten Cortés!“ (39).

Ale tento pokus zapůsobit na Cortése pomocí magie založené na podobnosti (je známo, že Aztékové tímto způsobem „personifikovali“ své bohy) je přirozeně odsouzen k nezdaru.

Tak, jak se Aztékům nedaří účinně oslovit (nebo zstrašit) Španěly, selhává teď v této nové situaci i komunikace s ostatními Indiány. Už v dobách míru, ještě před příchodem Španělů, se Moctezumovy promluvy vyznačovaly obrádností, která může být značně na překážku účinné řeči: „Zřídka kdy odpovídal, neboť odpověď zpravidla tlumočil někdo z kruhu jeho důvěrníků a blízkých, kteří ho stále obklopovali a sloužili mu v podstatě jako tajemníci.“ píše Motolinia (III, 7). Ve stavu improvizace nucené conquistou vyvstanou další těžkosti. Moctezumovy dary Španělům, jež zapůsobily na příjemce přesně opačně, než se Moctezuma domníval, mu velmi škodí u vlastního obyvatelstva, neboť mohou být chápány jako znak jeho slabosti, což přiměje některé náčelníky k přeběhnutí do protivníkovy táboře: „Nemohli se vzpamatovat z úžasu a říkali si mezi sebou, že jsme *teules* [bytosti božského původu], poněvadž z nás má Moctezuma strach a posílá nám nyní zlato. Takže jestli jsme měli do té doby skvělou pověst jako stateční mužové, od té doby jsme u nich ještě stoupli ve vážnosti“ (Bernal Díaz, 48).

Kromě těchto vědomě adresovaných promluv, které ovšem nesdělují to, co by si jejich autoři přáli, existují ještě jiné promluvy, jakoby nechtěné, ale ve svém důsledku stejně neblahé: to je případ jisté neschopnosti Aztéků zatajit pravdu. Když při zahájení bitvy Indiáni vyražejí svůj nemenný válečný pokřik, jehož smyslem je nepřitele vystrašit, prozradí tím, kde stojí, a umožní Španělům, aby se lépe orientovali. Moctezuma sám prozrazuje svým věznilům důležité informace a Cuauhtemoc je polapen jen proto, že se pokouší uprchnout na lodi bohatě vyzdobené panovníckými znaky. Víme, že nešlo o žádnou náhodu. *Florentský kodex* obsahuje celou jednu kapitolu věnovanou tématu „Ozdoby používané králi ve válce“ (VIII, 12) a nedá se rozhodně říci, že by

byly nějak nenápadné: „Na hlavě měli vzácnou přílbu, pokrytou červenými pery koplíků a ozdobenou zlatem, s bohatým vodopádem per ptáka quetzala, přičemž na zádech nesli koží potažený buben zasazený v rámu a vykládaný zlatem. A oblekali ho do červené košile z červených per koplíků, zdobené pazourkovými noži, vykládanými zlatem; a suknice z listů sapodilly byla celá pokrytá pery ptáka quetzala. Štít byl olemován ryzím zlatem a visela z něj vzácná pera,“ atd. V jedné knize věnované conquistě se líčí hrdinské činy bojovníka Tzilacatzina; proměnil se tisícovým způsobem, aby Španěl zmátl, ale jak se praví v textu dál, „hlavu si nechal odkrytou, aby bylo zřejmé, že je bojovník z kmene Otomí“ (FK, XII, 32). Nemí tedy divu, že Cortés krátce poté, co uprchně při *Noche Triste* z města Mexika, vyhráje rozhodující bitvu právě díky této neschopnosti Aztéků něco skrývat. „Cortés si razil cestu mezi Indiány, výborně rozeznával a hned zabíjel jejich vůdce, nápadně zlatými štíty, a o řadové bojovníky se nestaral, takže se mu povedlo zabít jejich vrchního velitele jednou ranou koplí. (...) Když Cortés zabil vrchního velitele, dali se na ústup a nechali nás odejít“ (F. de Aguilar).

Podle všeho se zdá, že pro Aztéky nepředstavují znaky prostředek manipulace druhými, nýbrž že nutné a automaticky vyplývají ze světa, který označují. Tento rys indiánské komunikace dává vzniknout v pracích autorů, kteří Indiánům přejí, legendě o lidu neschopném lži. Motolinia tvrdí, že první řádoví bratři zdůrazňovali především dvě charakteristiky Indiánů: „Že to byli lidé velice pravdomluvní a že by byli nevztáhli ruku na majetek druhého, i kdyby ležel několik dní na ulici“ (III, 5). Las Casas se rozplývá nad absolutním nedostatkem „prohnanosti“ u Indiánů a do protikladu k tomu staví chování Španělů: „Španělé v Indiích ve vztahu k Indiánům nikdy nedodrželi slovo a nikdy nemluvili pravdu“ (*Relación*, „Peru“), takže jak tvrdí, slova „lhář“ a „křesťan“ se stala synonymy: „Když se Španělé vyptávali Indiánů (a stalo se to ne jednou, nýbrž mnohokrát), jsou-li křesťané, Indián odpovídal: „Ano, pane, už jsem trochu

křesťan, protože už umím trochu lhát; jednou budu umět hodně lhát a budu hodně velký křesťan“ (*Historia*, III, 145). Sami Indiáni by možná s touto charakteristikou souhlasili; v Tovarovi čteme: „Sotva dozněl Kapitánův [Cortésův] mírumilovný projev, vydrancovali vojáci královské paláce a příbytky nejvyšších hodnostářů, kde doufali nalézt poklady, načež Indiáni začali hledět na chování Španělů s nedůvěrou“ (s. 80).

Skutečnost je samozřejmě poněkud jiná, než jak ji horlivě líčí přátelé Indiánů: nelze si představit jazyk, v němž by se nedalo lhát, tak jako neexistuje promluva bez možnosti metafory. Ale určitá společnost může podporovat, nebo naopak potlačovat každý slovní projev, který neusiluje ani tak o věrné vystižení jako o zamýšlený účinek, a tudíž poněkud opomíjí rovinu pravdivosti. Jak napsal Alvarado Tezozomoc: „Moctezuma vyhlásil zákon, podle něhož každého, kdo se dopustil nějaké, byť sebenevinnější lži, měli vláčet ulicemi chlapi ze školy v Tepochcalku, až by vydechli naposledy“ (103). Rovněž Zorita hledá původ tohoto rysu ve zvycích a ve výchově: „Nikdo si netroufal porušit danou přísahu, neboť se obával, že bohové, při nichž přísahal, by ho potrestali vážným neduhem. (...) Otcové přísně varovali syny před lží, a když se syn tohoto přestupku dopustil, píchl jej otec za trest do rtu trnem z maguey. V důsledku toho dorůstající chlapi uvyklí říkat pravdu. Když se někdo zeptá starých Indiánů, proč jejich lidé dnes tolik lžou, odpovědí, že je to proto, že už se proľhanost netrestá. (...) Indiáni tvrdí, že se tímto způsobem naučili od Španělů“ (9).

Když při prvním setkání Cortésova oddílu s Indiány Španělé (pokrytecky) prohlašují, že nevyhledávají válku, nýbrž mír a lásku, „nenamáhali se a namísto slov odpověděli mrakem šípů“ (Cortés, 1). Indiáni si neuvědomují, že slova mohou být stejně nebezpečnou zbraní jako šípy. Podobná scéna se opakuje několik dnů před pádem Mexika: když už téměř vítězný Cortés nabízí mír, Aztékové odpovědí neústupně: „Nechť už se s námi nevedou řeči o míru, slova sluší ženám, mužům patří jen zbraně!“ (Bernal Díaz, 154).

To rozdělení úkolů není nahodilé. Dalo by se říci, že protiklad válečnick/žena hraje u Aztéků zásadní roli při utváření společenských představ. Jakkoli má mladý muž hledající zaměstnání na výběr několik možností uplatnění (voják, kněz, obchodník), není pochyb o tom, že nejlépe je ceněno vojenské povolání. Úcta ke slovu nesáhá tak daleko, aby byli odborníci na mluvení nadřazení vrchním válečnickům (hlava státu pak ve své osobě spojuje obě výsadní postavení, neboť je zároveň válečnick i kněz). Voják je vrchol mužství, protože má ve svých rukou smrt. Ženy jako dárkyně života se k tomuto ideálu nemohou vztahovat; nicméně jejich činnosti a postoje nevytvářejí druhý stejně významný pól aztéckého systému hodnot, jejich slabost nevyvolává žádný údiv, ale také žádný obdiv. A společnost bdí nad tím, aby se každý držel svého kopyta: narodí-li se chlapeček, dají mu už do kolébky maličký meč a štít, a je-li to holčička, tkalcovské potřeby.

Největší urážkou pro muže tedy je, když ho někdo nazve ženou; při jisté příležitosti, když nepřátelští válečníci nepřijmou výzvu k boji, donutí je obléci si ženský oděv. Můžeme také pozorovat, že ženy se s touto postavou (jejíž původ je zjevně mužský) ztotožnily a přispívají dokonce k udržování zmíněného protikladu, když takto dorážejí na mladíky, kteří ještě nedosáhli žádných úspěchů na bitevním poli: „Skutečně, ten s těmi copy mluví také! Opravdu mluvíš? (...) Nejsi ty s tou svou odporně páchnoucí kšticí pouhá žena jako já?“ A Saha-gúnův informátor dodává: „Ve skutečnosti dokázaly ženy tímto trápením přimět mladíky k boji; takto je popi-chovaly a provokovaly, takto je ženy přiměly jít do bitvy“ (FK, II, 23). Tovar zaznamenává zcela příznačnou scénu z období conquisty, kdy Cuauhtemoc, ztělesnění válečnických ctností, napadá Moctezuma, přirovnávaného kvůli své pasivitě k ženám. Moctezuma mluví ke svému lidu z terasy paláce, v němž ho Španělé vězní. „Sotva domluvil, jeden statečný osmnáctiletý kapitán jménem Cuauhtemoc, kterého už chtěli zvolit králem, pravil nahlas: Co nám to říká ten zbabělec Moctezuma,

ta žena v moci Španělů, neboť tohle jméno mu právem náleží, protože se jim ze strachu vzdal jako žena a nás vydal svázané na rukou i na nohou, a tím na nás přivodil všechna tato neštěstí“ (Tovar, s. 81–82).

K ženám patří slova, k mužům zbraně... Avšak aztéckí válečníci nevěděli, že tuhle válku vyhrájí, třebaš jen v přeneseném smyslu, právě ženy: v pravém slova smyslu ve všech válkách ženy nejméně prohrávaly a prohrají. Nicméně asimilace možná není tak docela nahodilá; už od renesance se totiž uplatňuje model, který oslavuje jakousi ženskou stránku kultury, třebaže jeho nositelé a tvůrci jsou muži: v tomto smyslu se dáva přednost improvizaci před rituálem, slovům před šípy. Ne ovšem jakýmkoliv slovům: ne těm, která zobrazují svět, ani těm, která přenášejí tradice, nýbrž těm, jejichž smyslem je působit na druhého.

Ve válce se ostatně uplatňují tytéž principy komunikace, jaké jsme mohli pozorovat v dobách míru; setkáváme se v ní tedy se stejnými postoji v otázce výběru. Přínejmenším zpočátku vedou Aztéckové válku ve znamení rituálu a obradnosti: čas, místo i způsob jsou předem dány, což je harmonické, ale málo účinné. „V každém městě a v každé provincii bylo zavedeným zvykem ponechat na okraji široký pás pusté, neobdělávané země pro válečné účely“ (Motolinia, III, 18). Boj je zahájen v určitém hodině a v určitém hodině skončí. Jeho cílem není ani tak zabít jako brát zajatce (což zjevně působí ve prospěch Španělů). Bitva začíná vysláním první vlny šípů. „Když šípy nikoho nezranily a netekla krev, snažili se za každou cenu stáhnout, protože v tom viděli jisté znamení, že bitva pro ně dopadne špatně“ (Motolinia, „Úvodní dopis“).

Výmluvný příklad tohoto rituálního chování nacházíme v době krátce před pádem Mexika: Cuauhtemoc se rozhoduje, poté co vyčerpal všechny ostatní prostředky, nasadit nejmocnější zbraň. Jakou? Odkaz svého otce, nádherný oděv posíty pery, jemuž připisovali tajemnou moc zahnat nepřítele na útěk jen tím, že se objeví; statečný válečník si jej obleče a vrhne se na Španěly. Ale

pera ptáka quetzala Aztékům vítězství nezajistí (srov. FK, XII, 38).

Tak jako existují dva druhy komunikace, jsou i dva druhy války (nebo dvě podoby, a na každé straně se přisuzuje větší hodnota té opačné). Aztékové si nedokáží představit a nechápou totální asimilační válku, kterou proti nim Španělé vedou (a která je vzhledem k jejich vlastní tradici novinkou); pro ně musí válka skončit stanovením výkupného, jež musí poražený zaplatit vítězi. Španělé dosáhli hned zpočátku, dříve než vyhráli s konečnou platností, významného vítězství: vnutili totiž protivníkovi vlastní pojetí války; od té chvíle je jejich převaha nesporná. Těžko si dnes představíme válku, jež by se neřídila zásadou maximální účinnosti, třebaže reálné přístupy tak docela nevymizely: smlouvy o ne-použití bakteriologických, chemických nebo atomových zbraní jsou v den, kdy válka vypukne, rázem neplatné. Ale Moctezumova představa je zkrátka taková.

Až dosud jsem při popisování symbolického chování Indiánů postupoval systematicky a synteticky; v závěru této kapitoly bych rád sledoval jediné vyprávění, kterému jsem se zatím nevěnoval, totiž příběh dobytí Michoacánu (kraj na západ od Mexika), abych jim onen souhrnný popis ilustroval, a zároveň abych neponechal všechny prostor „teorii“. Toto vyprávění údajně pochází od jednoho urozeného Taraska a je zaznamenáno ve *Zprávě o Michoacánu* bratra františkána Martina de Jesús de la Coruña, napsané kolem roku 1540.

Na začátku vyprávění stojí znamení: „Ti lidé vyprávějí, že čtyři roky před příchodem Španělů na tuto území jejich chrámy hořely odshora dolů, že je zavřeli a chrámy znovu hořely a kamenné zdi se zřítily (protože jejich chrámy byly postaveny z kamene). Nevěděli, proč se tak děje, ale považovali to za znamení. Podobně také spatřili na nebi dvě komety“ (III, 19).

„Jeden kněz pravil, že před příchodem Španělů měl sen, že přijdou nějací lidé, přivedou s sebou zvláštní zvířata, což se ukázalo být koně, které neznal. (...) Kněz

rovněž pravil, že kněží matky Cueravaperiho, co byli ve vesnici Cinapecuaro, přišli k otci zemřelého Cazoncicho [to jest k předposlednímu králi] a vyličili následující sen nebo zjevení, jež větší zkázu domu jejich bohů, událost, k níž skutečně došlo v Ucareu (...). Nebudou už žádné chrámy, žádné příbytky, odnikud nebude stoupat dým, všechno zpustne, protože do kraje přicházejí noví lidé“ (tamtéž).

„Lidé z Horových zemí říkají, že jeden rybář chytil ryby ze své lodi a ulovil obrovskou rybu, ale nemohl ji dostat z vody. Najednou kde se vzal tu se vzal v té řece aligátor, popadl rybáře v ločce, spolkl ho a ponořil se hluboko do vody. Rybář aligátora přemohl a odvedl do svého krásného domu. Když tam přišli, poklonil se mu aligátor a řekl: „Poznáš, že jsem bůh; jdi do města Michoacánu a řekni panovníkovi, který je nad námi všemi a jehož jméno je Zuanga, že bylo dáno znamení, že teď jsou noví lidé a že všichni, kdo se narodili v kterémkoliv koutu této země, zemřou. Řekni to panovníkovi“ (tamtéž).

„Říkají, že byla i jiná znamení: i ty nejmenší třeseš nesly hojnost ovoce, malé keře maguey vyrazily nové výhonky a holčičky otěhotněly, ještě než přestaly být dětmi“ (III, 21).

Nová událost se musí promítnout do minulosti v podobě předzvěsti či znamení, aby se stala součástí příběhu o setkání, protože přítomnost je stále určována minulostí: „Jak se můžeme protivit tomu, co bylo určeno?“ (III, 19). Když událost nebyla předpovězena, nebylo by vůbec možné připustit její existenci. „Nikdy jsme neslyšeli, že by naši předkové mluvili o tom, že mají přijít nějací jiní lidé. (...) V minulosti se to nikde nepřipomíná a staří neřekli, že tito lidé přijdou; z toho důvodu musíme naslouchat znamení“ (III, 21). Takhle mluví panovník Tarasků Cazonci, vyjadřuje větší důvěru ve vyprávění předků než v nové poznatky a nachází kompromisní řešení ve výrobě znamení.

A přitom nechybějí přímé informace z první ruky. Moctezuma vyšle ke Cazoncimu do Michoacánu deset

poslů s žádostí o pomoc. Poslové vylíčí situaci zcela přesně: „Moctezuma, pán Mexika, posílá nás a několik dalších šlechticů a příkazuje nám, abychom předali našemu bratru Cazoncimu zprávu o všem, co se týká podivných lidí, kteří přišli a zmocnili se nás nečekaným útokem. Postavili jsme se jim na bitevním poli a zabili jsme přibližně dvě stě těch, co přijeli na jelenech, a dvě stě pěších. Ty jeleny chrání kroužková zbroj a oni mají něco, z čeho jde hrom jako z mraků a co na své cestě všechno zabíjí, až do posledního. Úplně nás rozprášili a velký počet nás zabili. Jdou s nimi lidé z Tlaxcaly, neboť tito lidé se obrátili proti nám“ (III, 20). Nedůvěřivý Cazonci se rozhodne tyto informace ověřit. Zmocní se několika Otomů a vyptává se jich; potvrdí mu předchozí zprávy. To mu nestačí; pošle do obleženého Mexika vlastní vyslance; ti se vrátí, zopakují první informace a upřesní vojenské návrhy Aztéků, kteří už podrobně rozpracovali případný vojenský zásah Tarasků.

V tomto okamžiku starý Cazonci zemře; po něm nastoupí jeho nejstarší syn. Aztékové (spíše Cuauhtemoc než Moctezuma) už jsou netrpěliví a posílají novou delegaci, aby zopakovala jejich návrhy. Nový Cazonci zareaguje zcela příznačně: aniž by zpochyboval pravdivost nebo užitečnost toho, co poslové prohlašují, rozhodne se je obětovat. „Nechť následují mého otce do podsvětí a tam mu předloží svou žádost. Řekněte jim, ať se připraví, neboť takový je zvyk. – Zpravili Mexičany o tomto rozhodnutí a oni odpověděli, že to tak musí být, když to Pán přikázal, požádali, aby se to odbylo rychle, přičemž dodali, že nemohou nikam odejít, že se vydali na smrt zcela dobrovolně. Rychle Mexičany obvyklým způsobem připravili, když jim předtím uložili, aby předali poselství mrtvému Cazoncimu, a obětovali je v chrámu Curicaveri a Xaratanga.“ (III, 22).

Jediným pozitivním činem Tarasků bude to, že usmrtili ty, kteří přinášejí informace: Cazonci žádosti Mexičanů v žádném ohledu vstříc nevyjde. Předně je nemá rád, jsou to tradiční nepřátelé, a v hloubi duše není tak

úplně nespokojen, že se dostali do nesnázi. „Co bych z toho měl, kdybych poslal lidi do Mexika, když jsme se při každém styku s Mexičany dostali do války a když je mezi námi a jimi stará zášť?“ (III, 20). „K čemu by nám bylo jít do Mexika? Každý z nás by tam mohl jediné zemřít, a kdo ví, co o nás potom řeknou. Třeba nás prodají těm lidem a zapřičiní naši smrt. Ať si Mexičané poradí sami se svým válčením nebo ať se se svými kaptány přidají k nám. Ať cizinci Mexičany klidně zabíjejí...“ (III, 22).

Druhým důvodem odmítnutí postavit se Španělům na odpor je to, že jsou považováni za bohý. „Odkud odjinud mohou přicházet než z nebe?“ (III, 21). „Proč by cizinci přišli bez důvodu? Poslal je nějaký bůh, proto přišli!“ (III, 22). „Cazonci řekl, že to jsou bohové přicházející z nebes, a daroval každému Španělovi kulatý zlatý štít a pokrývku“ (III, 23). Sáhnou po božské hypotéze, aby mohli vysvětlit překvapivou skutečnost: determinismus plodí nadpřirozeno; a toto přesvědčení paralyzuje jakoukoliv snahu o odpor. „Přesvědčení, že jsou to bohové, řekli velitelé ženám. aby jim v ničem nebránily, neboť tito bohové odnášejí to, co jim patří“ (III, 26).

První reakcí je tedy zdrženlivost v oblasti lidské a únik do sféry božského: „Počkejme, co bude dál. Ať přijdou a zkusí se nás zmocnit. Snažme se ještě nějakou dobu vydržet, abychom stačili nasbírat dřevo do chrámu“ (III, 21: na obřadní ohně). Když se pak zdá, že příchod Španělů je nevyhnutelný, v témž duchu shroutí mázdi Cazonci své blízké a služebníky, aby se všichni společně utopili ve vodách jezera.

Nakonec od toho upustí, ale pozdější snahy o reakci se stále pohybuji v rovině, kterou důvěrně zná, totiž v oblasti komunikace se světem a nikoliv s lidmi. Ani on ani nikdo z jeho blízkých neprohlédne neupřímnost conquistadorů. Třeba nás nakonec po boku Španělů nečeká tak hrozný osud, říká si jeden z vůdců Tarasků: „Viděl jsem mexické šlechtice, kteří přicházejí společně s nimi; kdyby byli otroky, proč by měli kolem krku tyrkysové náhrdelníky, přepychové pokrývky a ozdoby ze zeleného

peří, jak tomu je?“ (III, 25). Chování Španělů je pro ně dál nepochopitelné: „K čemu chtějí všechno to zlato? Ti bohové je určité jedí, to je jediný možný důvod, proč ho žádají takové množství“ (III, 26; Cortés prý poskytl toto vysvětlení: Španělé potřebují zlato, neboť se jim léčí z jisté nemoci... Na to mohou Indiáni jen těžko přistoupit, protože zlato ztotožňují spíše s výkaly.) U Tarasků neexistují peníze jako všeobecný ekvivalent směny; celá struktura španělské moci jim nutně uniká. Symbolické konání není o nic šťastnější než interpretace. První Španělé přinesou Cazoncimu bůhví proč deset veprků a psa; vezme si je a poděkuje, ale ve skutečnosti se jich obává: „Usoudil, že jsou to znamení, a nařídil, aby veprky a psa zabili, a lidé je odnesli a pohodili v pustině“ (III, 23). Cazonci ovšem reaguje stejně, a to už je horší, když mu přinesou španělské zbraně: „Kdykoliv Taraskové ukořistili Španělům střelné zbraně, obětovali je v chrámech bohům“ (III, 22). Teď už je jasné, proč Španělé ani nemusejí bojovat: raději hned po příchodu svolají místní představitelé moci a vystřelí ze svých děl několikrát do vzduchu: Indiáni padají hrůzou; symbolické použití zbraní se ukazuje jako dostatečně účinné.

Španělé si v Michoacánu zajistí rychlé a naprosté vítězství: nedojde k žádné bitvě, nejsou oběti z řad conquistadorů. Španělský velitelé – Cristóbal de Olid, sám Cortés, pak Nuño de Guzmán – slibují, vyhrožují a vydirají, aby získali všechno zlato, na které přijdou. Cazonci dává a pokaždé doufá, že tentokrát už je to naposledy. Španělé ho uvězní, aby jim to šlo lépe od ruky; když nedosáhnou svého, neváhají ho podrobit – i s jeho blízkými – mučení: uvážou je, pálí jim chodidla vroucím olejem, mučí je tenkou hůlkou na přirození. Když Nuño de Guzmán dospěje k názoru, že Cazonci jim už k ničemu není, „odsoudí“ ho k trojí smrti: nejprve „ho přiváza-li na rohož k ocasu koně, na němž jel jeden ze Španělů“ (III, 29). Když ho provlácí všemi ulicemi města, budou ho škrtnit, až ho zardousí. Nakonec vhodí tělo na hranici a spálí je; popel vysypou do řeky.

Španělé vyhrávají válku. Vynikají nesporně nad Indiány v oblasti mezilidské komunikace. Ale jejich vítězství není prosto problémů, protože komunikace se neomezují na jedinou formu a symbolická aktivita nemá jen jeden rozměr. Každé jednání má svou stránku rituální a improvizaci, každá komunikace je nezbytně záležitostí paradigmatu a syntagmatu, kódu i kontextu; člověk potřebuje komunikovat stejně tak se světem jako s lidmi. Setkání Moctezumy a Cortése, Indiánů a Španělů, je především setkání mezi lidmi a není divu, že v něm zvítězí odborníci na mezilidskou komunikaci. Ale toto vítězství, jehož jsme všichni – Američané jako Evropané – potomky, zároveň podstatně naruší naši schopnost cítit se v souladu se světem, přináležet k předem danému řádu; způsobí, že komunikace člověka se světem je hluboce potlačena, že vznikne iluze, jako by veškerá komunikace probíhala jen mezi lidmi; mlčení bohů tíživě visí nad oběma tábory, evropským i indiánským. To, co Evropan na jedné straně získal, to na druhé ztratil; když využil své převahy k ovládnutí celého území, zároveň tím v sobě zničil schopnost se do světa integrovat. V následujících staletích bude snít sen o úspěchtilém divochu; ale divoch je dávno mrtev nebo asimilován, a tento sen je odsouzen k neplodnosti. Vítězství už v sobě neslo příští porážku, ale to Cortés nemohl vědět.

Cortés a znaky

Nelze si představovat, že tyto dvě podoby komunikace, španělská a indiánská, stojí v přímém protikladu. Etnika nejsou abstraktní pojmy, v něčem jsou si podobná a v něčem rozdílná. Už jsme mohli vidět, že typologicky vzato, Kolumbus se často příliš nelišil od Aztéků. To platí do jisté míry i pro první výpravy směřující do Mexika, jímž velel Hernándeš de Córdoba a Juan de Grijalva. Chování těchto Španělů lze popsat jako úsilí nashromáždit co nejvíce zlata v co nejkratším čase, úsilí neprovážené ani nejmenší snahou o poznání Indiánů. Toto jsou slova kronikáře druhé výpravy Juana Díazea: „Na břehu stálo velké množství Indiánů, kteří na nás mávali dvěma koruhvemi, abychom šli k nim: velitel to nedovolił.“ Z jedné z těch lodí se nás zeptali, co si přejeme; tlumočník odpověděl, že hledáme zlato. „Náš velitel jim řekl, že chceme pouze zlato.“ Když se jim naškytne nějaká příležitost, Španělé o ni nestojí. „Mluví také o dalších provinciích a řekl našemu veliteli, že půjde ochotně s námi, ale velitel k tomu nepřivolił, což vyvolalo nespokojenost nás všech.“

Viděli jsme rovněž, že první tlumočníci jsou Indiáni; Španělé jim ovšem tak docela nedůvěřují a často uvážují, zda tlumočník překládá věrně, co mu říkájí. „Domnívali jsme se, že nás tlumočník klame, protože pocházel z toho ostrova, a dokonce z té vesnice.“ O prvním Cortésově překladateli „Melchiorovi“ říká Gómara: „Byl to nicméně člověk nevzdělaný a primitivní, vlastně rybář, a zdálo se, že nedokáže mluvit ani odpovídat“ (II). Jméno provincie Yucatán, jež je pro nás symbolem indiánské exotiky a autentickým názvem vzdálených končin, je ve skutečnosti symbolem tehdejšího nedorozumění: na výkřiky prvních Španělů, kteří na poloostrově přistánou, odpovídají Mayové: Ma c'ubah than, nerozumíme vašim slovům. Španělé v duchu kolumbovské tradice rozumějí „Yucatán“ a rozhodnou se, že tak se provincie nazývá. Během těchto prvních kontaktů se Španělé ani

za mák nestarají, jaký dělají na druhou stranu dojem; hrází-li jim nebezpečí, bez váhání utečou, dávajíce tím najevo, že jsou zranitelní.

Jakmile se objeví na scéně Cortés, všechno je náhle jinak: že by tento conquistador byl spíše výjimečný než typický? A přece tomu tak není: dokazuje to skutečnost, že jeho příkladu budou vzápětí mnozí následovat, třebaže se mu nikdy zcela nevyrovnají. Bylo třeba, aby se objevil pozoruhodně nadaný člověk, který by dokázal ve svém chování stmelit řadu do té doby oddělené existujících prvků; a jakmile příklad vejde ve známost, zapůsobí s nebyvalou rychlostí. Rozdíl mezi Cortésem a jeho předchůdci spočívá možná v tom, že si byl jako první vědom politického a historického dosahu svých činů. V předvečer svého odjezdu z Kuby se pravděpodobně v ničem nelišil od ostatních conquistadorů bažících po bohatství. Ale hned na začátku výpravy se věci změnila a už tam se zřetelně objevuje princip adaptace, jímž se bude řídit Cortésovo chování: v Cozumelu mu kdosi navrhl, aby vyslal několik ozbrojenců za zlatem do vnitrozemí. „Cortés se smíchem odpověděl, že nepřišel kvůli takovým maličkostem, nýbrž proto, aby sloužil Bohu a králi“ (Bernal Díaz, 30). Když se dozví o existenci Moctezumova království, rozhodne se, že se nespokojí pouze s jeho bohatstvím, nýbrž že si království celé podmaní. Tato strategie se často přiči vojákům z Cortésova oddílu, kteří očekávají okamžitý hmatatelný užitek, ale Cortés stojí nesmlouvavě na svém; a tak mu vděčíme za taktiku dobovačné války na jedné straně a za objev kolonizační politiky v dobách míru na straně druhé.

Ze všeho nejdřív chce Cortés pochopit a teprve potom „uchopit“; v první řadě ho zajímají znaky, ne skutečnosti, jež označují. Jeho výprava začíná sběrem informací, nikoliv zlata. První krok, který podnikne, je nad jiné výmluvný – hledá si tlumočníka. Dosluchne se o Indiánech, používajících v řeči španělská slova, usoudí z toho, že možná mají mezi sebou ztroskotavší Španěly z předchozích výprav; pátrá dál, jeho dohady se potvrzují. Rozkáže tedy dvěma svým lodím, aby týden vyčkaly,

když předtím vzkázal pro ony potenciální tlumočníky. Po několika peripetech se jeden z nich, Gerónimo de Aguilar, v němž jen stěží poznávají Španěla, připojí ke Cortésově oddílu. „Považovali ho za Indiána, neboť kromě toho, že byl přirozeně tmavý, měl ještě nakrátko ostříhané vlasy jako indiánští otroci. Přes rameno nesl veslo, na jedné noze měl starý sandál a druhý se mu houpal u pasu, na sobě měl ubohý vetchý přehož a ještě ubožejší zástěrku k zakrytí své nahoty“ (Bernal Díaz, 29). Tento Aguilar, z něhož se stane Cortésův oficiální tlumočník, prokáže Cortésovi neocenitelné služby.

Ale Aguilar mluví pouze maysky, což není jazyk Aztéků. Druhou postavou zásadního významu při dobývání informací se stane žena, Indiány nazývaná Malintzin a Španěly doña Marina, přičemž nevíme, které z obou jmen povstalo zkolením toho druhého; nejčastěji se toto jméno vyskytuje v podobě Malinche. Španělé ji do stanou darem při jednom z prvních setkání. Jejím mateřským jazykem je náhuatl, jazyk Aztéků; ale jelikož ji prodali jako otrokyni Mayům, ovládá i jejich jazyk. Zpochybnutí se tedy vytvoří poměrně dlouhý řetěz: Cortés mluví k Aguilarovi, ten tlumočí jeho slova Malinche a ta se pak obrací na aztéckého partnera dialogu. Malinche má zcela nepochybné jazykové nadání a zanedlouho se naučí španělsky, což ještě zvýší její užitečnost. Můžeme se domýšlet, že chová jistou hořkost vůči svým rodákům nebo vůči některým jejich představitelům; v každém případě stojí nekompromisně na straně dobyvatelů. Skutečně, neomezuje se na pouhé tlumočení; je zřejmé, že přijímá rovněž systém hodnot vlastní Španělům a ze všech sil napomáhá uskutečnění jejich cílů. Na jedné straně provádí jakousi kulturní konverzi, když tlumočí Cortésovi nejen slova, ale rovněž postoje; na druhé straně pak v případě potřeby dokáže převzít iniciativu a obrací se na Moctezumu vhodně volenými slovy (zvláště při jeho zatčení), která Cortés ještě ani nevyšlovi.

Všichni se shodují v názoru, že Malinche hrála velmi důležitou roli. Cortés ji považuje za nepostradatelného spojence, což je patrné z významu, jaký připsuje jejich

intimnímu soužití. Zatímco krátce poté, co ji „dostal“, „věnoval“ ji jednomu ze svých důstojníků a po kapitulaci Mexika ji provdává za jiného conquistadora, v rozhodující fázi, od zahájení pochodu na Mexiko do pádu aztéckého hlavního města, bude Malinche jeho milenkou. Dá se usuzovat, aniž se pouštíme do úvah o tom, jak muži ovlivňují osudy žen, že motivace tohoto vztahu je spíše strategická a vojenská než citová: díky tomu může Malinche naplnit své poslání. Vidíme však, že ani po dobytí Mexika si jí nepřestávají vážit: „Cortés se při žádném jednání s Indiány neobešel bez její pomoci“ (Bernal Díaz, 180). Také Indiáni v ní vidí mnohem více než pouhou tlumočnici, v jejich podáních se o ní často mluví a vyskytuje se na všech obrázcích. Velmi charakteristický je v tomto smyslu ten, který ilustruje ve *Florentském kodexu* první setkání Cortése a Moctezumy: oba vojenské velitelé jsou umístěni na okrajích a nejdůležitější centrální plochu obrázku zaujímá postava Malinche (viz obr. 5 a 5a). Bernal Díaz podotýká: „Doña Marina byla velice vzácná žena; měla neobyčejný vliv na všechny Indiány v Novém Španělsku“ (37). Přezdívkou, kterou Aztékové dají Cortésovi, rovněž mnohé napovídá: říkají mu... Malinche (alespoň pro jednu se žena nepřejmenuje po muži).

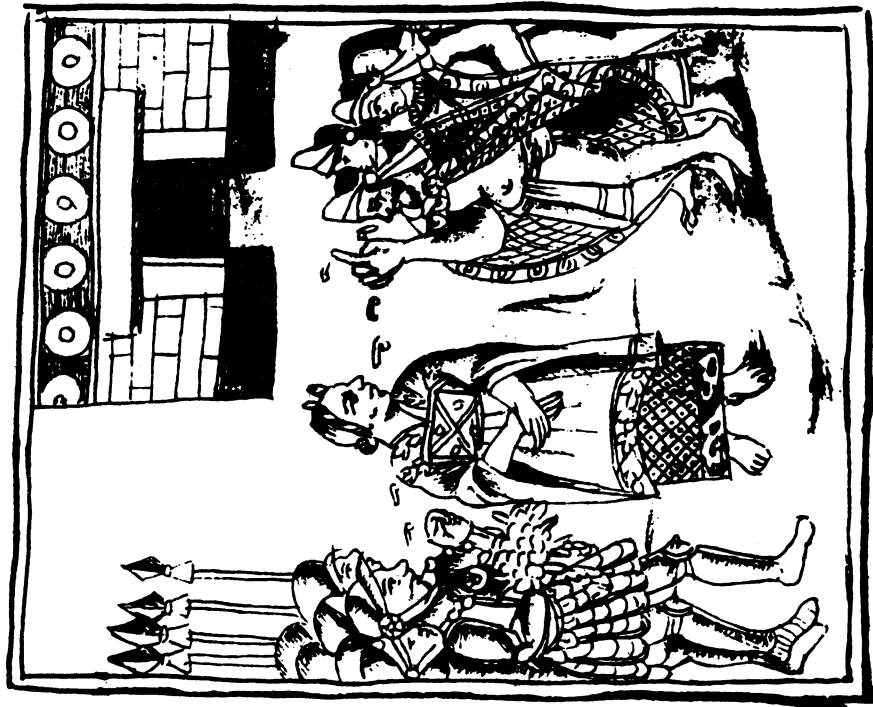
Mexičané z dob po získání nezávislosti zpravidla Malinche opovrhují a zahrnují ji výčitkami, neboť v ní vidí ztělesnění zrady domácích hodnot a otrocké oddanosti evropské kultuře a nadvládě. Je pravda, že bez její pomoci (nebo bez pomoci někoho jiného, kdo by plnil stejnou úlohu) by bylo dobytí Mexika nemyšlitelné, takže nese odpovědnost za to, co se stalo. Já osobně ji však vidím docela jinak: je především prvním příkladem a tím i symbolem kulturního mestictví; předjímá tak moderní mexický stát a navíc i současný stav nás všech, neboť i když nejsme vždycky bilingvní, jsme nutně bilingvní nebo i trilingvní. Čistotě (aztécké nebo španělské) navzdory staví Malinche pomník míšenectví a poslání prostředníka. Nepodrobí se jednoduše druhému (což je bohužel daleko častější případ: vzpomeňme si

na všechny ty mladé Indiánky, ať už je Španělé dostanou „darem“ nebo se jich zmocní), nýbrž přijme jeho myšlenkový svět a jeho prostřednictvím lépe pochopí vlastní kulturu, jak o tom svědčí praktické úspěchy jejího jednání (třebaže „pochopení“ je zde ve službách „nicení“).

Později se několik Španělů naučil náhuatl a Cortés toho vždy dokáže využít. Přidělí například uvězněnému Moctezumovi páže ovládající jeho jazyk; informace tak proudí oběma směry, což ovšem přináší v dané chvíli nerovný prospěch. „Po tomto výjevu požádal panovník Cortése o španělské páže, jež mu sloužilo a znalo již aztécký jazyk. Jmenovalo se Orteguilla. Bylo to dozajista prospěšné jak pro Moctezumu, tak i pro nás, neboť prostřednictvím malého pážete se Moctezuma vyptával a dozvídal mnohé věci o naší Kastilii; a my jsme zase věděli, o čem mluví jeho velitelé“ (Bernal Díaz, 95).

Když si Cortés takto zajistí přístup k jazyku, nevynechá jedinou příležitost k získání nových informací. „Když jsme pojedli, Cortés se jich vyptával prostřednictvím našich tlumočnicků na různé věci ohledně jejich pána Moctezumy“ (Bernal Díaz, 61). „Cortés si vzal kasky stranou a vyptával se jich podrobně na Mexiko“ (tamtéž). Jeho otázky se týkají přímo vedení války. Hned po prvním střetnutí se ptá velitelů poražené strany: „Jak je možné, že oni, tak početní, utekli před tak malým počtem?“ (Gómara, 22). Když získá informace, nikdy nezapomene toho, kdo mu je přinesl, štědrě odměnit. Ochoťně vyslechne rady, třebaže se jimi vždycky neřídí – protože informace si žádají, aby byly interpretovány.

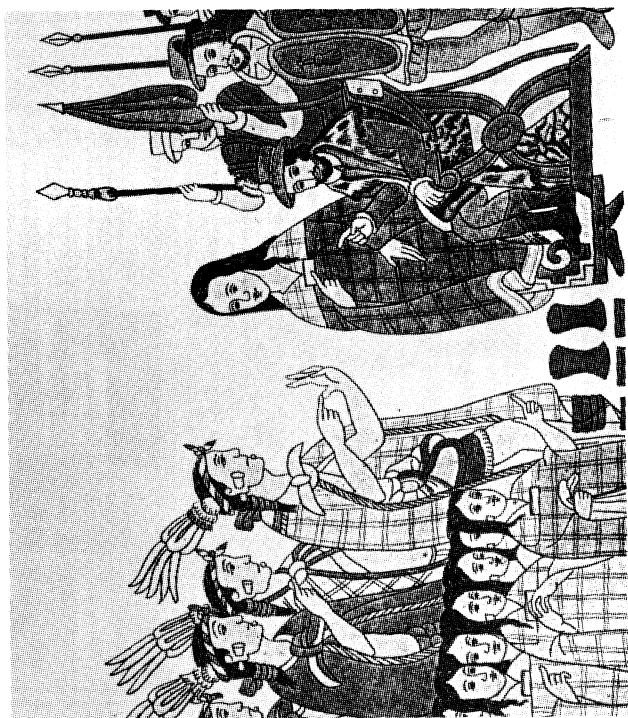
Díky tomuto dokonale propracovanému systému získávání informací se Cortésovi podaří rychle a podrobně odhalit existenci vnitřních rozporů mezi Indiány – což přispěje rozhodujícím způsobem, jak jsme viděli, ke konečnému vítězství. Od začátku výpravy naslouchá zprávám tohoto druhu velmi pozorně. A o rozpory skutečně není nouze. Bernal Díaz říká: „Neustále mezi sebou válčili, jedny provincie proti druhým, vesnice proti vesnicím“ (208).



Obr. 5 Malinche mezi Cortésem a Indiány.

A rovněž Motolinía na to poukazuje: „Když přišli Španělé, všichni vládcové a všechny provincie mezi sebou byli silně zneprátení“ (III, 1). Cortés si to uvědomí zvlášť intenzivně po příchodu do Tlaxcaly: „Byl jsem nemálo spokojen, když jsem shledal, že mezi nimi panují různé a svár, neboť se mi zdálo, že je to velmi ku prospěchu tomu, co hodlám učinit, a že mi to pomůže najít prostředek, jak je rychleji podmanit. Neboť jak praví přísloví, když se dva hádají a tak dále – a vzpomněl jsem si na slova evangelia, která nám říkají, že každé království vnitřně rozdělené bude zničeno“ (3): je to zvláštní, že Cortés má v knize křesťanů v oblibě zrovna tuto zásadu římských císařů! Indiáni se budou dokonce dožadovat, aby Cortés do jejich vnitřních sporů zasáhl, jak o tom píše Pedro Mártir: „Doufali, že v podpoře takových hrdinů najdou pomoc a záštitu proti svým sousedům, neboť i oni trpí nemocí, jež nikdy nevymizela a je v jistém smyslu lidstvu vrozena: jsou totiž tak jako jimi lidé posedlí touhou ovládat druhé“ (IV, 7). Účinné využití získaných informací má rovněž zásluhu na konečném pádu aztécké říše: zatímco Cuauhtemoc neopatrně zdobí loď, na které hodlá uprchnout, královskými odznaky, Cortésovi důstojníci naproti tomu shromažďují neprodleně všechny informace, jež by se ho mohly týkat a vést k jeho zadržení. „Sandoval se brzy dozvěděl zprávu, že Cuauhtemoc a jeho šlechtici prchají. Okamžitě rozkázal brigantinám, aby přestaly ničit domy a jaly se pronásledovat kanoe“ (Bernal Díaz, 156). „Když velitel jedné brigantiny, Garcia de Olguín, zjistil prostřednictvím zajatého Mexičana, že kanoe, kterou pronásleduje, má na palubě krále, vyrazil za ní takovou rychlostí, že ji nakonec dohonil“ (Ixtlilxochitl, XIII, 173). Získané informace jsou cestou k získání říše.

Z období Cortésova tažení na Mexiko pochází příznačná epizoda. Cortés právě opustil Cholulu a na cestě do hlavního města Aztéků musí překonat pohoří. Moctezumovi vyslanci mu ukazují cestu; Cortés se jen nerad dává vést, neboť se obává možné léčky. V této chvíli, kdy by měl teoreticky veškerou pozornost věnovat tomuto



Obr. 5a Malinche mezi Cortésem a Moctezumou.

problému bezpečnosti, povšimne si vrcholků sousedních činných sopek. V touze po poznání okamžitě zapomene na své bezprostřední starosti.

„Osm mil od onoho města Choluly se nacházejí dvě velmi vysoká a velmi podivuhodná pohoří, neboť mají na konci srpna vrcholky tak zasněžené, že není vidět nic jiného. A z jedné té hory, jež je z nich nejvyšší, vychází několikrát za den a za noc oblak kouře veliký jako dům a stoupá z vrcholů hory k nebi a rovně jako šíp, takže se zdá, že velmi prudké větry, jaké v těchto výškách vždycky vanou, jej nedokážou odváat. Jelikož jsem vždy toužil podávat Vaší Výsosti co nejpodrobnější zprávy o všech věcech v těchto zemích, chtěl jsem se seznámit s tajemstvím této hory, která mi připadala opravdu podivuhodná, a poslal jsem deset svých druhů, vhodné zvolených s ohledem na takový podnik, a s nimi několik místních lidí jako průvodce, a uložil jsem jim, aby se pokusili dostat na vrchol té hory a odhalit tajemství onoho kouře, odkud a jak se dostává ven“ (Cortés, 2).

Výzkumníci nedojdou až na vrchol a spokojí se s tím, že přinesou zpátky kousky ledu. Ale cestou zpět si povšimnou jiné možné cesty do Mexika, která se zdá méně nebezpečná; Cortés se po ní vydá a skutečně ho na ní nepotká žádné nepřijemné překvapení. Ani v nejtěžších chvílích, vyžadujících nejvyšší míru pozornosti, neslábne Cortésova touha „odhalovat tajemství“. A jeho zvědavost symbolicky nese ovoce.

Může být poučné, srovnáme-li tento výstup na sopku s jiným, uskutečněným mayskými Indiány, o němž se píše v *Letopisech Cakchiuelů*. Došlo k němu rovněž v průběhu vojenské výpravy. Dorazili k sopce, „kouř vycházející z vnitřku hory působil opravdu hrůzostrašně“. Bojovníci by chtěli sestoupit dovnitř a přinést odtamtud oheň, ale nikdo k tomu nemá odvahy. Obrátí se tedy na svého vůdce, jehož jméno zní Gagavic (což znamená sopka) a řeknou mu: „Ach ty náš bratře, přišel jsi a jsi tady a jsi naše naděje. Kdo nám přinese oheň, kdo nám dopřeje zkusit štěstí, ach můj bratře?“ Gagavic se tam vypraví v doprovodu dalšího neohroženého bojovníka,

sestoupí do sopky a vynese z ní oheň. Bojovníci vykřiknou: „Jeho kouzelná moc, jeho velikost a vznešenost nahánějí opravdu hrůzu; zničil oheň a zajal jej.“ Gagavic jim odpoví: „Duch hory je teď mým otrokem a zajatec, aťch moji bratři! Porazili jsme ducha hory a osvobodili tím ohňový kámen, kámen zvaný Zacchog [pazourek]“ (I).

Na obou stranách je zvědavost a odvaha. Ale každý vnímá skutečnost jinak. Cortés v ní vidí jedinečný přírodní úkaz, div přírody; jeho zvědavost má cíl sama v sobě; praktický důsledek (objevení výhodnější cesty) je samozřejmě plodem náhody. Gagavic spatřuje nutnost změřit síly s úkazem magickým, zvítězit nad duchem hory; praktickým důsledkem je ohoření ohně. Jinými slovy tento příběh, v jádru možná skutečný, se proměňuje v mýtus o původu ohně: Gagavic přinese z nitra dšťící sopky kameny, jimiž se dá vykřesat oheň. Cortés neopouští čistě lidskou rovinu; Gagavicův příběh okamžitě zapojuje celý systém přírodních a nadpřirozených vazeb.

U Aztéků je komunikace především věcí vztahu ke světu a podstatnou roli v ní hrají náboženské představy. Náboženská stránka samozřejmě u Španělů nechybí, pro takového Kolumba byla dokonce rozhodující. Ale okamžitě nás zarazí dva rozdíly. Ten první spočívá v odlišnosti křesťanství od pohanských náboženství Ameriky: v tomto případě je důležité to, že křesťanství je svou podstatou universalistické a rovnostářské. „Bůh“ není jméno vlastní, nýbrž obecné: dá se přeložit do kteréhokoliv jazyka, protože se jím neoznačuje jeden určitý bůh, jako Huitzilopochtli nebo Tezcatlipoca, kteří jsou nicméně abstrakcemi, nýbrž bůh jako takový. Toto náboženství si dělá nárok na universalnost, a z toho důvodu je netolerantní. Moctezuma projeví během náboženských sporů (ve skutečnosti šlo o něco jiného) jakousi v našich očích fatální bystrost: když Cortés útočí na jeho chrámy, pokusí se najít kompromisní řešení. „Moctezuma tedy navrhl, abychom umístili naše obrazy na jednu stranu a jeho bohy nechali na druhé; ale Markýz (Cortés) to odmítl“ (Andrés de Tapia); dokonce i po skončení con-

quisty budou chtít Indiáni zařadit křesťanského boha do svého pantheonu jako jedno z mnohých božstev.

To ovšem neznamená, že aztécké kultuře je cizí jakákoliv monoteistická myšlenka. Jejich nesčetná božstva jsou jen různá jména boha, jehož nelze vidět ani se ho dotknout. Ale bůh má tolik jmen a tolik podob proto, že každý jeho projev i vazba ke světu přírody jsou personifikované, jeho různé funkce jsou přiděleny příslušnému počtu různých postav. Bůh v aztéckém náboženství má v sobě jedinstvo i mnohost. Z toho důvodu se aztécká zbožnost snadno smíruje s příchodem nových božstev; a je známo, že právě za časů Moctezumy byl vybudován chrám pro všechny ty „jiné“ bohy: „Vladaři Moctezumovi se zdálo, že schází chrám k uctění všech model, jimž se v té zemi klanějí. Veden zbožnou horlivostí poručil, aby takový postavili. (...) Říká se mu *Coateocalli*, což znamená, Chrám rozličných bohů“, kvůli rozličnosti, jaká panuje mezi bohy různých národů a provincií“ (Durán, III, 58). Tento projekt se uskutečnil a podivuhodný chrám bude v době před conquistou v provozu. Křesťané se ovšem k této věci stavějí jinak a Cortésovo odmítnutí vychází přímo z ducha křesťanského náboženství: křesťanský Bůh není jednou z podob vtělení, která by se mohla přidat k jiným, je *jeden* způsobem výlučným, prostým vší tolerance, a žádné jiné bohy nepřipouští; jak praví Durán, „naše katolická víra je jedna a z ní vyrůstá jednotná církev, jejímž předmětem je jediný pravý Bůh a která vedle sebe nesnese žádné jiné uctívání nebo víru v jiné bohy“ (I, „Úvod“). Tato skutečnost přispěje nemalou měrou k vítězství Španělů: neústupnost se vždycky ukázala být silnější než tolerance.

Křesťanské rovnostářství je nedílně spojeno s křesťanským universalismem: jelikož Bůh vyhovuje všem, všichni vyhovují Bohu; v tomto ohledu není rozdílu mezi různými etniky ani mezi jednotlivci. Svátý Pavel řekl: „Potom už není Řek a Žid, obřezaný a neobřezaný, barbar, divoch, otrok a svobodný – ale všechno a ve všem Kristus“ (Koloským, 3, 11) a: „Není už rozdílu mezi židem a pohanem, otrokem a svobodným, mužem a že-

nou. Vy všichni jste jedno v Kristu Ježíši“ (Galatským, 3, 28). Tyto texty dobře ozřejmují, v jakém smyslu je třeba rozumět rovnostářství prvotních křesťanů: křesťanství nebojuje proti nerovnostem (pán zůstane pánem a otrok otrokem, jako by tu šlo o přirozenou různost jako mezi mužem a ženou), ale prohláší je za nepodstatné vzhledem k jednotě všech v Kristu. S těmito problémy se setkáme znovu v etických sporech vyvolaných *con-suetou*.

Druhý rozdíl vyplývá z toho, jakých forem nabyl náboženský cit Španělů této doby (ale možná, že i to je jedním z důsledků křesťanského učení, a otázkou zůstává, zda rovnostářské náboženství nepřestupuje svým odmítáním hierarchie hranice náboženství jako takového): Bůh Španělů je spíš pomocník než Pán, spíše ho používají, než aby v něm v radosti přebývali (abychom použili výrazu teologů). Teoreticky a v souladu s tím, jak si přál Kolumbus (a dokonce i Cortés, u něhož je to jeden z nejvýraznějších „archaických“ rysů myšlení), je cílem conquisty šíření křesťanského náboženství; prakticky je náboženská argumentace jedním z prostředků, které dopomohly conquistě k úspěchu: účel se zaměnil s prostředky.

Španělé poslouchají, co jim radí Bůh, pouze v případě, že tyto rady jsou v souladu s podněty jejich informátorů nebo s jejich vlastními plány, jak o tom svědčí vyprávění jednoho kronikáře. „Rozpoznali jsme rovněž další jasná znamení, z nichž bylo patrné, že si Bůh přeje, abychom v zájmu víry tuto zemi kolonizovali,“ říká už Juan Díaz, provázající výpravu Grijalvy; a Bernal Díaz: „Dohodli jsme se tedy, že učiníme, co nám radí lidé z Cempoaly; neboť dobrotivý Bůh nám byl ve všem nakloněn“ (61). V epizodě se sorkou, o níž jsme se už zmiňovali, přisuzuje Cortés nalezení příhodnější cesty během výstupu rovněž Bohu. „Jelikož Bůh podle všeho bere zájmu Vašeho Veličenstva od nejtělejšího dětství do svých rukou a jelikož já a moji druhové jsme ve službách Vaší Výsosti, ukázal nám milostivě jinou cestu, poněkud sice obtížnou, ale bezpečnější než ta, kterou

nás chtěli poslat“ (2). A když se Španělé vrhají do boje s výkřikem „Santiago!“ na rtech, není to ani tak proto, že by doufali v zásah svého patrona, nýbrž aby dodali sami sobě odvahu a nahnali strach nepříteli. Kněz Cortésova oddílu si v ničem nezadá s vojenským velitelem: „Naše oddílky se velice rozohnily při výzvách fraye Bartolomého de Olmedo, když je povzbuzoval, aby vytrvaly v úmyslu sloužit Bohu a šířit jeho svatou víru, sliboval jim podporu svého svatého úřadu a křičel na ně, aby buďte zvítězily, nebo zahynuly v boji“ (Bernal Díaz, 164). Zcela jasně je tento vztah formulován i na Cortésově praporci: „Cortésem vztyčená vlajka byla bělomodrá, uprostřed s křížem a kolem dokola latinský nápis, který v překladu pravil: „Přátelé, následujme kříž, a s vírou v tento symbol musíme dobývat“ (Gómara, 23).

Byla zaznamenána příznačná epizoda, k níž došlo při tažení proti Tlaxcaltékům: Cortés s jezdcí vyrazí v noci, aby nepříteli překvapil. Klopytne první kůň; Cortés ho pošle zpět do ležení. Zakrátko nato totéž učiní druhý. „Některí mu řekli: Pane, zdá se, že je to pro nás špatné znamení, vraťme se zpět.“ On však odvětil: „Pro mě je to dobré znamení. Kupředu.“ (Francisco de Aguilar; viz rovněž Andrés de Tapia). Zatímco pro Aztéky znamenal příchod Španělů naplňování dlouhé řady neblahých předpovědí (což ještě víc oslabovalo jejich bojovnost), Cortés v obdobné situaci odmítá (na rozdíl od některých svých vlastních druhů) spatřovat zásah boží vůle – nebo si ho vykládá ve svůj prospěch, třebaže znamení zdánlivě říká opak! Je pozoruhodné, že v době, kdy se Cortésovi přestává dařit, a zvláště v průběhu výpravy do Hondurasu, začne i on věřit na znamení; a úspěch ho v té době už docela opustil.

Tato podřízená a v zásadě omezená role, v níž se ocitá dialog s Bohem, ponechává více prostoru komunikaci mezi lidmi, kde *ten druhý* bude jasně vymezen a uznán (byť ne vážen). Setkání s Indiány tuto možnost uznání nezaloží, pouze ji ozřejmí; sama možnost je plodem evropského dějinného vývoje. Ve snaze Indiány popsat sahají dobytéle po přírovnáních a okamžitě je nacházejí buďto

ve vlastní pohanské (řecké a římské) minulosti, nebo u těch, kdo jsou *jiní* a přitom zeměpisně blíží, a tedy důvěrně známí, jako muslimové. Zpočátku říkají Španělé všem objeveným chrámům „mešity“ a první město, jež spatří během výpravy Hernándeze de Córdoba, pojmenují, jak nám sdělil Bernal Díaz, „velká Káhira“. Když se Francisco de Aguilar snaží upřesnit své dojmy z Mexičanů, ihned podotýká: „Jako dítě a dospívající chlapec jsem začal číst četné příběhy a vyprávění o Peršanech, Řecích a Římanech. Rovněž jsem znal z četby obřady, jaké se provozují v portugalských Indiích.“ Můžeme dokonce uvažovat, do jaké míry vyplývá pružnost ducha, již se tehdejší Evropané vyznačují a která je nutná ke zdárnému završení conquisty, z té zvláštní situace *divožího* kulturního dědictví: řecko-římského na jedné straně a židovsko-křesťanského na straně druhé (ale ve skutečnosti to má hlubší kořeny, vždyť asimilace funguje už ve vztahu kultury židovské a křesťanské, když Nový zákon do sebe pojme Starý). Ještě budeme mít příležitost povšimnout si rozporů mezi těmito dvěma součástmi renesanční kultury; její představitel je vědomě či nevědomky nucen každou chvíli něco upravovat, převádět, hledat kompromis, což nejde vždycky snadno, jenž má hrát v průběhu dobývání rozhodující roli.

Evropská civilizace není ani tak egocentrická jako spíše „allocentrická“; už dlouhou dobu se její výsostně posvátné místo, její symbolický střed, totiž Jeruzalém, nalézá nejen mimo evropské území, ale navíc pod nadvládou soupeřky (civilizace muslimské). V renesanci se k tomuto přesunutému středu prostoru přidá i přesun středu v čase: ideální věk není ten současný ani budoucí, nýbrž minulý, a dokonce ani ne křesťanský: čas řeků a Římanů. Střed je jinde, což otevírá možnost pro to, aby se ten druhý, jiný, octl jednoho dne v samém středu.

Jedna z věcí, jež nejvíce ohromí představivost dobyvatelů při jejich příchodu do Mexika, je něco, čemu by se dalo říkat Moctezumova zoologická zahrada. Porobené

národy věnovaly vzorky svých rostlinných a živočišných druhů jako válečnou daň Aztékům a ti vybudovali prostory, kde bylo možné tyto sbírky rostlin, ptáků, hadů a divokých zvířat spatřit. Sbírký zřejmě neměly výhradně náboženské opodstatnění (vztahující se ke zvířecím podobám různých božstev), nýbrž vzbuzovaly obdiv pro vzácnost a rozmanitost zastoupených druhů nebo pro krásu exemplářů. Znovu to připomíná amatérského přírodovědce Kolumba a jeho snahu získat vzorky všeho, s čím se setkal.

Tato instituce, jež vzbuzuje obdiv i mezi Španěly (v Evropě žádné zoologické zahrady nejsou), je v něčem velmi blízká, ale zároveň zcela cizí jiné instituci, pocházející přibližně z téže doby: jsou to první muzea. Lidé odjakživa sbírali zajímavosti přírodní i kulturní povahy, ale teprve v patnáctém století začnou papežové shromažďovat a vystavovat zlomky minulosti jako pozůstatky jiné kultury; v této době se také objeví první díla o „životě a mravech“ obyvatel vzdálených končin. Něco z tohoto ducha má v sobě i Cortés, neboť jestliže v prvních dobách horlivě káčí modly a boří chrámy, brzy po dovršení conquisty se stará, aby je zachoval jako svědectví o aztécké kultuře. V procesu, který bude proti němu veden o několik let později, tvrdí jeden ze svědků obžaloby: „Dal najevo velkou nelibost, neboť chtěl, aby tyto modloslužebné chrámy zůstaly jako památky“ (*Su-mario*, I, str. 232).

Nejvíce se u Aztéků podobal muzeu Chrám rozličných bohů, Coateocalli. Rozdíl je ovšem patrný na první pohled: modly přivezené do tohoto chrámu ze všech možných koutů nevzbuzují esteticky motivovaný obdiv a tím méně relativizující vědomí rozdílnosti jednotlivých etnik. Jakmile se tato božstva octnou v Mexiku, jsou z nich rázem Mexičané a ponechávají si čistě náboženské využití, tak jako mexičtí bohové, třebaže jsou jiného původu. Zoologická zahrada a ani tento chrám nesevědí o uznání rozdílnosti kultur jako vznikající muzea v Evropě.

V myšlenkovém světě Španělů je vyhrazeno trvalé

místo druhému, což symbolizuje jejich stále proklamovaná touha po komunikaci, která je v přímém protikladu s Moctezumovým zdráháním. V prvním Cortésově poselství se praví: „Jelikož jsme přepluli tolik moří a přišli jsme ze země tak vzdálených, jen abychom jej viděli a osobně s ním promluvíli, náš pán a velký král by nemohl schválně naše chování, kdybychom se takto vrátiti“ (Bernal Díaz, 39). „Kapitán jim řekl prostřednictvím tlumočnicků, jež jsme měli, a dal jim na srozuměnou, že v žádném případě neodjede z této země dříve, než pozná její tajemství, aby o nich mohl podat Vaším Veličenstvům pravdivou zprávu“ (Cortés, I). Cizí panovníci stejně jako sopky neodolatelně rozněcují Cortésovu touhu po poznání, přičemž on sám se tváří, jako by jeho jediným cílem bylo vypracovat slohové cvičení.

Dá se říci, že už to, že Španělé v tomto procesu interakce hrají aktivní roli, jim zaručuje nespornou převahu. Jsou v této situaci jedinými nositeli *akce*; Aztékové se snaží pouze o zachování *statu quo*, omezují se jen na *reakci*. Výsledek setkání předurčuje už sám fakt, že to byli Španělé, kdo přeplul oceán a narazil na Indiány, ne naopak. Aztékové nepromikají dál ani do Jižní, ani do Severní Ameriky. Je pozoruhodné, že ve Střední Americe právě Aztékové nechtějí komunikovat a nechtějí na svém životě nic měnit (tyto dvě věci spolu často souvisejí), což jde ruku v ruce s tím, jaký význam přikládají minulosti a tradicím, zatímco porobené národy se účastní interakce daleko aktivněji a dokážou z konfliktu těžit: spojenci Španělů Tlaxcaltékové budou v průběhu století, jež následuje po conquistě, v mnoha ohledech skutečnými pány země.

Obrátme nyní pozornost na *produkcí* slovních projevů a symbolů. Cortésovi především leží stále na srdci, jak ti druzí – totiž Indiáni – budou interpretovat jeho jednání. Přísně potrestá ve svém vojsku všechny, kdo se dopustí rabování, neboť *berou* to, co se nesmí brát, a zároveň *poskytují* o sobě nelichotivý obraz. „Když spatřil, že v přístavu nejsou žádní lidé, a dozvěděl se, jak Alvarado

v sousední vesnici sebral krutý, ozdoby spolu s dalšími modloslužebními předměty nevelké ceny a zlato naplň smíchané s mědí, projevil velikou nelibost a přísně to Pedrovi de Alvarado vytkl se slovy, že v dobytých zemích se nenastolí klid a pořádek, bude-li se tam loupit. (...) Přinutil je, aby zlato, ozdoby a všechno ostatní vrátili. Krutý ovšem snědli, avšak nařídil, aby jim za ně věnovali korálky a rolničky a každému jednu kastilskou košili“ (Bernal Díaz, 25). Nebo později: „Jeden voják jménem Mora, pocházející ze Ciudad Rodriga, ukradl v té vesnici u Indiánů v domě dvě krutý. Cortés, který to zjistil, pocítil takovou zlost nad tím, co si ten voják troufl udělat před jeho očima ve sprátené zemi, že mu okamžitě dal hodit na krk oprátku“ (Bernal Díaz, 51). Důvody tohoto Cortésova jednání tkví v jeho přání kontrolovat informace, jež o něm Indiáni získávají: „Aby to nevypadalo, že lační po majetku, a aby zaplašil představu, že přišli jenom kvůli zlatu, všichni se museli tvářit, že nevědí, co to vlastně je“ (Gómara, 25). A ve vesnicích „Cortés dal vyhlásit, že pod trestem smrti se nikdo nesmí dotknout ničeho jiného než potraviny – to aby vydvihl dobrou vůli a zlepšil svou pověst u domorodců“ (Gómara, 29) Můžeme si povšimnout, jakého významu začínají nabývat výrazy z okruhu pojmu předstírání: „vypadat“, „pověst“.

Také Cortésovy projevy, jimiž se obrací k domorodcům, se řídí dokonale promyšlenou strategií. Cortés si především přeje, aby se Indiánům dostalo přesně té informace, kterou jim adreseje; velmi obezřetně dávkuje pravdu ve svých vlastních projevech a vůči zvědům projevuje mimořádnou krutost: dopadeným dá useknout ruce. Na začátku nevědí Indiáni jistě, jsou-li koně Španělů smrtelní; aby je Cortés v této nevědomosti udržel, dá zdechliny zabitych koní v noci po bitvě pečlivě zakopat. Použije mnoha dalších lstí, aby utajil skutečné zdroje svých informací, aby mohl předstírat, že je neziskal od lidí, nýbrž nadpřirozenou cestou. O jedné takové donesené informaci vypráví: „Jelikož netušili, od koho jsem se to dozvěděl, a domnívali se, že jsem to poznal

pomocí nějakých kouzel, myslí si, že mi nic neunikne. Několikrát mne viděl, jak jsem při ověřování správné cesty vytáhl námořní mapu a kompas, zvlášť během úspěšného hledání cesty do Cagoatezpanu, a řekli mnohým Španělům, že právě tak jsem se to dozvěděl. Někteří z nich v touze ujistit mě o své dobré vůli přišli za mnou a požádali mne, abych si nahlédl do skla a do mapy potvrdil jejich dobré úmysly, neboť odtud se dozvím i všechno ostatní věci; předstíral jsem jim, že je tomu opravdu tak a že mi kompas a námořní mapa všechno prozradí“ (5).

Moctezumovo chování bylo plně rozporů (má, nebo nemá Španěly přijmout?) a samo o sobě prozrazovalo, že aztécký panovník se nemůže rozhodnout, čehož protivníci využijí. Cortésovo chování je občas rovněž zdánlivě rozporné, ale tyto rozporů jsou záměrné, jejich cílem (a výsledkem) je znejasnit výpověď a zmást adresáta. Jeden okamžik z jeho tažení na Mexiko je v tomto směru přímo ukázkový. Cortés je v Cempoale, přijme ho „velký kasik“, který doufá, že mu španělský velitel pomůže zbavit se aztéckého jha. V té chvíli přichází pět Moctezumových vyslanců vybírat daň; neobyčejně je popudí, jak vlídně jsou Španěle přijímáni. Velký kasik se obrátí ke Cortésovi o radu; Cortés mu řekne, aby výběrčí uvěznil. To se také stane; ale když Cempoalané pojmu úmysl zajatce obětovat, Cortés se proti tomu postaví a pošle své vlastní vojáků, aby rovněž strážili vězení. Když se setmí, požádá své vojáků, aby mu tajně přivedli dva z pěti zajatců, pokud možno ty nejinteligentnější; když se k němu dostaví, předstírá nevinost, vyslovuje podiv nad tím, že jsou ve vězení, a nabízí se, že je osvobodí; aby se jim útěk zdařil, dopraví je dokonce jednou ze svých lodí mimo cempoalské území. Jakmile se dostanou na svobodu, odeberou se k Moctezumovi a vypravují mi, že Cortésovi vděčí. Druhý den ráno objeví Cempoalané jejich útěk a chtějí obětovat alespoň tři zbylé, ale Cortés se postaví proti; hartusí na nedbalost cempoalských strážných a nabídně se, že zbylé tři dá střežit na svých lodích. Velký kasik a jeho kolegové přijímají,

ale vědí také, že Moctezuma se dozví o jejich vzbouření, přísahají tedy věrnost Cortésovi a zavazují se, že budou stát po jeho boku proti aztéckému vládcovi. „V tom okamžiku odprísáhli před notářem Diegom Godoyem věrnost Jeho Veličenstvu; oznámili tyto události větší vesnici v provincii. Jelikož už dál neplatili daň a nevidali výběrčí, neznali se radostí při pomýšlení, že se zbavili tyranie“ (Bernal Díaz, 47).

Cortésovy manévry jsou určeny dvěma adresátům: Cempoalanům a Moctezumovi. S těmi prvými to jde snadno: Cortés je přiměje, aby se s ním závazným způsobem spojili. Vzhledem k tomu, že aztéčtí výběrčí jsou blízko a daně velice tíživé, kdežto španělský král předstává zcela abstraktní pojem a prozatím žádné daně nevyžaduje, Cempoalané naleznou dobré důvody, aby se odhodlali k takovému řešení. S Moctezumou jsou věci poněkud složitější. Moctezuma se na jedné straně dozví, že kvůli Španělům s jeho vyslanci špatně zacházeli, ale na druhé straně, že díky týmu Španělům si vyslanci zachránili život. Cortés vystupuje zároveň jako nepřítel i spojenc, čímž dopředu paralyzuje jakoukoliv Moctezumovu nepřátelskou akci, nebo ji aspoň činí neospravedlnitelnou; tímto jednáním nastoluje vedle Moctezumovy moci i svou moc, neboť Moctezuma jej nemůže potrestat. Dokud znal Moctezuma jen první část tohoto příběhu, „chystal se na nás se svými nejlepšími oddíly a nejstatečnějšími kapitány“, když se dozvěděl tu druhou, „opustila jej zlost a napadlo ho, že za námi pošle, aby se dozvěděl, co zamýšlíme“ (Bernal Díaz, 48). Výsledkem Cortésovy mnohovýznamové promluvy je to, že Moctezuma neví, co si má myslet, a musí se snažit získat nějaké další informace.

V okamžiku, kdy je Cortés slabý, vynakládá největší úsilí na to, aby druhé přesvědčil, že je silný, aby neodhalil pravdu; toto úsilí nezná oddechu. „Jelikož jsme oznámili, že půjdeme touto cestou, považoval jsem za vhodné, abychom vytrvali a necouvli ani o píd, aby si nemysleli, že mi došla odvaha“ (2). „Pokud jde o mě, domníval jsem se, že by se nám domorodci mohli velmi

vzdálit, kdyby nás přistihli při takovém nedostatku odvahy, zvláště ti z nich, kteří byli našimi přáteli: a vzpomněl jsem si, že Štěstěna přeje vždycky odvážným“ (2). „Zdá se mi, že třebaže naše cesta vedla jinudy, bylo by zbabělé projít kolem a neustředřit jim pořádnou lekci, aby si naši přátelé nemysleli, že nám v tom brání strach“ atd. (3).

Cortés si vůbec velmi potrpí na okázalé vystupování. Když je jmenován do čela výpravy, první věc, na kterou vynaloží peníze, je honosný oblek. „Začal o sebe pečovat a strojil se daleko víc, než mívával ve zvyku. Vzal si péřový chochol a zlatý medailon, který mu velice slušel“ (Bernal Díaz, 20). Je ovšem velmi pravděpodobné, že na rozdíl od aztéckých velitelů všechny odznaky svého postavení nenosil alespoň do bitev. Nikdy také neopomene obklopit svá setkání s Moctezumovými posly úplným ceremoniałem, což v tropickém pralese muselo působit dosti komicky, svůj účel to však splnilo.

Cortés má pověst obratného řečníka; je známo, že se občas věnuje i psaní poezie, zprávy, jež posílá Karlu V., svědčí o tom, že mistrně vládne jazykem. Kronikáři nám často ukazují, jak se činí, když mluví ke svým vojákům, stejně jako když se obrací prostřednictvím svých tlumočnicků ke kasikům. „Občas k nám kapitán pronesl velice krásnou řeč, jež v nás vzbuzovala přesvědčení, že každý z nás bude hrabětem nebo vévodou a získá šlechtický titul; proměňoval nás tak z beránek ve lvy a my jsme bez bázně a rozhodně čelili mocným vojskům“ (Francisco de Aguilar; k tomu srovnání beránek a lvů se ještě vrátíme.) „Lidé ho vyhledávali, neboť byl přívětivé povahy a mile rozmlouval“ (Bernal Díaz, 20). „Cortés uměl získat vlídnými slovy zájem kasiků“ (tamtéž, 36). „Cortés je utěšil přátelskými slovy, jichž on i doña Marina uměli velmi dobře užívat“ (tamtéž, 86). Dokonce i jeho zapřísáhlý nepřítel Las Casas zdůrazňuje, s jakou samozřejmostí a lehkostí uměl Cortés s lidmi komunikovat: líčí ho jako muže, který „uměl mluvit s každým“ a byl obdařen „úskočnou bystrostí a společenskou zběhlostí“ (*Historia*, III, 114 a 115).

Stejně tak se stará o dobrou pověst svého vojska a podílí se velmi promyšleně na jejím budování. Když vystupuje společně s Moctezumou na vrchol jedné svatyně do výšky sto čtrnácti schodů, aztécký panovník mu navrhuje malý odpočinek. „Cortés mu prostřednictvím našich tlumočnicků odpověděl, že on ani nikdo z nás se nikdy z žádného důvodu neunaví“ (Bernal Díaz, 92). U Gómary prozrazuje důvod tohoto svého chování v řeči, kterou údajně pronesl k vojákům: „Výsledek války záleží značně měrou na naší pověsti“ (114). Když vstupuje poprvé do Mexika, odmítne doprovod vojska indiánských spojenců, poněvadž by to mohlo být vyloženo jako známka nepřátelství; naproti tomu, když přijímá už po pádu Mexika poselstvo jednoho vzdáleného náčelníka, předvede celou svou moc: „Aby viděli, co dokážeme, a aby o tom podali zprávu svému pánovi, dal jsem přivést na jedno náměstí všechny koně a ti před nimi běhali a zápolili; pěchota nastoupila sešikovaná k boji a arkebuzíři vypálili ze svých zbraní, zatímco já jsem na jedné z věží dal vystřelit z děla“ (3). A jeho oblíbená vojenská taktika – jelikož předstírá sílu tam, kde je slabý – spočívá v tom, že se tváří jako slabý, když je silný, a vládá tak Aztéky do záhubné léčky.

Cortés projevuje během celé výpravy svou zálibu v okázalých akcích, jejichž symbolické hodnoty si je dobře vědom. Například je nezbytné nutné zvítězit v první bitvě s Indiány; zničit modly při první známce odporu ze strany kněží, aby bylo zřejmé, že jsou na něj krátké; zvítězit v prvním střetnutí brigantín s indiánskými kanoemi; spálit takový a takový palác uprostřed města, aby bylo zřejmé, jak důrazně postupuje vpřed; vystoupit na vrchol chrámu, aby ho všichni viděli. Málokdy trestá, ale pokud ano, pak příkladně a tak, aby se o tom všichni dozvěděli; můžeme uvést třeba příklad nemilosrdných represálií po potlačení povstání v kraji kolem Panuka; zřetelně si uvědomíme, jak dbá o to, aby se informace rozšířila: „Cortés rozkázal, aby každý z těch [šedesáti] kasiků dal přivést svého dědice. Rozkaz je vykonán. Pak jsou všichni kasikové upáleni na obrov-

ské hranici a jejich dědicové popravě přihlížejí. Pak je Cortés k sobě povolá a otáže se jich, zda vědí, jak došlo k tomu, že jejich příbuzní byli za spáchané vraždy takto odsouzeni; pak s přísným výrazem dodá, že doufá, že tento příklad bude dostatečný a že na ně už nikdy nepadne podezření z neposlušnosti“ (Pedro Mártir, VIII, 2).

Dokonce i zbraně používá Cortés spíš symbolicky než skutečně prakticky. Sestrojený katapult nefunguje, nevádí: „I kdyby jim pouze nahnal strach, což se stalo, byl to takový strach, že jsme mysleli, že se nepřátelé vzdají; a to nám stačilo“ (Cortés, 3). Na samém začátku výpravy organizuje opravdové „show“ se zvukovými a světelnými efekty s pomocí svých koní a děl (která tehdy neslouží k ničemu jinému); režií těchto podívaných věnuje nebyvalou péči. Schová někde kobylu a před ní umístí indiánské hosty a hřebce; jeho hlučné projevy vyvolají zděšení u lidí, kteří koně v životě neviděli. Nebo využije okamžiku všeobecného utišení a dá vypálit z rovněž blízko stojících děl. Jistě tyhle úskoky nevymyslel, ale je bezpochyby první, kdo jich užívá systematicky. Jindy zase zavede své hosty tam, kde je tvrdá zem, aby koně mohli rychle cválat, a opět dá vypálit z velkého děla slepou nálož. Z aztéckých vyprávění víme, že tyto inscenace se neměly účinkem: „V tom okamžiku vyslanci pozbyli jasné vědomí, zmocnily se jich mdloby. Zhroutili se, upadli každý na svou stranu: ztratili nad sebou vládu“ (FK, XII, 5). Tyto triky přinesou takové výsledky, že o několik let později může jeden dobrý páter s klidem napsat: „Tito lidé nám tak bezmezně důvěřují, že už není zapotřebí zázraků“ (Francesco de Bologna).

Cortésovo chování neodbytně připomína v zásadě soudobé učení Machiavelliho. Nejde tu přirozeně o přímý vliv, spíše o ducha doby, jak se projevuje v textech jednoho a v čínech druhého; ostatně „katolický“ král Ferdinand, jehož příklad Cortésovi nemohl uniknout, je Machiavellim uváděn jako vzor „nového vladaře“. Jak tedy nevidět spojitost mezi Cortésovými triky a radami Machiavelliho, jenž ze všech nových hodnot nejvyšší zdvihuje pověst a předstírání: „Není tedy nezbytně

nutné, aby měl Vladař všechny výše jmenované vlastnosti, ale je třeba, aby to vypadalo, že je má. A odvažil bych se dokonce říci, že má-li je a řídí-li se jimi stále, jsou mu na škodu; ale když jen předstírá, že je má, pak mu přináší užitek“ (Vladař, 18). Obecně řečeno, v Machiavelliho a Cortésově světě neurčuje podobu výpovědi předmět, který se v ní popisuje, ani věrnost tradici; výpověď se utváří výhradně podle cíle, jehož chce dosáhnout.

Nejlepší důkaz, jaký máme k dispozici, pokud jde o Cortésovu schopnost porozumět druhému a mluvit s ním jeho jazykem, je jeho podíl na dotvoření mýtu o Quetzalcóatlově návratu. Není to poprvé, co španělští dobyvatelé využijí indiánských mýtů ve svůj prospěch. Pedro Mártir zaznamenal pohnutý příběh o deportaci obyvatel Bahamských ostrovů, kteří věří, že po smrti se jejich duchové odeberou do země zaslíbené, do ráje, kde jim kynou všemožné slasti. Španělé, jimž se nedostává pracovních sil a nábor dobrovolníků vázne, mýtus rychle pochopí a dotvoří ve vlastním zájmu. „Jakmile Španělé seznali, že ostrované prostomyslně věří, že jejich duše po odpykání svých vin sejdou ze severních ledových hor do jižních krajin, snažili se je přemluvit, aby sami od sebe opustili rodnou hroudu a nechali se odvézt na jižní ostrovy Kubu a Hispaniolu. Povedlo se jim přesvědčit je, že sami přicházejí z oněch zemí, kde najdou své zemřelé příbuzné a děti, všechny své blízké a přátele, a v objetí se všemi, které milovali, budou užívat všech rozkoší. Jelikož jim tyto bludy vnukli už jejich kněží a Španělé je v nich utvrdili, opustili svou vlast a spěli za touto klamnou nadějí. Když pochopili, že byli podvedeni, protože se neseťkali s žádnými příbuznými a s nikým z těch, s nimiž se toužili setkat, a naopak byli nuceni podrobit se těžké námaze a vykonávat tvrdou práci, na jakou nebyli zvyklí, upadli v zoufalství. Budťo spáchali sebevraždu, nebo se rozhodli zemřít hladem a hynuli vyčerpáním, když odmítli jakékoliv přesvědčování i nevybíravý nátlak, aby přijímali potravu. (...) Tak zahynuli ti nešťastní Bahamové“ (VII, 4).

Příběh Quetzalcóatlova návratu, jehož dějištěm je Mexiko, je složitější a má dalekosáhlejší důsledky. Tady jsou stručná fakta. Podle indiánských vyprávění pocházejících z doby před conquistou je Quetzalcóatli postavou historickou (vládce) a zároveň bájeslovnou (božstvo). V jedné chvíli je nucen opustit své království a odjet na východ (k Atlantiku); zmizí, ale podle některých verzí mýtů slíbí (nebo pohrozí), že se jednoho dne vrátí, aby se znovu ujal svého majetku. Poznamenejme na tomto místě, že myšlenka návratu nějakého mesiáše nehraje v aztécké mytologii nijak důležitou roli; že Quetzalcóatli je jen jedno z mnoha božstev a nemá žádně výsadní postavení (zvláště u obyvatel Mexika, kteří ho chápou spíše jako boha Cholultécků); a že jenom některá vyprávění slibují jeho návrat, kdežto jiná se omezuji pouze na popis toho, jak zmizel.

Z indiánských podání conquisty, především z těch, jež zaznamenali Sahagún a Durán, se dozvídáme, že Motezuma považoval Cortése za Quetzalcóatla, který se vrací, aby se znovu ujal svého království; ztotožnění Cortése s Quetzalcóatlem je údajně jedním z hlavních důvodů, proč se nestaví postupujícím Španělům na odpor. Autenticitu těchto podání, v nichž je zachyceno smýšlení těch, kdo řeholníky informovali, nelze zpochybnit. V létech následujících bezprostředně po conquistě se skutečně vyskytovala představa o totožnosti Quetzalcóatla a Cortése, což potvrzuje rovněž náhlé zvýšení produkce kulturních předmětů spjatých s Quetzalcóatlem. Nicméně existuje podstatný rozdíl mezi starší verzí mýtu, kde hraje Quetzalcóatli spíše podružnou roli a jeho návrat je nejistý, a verzí mladší, kde se stává hlavní postavou a jeho návrat je považován za zcela zaručený. Musela do toho vstoupit nějaká síla, která pro měnu mýtu v tomto smyslu uspíšila.

Tato síla má jméno Cortés. Spojil dohromady několik existujících předpokladů. Viděli jsme, jak zásadní odlišnost Španělů a Indiánů a skutečnost, že Aztékové v podstatě neznají žádné jiné civilizace, vedou Indiány k přesvědčení, že Španělé jsou bohové. Ale jací bohové?

Tady musel Cortés doplnit chybějící článek tím, že do věci zapojil sice poněkud okrajový, ale „jazyku toho druhého“ dokonale přizpůsobený mýtus o návratu Quetzalcoátla. V Sahagúnovi a Duránovi je to líčeno tak, jako by k identifikaci Cortése s Quetzalcoátem došlo v myslí samotného Moctezumy. Ale takové tvrzení dokazuje pouze tolik, že Indiáni v době conquista to pokládali za možné; a Cortés, který se snažil vytvořit pravý indiánský mýtus, z toho ve svém záměru zřejmě vycházel. Máme v tomto ohledu k dispozici přímější důkazy.

První velký pramen potvrzující existenci tohoto mýtu totiž představují zprávy obsažené v dopisech samotného Cortése. Tyto zprávy určené císaři Karlu V. nemají prostou dokumentární hodnotu: viděli jsme, že slovo je Cortésovi především prostředníkem k ovlivnění druhého a pak teprve obrazem skutečnosti, a ve stycích s císařem sleduje Cortés tolik objektivně různých cílů, že objektivnost podání není jeho první starostí. Ale narážka na tento mýtus v té podobě, jak je obsažena v popisu prvního setkání s Moctezumou, nám prozrazuje mnohé. Moctezuma údajně prohlásil směrem ke svému španělskému hostu a ke svým vlastním hodnostářům: „Vzhledem k tomu, co nám pravíte o místě, odkud přicházíte, totiž od východu, a co nám říkáte o urozeném pánovi či králi, jenž vás sem posílá, máme za to a jsme si jisti, že je to náš přirozený pan, zvláště proto, že nás podle vašich slov zná už dlouhou řadu dní.“ Na což Cortés odpovídá: „...a to jsem pokládal za příhodné, a jmenovitě jsem ho utvrdil v předstávě, že Vaše Výsost je tím, koho očekávají“ (Cortés, 2).

Když charakterizuje svou promluvu, připadne Cortés příznačně na slovo „příhodné“, základní pojem teorie řečnictví: promluva se řídí svým cílem, nikoliv předmětem. Cortés ovšem nemá žádný zájem na tom, aby Karla V. přesvědčil, že je Quetzalcoatl, aniž o tom ví: v tomto směru musí být jeho zpráva ve shodě s pravdou. V tom, jak věci líčí, můžeme tedy pozorovat dvojí zásah: Moctezumovo počáteční přesvědčení (nebo tušení) je výsledkem Cortésových slov („vzhledem k tomu, co nám

říkáte“) a především toho důmyslného argumentu, podle něhož je Karel V. už dlouho zná (Cortésovi zřejmě nedalo moc práce to dokázat). A v odpovědi Cortés výslovně prohlašuje, že obě postavy jsou totožné, čímž Moctezumu zbavuje pochyb, a přitom mluví neurčitě a ještě se tváří, že jen potvrzuje závěr, k němuž druhý dospěl vlastním úsilím.

Třebaže tedy nemůžeme říci s jistotou, že Cortés je jediným původcem myšlenky o totožnosti Quetzalcoátla se Španěly, vidíme jasně, že ji ze všech sil podporuje. Jeho úsilí bude završeno úspěchem, jakkoli legenda ještě dozná některých úprav (vypuštění Karla V. a přímým ztotožněním Cortése s Quetzalcoátem). Tento krok se totiž v každém ohledu vyplatí: Cortés získá v očích Indiánů příslušnou legitimitu; navíc jim poskytne prostředek, s jehož pomocí mohou najít rozumné vysvětlení pro své vlastní dějiny: jinak by jeho příchod spadl do oblasti absurdna a za takových okolností si lze představit, že by odpor proti němu mohl být daleko rozhodnější. Dokonce i v případě, že Moctezuma Cortése za Quetzalcoátla nepovažuje (ostatně nijak zvlášť se Quetzalcoátla neobával), Indiáni, kteří to ve svých podáních líčí, a tedy formují kolektivní představu, jsou o tom přesvědčeni: to má nedozírné následky. A tak tedy díky schopnosti zacházet obrátne s lidskými znaky Cortés upevňuje svou moc nad někdejší aztéckou říší.

I když se jak španělská, tak indiánská kronikářská mýlnost nebo lhát, jejich díla pro nás neztrácejí nic ze své výmluvnosti; každé z nich je činem, jenž nám zjevuje ideologii svého autora i v případě, že vylíčení události neodpovídá pravdě. Mohli jsme vidět, do jaké míry se shodovalo sémiotické chování Indiánů s faktem, že u nich převládá princip hierarchie nad principem demokracie a společenské potlačuje individuální. Srovnáme-li samotná vylíčení conquista v jejich španělské a indiánské podobě, objevíme navíc protikladný vztah dvou různých typů ideologie. Uvedme si dva z nejbohatších příkladů: na jedné straně kroniku Bernala Díazea, na druhé straně *Florentský kodex* zapsaný Sahagúnem.

Svou dokumentární hodnotou se neliší: obě obsahují směsici pravd a omylů. Neliší se ani svou estetickou kvalitou: obě jsou působivé, dokonce znepokojivé. Ale nemají stejnou stavbu. Líčení ve *Florentském kodexu* je příběh jednoho lidu vyprávěný ústy tohoto lidu. Kronika Bernala Diaze je příběh několika mužů vyprávěný jedním mužem.

Ne že by ve *Florentském kodexu* chyběly individuální charakteristiky. Jsou tam jmenování četní chrabrí válečníci a stejně tak i panovníkovi příbuzní, o samotném panovníkovi ani nemluvě; mluví se o jednotlivých bitvách, přesně je uvedeno místo, kde k nim došlo. Avšak nikdy se z těchto osob nestanou „postavy“: schází jim individuální psychologie, která by určovala jejich jednání a rozlišila jedny od druhých. Nad příběhem událostí se vznáší duch osudovosti a v žádném okamžiku nemáme pocit, že by se věci byly mohly odehrát také jinak. Prostým součtem nebo i těsným spojením těchto osob nevznikne aztécká společnost; ta je naopak dána od počátku a představuje hlavního hrdinu příběhu; jednotlivé osoby jsou pouze jejími částicemi.

Naproti tomu Bernal Diaz vypráví příběh několika mužů. Nejen Cortés, ale všichni, o nichž bude řeč, jsou individuálně charakterizováni po stránce tělesné i duševní: v každém z nich je složitá směsice dobrých i špatných vlastností a jeho činy nelze předvídat: ze světa nutnosti se ocitáme ve světě nahodilosti, neboť každá jednotlivá osoba se může stát původcem nějakého obecně nepředvídatelného děje. V tomto smyslu tvoří jeho kronika protipól vyprávění Indiánů (která neznal), ale rovněž kronice Gómarově, bez níž – jelikož s ní chtěl polemizovat – by se Bernal Diaz možná nebyl pustil do psaní a dál by vykládal svůj příběh jen ústně, jak to bezpochyby předtím mnohokrát činil. Gómara podřizuje všechno obrazu Cortése, který rázem ztrácí vlastní individualitu a stává se ideální postavou. Naproti tomu Bernal Diaz se dovolává toho, že protagonistů bylo mnohem víc a každý jiný: kdybych byl umělec, říká, „mohl bych dokonce nakreslit, jak který vypadal, když kráčel do boje“ (206).

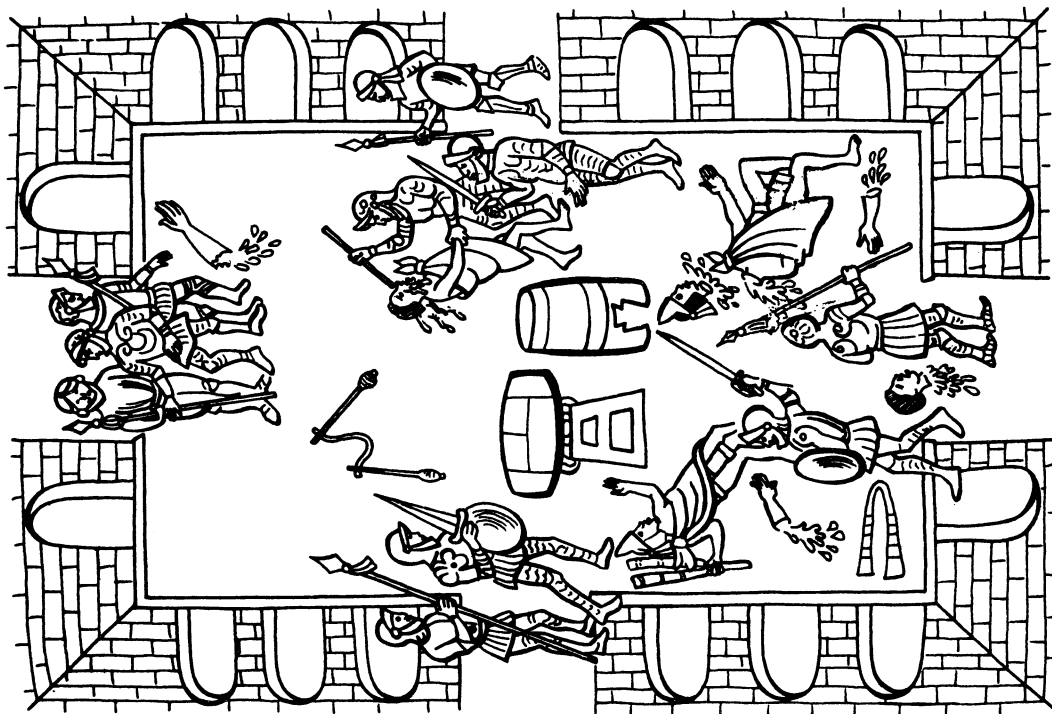
A viděli jsme, jak se jeho text hemží „zbytečnými“ detaily (nebo lépe řečeno nepodstatnými detaily, které nejsou fatálně předurčeny osudem): k čemu je nám sdělení, že Aguilar měl sandál připevněný k opasku? Po pravdě řečeno, i ve *Florentském kodexu* se občas najdou takovéto detaily: krásné Indiánky, které si mažou tvář blátem, aby unikly žádostivým pohledům Španělů: Španěle, kteří chodí s kapesníkem přitisknutým k nosu, aby je neobtěžoval puch mrtvol; zaprášené šaty, v nichž se Cuauhtemoc objeví před Cortésem. Ale všechny se vyskytují v posledních kapitolách po pádu Mexika, jako by zhroucení říše bylo provázeno vítězstvím evropského způsobu vyprávění nad indiánským stylem: svět zrozený conquistou je míšenec a míšenectví je jeho realita i způsob výpovědi o ní.

Ve *Florentském kodexu* v žádném okamžiku nevíme, kdo je vyprávěč, respektive víme, že tu nejde o vyprávění ní jednoho člověka, nýbrž o postoje celého společenství. Není to náhoda, že neznáme jména autorů těchto vyprávění; na vině není Sahagúnova nedbalost, nýbrž fakt, že tato informace sejevila jako nepodstatná. Ve vyprávění se může vyskytovat několik událostí, které se odehrály současně nebo na místech značně vzdálených: nikdy se v něm neobjeví snaha přiblížit nám zdroje příslušných informací, vysvětlit nám, odkud se všechny poznatky berou. Tyto informace nemají žádný zdroj, neboť jsou majetkem všech, a právě to zakládá jejich důvěryhodnost; kdyby pocházely od nějakého jednotlivce, byly by naopak podezřelé.

Bernal Diaz postupuje obráceně, když průkaznost svých informací opírá o zdroje v podobě jednotlivých osob. Opět na rozdíl od Gómary se nepouští do psaní proto, že se považuje za dobrého dějepisce, jenž by dokázal lépe vyjádřit všemi sdílenou pravdu; kronikáře z něj dělá jeho ojedinelé a výjimečně utvářené osud: musí-li teď promluvit, pak je to proto, že byl osobně při tom, že byl přímým účastníkem dotyčných událostí. V jednom ze svých vzácných lyrických výlevů zvolá: „Když někdo vůbec neprošel ohněm našich bitev, když je neviděl ani

nepochopil, jak o nich může vyprávět? Kdo je tedy vyprávěcí? Snad ptáci, co létali v povětří, zatímco my jsme se bili? Nebo snad oblaka plující nad našimi hlavami? Neměla by se tato starost přenechat spíš nám, kapitánům a vojákům, kteří jsme byli u toho?“ (212). A každé, když líčí peripetie, jichž se neúčastnil, podrobně nám vyloží, jak a odkud se ten příběh dozvěděl – neboť není v té době mezi conquistadory jediný, kdo si zakládá na této roli svědka: „Byli jsme spolu neustále navzájem ve spojení,“ píše (206).

Ve srovnávání různých způsobů zobrazení bychom mohli pokračovat v rovině výtvarné. Postavy znázorněné na indiánských kresbách nejsou vnitřně individualizované; pokud se mají vztahovat k nějaké určité osobě, objevuje se vedle obrázku příslušný piktogram. Zcela schází jakákoliv představa lineární perspektivy, to znamená individuálního úhlu pohledu; předměty jsou zobrazeny jako samostatné celky, mezi nimiž nemůže existovat žádný vztah, a ne tak, jako by je někdo viděl; volně se překrývají nárys a průřez: například na obrázku (srov. obr. 6) znázorňujícím svatyni v Mexiku jsou všechny její zdi nakresleny z čelního pohledu, to celé je zarámováno v půdorysu, kde se navíc vyskytují postavy větší než zdi svatyně. Aztécké sochy jsou opracovány ze všech stran včetně té, která leží na zemi, navzdory tomu, že váží několik tun; je to proto, že divák má stejně malou individuální váhu jako zhotovitel takového předmětu; zobrazení nám ozřejmuje podstaty a nestará se o to, jak působí na jednotlivce. Evropská lineární perspektiva nevznikla ze snahy zdůraznit hodnotu jedinečného, individuálního pohledu, ale stala se jejím symbolem ve spojení s nezaměnitelnou individualností zobrazených předmětů. Může se zdát poněkud odvážné spojovat počátky uplatnění perspektivy s objevením a dobou Ameriky, ale přesto tu takový vztah existuje, ne proto, že Kolumbův inspirátor Toscanelli byl přítelem průkopníků perspektivy Brunelleschiho a d'Albertiho (nebo proto, že jiný zakladatel perspektivy Piero della Francesca zemřel právě 12. října 1492), nýbrž z hlediska



Obr. 6 Masakr spáchaný Alvaradem v mexické svatyni.

toho, jakou proměnu obě skutečnosti vyvolají a zvěstují ve vědomí lidí.

Cortésovo sémiotické chování nese jasnou pečeť své doby a svého místa. Řeč sama o sobě není jednoúčelový nástroj: umožňuje integraci do společenství stejně jako manipulaci druhým člověkem. Ale Moctezuma klade větší důraz na první z obou funkcí, kdežto Cortés na druhou. Posledním příkladem tohoto rozdílného přístupu je úloha, kterou jedni a druhí připisují svému státnímu jazyku. Aztékové či Mayové zřejmě nepochopili, třebaže jak jsme mohli vidět, měli ovládnání řeči symbolů ve veliké vážnosti, jaký politický význam má společný jazyk, a jazyková různorodost jim ztěžuje dorozumění s cizinci. „V mnoha městech se mluví dvěma i třemi rozdílnými jazyky a skupiny, jež těmito jazyky mluví, se spolu téměř nestýkají a neznají se,“ píše Zorita (9). Tam, kde je jazyk především prostředkem označování a výrazem soudržnosti skupiny, která jím mluví, není třeba vnucovat jej druhému. Jazyk sám je spíše odkázán na území vymezené rozhovorem, který vedou lidé s bohy a se světem, než aby byl chápán jako konkrétní nástroj působení na druhého.

Až Španělé tedy v Mexiku ještě před hispanizací zavědou jako úřední jazyk domorodý náhuatl; bratři fran-tiškáni a dominikáni se pustí do studia domorodých jazyků a stejně tak do výuky španělštiny. Toto chování se ve své podstatě už dlouho připravuje; a rok 1492, v němž se pozoruhodnou shodou okolností setkávají vítězství nad Araby, vyhnání Židů a objevení Ameriky, je rovněž rokem vydání první mluvnice moderního evropského jazyka, totiž mluvnice španělštiny Antonia de Nebrija. Znalost jazyka, v tomto případě teoretická, svědčí o tom, že vztah úcty se proměnil ve vztah analytický a že se ozřejmila praktická upotřebitelnost jazyka; a Nebrija napsal ve svém Úvodu tato rozhodující slova: „Jazyk a říše kráčely vždy ruku v ruce.“

Творцам Тодоров

DOBYTÍ AMERIKY

Problem
druhéno

Mladá fronta 1996