

**Lada Hazaiová**

## ***Povstávání z popela: mexická kulturní identita v proměnách času***

*„Zatímco se změny ženou po povrchu, zůstávají hlubší úrovně stále a kultura znovu jako Fénix povstává ze svého popela“ (Geert Hofstede).*

### **Abstract**

*This paper discusses the phenomenon of Mexican cultural identity and the transformation of their concepts in the last hundred years, and theoretically defines postulates that form the basis for further research in the internal grant project (UEP). After providing a brief outline of the historical evolution of Mexican cultural development, the text analyses some partial views of various Mexican intellectuals, essayists and novelists (A. Reyes, J. Vasconcelos, O. Paz, C. Fuentes, C. Monsiváis) who attempt to reflect the complicated nature of Mexican identity, which has been the subject of permanent interest since the emergence of an independent state in the 19th century. The aim of the text is primarily to approximate the Czech public process of complex cultural layering, which is a source of enriching diversity and problematic inconsistencies as the background for transforming the world in the context of current globalization efforts.*

1) Tato studie vznikla v rámci grantu IGA VŠE číslo 16/2013 (IG 208013) Interkulturní dimenze v podnikové kultuře nadnárodních firem – komparativní studie románských kultur v domácím a českém prostředí, jehož je autorka příspěvkem spoluřešitelem.

*Key words: Mexican cultural identity, multiculturalism, Mexican essay, Alfonso Reyes, José Vasconcelos, Octavio Paz, Carlos Fuentes, Carlos Monsiváis*

### 1. Nástin problematiky

Téma kulturní identity bylo a do jisté míry stále je pro Hispánskou Ameriku příznačné a vyplývá z potkávání a míšení mnoha kulturních tradic a jejich vzájemného vztahu, a to zvláště kultury indiánské a španělské. Vztah mezi nimi je navíc komplikován ještě multikulturní povahou samotné španělské kulturní tradice, v níž se mísí kultura křesťanská, muslimská a židovská. Nelze opomenout ani silný vliv severoamerické kultury i dalších evropských zemí, například Francie, který také výrazně zasáhl do formování hispanoamerické identity. Otázka „Kdo jsme?“ se začala ozývat už v průběhu 16. století, i když na síle nabrala především v 19. století, kdy si původní španělské kolonie vybojovaly nezávislost a začaly budovat samostatné republiky.

Problematika svébytnosti jednotlivých hispanoamerických národů však z logických důvodů kráčí ruku v ruce s otázkou kulturní jednoty celé Hispanoameriky. Mnoho myslitelů tak v úvahách o národní svébytnosti nezájímá uvažuje v měřítku Hispánské Ameriky. Vědomí a akcentování této jednoty souvisí především se sdílenou koloniální historií i totožným jazykem, což ve světě nemá obdob.

Vztah ke španělskému kulturnímu dědictví prošel různými fázemi. Těsně po získání nezávislosti lze postoj vůči Španělsku a španělské tradici v Mexiku i Hispánské Americe shrnout do neutrálního přijetí španělského odkazu. Už v polovině 19. století však ve společnosti převládalo jeho kategorické odmítnutí a myslitelé, politici i umělci byli naladěni spíše protišpanělsky, přičemž se snažili hledat vzory v jiných kulturách (francouzské a severoamerické). Teprve na konci 19. století se generace modernistů obrátila zpět k sobě a rovněž i ke španělské matce. K pozitivnímu vnímání společné historie přispěla i španělsko-americká válka, při níž Španělsko utrpělo porážku a přišlo i o poslední kolonie. Také intelektuálové prvních dekád 20. století chápali španělskou tradici kladně, někdy dokonce až s nadšením. Po 2. světové válce toto téma znovu stalo více méně neutrálním.

Podobně dichotomický byl i vztah k indiánské tradici a uznání její kontinuity v mexické kulturní svébytnosti. Přístup k materiální i duchovní kultuře původních předkolumbovských civilizací byl problematický v podstatě od conquisty jako takové. Vždyť i sám Cortés a další conquistadoři (Bernal Díaz del Castillo, Andrés de Tapia) popisovali nádhernou architekturu Tenochtitlánu a podívovali se nad složitým společenským, právním i vojenským systémem Aztéků.<sup>2</sup> Také první misionáři, zvláště františkáni (Andrés de

2) Viz Cortés, Hernán: *Cartas de relación*; Díaz del Castillo, Bernal: *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*; Tapia, Andrés de: *Relación de algunas cosas de las que acaecieron al muy ilustre señor don Hernando Cortés, Marqués del Valle, desde que se determinó ir a descubrir tierra en la Tierra Firme del Mar Océano*.

Olmos, Toribio Motolinía, Bernardino de Sahagún, Juan de Torquemada)<sup>3</sup> nebo domínkáni (Diego Durán), se pokoušeli shromáždit nemateriální projevy kulturního života indiánů a díky nim se podařilo zachovat množství dat osvětlujících jejich myšlenkový svět, znalosti a vědění i pojmání různých aspektů lidského i posmrtného života. Tato data mniši získávali jednak od četných indiánských informátorů, kteří prožili dostatečnou část života v období před příchodem Španělů a mohli tudíž podat hodnověrné a především zasvěcené svědectví o nahuaské kultuře, nebo na základě vlastního pozorování, poznávání a zkušeností. V 17. století se začali o předkolumbovskou indiánskou minulost zajímat také kreolové, tedy potomci Španělů zrození v Novém světě, neboť si vědomě i podvědomě začali klást otázku vlastní totožnosti.<sup>4</sup> Sbírali rukopisy vzdělaných indiánů a mesticů, kteří ovládali španělštinu i jazyk nahuatl (například Fernando de Alvarado Tezozómoc, vnuk vládce Moctezumy, Fernando de Alva Ixtlilxóchitl nebo Domingo Chimalpahín), rozmnožovali je, studovali a psali vlastní verze indiánské historie Mexika. Zájem o ni pokračoval i v 18. století, kdy vznikla dvě zásadní – kuriózně stejnojmenná – díla: *Dějiny starého Mexika (Historia antigua de México)*, vyd. až r. 1836), které napsal Mariano Veytia, a *Storia antica del Messico* (1780–1781, vyšla nejprve v Itálii), jehož autorem byl jezuita Francisco J. Clavijero. Největší zaujetí předkolumbovskými civilizacemi se však probouzí v 19. století po vyhlášení nezávislosti Mexika.<sup>5</sup> K hlubšímu poznání historie přispěly i objevy z archeologických nalezišť, přesto ještě na počátku 20. století převládalo uvažování o indiánských civilizacích spíše jako o okrajové, ne-li mrtvé minulosti, nikoli jako o nedílné součásti národní svébytnosti.

Obraz Mexika jako multikulturní země, v níž se se stejnou silou mísí indiánská a španělská kulturní tradice, se naplno upevnil až hluboko ve 20. století. O zásadní změnu ve vnímání hodnoty indiánské kultury se v 50. letech 20. století zasloužil historik Ángel María Garibay, který zasvětil svůj život neúnavnému shromažďování původních indiánských textů a jejich překládání z jazyka nahuatl. Podle Garibaye bylo povědomí mexické společnosti o vysoké úrovni myšlenkového světa předhispánských kultur

3) *Podrobněji ke kronikám františkánů např. Baudot (1983). Vzhledem k tomu, že předmětem studie ani její první části není podrobný rozbor všech zmíněných kronik a dalších děl vznikajících od 16. století, ale spíše obecný přehled, vycházející z různých zdrojů a shrnující nejznámější jména, příp. některá jejich nejvýznamnější díla a stručně okolnosti jejich vzniku, nejsou autoři ani díla součástí bibliografie. Totéž platí i pro další přehledové části článku.*

4) Viz Lafaye 1974.

5) Viz Carlos María de Bustamante (který mimo jiné vydal monumentální dílo *Historia general de las cosas de la Nueva España Bernardina de Sahagún*, v němž mluví o indiánech jako o „našich předcích“), José F. Ramírez, Manuel Orozco y Berra, Alfredo Chavero, Francisco del Paso y Troncoso ad.

zanedbatelné, a tudíž ostudné. Důvody spatřoval v neznalosti, v iracionálním pohrdání a také v neschopnosti lidí, v jejichž žilách byla většinou alespoň trocha indiánské krve, propojit obdivuhodné a obdivované pozůstatky hmotné kultury – pyramidy, sochy, stély, ozdoby, rituální nástroje – s uznáním, že i indiáni byli schopnosti logické úvahy a vyjádření emocí: „*Na tomto poli se však dávným předkům takové schopnosti bud' upírají, nebo se tvrdí, že nemůžeme vědět, jak mysleli, co cítili, jaké ideály vedly jejich činy a po tisíciletí rozkvětu jejich kultury určovaly jejich směřování ve světě.*“<sup>6</sup> V roce 1940 vydal pod názvem *Klíč k nahuatlu (Llave de náhuatl)* soubor hrstky Sahagúnem sebraných původních textů a v letech 1953 a 1954 představil své dva svazky *Dějiny nahuaské slovesnosti (Historia de la literatura Náhuatl)*, které objevily světu existenci původních literárních děl v jazyce nahuatl a staly se výchozím bodem novodobých výzkumů slovesnosti Nahuů. V Garibayových šlépějích se úspěšně vydal i jeho žák Miguel León-Portilla, který se studiem pramenů, „v nichž nalezneme názory indiánů vyjádřené jejich vlastním jazykem jimi samými“,<sup>7</sup> pokusil prokázat existenci filozofie Nahuů. V roce 1956 vydal svou doktorskou práci *Aztécká filozofie (Filosofía náhuatl)*, která je dodnes cenným zdrojem studia kultur starých Mexičanů. Pokud jde o současný stav, sám León-Portilla nedávno uvedl, že situace se v mnoha ohledech zlepšila, ale „zvláště indiánské obyvatelstvo setrvává v marginalizovaném postavení. [...] Se svými studenty usilují o to, aby se v Mexiku dostalo plného uznání indiánským kulturám, aby se věnovala pozornost požadavkům o patřičná práva několika milionů indiánů, kteří zde žijí, aby se indiáni mohli důstojně účastnit politického i ekonomického života Mexika. Myslím si, že všichni, kdo žijí v Mexiku, včetně těch, co se tu nenarodili, ale žili tu mnoho let, se ve skutečnosti cítí být Mexičany.“<sup>8</sup>

Vzhledem ke složitosti procesu formování mexické kulturní identity i proměnlivosti představ o ní jsme vybrali pouze pět různorodých myšlenkových konceptů, které mají toto formování přiblížit. Avšak s ohledem na komplexnost děl jednotlivých zvolených autorů i omezeného prostoru studie jsme byli nuceni soustředit se jen na některá základní témata a ostatní ponechat stranou.<sup>9</sup>

## 2. Patero podob Fénixe

### 2.1. Alfonso Reyes a harmonický výhled ze slonovinové věže

Alfonso Reyes (1889-1959) byl významný filozof, esejista, básník, filolog i pedagog a působil rovněž v diplomatických službách a velkou část života strávil v dalších zemích

Hispanšské Ameriky. I proto možná cítil jejich sepětí s rodnou zemí tak silně. V posledních letech života, v ústraní svého domu v Cuernavace, se věnoval především studiu antiky, jejímž byl celoživotním nadšeným obdivovatelem.

Pokud jde o formování národní identity, byl Reyes velkým kritikem pozitivismu a bezhlavé aplikace cizích modelů a šablon, čímž se ideologicky rozešel s pozitivismem, a proto apeloval na návrat k sobě, k „autochtonnímu“, neboť teprve tehdy, až národ objeví bohatství v sobě samém a vrátí se ke své podstatě, může nastoupit cestu ke skutečné politické a kulturní nezávislosti.: „*Myšlenky importované z Francie a Spojených států jsou velkým vzorem pro všechny, dokonce i pro ty, kteří jim nerozumějí. Nadarmo otec Servando Teresa de Mier předpovídal vlasti, že bude-li chtít přijmout normy, jež jsou cizí její svébytnosti a historii, zle se jí povede.*“<sup>10</sup> Tím „autochtonním“ byla jednak příroda a její bohatství, a pak také kulturní tradice. Podle Reyese však bylo povědomí o vlastní kultuře v Mexiku malé, proto jednou z podmínek poznání sebe sama měla být nová, na míru ušitá vzdělávací politika aplikovaná na všech úrovních školství a zajištění kvalitní výuky, která se bude snažit o zlepšení znalosti vlastní historie, úspěchů dosažených v jednotlivých vědeckých disciplínách, vlastní kultury a umění a o jejich utužení.

V otázce koexistence různých kultur se Reyes přikláněl k harmonizujícímu pojetí zdůrazňujícímu jejich souzvuk. Za základ mexické i hispanoamerické kulturní svébytnosti považoval římskou tradici, ležící v základech celé západní civilizace, která se nejvýrazněji prosadila právě v románských zemích. Zprostředkovatelem latinské kultury bylo Španělsko, jehož roli v Hispanšské Americe Reyes považoval za téměř misijnářskou. Například v esejí *Mexiko v kostce (México en una nuez, 1930)* říká, že původní americké kultury prošly zcela odlišným vývojem, než ty evropské a jejich odlišná kulturní úroveň byla jedním z důvodů, proč nemohly – morálně ani fyzicky – vzdorovat španělským dobyvatelům. Přítomnost španělské tradice Reyes chápal jako prospěšnou i ve vztahu k indiánům, neboť Španěle se ujali apoštolské role christianizace a církev vystupovala na ochranu práv indiánů. Případnou námitku na chování encomenderos už předem vyvrací tvrzením, že mexičtí caudillové z prvních dob nezávislosti se k indiánům chovali stejně špatně jako španělské encomenderos.<sup>11</sup> Ve své vizi prospěšnosti Španělska pro Mexiko potažmo celou Hispanšskou Ameriku dokonce došel k závěru, že právě Španělsko umožnilo vznik svobodných národů: „[...] Španělsko nikdy nemělo dost sil, aby udrželo svou koloniální říši; [...] a místo, aby zde vytvořilo ony velké továrny, jež

6) Garibay 2002, 11.

7) León-Portilla 2002, 21.

8) León-Portilla 2010, 111.

9) Pro potřeby této studie jsme záměrně vybrali jen omezený počet zásadních či názorově reprezentativních esejů a děl toho kterého autora. Jiná, jakkoli monumentálnější, jsme nazdory jejich znalosti úmyslně nezmiňovali ani necitovali.

10) „México en una nuez“ (1930), Reyes 1968, 40. Citační poznámka: pro lepší orientaci budou dílčí eseje jednotlivých autorů uváděny v následujícím formátu: Název eseje, rok jeho prvního vydání (u prvního odkazu), liší-li se od roku publikace zde citovaného souboru, a odkaz na vydání využívané pro potřeby této studie.

11) „Moctezuma y la «Eneida mexicana»“, Reyes 1991, 21.

v 19. století zakládala ostatní impéria, vytvořilo národy natolik schopné vlastní existence, že se dokázaly vytrhnout zpod mateřské kurately.<sup>12</sup>

V Reyesově nahlížení původních kultur je zřetelný evropský úhel pohledu. Můžeme ho vidět kupříkladu v eseji *Vidina Anáhuacu* (*Visión de Anáhuac*, 1917) při popisu města Tenochtitlán: hlavní město je nahlíženo Evropanem, křesťanem a dobyvatelem, který vidí dosud neviděné a nevidané a logicky vše nahlíží vlastním kulturním kódem. Popis města je harmonický, prýští z něho radost, nadšení, okouzlení, harmonie, a čtenář téměř vidí pitoreskní prostředí, o němž čte. Letmá zmínka o lebkách v chrámu proto působí jako mrazivý závan větru: „Ale vystavené lebky a hrůzná svědectví o obětech křesťanského vojáka brzy odradí [...]“<sup>13</sup> Hned nato se Reyesův voják vrací na slunce, do hřmotu tržiště a uliček, a pokračuje popisem zvyků panovníka Moctezumy, jeho obydlí a paláců a zmiňuje všudypřítomnost přírody v běžném, každodenním životě i náboženství a umění indiánů. Reyes obdivoval estetické cítění původních kultur, které podle něho bylo výjimečné, a uznával sílu jeho projevu, ale míra civilizovanosti se podle něho odvíjela od morálních hodnot.<sup>14</sup> I proto se uznání indiánské tradice jako součásti vlastní minulosti bránil, neboť to by znamenalo se s jejich zvyky, hodnotami a světonázorem ztotožnit, což Reyes a priori odmítal: „Nemáme žádnou představu o morálních hodnotách předkolumbovského světa, jen částečnou vizi, získanou díky zvědavosti a archeologii: absolutní minulost. [...] A dokud tyto zvyky nepřijmeme za své – ani postoj k životu, který implikují – nesmíme balamutit ani zneklidňovat lid škodlivými povídkami: mexický duch má barvu latinských vod, kterou, když dospěly až k nám, dostaly během tří stovek let, kdy omývaly naši červenou hlínu.“<sup>15</sup> Reyesův postoj vůči indiánské minulosti se jeví jako tendenční a účelový, neboť vyjímá jen dílčí aspekty z kontextu celé kultury a hodnotí (či spíše odsuzuje) je prostřednictvím evropského hodnotového měřítko a kulturních kódů.

Jak bylo již řečeno, Reyesovým modelem mexické potažmo hispanoamerické kultury bylo harmonické splývání tradic v „tavicím kotli“ dějin, v němž minulost a přítomnost jsou jako spojené nádoby a poznání vlastního já je možné prostřednictvím sestupu do hluboko uložených studní kolektivního podvědomí, „kde každý člověk je roubem předků a kde jsme všichni vědomě připoutáni ke stejnému kmeni, aniž ztrácíme svou individualitu.“<sup>16</sup> Tak i mexická identita byla zformována příchozí latinsko-španělskou kulturní tradicí, jež harmonicky pojala dávné civilizace indiánské a Mexiko se tak stalo „stálým udržovatelem latinského ducha“<sup>17</sup> i s jeho kulturními a morálními hodnotami a přístupem k životu

12) „México en una nuez“, Reyes 1968, 38.

13) „Vidina Anáhuacu“ (1915), Reyes 2004, 104.

14) „México en una nuez“, Reyes 1968, 32.

15) „Discurso por Virgilio“ (1931), Reyes 1968, 105.

16) „Discurso por Virgilio“, Reyes 1968, 110.

17) „Discurso por Virgilio“, Reyes 1968, 100.

a smrti. Tímto cyklickým pojetím uplývání času, stojícím v opozici k lineárnímu plynutí, Reyes navazuje na teorii Gianbattisty Vica (1688–1774). Nicméně všudypřítomná minulost a kulturní pluralita nejsou jen pouhým charakteristickým rysem Mexika a Hispánské Ameriky, nýbrž představují jakousi rezervu lidskosti a tím i budoucí naději pro celou západní civilizaci, k níž ta hispanoamerická neodmyslitelně patří. Tuto idealistickou až mesianistickou roli Hispanoameriky Reyes vyjadřuje v díle *Ultima Tule* (1942). A ačkoli Amerika vstoupila do světových dějin pozdě a její historická hodnota je zatím malá, jak Reyes soudí, čímž zcela zřetelně odkazuje k evropské filozofické tradici (Herder, Hegel), právě tuto její historickou „zpožděnost“ (ve smyslu časovém, nikoli primárně evolučním) považuje za konkurenční výhodu, protože je dosud „svěží a plná síl“.<sup>18</sup> Šťastná budoucnost spočívá v kontinuitě latinské rasy, která kdysi přivedla lid od pohanství ke křesťanství a nyní, ve 20. století, dokáže dovést lidstvo k zářivé budoucnosti. Amerika už tedy není utopií Evropy, její role je „skutečnější“, Amerika dospěla, je „plnoletá“<sup>19</sup>, stala se rovnocenným partnerem západní civilizace i spasitelem: „A dnes, tváří tvář hrůzám Starého světa, Amerika dostává rozměr naděje.“<sup>20</sup>

Na počátku 21. století snad Reyesovy úvahy působí jako příliš krátkodeché a oklešťující, ale i dnes je možné ocenit přinejmenším Reyesovu touhu po dokonalosti spočívající v lidskosti i nanejvýš harmonický osobní styl, který se vyznačuje jakýmsi rozkošnictvím z psaní i myšlení, krásou a lahodností jazyka a snahou o všeobjímající pochopení. Přesto Reyesova představa mexické kulturní identity připomíná obraz viděný z oken slonovinové věže: v dálce ostré kontury splývají, obraz se lehce zamlžuje a divák vidí, co si myslí, že vidí a co by vidět chtěl, neboť ten kraj v dálce je jeho krajem, k němuž cítí vřelou náklonnost. A přání je otcem myšlenky.

## 2.2. José Vasconcelos a sen o nadmesticovi

Esejista a spisovatel José Vasconcelos (1882–1959), Reyesův generační soupeř, se v mnohých ohledech se svým kolegou názorově shodoval. I Vasconcelos byl ostrým kritikem pozitivismu a přejímání modelů anglosaské kultury. Hlásil se také k odkazu křesťanské latinské civilizace, jejíž duchovní pokračování spatřoval ve španělské kulturní tradici. I proto považoval španělskou kolonizaci za jednoznačně pozitivní historický počín, protože začlenila indiány do vznikající iberoamerické rasy, čímž mu dala možnost být součástí i budoucí nové rasy. Španělská kolonizace tedy položila základ mestictví a vyznačila směřování nové kultury. Kromě toho to byli právě Španělé, kdo přinesl křesťanské poselství do Nového světa: „Křesťanství umožnilo indiánům, aby v několika málo

18) „Discurso por Virgilio“, Reyes 1968, 121.

19) „Notas sobre la inteligencia americana“ (1936), Reyes 1990, 235.

20) „Ultima Tule“ (1942), Reyes 1990, 226.

stoletích dospěli od kanibalismu k relativní civilizovanosti.<sup>21</sup> Křesťanská věrouka je podle Vasconcelose ideálním principem pro stvoření nové, páté rasy: „Křesťanství káže lásku jako základ mezilidských vztahů a nyní se ukazuje, že jen láska může dát vzniknout vznešenému lidstvu.“<sup>22</sup>

Ve vztahu k národní identitě lze říci, že Vasconcelos možná ještě silněji než Reyes cítil duchovní i geografickou jednotu Iberoameriky a rozbití bolívarovského panamerického ideálu, a rozdělení původní jednotné španělské kolonie na jednotlivé státy pociťoval jako zradu na sobě samých: „Nejdůležitější bitva ze všech byla prohrána v den, kdy všechny španělské republiky začaly žít na vlastní pěst, odpoutané od svých bratrů, kdy samy začaly uzavírat obchody a měly z nich falešný prospěch, aniž hájily společné zájmy jedné kultury.“<sup>23</sup> Snahu o nacionalizaci pak považoval za neblahý následek umělé emancipace a samotnou ideu národnosti za import z Evropy, kde jediné má smysl, protože různost zemí, národů a jazyků to vyžaduje. Proto Vasconcelos uvažoval v národním měřítku spíše výjimečně, jakkoli z jeho úvah nemizelo, a naopak zdůrazňoval existenci „kolektivního vědomí“ všech iberoamerických republik. Termín Hispánská Amerika proto nechápal jako vágní geografické označení, ale jako ilustraci homogenní a jednotné etnické skupiny.<sup>24</sup>

Protiváhu jí tvořila angloamerická kultura, která se hlásila k anglosaské kulturní tradici a která sice podle Vasconcela prokázala velkou životaschopnost a progresivitu, ale neprojevovala ochotu k míšenectví a svou touhou ovládat slabší by tak nedokázala naplnit ideál rovnocenného mestictví jako ta hispánská: „Pouze španělská část kontinentu disponuje duchovními předpoklady, kulturou a územím, nezbytnými pro uskutečnění onoho velkého podniku – započítí univerzální éry lidstva. Všechny rasy, jejichž přispění bude třeba, žijí zde.“<sup>25</sup>

Indiánskou kulturu Vasconcelos vnímal spíše jako jakousi stopu, kterou uplynulá století dosud nedokázala smazat, což považoval za nutné k tomu, aby se již „zlatinovaná“ indiánská tradice zcela spojila a smísila se španělskou: „Indián nemá do budoucna jiného východiska nežli moderní kulturu ani jiné cesty nežli vykloučenou stezku latinské civilizace.“<sup>26</sup> Mexická respektive hispanoamerická kultura tedy není (a nemá být) čistě španělská ani čistě indiánská, je (a má být) mestická, v tom spočívá síla, již bude potřebovat pro svůj historický úkol. Ve Vasconcelosově pojetí tedy nejde ani tak o harmonickou existenci kultur zachovávajících si svou svébytnost jako spíše o splývání, o harmonickou

syntézu. Avšak Vasconcelos svou koncepci míšení neomezil pouze na splynutí dvou hispanoamerických kulturních tradic – španělské a indiánské, neboť k té již došlo a dochází, ale rozšířil ji na myšlenku smíšení čtyř existujících ras, z nichž vznikne úplně nová, dokonalá, spasitelská a univerzální rasa, spojující vybrané prvky všech národů a kultur. Tuto novou „rasu“ či kulturu Vasconcelos nazývá „kosmickou“ neboli „pátou“ rasou.

Ideu prospěšnosti míšení zakládal především na historické zkušenosti. Z hlediska dějin se míšenectví velkých kultur, například řecké, římské nebo egyptské, s jinými ukázalo jako přínos pro původní kulturu, která mnohdy stála nad propastí vlastní zkázy, a mestictví bylo impulsem pro vznik nové, silnější a progresivnější kultury. Koneckonců i mocná a silná kultura Spojených států vznikla smíšením mnohých evropských kultur. Budoucímu míšení podle Vasconcela nahrávaly i nové trendy modernizujícího se světa, v němž modernizované komunikační metody pomalu stíraly bariéry a pomyslné hranice mezi jednotlivými národy, a brzká syntéza kultur se jevila jako pravděpodobná.

Dokonalosti lidské rasy, spočívající v její absolutní lidskosti, univerzálnosti a kráse, nikoli v rasové „čistotě“, lze podle Vasconcela dosáhnout jen míšenectvím, při němž z každé z existujících ras si „pátá“ rasa vezme jen nejlepší z charakteristických vlastností a tato syntéza proběhne spontánně, bez dominance jedné kultury nad druhou či násilně prováděné konvergence a asimilace. Ke spasitelskému míšení pak dojde právě v Iberoamerice, která svou multikulturní podstatou je jakýmsi zaslíbeným lůnem: „V tomto úkolu by žádný evropský národ nemohl ten iberoamerický nahradit, i kdyby byl sebenadanější, evropský kulturní vývoj je totiž završen a jeho tradice je pro podobná díla zátěž.“<sup>27</sup> Základním dogmatem kosmické rasy bude všeobjímající nesobecká láska.

Vasconcelosova utopická vize dokonalého „nadmestictví“, oné kosmické rasy, která skloubí jen ctnosti všech existujících kultur a vyeliminuje jejich nedostatky a chyby, přímo navazuje na Reyesovu myšlenku rezervy lidstva. Pro Vasconcela tedy není důležitá kontinuita mezi minulostí, přítomností a budoucností, minulost představuje spíše odrazový můstek jasně budoucnosti. Iberoamerika se tak znovu stává ideálním prostorem pro realizaci utopických plánů, ovšem už to nemají být plány Starého světa, nyní ten „krásný Nový svět“ chce realizovat svou osobní Utopii ve vlastním prostoru.

### 2.3. Octavio Paz a schizofrenie skrytá pod maskou

Mluví-li básník a esejista Octavio Paz (1914–1998) o své zemi, hovoří o dvojím Mexiku. To první je rozvinuté moderní Mexiko, které se chce za každou cenu postavit na úroveň zemím západní civilizace, především Spojeným státům. Je to oficiální, blýskavé a výstavní Mexiko, které ovšem pojme jen malou část populace. A je to Mexiko, které dobrovolně implantuje prvky jiné, vyšší kulturní tradice, aniž bere v potaz, na kolik jsou tyto modely jako takové nevhodné a nakolik omezují a ochuzují plasticitu tvářnosti země.

21) „La raza cósmica“ (1925), Vasconcelos 1992, 85.

22) „La raza cósmica“, Vasconcelos 1992, 112.

23) „La raza cósmica“, Vasconcelos 1992, 90.

24) „Indología: Una interpretación de la cultura iberoamericana“ (1926), Vasconcelos 1992, 126.

25) „La raza cósmica“, Vasconcelos 1992, 114.

26) „La raza cósmica“ Vasconcelos 1992, 95.

27) „La raza cósmica“, Vasconcelos 1992, 114.



Druhé, rozvojové Mexiko je *jiné*, je to „*souhlas nevědomých postojů a struktur, které nejsou jen přežitky zaniklého světa, ale tvoří podstatnou složku i naší současné kultury. Jiné Mexiko, ponořené a potlačené, se objevuje v Mexiku moderním.*“<sup>28</sup> Tohle *jiné*, zdánlivě nevýstavní, ale o to opravdovější Mexiko, se ustavičně prolíná s rozvinutým, či spíše násilím proniká jeho skořápkou a mění (kazí? či snad obohacuje?) jeho obraz. *Jiné* funguje jako subverzivní činitel a tvoří žádoucí kontrast, další hlas, který znemožňuje jednu, definitivní koncepci mexictví. Tato dvě Mexika jsou však do sebe natolik vrostlá, že přerušování společného krevního oběhu by bylo tragické, ale dokud nebude ono temné Mexiko pojmenováno a přijato, nepřestane děsit a pronásledovat.

Podle Paze se Mexiko nevyznačuje jen pluralitou kultur a jazyků, ale i pluralitou historických úrovní, časových vrstev, které se pokládají na sebe a jsou provázány tenkou linií kontinuity. Tuto kontinuitu Paz chápe jako nepřestávající dějinnou následnost, která může být pozitivním i negativním prvkem a v níž současné skutky mohou být metaforou oné minulosti, jež je pohřbenou současností: „*Přestože španělská conquista zničila indiánský svět a postavila na jeho troskách jiný, odlišný, mezi bývalou společností a novým španělským řádem zůstalo nataženo neviditelné vlákno.*“<sup>29</sup> Minulost není jen přehledem dat, dějů, činů, ty se míhají na povrchu a pod nimi leží skrytá minulost, jež tu zůstává, znovu a znovu se opakuje, proniká do viditelné skutečnosti a ovlivňuje ji. Tuto minulost Paz nazývá *neviditelnou* minulostí.<sup>30</sup>

Pazova historická kontinuita přirozeně implikuje přijetí indiánské kultury jako součást vlastní identity. Paz toto dědictví uznává a považuje za nezaměnitelný a důležitý rys současného Mexika, ovšem odmítá redukovat diverzitu a složitost dvoutisícileté indiánské kulturní tradice výhradně na aztéckou kulturu, která byla jen jedním nahuaským etnikem a jednou z mnoha kultur osidlující oblast Mezoameriky.<sup>31</sup> Odmítavě se staví i vůči některým myšlenkovým proudům, které zavrhovaly indiánskou kulturní tradici, neboť se chápaly jen dílčími prvky vytržených z jejich kulturního kontextu a soudily je. Současnost nepotřebuje soudit odlišné, musí nahlédnout celek a porozumět mu.

Pazův vztah ke španělskému dědictví je diametrálně odlišný od Reyesova i Vasconcelosova. Paz si uvědomuje důležitost španělského kulturního přínosu, ale útlak španělského koloniálního období a christianizace podrobuje tvrdé kritice. Domnívá se totiž, že Španělsko svým příchodem zničilo původní formy bytí předkolumbovských

kultur a necitlivě Mezoamerice implantovalo svoji vlastní: „*Španělsko nás oddělilo od naší indiánské minulosti a pak se samo oddělilo od nás.*“<sup>32</sup> Na oplátku pak dalo Mexiku dědictví komplikované podvojnosti – své vlastní, neboť i ve španělské kultuře se sváří dvojí tradice, středověká tradiční s univerzální, i získané svárem mezi indiánským, kreolským a mestickým. Podvojnost a dichotomie jsou symbolem i řádem mexického bytí – rozvinuté a nerozvinuté, minulost i přítomnost, tvář a maska, pyramidy v základech chrámů a katedrál, španělská a indiánská tradice, křesťanství a indiánská kosmogonie, Cortés, otec-španělský dobyvatel a Malinche<sup>33</sup>, matka-indiánská kořist, odmítání španělského a indiánského původu a pyšné vědomí kulturní diverzity, touha čerpání z „vlastního“ a snaha být „světovým“. A právě rozpolcenost mezi dvěma póly pronásleduje Mexiko a brání mu v nalezení skutečného já: „*Dějiny Mexika jsou dějinami člověka, který hledá svou identitu, svůj původ. Postupně byl pofrancouzštěn, pošpanělstěn, poindiánštěn, poameričtěn, a jako jadeitová kometa, která občas zabliká, prochází historií. Za čím se na své bláznivé pouti žene? Jde po stopách své zkázy, chce být znovu sluncem, vrátit se do středu života, odkud byl kdysi – conquistou, nebo nezávislostí? – vytržen.*“<sup>34</sup>

Vztah Mexika a Španělska, podobně jako vztah Mexičana k vlastní indiánské tradici, se jeví jako dramatický a téměř schizofrenní a koexistence kultur má v Pazově pojetí charakter střetu. Snad i to je podle Paze důvodem, proč vědomí náležitosti k mexické národnosti cítí tak málo lidí. Mexičan odmítá svůj původ potomka Malinche a Cortése, ale svým odmítnutím se zároveň připravuje o svou podstatu. Přijetí vlastní identity proto musí být jakousi očištnou transcendencí. „*Mexičan nechce být ani indián, ani Španěl. Ani nechce být jejich potomkem. Odmítá je. Ale nepovažuje se ani za mestice, je abstraktním pojmem, je člověkem. Stává se potomkem nicoty. Je sám sobě počátkem.*“<sup>35</sup> Pazův koncept mexictví tak není monolog jedné hlavní kulturní tradice, jež asimilovala původní a nyní udává směr, ani dialog dvou kultur, které harmonicky koexistují, ale spíše hlasitá polyfonie mnoha kulturních tradic, v níž jeden hlas překřikuje druhý, popírá ho a ten se potvrzuje třetím, i časových rovin, které se překrývají, prostupují a splétají. Je podvojná, je to maska a pod ní tvář, spolu neoddělitelně spjaté: „*Pokud si strhneme onu masku, pokud se otevřeme a konečně se postavíme sami sobě, začneme skutečně žít a myslet.*“<sup>36</sup> Třebaže Octavio Paz neuniká jisté subjektivitě spočívající v mytizaci minulosti – je to přeci básník! –, jeho podvojně Mexiko se

28) „*Kritika pyramidy*“ (1970), Paz 2004, 237.

29) „*Kritika pyramidy*“, Paz 2004, 252.

30) „*Kritiky pyramidy*“, Paz 2004, 238.

31) „*Kritika pyramidy*“, Paz 2004, 254.

32) „*Kritika pyramidy*“, Paz 2004, 252.

33) Malinche byla Cortésova indiánská tlumočnice a milenka, která se stala symbolem zrady vlastního národa.

34) „*El pachuco y otros extremos*“ (1950), Paz 2000, 23.

35) „*Los hijos de la Malinche*“ (1950), Paz 2000, 96.

36) „*Nuestros días*“ (1950), Paz 2000, 210.

svou ambivalentností, spletností, vnitřním svárem a probíjením se k budoucnosti je důvěrně skutečné.

#### 2.4. Carlos Fuentes a Indo-Afro-Ibero-Amerika

Nad podstatou kulturní identity Mexika a Iberoameriky se zamýšlel i významný romanopisec, esejista, dramatik a diplomat Carlos Fuentes (1928–2012), ať už formou eseje, nebo nepřímo ve svých románech, novelách a povídkách.<sup>37</sup> Stejně jako ostatní i Fuentes si uvědomoval živou přítomnost španělské tradice, ale chápal ji především jako duchovní a morální dědictví a současně upozorňoval na partikulárnost jejího vlivu, neboť do procesu formování mexické i hispanoamerické svébytnosti zasáhly i další kultury, především původní indiánské a také nově dovezené, například kultura černošská. I to je důvodem, proč se Fuentes přiklání k označení Indo-Afro-Ibero-Amerika, které nejlépe vystihuje kulturní pluralitu, případně Iberoamerika nebo Hispanoamerika, má-li být vyjádřena lingvistická kontinuita.

V koexistenci mnoha ras a jejich historických podob a kulturních projevů Fuentes spatřoval kontinuitu, která stojí v kontrastu k politické a socioekonomické roztržičnosti a fragmentárnosti a provazuje minulé s přítomným. A právě tato kulturní kontinuita spolu s kritickou reflexí umožnily Mexiku i Indo-Afro-Ibero-Americe překonat mnohé krize způsobené přijímáním cizích modelů rozvoje, které byly neslučitelné s vnitřními potřebami a charakterem iberoamerických národů. I Fuentes, přestože generačně výrazně mladší než Reyes a Vasconcelos, se spolu s Pazem a Monsiváísem připojuje ke kritikům opouštění vlastní podstaty a nešťastného osvojování cizích východisek. Negací své minulosti člověk popírá svou identitu: „*Přesvědčení, že bude stačit přesadit pokrokové západní zákony do Venezuely, Bolívie nebo Guatemaly, aby se staly demokratickými a prosperujícími národy, způsobilo strašlivý a trvalý rozkol mezi zákonným a skutečným národem.*“<sup>38</sup> Zapomenout na svou minulost však znamená zapomenout, kým jsme. Skutečná modernita začíná od přijetí vlastní minulosti se vším všudy, nikoli na základě selekce: „*Minulost je součástí přítomnosti a historická minulost se zpřítomňuje skrze kulturu, jež nám předestírá různorodost lidské tvořivosti.*“<sup>39</sup>

Nicméně mluví-li Fuentes o minulých časech, nevnímá minulost jako sled událostí v lineární přímce. Za vlastní přijímá již zmiňované Vicovo pojetí dějin jako cyklického pohybu ve spirále, pohyb v kruhu, asociující návrat, a současně pohyb vzhůru, implikující posun, novost. Ve spirále, jež obsahuje předchozí kruhy, se tvoří další, jedna civilizace střídá druhou, jiná, proměnlivá, obměňující se, ale přesto jedna nesoucí vzpomínku na

minulost druhé: „*V každém z našich přítomných činů je obsaženo vše, co jsme my lidé kdy učinili.*“<sup>40</sup> Tuto koncepci dějin Fuentes nazývá *zahrnující*.<sup>41</sup> Fuentes si dobře uvědomoval kletbu zlých zkušeností, chyb, omylů, hříchů a prohřešků, které rovněž putují ve spirále času a promítají se do skutků přítomných, ale považoval je za nedílnou součást dějnotvorby. Všechny minulé skutky mají svou důležitost při formování budoucnosti. I proto byl podle Fuentesese příklon k jednomu jedinému času, tomu lineárnímu, jímž se měří čas v Evropě a Spojených státech, velkým omylem, neboť se tím Iberoamerika na čas připravila o ostatní časy, čímž jakoby zahodila bohatství své multikulturní reality ve snaze následovat univerzální realitu evropskou či severoamerickou.

Fuentes také zdůrazňuje lidský aspekt zahrnující koncepce dějin, ale na rozdíl od Vasconcelose i Reyese, kteří přisuzovali rozměr lidskosti budoucnosti, ji Fuentes spatřuje v tom, že minulost a tedy kulturní historie jsou naším vlastním výtvozem a abychom ji mohli dál tvořit, musíme si minulé a již vytvořené stále připomínat. Fuentesova chápání dějin je inspirativní dialog mezi minulým a přítomným a trvalá hodnota dějů netkví v jejich neměnném opakování, ale v tom, že substance minulého se prolíná do přítomného a budoucího a v obměnách je tvořivě reprodukována.

Fuentesův pohled na Mexiko je pohledem z odstupu, který mu umožnily pravidelné pobyty – diplomatické i soukromé – mimo Mexiko, z něhož člověk stále ještě dobře vidí, ale zároveň je schopen objektivně a bez emocí posoudit celek i jeho jednotlivosti a formulovat jasné závěry. Fuentes se soustředí především na kulturní kontinuitu Mexika a Iberoameriky, na kulturní velikost a sílu předkolumbovských civilizací, na bohatou barokní i modernistickou tvorbu, inspirativní přispění přibývší černošské kultury a na moderní plody multikulturní společnosti. V úvodu svého souboru esejů *Krásný Nový svět (Valiente mundo nuevo, 1990)* se Fuentes ptá, zda musí Iberoamerika stále ještě jíst drobky z onoho reyesovského *banketu civilizací*, čímž nepřímo naznačuje, že Reyesova vize Iberoameriky jako rezervy lidskosti pro zbytek světa se dosud nenaplnila, respektive nenaplnila se na politické a ekonomické úrovni. Ale svým kulturním bohatstvím, které Iberoamerika dala světu (nejen) ve 20. století na poli literatury, malířství, kinematografie, divadla a hudby, je veliká. Fuentesova vize Mexika je do jisté míry podobně harmonická a hrany ohlazující jako ta Reyesova, ale její nesporný význam spočívá kromě jiného především v tom, že akcentuje multikulturnost a mnohojazyčnost Mexika jako živý, neodiskutovatelný a především pozitivní rys mexické svébytnosti.

#### 2.5. Carlos Monsiváis a ironie neúnavného muže

Esejista, povídkář, literární kritik a publicista Carlos Monsiváis (1938–2010) se v mnohém odlišuje od ostatních autorů, jejichž koncepce zde byly představeny. Monsiváis nechce

37) Viz např. *García Gutiérrez 1981 nebo 1995 nebo 2001, Popovic Karic 2002, Olivieri 2007, Hazaiová 2008, Colchero Garrido 2009.*

38) „*Tiempo y espacio de la novela*“, Fuentes 1990, 43.

39) „*Tiempo y espacio de la novela*“, Fuentes 1990, 38.

40) „*Tiempo y espacio de la novela*“, Fuentes 1990, 33.

41) „*Tiempo y espacio de la novela*“, Fuentes 1990, 33.

patřit k intelektuálům žijícím ve slonovinové věži, jejichž ideje reprezentují jen malou vrstevku tenké vrstvy zástupců vysoké kultury, často pobývajících v Evropě, především ve Španělsku, i ve Spojených státech, pronášejících ušlechtilé proslovy od řečnických pultů na světových univerzitách nebo trávících čas na diplomatických postech: „V první polovině 20. století ti jediná povolání, kteří mohou promlouvat ve jménu kultury (alias národa), jsou opatrovníci ducha, vysokoškolská profesora, vzdělanci. A tak skupiny intelektuálů a umělců, vedení vírou v sílu vybrané menšiny, publikují závažná díla a obhajují, tvoří, bádají.“<sup>42</sup> Spolu s vývojem společnosti se změnil i charakter jejich „mluvčích“ a zastaralý model nedokáže obsáhnout proměnlivost postmoderní doby. A tak Monsiváis s rozkoší ironizuje oficiální diskurz i falešné vlastenčení, posilování umělého „národního“ povědomí i demonstraci vyprázdněné podstaty mexictví. Markéta Riebová hovoří o Monsiváisově specifické pozici takto: „Monsiváis opouští privilegované postavení tradičního autora a mnoho čtenářů najednou dává přednost jeho pojetí autora jako multidisciplinárního svědka události, které se odehrávají ve společnosti své doby.“<sup>43</sup> Monsiváisovy názory a úvahy jsou (ne)příjemně nezávislé. Nejsou ovlivněné mainstreamem, obecným kánonem ani vysokou kulturou a posměšně kritizují falešnou a zkosnatělou společenskou hierarchii i zaběhaná klíše, ať už kulturní, literární nebo společenská. Nebojí se ani témat tabuizovaných či okrajových jako homosexualita, šovinismus a emancipace nebo církev a náboženské vyznání.

I proto se Monsiváisovým oblíbeným žánrem stává kronika, která je současně esejem, epizodou ze života, reportáží, satirou a povídkou, humornou, vtipnou, moudrou, ironickou. Na první pohled Monsiváisovy texty působí, jako by autor poskakoval zlehka na povrchu a nikdy netrefil konkrétní cíl, ale ve skutečnosti jsou velice komplexní a obtěžkané významy. Nejsou to volně sesbírané a přehledné myšlenky, spíše připomínají hrstku disparátních úvah a postřehů, sesbíraných a naslepo sešitých k sobě. Záměrnou fragmentarností svého pohledu i diskurzu však Monsiváis dosahuje netušené hloubky a udivující vrstevnatosti, které nechávají široký prostor pro osobní interpretaci čtenáře, bez jehož spolupráce se text nikdy plně neotevře. A právě odlišný a specifický formát textů je to, co Monsiváisovo pojetí Mexika spolu s jeho názory činí životné, protože dokáže zachytit všechny úrovně i časy včetně těch nejnižších a nejnižší pohřbených.

Na rozdíl od předešlých generací Monsiváis již necítí potřebu primárně se zabývat otázkou kontinuity indiánské tradice a koexistence či splývání kultur, ale klade důraz spíše na sociální a ekonomický aspekt jejich existence a soužití v moderním globalizovaném světě ovládaném masovou kulturou, všudypřítomným internetem či filmovým průmyslem a televizní produkcí. V určitém smyslu se Monsiváis kloní k existenci dvojího Mexika Octavia Paze, ale na rozdíl od Paze, který prožíval koexistenci dvou Mexik jako

bolestivý střet, Monsiváis s ironií sobě vlastní komentuje ústup onoho *vyspělého* Mexika do bezpečných pozic, kam ho zatlačuje stále se rozšiřující zástup *jiného* Mexika: „*Díky Vzpourě davů elita uhlašuje svůj pohrdavý postoj vůči moři bronzových tváří, vůči občasným narušitelům jejího zorného pole. Jak se množil! Provází je demografická plodnost a umožňuje jim stát se hrozící a barvitou lavinou. [...] Elita se smiřuje se situací, považuje za ukončenou dobu, kdy si po libosti užívala měst, a vstupuje do privilegovaných ghett.*“<sup>44</sup> Ironický hrot však nemíří jen na elitu „na útěku“, jak by mohl zaujatý čtenář levicově orientovaného Monsiváise předpokládat, zásah ve skutečnosti nepřímo dostává i druhá strana barikády.

Monsiváis se vyjadřuje i k mexickému komplexu méněcennosti, o kterém mluvil Paz.<sup>45</sup> Domnívá se, že tento pocit mohl vzniknout i díky šíření myšlenky „nedostatečnosti“ Hispánské Ameriky některými intelektuály zvláště na počátku 20. století i později. Svými úvahami naráží na Reyesův názor, že Hispánská Amerika se „v dějinách“ ocitla pozdě a její historická hodnota je malá, třebaže Reyes v tomto pozdním příchodu spatřoval výhodu. Monsiváis ovšem myšlenku pozdního příchodu zavrhuje a naopak vyjadřuje uspokojení nad tím, že tento pocit méněcennosti se ve vztahu k jiným, zvláště vyspělým evropským zemím v posledních letech změnil a Hispánská Amerika potažmo Mexiko si uvědomuje délku své kulturní tradice. Mezi další možné důvody podhodnocování zemí Hispánské Ameriky řadí i důvody politické a ekonomické a v neposlední řadě také po několik století diskutovaný vztah k původnímu obyvatelstvu: „*Od konce 19. století zamořují Iberoameriku svým strašlivým obviněním teorie sociálního darwinismu, které hlásají, že Latinoameričané patří k nižším kulturám, neboť jsou úpadkem latinské tradice a kulturní směsí.*“<sup>46</sup> Odmítání indiánské kulturní tradice jako nedílné součásti reality považuje Monsiváis za anachronismus, na druhou stranu však ironicky komentuje i opačnou myšlenkovou tendenci, v níž Hispanoamerika sehrála roli spasitelky světa.

Dalším z témat, která Monsiváis považuje v současné době za vyprázdněná nebo spíše vychladlá, přinejmenším v jejich původním ideologickém obsahu, jsou úvahy o jednotě Iberoameriky. Podle Monsiváise je už v jádru této jednoty jistý paradox, neboť její zárodky se zformovaly v okamžiku, kdy se vytratil formální pojící tmel, tedy nadvláda Španělska a jednota kolonií. Tehdy bohužel došlo k „vymyšlení“ národů, ovšem se stejnou „nejsvětější trojicí“ v čele, jakou mělo v erbu i Španělsko – národní jazyk (španělština), katolicismus a význam kmenové rodiny. Prvkem, který hispanoamerické země těsně po získání nezávislosti spojil, byla i honba za prosperitou a stabilitou a aplikace pozitivistických východisek. První intelektuální generace, která se podle Monsiváise holedbala duchovní jednotou Iberoameriky, se objevila ve 30. letech 20. století a označení *Amerika* tehdy dostalo zcela nový význam: „*Nový pojetím se Amerika odštěpuje od Spojených států a chlubí*

42) Monsiváis 2000, 11.

43) Riebová 2010, 333.

44) Monsiváis 2006, 23

45) „El Pachuco y otros extremos“, Paz 2000, 13.

46) Monsiváis 2000, 128.



se exaltovanou celistvostí kontinentu (včetně Karibiku), kde se všechno odráží v téměř epické kráse: řeky, hory, lidé, indiánská minulost, velikost osvoboditelů.<sup>47</sup> K pocitu sounáležitosti jistě přispěly i utopická vize revoluce, zvláště v mexické a kubánské podobě a všeobecný rozmach USA ve 2. polovině 20. století. V ekonomickém, politickém a společenském chaosu 90. let 20. století a počátku nového tisíciletí sice zůstává Iberoamerika stále spojena, ale podle Monsiváise si klade už jiné otázky, které vyžadují zcela odlišné způsoby vnímání a uchopení této jednoty.

Velký posun od doby získání nezávislosti až po současnost vidí Monsiváis kromě jiného v tom, že v současném Mexiku už kultura není jen záležitostí elit, které ještě v polovině 20. století považovaly většinu obyvatelstva za primitivní, a proměňují se kategorie vysokého a nízkého, lidového a pokleslého. Otázka formování identity zasahuje i paradigmatu chování žen a mužů, hranice vymezující tradiční role obou pohlaví se rozklížují a mužský a ženský archetyp se rozpouští, přinejmenším v městském prostředí. Témata diverzity, plurality a multikulturnosti otevírají nový prostor, roste úroveň vzdělanosti, s níž mizí pocit méněcennosti, a Mexiko i ostatní země Hispánské Ameriky se zcela přirozeně zapojují do postmoderního světa, samy za sebe. Jednou z bolestí této doby je však určitá malomyslnost, apatie a beznaděj, vyplývající z hluboké jistoty, že předvídatelná budoucnost už neexistuje.

Monsiváisův pohled na Mexiko je kosým pohledem z pozoruhodného úhlu, křivícím skutečnost v osvobozující karnevalové parodii, v níž se hodnotící znaménka převracejí, rozdíl se stírají, protipóly přibližují a ona nová, chaotická skutečnost je najednou nečekaně dobře uspořádaná. Už nikoli mrtvá šablona ani idealizovaná vize či akademický patos. Je to životná, jakkoli někdy únavná, a uvěřitelná, jakkoli občas udivující, mexická skutečnost.

### 3. Oheň znovu dohořel, ale z jeho popela...

Mexická kulturní identita byla, je a nepochybně stále bude velice složitým fenoménem a proces jejího formování stále není ukončen. To ostatně dokládá i pětice různých uchopení podstaty mexictví a jeho jednotlivých aspektů, jakými jsou například hodnocení odkazu poloostrovní španělské kultury i vztah k indiánské tradici jako součásti mexické svébytnosti. Jak podotýká Anna Housková, „v oblastech dotyku odlišných tradic není vlastní sebeprezentace nikdy definitivní: neustálé hledání vede ke zpochybnění každého modelu, který redukuje rozmanitost ve jméno jednoty.“<sup>48</sup> Uzavřená a konečná definice kulturní identity je tedy v multikulturních oblastech nemožná, ba dokonce nežádoucí, neboť nemůže zohlednit veškerou rozmanitost a bohatství koexistujících tradic. Proto ani představené koncepty jednotlivých osobností mexického kulturního života tak nemají být chápány.

47) Monsiváis 2000, 128.

48) Housková 1998, 10.

Jsou však zajímavým, třebaže omezeným a omezujícím přispěním do mapování procesu formování mexické kulturní svébytnosti.

Mexiko není utopií, není přírodní kulisou určenou ke stvoření ráje na zemi ani k obnovení ztraceného Zlatého věku, není prázdným prostorem čekajícím teprve na své dějiny ani na osídlení dokonalou rasou, je to *chaos*, v němž se ve spirále času mísí vysoké s nízkým, minulé s přítomným, oficiální se skrytým, marginalizované s privilegovaným, importované s původním, bezvýhodné s nadějným, rentabilní s prodělečným, živé s mrtvým. Stejně tak ani mexická kulturní svébytnost není pouhým koloritem, který obdivují turisté, ale složitým multikulturním organismem, který se na počátku 21. století uprostřed zesilující globalizace stále snaží reflektovat svou skutečnou tvář.

#### Použité zdroje

##### Literatura

BAUDOT, Georges (1983): *Utopía e historia en México. Los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520–1569)*. Madrid: Espasa-Calpe.

COLCHERO GARRIDO, María Teresa (coord.) (2009): *Ensayos recientes sobre Carlos Fuentes: Aproximaciones críticas*. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

GARCÍA GUTIÉRREZ, Georgina (1981): *Los disfraces. La obra mestiza de Carlos Fuentes*. México: El Colegio de México.

GARCÍA GUTIÉRREZ, Georgina (comp.) (1995): *Carlos Fuentes. Relectura de su obra: Los días enmascarados y Cantar de ciegos*. México: Universidad de Guanajuato.

GARCÍA GUTIÉRREZ, Georgina (comp.) (2001): *Carlos Fuentes desde la crítica*. México: Taurus.

GARIBAY, Miguel Ángel (2002) Předmluva. In: León-Portilla, Miguel: *Aztécká filosofie*. Praha: Argo, s. 11–15.

HAZAIOVÁ, Lada (2008): Carlos Fuentes: Aura jako metafora hledání identity. In: *Literární paměť a kulturní identita. Osm studií pro Annu Houskovou*. Praha: Torst.

HOUSKOVÁ, Anna (1998): *Imaginace Hispánské Ameriky. Hispanoamerická identita v esejích a v románech*. Praha: Torst.

LAFAYE, Jacques (1974): *Quetzalcóatl et Guadalupe. La formation de la conscience nationale au Mexique (1531–1813)*. Paris: Gallimard.

LEÓN-PORTILLA, Miguel (2002): *Aztécká filozofie*. Praha: Argo.

LEÓN-PORTILLA, Miguel (2010): Uznáním práv indiánů jako bychom znovu objevili slunce. Rozhovor s mexickým profesorem historie a filozofie M. L.-P. In: Hingarová, Vendula, Květinová, Sylvie a Eichlová Gabriela (eds.): *Mexiko. 200 let nezávislosti*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, s. 109–111.

OLIVIER, Florence (2007): *Carlos Fuentes o la imaginación del otro*. México: Universidad Veracruzana.

POPOVIC KARIC, Pol (comp.) (2002): *Carlos Fuentes: perspectivas críticas*. México: Siglo Veintiuno Editores.

RIEBOVÁ, Markéta (2010): Básník a kronikář. Metafora a ironie v historické imaginaci esejistického díla Octavia Paze a Carlose Monsiváise. In: Hingarová, Vendula, Květinová, Sylvie a Eichlová Gabriela (eds.): *Mexiko. 200 let nezávislosti*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, s. 321–336.

##### Prameny

CORTÉS, Hernán (1993): *Cartas de relación*. Edición, introducción y notas de Á. Delgado Gómez. Madrid: Editorial Castalia.

DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal (1980): *Pravdivá historie dobývání Mexika*. Praha: Odeon.

DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal (2005): *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España (Manuscrito*

«Guatemala»). Edición crítica de J. A. Barbón Rodríguez. México: El Colegio de México, UNAM, Servicio Alemán de Intercambio Académico, Agencia Española de Cooperación Internacional.

FUENTES, Carlos (1990): *Valiente mundo nuevo*. Madrid: Mondadori.

MONSIVÁIS, Carlos (2000): *Aires de familia. Cultura y sociedad en América Latina*. Barcelona: Anagrama.

MONSIVÁIS, Carlos (2006): *Obřady chaosu*. Praha: Mladá Fronta.

PAZ, Octavio (2000): *El laberinto de la soledad. Postdata. Vuelta al laberinto de la soledad*. México: FCE.

PAZ, Octavio (2004): *Kritika pyramid*. In: Housková, Anna (ed.): *Druhý břeh Západu*. Praha: Mladá Fronta, s. 235–255.

REYES, Alfonso (1968): *Ensayos*. Cuba: Casa de las Américas.

REYES, Alfonso (1991): *Última Tule y otros ensayos*. Caracas: Ayacucho.

REYES, Alfonso (2004): *Vidina Anãhuacu*. In: Housková, Anna (ed.): *Druhý břeh Západu*. Praha: Mladá Fronta, s. 98–114.

TAPIA, Andrés de (1988): *Relación de algunas cosas de las que acaecieron al muy ilustre señor don Hernando Cortés, Marqués del Valle, desde que se determinó ir a descubrir tierra en la Tierra Firme del Mar Océano*. In: DÍAZ, J. et al.: *La conquista de Tenochtitlan*. Madrid: Historia 16, s. 67–123.

VASCONCELOS, José (1992): *Obra selecta*. Caracas: Ayacucho.

### Resumen

La identidad cultural de América conquistada por los españoles ha sido un fenómeno de gran interés ya desde la época colonial y se ha reflejado tanto en los trabajos de numerosos historiadores y antropólogos, como en el discurso de intelectuales y artistas hispanoamericanos. En México el siglo XVII vio surgir primeras obras, iniciadas por parte de los criollos, es decir los descendientes de los españoles nacidos ya en el Nuevo Mundo, que, regociendo manuscritos de los indios eruditos (como p.ej. Fernando de Alvarado Tezozómoc, Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, Domingo Chimalpahín), copiándolos y estudiándolos, intentaban escribir su propia versión del pasado indígena. También en el siglo XVIII los historiadores, entre los que destacan Mariano Veytia y Francisco J. Clavijero, se esforzaban por reconstruir la visión del universo prehispánico. En el siglo XIX, bajo la impresión del movimiento independentista y del nacimiento de nuevas repúblicas, empezaron a discutirse también los temas de la unidad de América Hispánica y la peculiar esencia espiritual, cultural, social y política de las naciones recién establecidas.

La formación de la identidad nacional mexicana siempre ha sido bien compleja dado a la heterogeneidad cultural que se debe a la tradición de civilizaciones precolombinas, transformada en un "mundo ajeno" de la población indígena, y a la influencia de la cultura española, igualmente compleja por encubrir en sí la tradición cristiana, musulmana y judía. La tercera dimensión que se añadió más tarde, no obstante no menos importante, era el sentimiento de especificidad hispano- o hasta latino-americana frente al resto del mundo (sobre todo EE.UU. y Europa).

A principios del siglo XX, Alfonso Reyes (1889–1959) definió la cultura mexicana como una rama mestiza de la tradición latina mediada por la cultura española, dejando de lado (o ignorando) el alto nivel cultural y variedad étnica de tradiciones indígenas

y su integración en la continuidad cultural del país. En su visión, la cultura mexicana y/o hispanoamericana, con su carácter sintético en el que se unían armoniosamente la tradición española con la "latinizada" tradición indígena, representaba una parte inherente de la civilización occidental y además cierta esperanza, o "reserva de la humanidad" para el futuro de la humanidad moderna.

José Vasconcelos (1882–1959) llevó la idea de Reyes sobre la cultura iberoamericana como la reserva de la humanidad hasta el extremo proclamando la tesis de la evolución de una raza nueva y universal, "la raza cósmica", que surgirá del mestizaje de todas las razas. No obstante, su idea de la raza perfecta no se basa en la superioridad étnica sino, muy al revés, en la mezcla de razas y culturas sin exclusión alguna. Según afirma Vasconcelos, el mestizaje tiene su origen en la historia, así que la obra misionera de fusión de razas va a llevarse a cabo con éxito.

El cambio de la visión del mundo indígena y la aceptación de su legado como parte insoslayable de la identidad no sólo nacional sino también individual llegó a mediados del siglo XX ante todo gracias a los historiadores Á. M. Garibay y M. León-Portilla que iniciaron estudios de la cultura náhuatl y dejaron claro el nivel de la vida intelectual de los náhuas y descubrieron la belleza de su tradición oral. Dicho cambio se nota en la obra ensayística de Octavio Paz y Carlos Fuentes. O. Paz (1914–1998) nota el desarraigo del hombre mexicano en cuya mente ocurre una lucha dolorosa entre dos tradiciones, cubierta por máscara y ocasionando una esquizofrenia ontológica por no saber reconciliarlos. Al contrario C. Fuentes (1928–2012) iba forjando una visión de América Hispánica, diversa y multicultural, como espacio de coexistencia armoniosa, llamándola Indo-Afro-Ibero-América.

Carlos Monsiváis (1938–2010), el último del panorama intelectual presentado, mira la identidad cultural mexicana desde la óptica del fin del milenio, así que sus textos no buscan definir "lo mexicano" de manera tradicional, sino que se basan más en temas universales como son p. ej. la sociedad de consumo, la identidad de masas, el cambio de arquetipos de lo femenino y lo masculino, sin olvidar, no obstante, el lugar de su origen nacional e individual. Su visión de México lleva rastros del mundo globalizado y multicultural en las postrimerías del siglo XX y XXI, con toda la diversidad y apertura pero también con la desesperanza y frustración.