

Posudek oponenta disertační práce Mgr. Michelle Leisky

“Hnutí Mexicanidad ve Středním Mexiku”

předkládané v roce 2022 na Středisku iberoamerických studií FF UK

I. Stručná charakteristika práce

Práce Mgr. Michelle Leisky se zabývá hnutím Mexicanidad, a to s ohledem zvláště na rituální tance, které hnutí organizuje a praktikuje, tak na sociální aspekty hnutí s ohledem na indiánskou či neo-indiánskou identitu, vztah k dědictví předků, sociální strukturu a funkci v lokalitě, atd. Práce se zabývá do nějaké míry i vztahem hnutí Mexicanidad k původní kultuře Aztéků/Mexiků a dějinami hnutí od Concheros k současné podobě. Okrajově se snaží zasadit hnutí i do kontextu současné náboženské situace v Mexiku (a částečně i USA) poukazy na vztahy hnutí ke křesťanství, zvláště katolicismu, a New Age.

II. Stručné celkové zhodnocení práce

Empirická stránka práce je dobrá a přínosná, představuje funkční shrnutí současné situace hnutí Mexicanidad. Terénní výzkum autorky obohacuje současné poznání hnutí Mexicanidad o mnohé detaily, v některých místech autorka na základě vlastního výzkumu polemizuje se závěry některých významných badatelů (zjm. Yolotl González Torres). Po stránce formální je práce přijatelná, byť stylistická stránka by si zasloužila větší péči. Hlavní slabinu textu však představuje velmi omezený teoretický kontext, který se nejhůře projevuje v opakovaných komparacích Mexicanidad a New Age, aniž by však autorka samotné New Age příliš dobře znala. Díky tomu ji mnoho důležitých souvislostí uniká. Kvalita empirické roviny práce je však dostatečná k tomu, aby byla práce klasifikována hodnocením „prospěla“.

III. Podrobné zhodnocení práce a jejích jednotlivých aspektů

Z hlediska vytyčených cílů práce, struktury argumentace a úrovně analytického závěru považuji práci za kvalitní produkt nezávislého terénního výzkumu, vhodně doplněný sekundární literaturou a dobře a přehledně předložený čtenáři. Přesto by si struktura práce by možná zasloužila v některých místech přehodnotit, což se týká především úvodu práce. Např. kratičké a nepříliš kvalitní uvedení do předkolumbovské aztécké kultury by mohlo být obohaceno např. o pasáže o předkolumbovském vývoji tance nebo o jazyce nahuatl, které jsou obě přesunuty do relevantních kapitol hlavního textu.

Největším problémem práce z obsahového hlediska je však absence teoretické reflexe. V textu se sice nacházejí občasné fragmenty teoretických debat, např. pasáž o orální tradici, lépe než v úvodu by však slušely úvodu, v němž měla autorka lépe zformulovat svá teoretická východiska. Ohled na teorii, terminologii a návaznost na badatelské přístupy však v práci citelně absentují – najdeme tu jen krátkou bibliografickou stať, jejíž záběr se však týká zvláště empirického materiálu, a krátké vymezení klíčových termínů, které ale opět nepřesahuje hranice empirických dat kulturního areálu (a soustředí se tak na termíny jako „Indián“, „Azték“, „Mexica“, „jefe“, atd. Jediný záblesk teoretické reflexe je až na samém závěru pasáže v několikařádkové diskusi o termínu „invented tradition“. Úvod tak sice bere rozsáhle ohled na metodologii a přibližuje autorčin výzkum z praktického hlediska, je však obtížné si udělat představu o tom, z jakých teoretických východisek autorka čerpá a jak na ně navazuje.

Tento problém se následně vine jako červená nit celou prací, která nereflektovaně pracuje s mnoha termíny, o jejichž významu má autorka podle všeho jen mlhavou představu. Nejdůležitěji se to týká termínu „kosmovize“, s nímž se pracuje s absolutní samozřejmostí, aniž by jej však autorka jakkoli vymezila a definovala. Na tomto termínu není samozřejmě nic špatného, nicméně je třeba si vyjasnit jeho vztah k jiným termínům, zjm. „náboženství“, ale i „spiritualita“, a práce s ním se mírně liší v etickém a emickém diskursu. Tento druhý problém se ukazuje např. na s. 74, kde autorka referuje výhrady Artura Mezy vůči obvyklému pojetí aztécké kosmovize, a hned dále na s. 75, kde se objevují vedle sebe termíny „kosmovize“ a „kosmologie“ bez jakéhokoli odlišení. Autorce by velmi prospělo projít si dějiny termínu „kosmovize“ (včetně jeho mexického vzniku z redfieldovské tradice jako de facto překladu termínu „worldview“) a zahrnout do práce alespoň nějaké jeho stručné vymezení, jak se objevuje zjm. v díle Alfreda Lópeze Austina.

Reflektovanější práce s termínem „kosmovize“ by také pomohla vyřešit problém větší části práce, kde se autorka opatrně vyhýbá slovu „náboženství“ a implicitně proti sobě „náboženství“ a „kosmovizi“ vymezuje (dobře je to vidět např. na s. 160, kde v podstatě přebírá emickou interpretaci kosmovize jako ne-náboženství – „Danza Azteca-Mexica je tedy svého druhu náboženským rituálem, avšak obsahuje i filozofické koncepty související s celkovou kosmovizí Mexicas (viz kapitola 2.1.4). Jak říká jefa Cuetzpalincihuatl: „My, kulturní [danzantes] netančíme žádnému náboženství, tančíme esencím.““). Přestože autorka zvláště v první třetině práce termín „náboženství“ hojně používá, aplikuje jej a) na staré aztécké náboženství, b) na křesťanství, c) na fenomény asociované s fanatismem a pověřivostí, d) výjimečně i na jiné věci (Candomblé). Danza Azteca-Mexica je sice několikrát explicitně identifikována jako „náboženský rituál“, ale děje se to především u viditelně synkretického hnutí Concheros; u Mexica autorka v praxi zřetelně preferuje výraz „kosmovize“ a místy dokonce přejímá tvrzení svých informátorů, že ty a ty tance nebyly „náboženské“, ale „civilní“, a přejímá tvrzení některých odborníků, podle nichž nejde „o náboženství, které chce zvrátit územní conquistu, nýbrž o způsob reconquisty paměti předků prostřednictvím rituální praxe“. Problémem tady není vlastní fakt, že autorka klade termíny „kosmovize“ a „náboženství“ do opozice, ale to, že tak činí nereflektovaně a automaticky, čímž dochází k míšení emického a etického diskursu a práce tak dostává mírný, byť jistě nezáměrný náboženský (či spirituální) nádech. Je to zvláště citelné s ohledem na frekvenci používání slova „posvátno“, které se připisuje rituálům Mexica, či občasnou identifikací Mexicanidad jako „duchovního“ hnutí. Z práce tak plyne, že Mexicanidad i dle autorky evidentně obsahuje strukturu a hierarchii náboženských specialistů (od jefes k řadovým danzantes), explicitně zformulované jádro doktríny (byť by se mírně či více u různých skupin lišilo), rituály, mytologii (viz celá pasáž o Cuauhtemocovi), rámec pro interpretaci náboženských zkušeností i praxi, která je navozuje (prožitky, jež generuje samotný tanec, ale i temazcal atd.), etiku i materiální kulturu – a vyhovuje tak i nejnáročnějším požadavkům na to, co lze nazývat „náboženstvím“. Přesto tak autorka nečiní a zůstává všeobecně pouze u termínu „kosmovize“. Na tom opět není nic principiálně špatného, ale bylo by vhodné, aby autorka své stanovisko k termínům „náboženství“ a „kosmovize“ jasně vysvětlila v nějaké teoretické pasáži v úvodu. V opačném případě se totiž nabízí podezření, že diskurs práce je nevědomky ovlivněn současnou alternativní spiritualitou (New Age), která se právě proti termínu „náboženství“ ostře vymezuje a chápe ho jako zastaralé, překonané nebo vyloženě negativní (spojené s fanatismem, fundamentalismem, otročskou vírou a nesvobodou). Ozvuk tohoto chápání lze nalézt např. na s. 310 – „procesí, směřující spatřit jeho [Cuauhtemocovy] kosti, přijímá jejich pravost se stejnou slepou vírou charakteristickou pro náboženské kultury“.

Mimochodem, jistý odklon od neutrálního diskursu je patrný i na diskusi o rekreačním versus rituálním užití „medicíny“. Tvrzení, že rituální užití nepředstavuje (na rozdíl o užití rekreačního) žádné

riziko, je samo o sobě sporné až alarmující, zvláště je-li podpořeno pouze citací Murphyho *Úvodu do sociální a kulturní antropologie* (!) a ústní informace z hájemství emického diskursu. Chce-li autorka tvrdit takovéto věci, musí je podpořit „tvrdými“ daty získanými experimentální metodou, nikoli vágními odkazy na povrchní nebo emické zdroje. Neučiní-li to, zvyšuje se podezření z jisté světonázorové zátěže práce.

Je třeba zdůraznit, že autorčina tendence zamotávat se do emického diskursu a mísit jej s diskursem etickým zásadně souvisí s hloubkou jejího porozumění alternativní spiritualitě. V práci se této problematiky ostatně mnohokrát explicitně dotýká – její různé aspekty a segmenty se tu objevují pod termíny „New Age“, „neoindianismus“, „ezoterika“, „ezo-turistika“, „nové, ezotericky laděné trendy“ atd. Z textu je však patrné, že Mgr. Leisky příliš nerozumí tomu, co se za tímto fenoménem či těmito termíny skrývá. Dochází tak k paradoxní situaci, v jejímž rámci a) autorka implicitně a místy dokonce explicitně identifikuje New Age jako „horší“, nějakým způsobem upadlé nebo příliš povrchní náboženské formy (např. s. 60, 127, 272, 260), ale zároveň má problém postřehnout mnohdy naprosto jednoznačné projevy New Age / alternativní spirituality přímo v rituálech hnutí Mexicanidad. Nejvyhrocenějším příkladem je tu samozřejmě fenomén channelingu (s. 129), nicméně zdaleka nejčastěji se to týká zmínek o „energiích“, „dualitě“ a „harmonii“. Ty jsou jistě místy jen zrcadlem konvenční interpretace aztéckého (a širě i mezoamerického) náboženství charakteristické zjm. pro Leóna-Portillu a otce i syna Lópezovy (a potažmo i „mexickou školu“ mayistiky v čele s Mercedes de la Garza, kterou ale sama autorka zcela správně identifikuje jako ovlivněnou New Age). Jindy jsou však tyto rysy viditelným důsledkem vlivu New Age / alternativní spirituality. Dobře je to vidět zjm. na debatách o charakteru božství, v nichž Mexica odmítají osobní charakter aztéckých numinózních bytostí a identifikují je jako „essence“. Tento krok je konvenčnímu akademickému pojetí naprosto cizí a jedná se o typický důsledek vlivu New Age, který ale autorka nejenže nereflektuje, ale ojediněle i sama přebírá. Na s. 221 tak např. píše sama „božstva“ v uvozovkách („Mexicas se při rituálních kresbách na obličejích inspirují nejčastěji v předkolumbovských kodexech a vybírají si atributy příslušejícím jednotlivým „božstvům““). Záměnně používané termíny „new age“, „ezoterika“, „ezo“, nebo „nové, ezotericky laděné trendy“ prozrazují, že autorka nemá přesnější představu o tom, co přesně západní esoterismus, neošamanismus, new age a novopohanství vlastně jsou. Posledně zmíněný termín „novopohanství“ se pak zároveň v práci vůbec neobjevuje a mluví se tu na několika místech pouze o neoindianismu. Neostrý a ambivalentní vztah mezi Mexicanidad a tím, co autorka nazývá New Age, je však blízce podobný právě podobně neostrému a ambivalentnímu vztahu New Age a evropského novopohanství, které je tímž vyjádřením odklonu od křesťanství a návratu k předkřesťanským tradicím, jako Mexicanidad, pouze v jiném kulturním kontextu. Projasnění všech těchto věcí by velmi prospělo nejen práci jako takové, ale i autorčině porozumění fenoménu Mexicanidad.

Z obsahového hlediska je pak na místě zmínit i množství nepřesností, které se tu a tam v práci objevují, zvláště s ohledem na historický kontext: to se týká otázek sociální mobility Aztéků (s. 30), aztéckého kalendáře (vzdor obecně oblíbenému omylu, tonalpohualli a xihpohualli nejsou dva různé kalendáře, nýbrž dva různé cykly v rámci jednoho kalendáře; stejně tak i náš kalendář obsahuje jak solární rok, tak cyklus zvěrokruhu, aniž bychom proto mluvili o mnohosti evropských kalendářů), nezpochybněná identifikace Aztlanu jako reálného místa (s. 29-30), výrazně zjednodušení otázky toho, kdo byl Bernal Díaz del Castillo (116), a mnohá nepochopení, někdy způsobená prací s příliš jednostrannou literaturou (to se týká zjm. *Masks of the Spirit* Petera a *Roberty* Markmanových, jimiž podkládá autorka diskutabilní tvrzení, že „některé katolické rituály se podobaly původním obřadům“). Tyto problematické stránky práce však podle mého názoru nepřekračují únosnou míru a

svědčí nejspíše o úzkém zaměření badatelky na jediný ústřední empirický problém a spíše mlhavější představu o jeho širším kontextu. Vzdor drobným nepřesnostem a vážnějším nedostatkům na teoretické rovině tak považuji obsahovou stránku práce za přijatelnou.

Podobně se to má i s formální stránkou. Poznámkový aparát je v pořádku a byť bych si dovedla představit, že práci by prospělo rozšíření bibliografie i o tituly doplňující teoretický a historický kontext, považuji ho za dostatečný. Po stylistické stránce je práce nevyrovnaná – autorka místy zjevně zápolila s poznámkami, které si pořizovala z cizojazyčné literatury a které klopotně převáděla do češtiny, takže výsledek nese jasné stopy anglické či španělské syntaxe (za všechny viz např. „tonalli je obsažené v a vrývá se do lidí“, s. 252). S tím souvisejí i místy se vyskytující fakticky chybné překlady (např. „licor“ není „likér“, nýbrž „kořalka“, s. 92) a omyly nebo překlady v termínech a jménech („Karl Gustav Jung“, „Ray Rappaport“, „Máyové“, aj.). Výše zmíněná hlubší neznalost New Age pak vede i k ojedinělým omylech v termínech, což se týká zjm. castanedovského termínu *plants of power / plantas del poder*, který se do češtiny už několik desítek let konvenčně překládá jako „rostliny síly“ (tedy nikoli jako „rostliny moci“, jak činí Mgr. Leisky). Formální chybou je i konzistentní rozhodnutí autorky nepřechylovat ženská jména (Johanna Broda, Judith Friedlander, Lina Odena Güemes atd.), nicméně takový přístup není v odborných pracích nikterak ojedinělý, i přes jednoznačné stanovisko Ústavu pro jazyk český AVČR v této věci. Doporučovala bych autorce explicitně takové psaní zdůvodnit v úvodu práce – ostatně podobně, jako to zcela správně činí v případě pravopisu slova „Indián“, který se také odchyluje od doporučeného úzu. Shrnu-li tedy, formální stránka práce, byť není prosta chyb, stylistických neobratností a nezdůvodněných odchylek od úzu akademického jazyka, zůstává dle mého názoru stále v mezích přijatelnosti a nepředstavuje překážku obhajitelnosti práce.

Vzdor svým obsahovým i formálním problémům je pak práce podle mého badatelsky přínosná, jelikož přináší dostatek nového empirického materiálu založeného na autorčině mnohaletém terénním výzkumu. Jako takovou ji tedy považuji za obhajitelnou. Byla bych ráda, aby mé námítky sloužily autorce především jako námět pro další odborný rozvoj a badatelské zrání a aby ji navedly na takové roviny celé problematiky, které do této chvíle spíše unikaly její pozornosti. Přeji jí v tom hodně štěstí.

IV. Dotazy k obhajobě

Jakým způsobem pracujete v práci s termínem „kosmovize“ a proč?

Jak pracujete v práci s termínem „náboženství“ a proč?

Jaký je podle Vás mezi oběma termíny rozdíl?

Do rámce kterého z nich podle Vás spadá hnutí Mexicanidad a proč?

Na jakém základě identifikujete v hnutí Mexicanidad prvky „New Age“ a jaké jsou podle Vás jejich základní charakteristiky?

V. Závěr

Předběžně klasifikuji předloženou disertační práci jako **prospěla**.