

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav románských studií

Diplomová práce

Veronika Fauová

Indiánský svět v románech Alcides Arguedase a Cira Alegríi

The indian world in the novels by Alcides Arguedas and Ciro Alegría

Praha, 2009

Vedoucí práce: Prof. PhDr. Anna Housková, CSc.

PROHLÁŠENÍ

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně a že jsem uvedla všechny využitě prameny a literaturu.

V Praze dne 27.4.2009

.....
Veronika Fauová

OBSAH

| | | |
|------------|--|-----------|
| 1 | Úvod | 4 |
| 2 | INDIÁN JAKO LITERÁRNÍ TÉMA V ANDSKÉ OBLASTI | 5 |
| 2.1 | „Lo andino“ | 5 |
| 2.2 | Román s indiánskou tematikou. Od indianistického k indigenistickému románu . | 6 |
| 3 | INDIGENISMUS JAKO ZDROJ INDIGENISTICKÉHO ROMÁNU | 9 |
| 3.1 | Historický kontext (1492 - 1900) | 9 |
| 3.1.1 | Manuel González Prada a <i>Naši Indiáni</i> | 12 |
| 3.1.2 | Clorinda Matto de Turner a <i>Ptáci bez hnízda</i> | 13 |
| 3.2 | Indigenismus 20. století | 15 |
| 3.2.1 | José Carlos Mariátegui a <i>Sedm esejů o peruánské skutečnosti</i> | 15 |
| 4 | BRONZOVÉ PLÉMĚ A ŠIRÝ NEPŘÁTELSKÝ SVĚT | 18 |
| 4.1 | Doba vzniku románů. Život Alcides Arguedase a Cira Alegří | 18 |
| 4.1.1 | Alcides Arguedas | 18 |
| 4.1.2 | Ciro Alegria | 21 |
| 4.2 | Kompozice. Pojetí prostoru. Vztah mezi prostorem a kompozicí | 23 |
| 4.2.1 | <i>Bronzové plémě</i> : láska s tragickým koncem | 23 |
| 4.2.2 | <i>Širý nepřátelský svět</i> : komunita = jediné místo pro šťastný život..... | 29 |
| 4.3 | Význam přírody | 49 |
| 4.4 | Konfigurace postav. Sociální a kulturní aspekt | 57 |
| 4.4.1 | <i>Bronzové plémě</i> : Indián a mestic jako brzda pokroku | 58 |
| 4.4.2 | <i>Širý nepřátelský svět</i> : mestictví jako řešení indiánského problému | 69 |
| 5 | Resumé | 77 |
| 5.1 | El mundo indígena en las novelas de Alcides Arguedas y Ciro Alegria | 77 |
| 5.2 | Indiánský svět v románech Alcides Arguedase a Cira Alegří | 80 |
| 5.3 | The indian world in the novels by Alcides Arguedas and Ciro Alegria | 81 |
| 6 | Bibliografie | 83 |

1 ÚVOD

V diplomové práci se budu věnovat indiánskému světu tak, jak ho ve svých románech zobrazili dva významní spisovatelé: Bolívijec Alcides Arguedas a Peruánec Ciro Alegria. Zájem o Indiána jako literární téma má několikasetletou tradici a od objevení Ameriky ho nalezneme v literárních dílech velmi často. Zpočátku jde spíše o idealizovaný pohled, Indiáni a jejich svět evokují v evropském čtenáři touhu po exotice a nový, pro Evropana neznámý svět, je popisován zkresleně a idylicky. V devatenáctém století se tak objevuje indianistický román, který ve století dvacátém vystřídá román indigenistický. S indigenistickým románem vzrůstá zájem o Indiána také ze zcela nového úhlu pohledu: řeší se otázka postavení Indiánů ve společnosti, jejich utlačování a vykořisťování.

V této práci se pokusím rozebrat dva indigenistické romány: *Bronzové plémě* a *Širý nepřátelský svět*. Zabývat se budu hlavně kompozicí a pojetím prostoru v románech, ale také významem přírody a vztahu Indiánů k ní, a pokusím se najít odpověď na otázku, jak vidí Indiány ve společnosti oba spisovatelé – jaký je jejich postoj k indiánské problematice, jaký způsob řešení zastávají a zda je jejich pohled spíše sociálního či kulturního charakteru.

2 INDIÁN JAKO LITERÁRNÍ TÉMA V ANDSKÉ OBLASTI

2.1 „Lo andino“

Objevení nového světadílu v 1492 s sebou přináší i poznávání do té doby světu neznámých kultur. Indiáni a jejich svět se stávají i novým literárním tématem, a to pochopitelně v oblastech, kde má indiánské obyvatelstvo velké zastoupení. V Jižní Americe jde o oblast And, kde dnes najdeme země jako Bolívie, Peru či Ekvádor. Právě v této souvislosti lze mluvit o andském románu (novela andina). Kubánský profesor havanské univerzity, Raimundo Lazo¹ ve své práci *Andský román (La novela andina)* uvádí přímo pojem „lo andino“, čímž tento fenomén vymezuje nejen geograficky: „(...) lo andino tiene que tomarse como la síntesis de varios integrantes de un tipo de vida social, lo que implica, como factores inevitables, geografía, economía, sociedad, antropología, técnica y cultura, y dentro de ésta, específicamente, el proceso de la historia literaria enmarcado en ella de la historia general.“² „Lo andino“ nalezneme v literatuře již v 16. století a během několika set let dává vzniknout nejdříve indianistickému a následně indigenistickému románu.

Hlavní úlohu v indianistickém románu, jak již bylo v úvodu řečeno, hraje Indián a jeho svět. Indianistický román čerpá z indianismu, proudu, který lze považovat za prvotní projev indiánské tematiky v umění. Indianismus představuje indiánský svět ze značně idealizující a sentimentální perspektivy, je silně spjat s folklórem a exotikou.

¹ Raimundo Lazo (1904 – 1976), kubánský filolog, literární historik a profesor havanské univerzity. Působil jako kulturní přidělenec na kubánské ambasádě v Mexiku či jako velvyslanec a delegát pro UNESCO. Předsedal Mezinárodnímu Institutu Iberoamerické Literatury (Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana). Jeho rozsáhlá tvorba zahrnuje hlavně gramatické a literárně-historické práce, např. *Dějiny hispanoamerické literatury (Historia de la literatura hispanoamericana)*, *Andský román (La novela andina)* či *Vznik a integrace nového hispanoamerického světa (Génesis e integración del nuevo mundo hispanoamericano)*.

² Lazo, Raimundo. *La novela andina*. México: Porrúa, 1982, s. 11. „Lo andino je nutné brát jako syntézu několika členů jednoho typu společenského života, což zahrnuje, jako nevyhnutelné faktory, geografii, ekonomiku, společnost, antropologii, techniku a kulturu; a v rámci této syntézy zejména proces literární historie zarámované v obecné dějiny.“

Tento idealizovaný model naležeme již u Alonsa Ercilly y Zúñigy (*La Araucana*, 1569, 1578, 1589) nebo u Incy Garcilasa de la Vegy v jeho *Pravdivých komentářích* (*Comentarios reales*), jejichž první část vyšla pod názvem *Obecné dějiny Peru* (*Historia general del Perú*, 1609), kde Gracilaso líčí dějiny, mýty a tradice svých inckých předků tak, jak je slýchával od své matky a příbuzných (matka pocházela z vládnoucí incké dynastie, otec byl španělský šlechtic). Jinak tomu není ani u ekvádorského spisovatele Juana Leóna Mery (*Cumandá neboli Drama mezi divochy / Cumandá o Un drama entre salvajes*, 1879), či u venezelského spisovatele Josého Ramóna Yepese, autora legendy *Anaida* (1860). Podobné rysy se objeví i v historickém románu *Enriquillo* (1879) od Manuela de Jesús Galvána.

2.2 Román s indiánskou tematikou. Od indianistického k indigenistickému románu

Za přelom mezi indianismem a indigenismem lze považovat román *Ptáci bez hnízda* (*Aves sin nido*, 1889), jehož autorkou je peruánská spisovatelka Clorinda Matto de Turner. Řada odborníků se přiklání k názoru, že jde o indianistický román, mezi nimi například Concha Meléndez³: „Es, pues, *Aves sin nido*, una novela indianista que pone el acento sobre el problema indígena en el Perú, y por eso marca la transición hacia la mayor parte de la novelística posterior a 1890 que ha tenido por asunto a los indios.“⁴ Považujme tedy *Ptáky bez hnízda* za poslední indianistický román, který má však množství prvků románu indigenistického, jenž se plně rozvíjí ve 20. století. Objevuje se zde typický rys indigenistické literatury, a to sociální aspekt. Autorka na pozadí romantického příběhu s milostnou zápletkou vynáší na světlo problém postavení Indiánů ve společnosti, jejich utlačování a rasovou, kulturní i sociální diskriminaci.

Ve 20. století dochází ke změně pojetí indiánské tematiky. Ustupuje romantismus a sociální aspekt nabývá na síle. V roce 1919 vychází 1. vydání románu bolívijského spisovatele

³ Concha Meléndez (1895 – 1983), portorikánská spisovatelka, univerzitní profesorka. Za svou práci v oblasti hispanoamerické literatury obdržela řadu ocenění doma i v zahraničí.

⁴ Meléndez, Concha. *La novela indianista en hispanoamérica (1832 – 1889)*. Universidad de Puerto Rico, 1961, s. 181 – 182. „*Ptáci bez hnízda* jsou tedy indianistický román, který klade důraz na indiánský problém v Peru, a předznamenává tak přeměnu většiny románů s indiánskou tematikou napsaných po roce 1890.“

Alcidese Arguedase *Bronzové plémě* (*Raza de bronce* – přepracovaná verze jeho románu *Wata-Wara*, 1904). Realismus a sociální kritika jsou tomuto dílu vlastní a činí ho tak vyjimečným. Concha Meléndez vysvětluje, čím se tolik liší od předešlých románů a porovnává ho s románem Matto de Turner: „Con los mismos elementos e idéntica intención que *Aves sin nido* ha compuesto el boliviano Alcides Arguedas (n. 1879) su hermosa *Raza de bronce* (1919). Como en las novelas poemáticas del romanticismo, el paisaje es aquí factor importante. Pero es un paisaje descrito con bello realismo, sin reflexiones filosóficas, sin asombros románticos. La emoción social, el anhelo de reivindicación indígena se expresa sin sentimentalismo (...).“⁵

V Ekvádoru v roce 1927 Fernando Chaves vydává román *Stříbro a bronz* (*Plata y bronce*), v roce 1934 následují *Indiánská pole* (*Huasipungo*) od Jorge Icazy. Jedním z nejvýznamnějších indigenistických spisovatelů v Peru je bezpochyby Ciro Alegría (*Hladoví psi / Los perros hambrientos*, 1938; *Širý nepřátelský svět / El mundo es ancho y ajeno*, 1941). Ve 40. a 50. letech 20. století se objevují romány dalšího bolívijského spisovatele, Jesúse Lary (*Surumi*, 1943; *Otrokyně / Yanakuna*, 1952; *Naše Krev / Yawarninchij*, 1959).

Luis Alberto Sánchez⁶ se zabývá románem z hlediska tematického, na jehož základě řadí indigenistický román pod román sociální (novela social): „Allí donde lo primero es deslindar la justicia o injusticia de las acciones humanas, con relación a una cuestión o punto de vista colectivo, nos hallamos ante una novela social.“⁷ Román sociální dělí na román antiimperialistický (novela antiimperialista), který upřesňuje pod názvem román protiamerikánský (novela antiyanqui), a na román indigenistický (novela indigenista). Některé indigenistické romány však zmiňuje i jako romány naturalistické (novela naturalista), např. Arguedasovo *Bronzové plémě*, či od sociálního románu navíc odlišuje román regionální (novela regional).

⁵ Meléndez, Concha. *La novela indianista en hispanoamérica (1832 – 1889)*. Universidad de Puerto Rico, 1961, s. 184. „Se stejnými rysy a záměrem napsal Bolivijec Alcides Arguedas (nar. 1879) své nádherné *Bronzové plémě*. Stejně jako v poetických romantických románech je zde krajina velmi důležitým činitelem. Ale je to krajina popisovaná v duchu krásného realismu, bez filozofických úvah, bez romantického úžasu. Sociální citění a touha po spravedlnosti pro Indiány jsou zbaveny sentimentalismu.“

⁶ Luis Alberto Félix Sánchez Sánchez (1900 – 1994), peruánský spisovatel, literát, právník, historik a politik (APRA).

⁷ Sánchez, Luis Alberto. *Proceso y contenido de la novela hispano-americana*. Madrid: Editorial Gredos S.A., 1968, s. 263. „Tam, kde je na prvním místě vymezení spravedlnosti či nespravedlnosti v lidském jednání, v souvislosti s problémem či s kolektivním hlediskem, stojíme před sociálním románem.“

Na základě časové a prostorové výstavby díla – podle Bachtinovy⁸ typologie románu – spadá indigenistický román do kategorie idylického typu románu (tzv. idylický chronotop). Bachtin vytyčuje různé typy idyly: milostná idyla, zemědělsko-pracovní idyla, řemeslnicko-pracovní idyla a idyla rodinná, přičemž připouští i existenci smíšených typů s různým dominujícím momentem (milostným, pracovním či rodinným). Jako důležitý znak idyly uvádí vztah času a prostoru. V idyle jsou události velmi silně spjaty s jedním konkrétním místem (vlast, rodné údolí, rodný dům atd.), přičemž toto místo, tento malý svět, většinou nesouvisí s jinými místy. Odehrávají se na něm veškeré události, generace střídá generaci, časové hranice se stírají a dochází k tzv. cyklickému rytmu času. Tím, že je idyla omezena na jedno místo, omezuje tak i svůj obsah na běžné životní události, činnosti a jevy (láska, práce, jídlo atd.). Lidský život je silně spjat s přírodou.

⁸ Michail Michajlovič Bachtin (1895 – 1975), ruský literární vědec a teoretik.

3 INDIGENISMUS JAKO ZDROJ INDIGENISTICKÉHO ROMÁNU

Indigenismus je kulturní, politické a antropologické hnutí zabývající se studiem indiánských kultur, přičemž klade důraz na jejich diskriminaci. Je spojován hlavně se stoletím dvacátým (popřípadě s koncem století devatenáctého), jeho kořeny však sahají mnohem dále. K nástupu proudu, kterému dnes říkáme indigenismus, předcházela a dala mu impuls řada historických událostí.

3.1 Historický kontext (1492 - 1900)

Nelze nezmínit datum 12. října 1492, den, kdy Kolumbus připlouvá k Bahám a objevuje tak nový kontinent. Protože se domnívá, že doplul do Indie, jeho obyvatele nazývá Indiány (indios). I když je tento geografický omyl později odhalen, Indiánům už jejich jméno zůstane. Ve dvacátém století vznikne hlavně z politického impulsu řada nových pojmenování. Ve španělštině to jsou „indígena“ (asi nejčastěji používané, výraz „indio“ má v současné době hanlivý podtext a je přijímáno velmi negativně), „indígena americano“, „amerindio“, „indoamericano“ a „originario“, v angličtině např. „American Indian“, „Native American“ či „First Nations“. Rozdílem mezi pojmy „indio“ a „indígena“ se krátce zabývá i Luis Alberto Sánchez, který uvádí: „(...) Se llamaba “indio” al aborigen de América, desde los primeros tiempos de la llegada de Colón, pues que él pensó haber dado con otro costado de las Indias Orientales, el occidental; se usó el de “indígena”, sin saber cómo ni por qué, a partir de fines del siglo XIX. Parece como que en tal vocablo se hubiera recargado cierta dosis de intención reivindicatoria y social, de que no estaba libre la de “indios”.“⁹

⁹ Sánchez, Luis Alberto. *Proceso y contenido de la novela hispano-americana*. Madrid: Editorial Gredos S.A., 1968, s. 494 – 495. „Americkým domorodcům se říkalo Indiáni již od dob Kryštofa Kolumba (domníval se, že dorazil k opačnému břehu Východních Indií, k západnímu), od konce 19. století se začalo používat pojmenování indígena, aniž by se vědělo jak a proč. Jako by se v tom slůvku shromáždila jistá dávka pokusu domoci se sociální rovnosti, kterou Indiáni postrádali.“

Příchod Evropanů do Ameriky a následná kolonizace znamená pro jeho původní obyvatele obrovský zlom. Nastává demografický kolaps. Největší podíl na vysoké úmrtnosti však nemají samotné války během dobývání nového světa, Indiáni v mnohonásobně větší míře umírají na nemoce zavlečené Evropany. Podíl na úbytku původních obyvatel má také zavedení pracovního systému využívající Indiány.

Už v říši Inků je uplatňována tzv. „mita“, systém veřejně prospěšné práce, který Španělé ochotně přejímají a Indiány využívají převážně pro těžkou práci v dolech. Dalším opatřením je tzv. „repartimiento“, kdy jsou Španělům přidělováni Indiáni jako pracovní síla na určité období. Pozůstatky encomiendy (systém patronátu statkářů nad částí indiánského obyvatelstva) jsou patrné v andské oblasti až do dvacátého století. Encomienda měla Indiánům poskytovat ochranu a usnadnit jim integraci do nové křesťanské společnosti, povinností encomenderů bylo udělat z Indiánů „spořádané poddané španělské koruny“. Indiáni tuto službu opláceli prací. Ve skutečnosti se však z encomiendy stala zástěrka pro vykořisťování.

Indiánů se v 16. století zastal dominikánský misionář Bartolomé de las Casas¹⁰, který získal titul „ochránce Indiánů“ (protector de los indios), a svému úsilí zasvětil většinu svého života. Vykořisťování Indiánů však nezastavily ani tzv. Nové zákony (Leyes Nuevas) z roku 1542, které zakazují zotročování Indiánů a ruší encomiendu; v praxi se toho ve skutečnosti mnoho nezměnilo. Bartolomé de las Casas však dál pokračuje ve své práci. Ve svém díle *O zemi indijských pustošení a vylidňování zpráva nejstručnější (Brevisima relación de la destrucción de las Indias, 1552)* se zastává Indiánů a podává svědectví o krutých praktikách Španělů.

Kolonizaci doprovází vznik misií. První misie zakládají v Americe dominikáni, františkáni a augustiniáni. Misie dovedli k dokonalosti jezuité v dnešní Paraguayi, mluví se dokonce o tzv. Jezuitském státu. Indiáni soustředěni do tzv. „reducciones“ (misijských vesnic) nesměli být udíleni v encomiendu. Koloniální úřady téměř nezasahovaly do života Indiánů a misie měly značnou autonomii. Misionáři měli velký význam pro studium indiánských jazyků, byli to právě oni, kdo sepsali první gramatiky a slovníky.

Odpovědí na utlačování, nucené práce a neustálou diskriminaci Indiánů jsou četná povstání během 18. století. V andské oblasti je jich hned několik. O znovuvytvoreání inckého impéria se snažil Juan Santos Atahualpa, který od roku 1742 vedl partizánskou válku

¹⁰ Bartolomé de las Casas (1484 – 1566), dominikánský misionář, působil jako farář ve státě Chiapas v Mexiku.

v peruánských pralesích. V roce 1756 údajně mizí. K dalším sociálním nepokojům dochází v letech 1751 – 62. K velkým povstáním dochází od roku 1777 po zavedení bourbonských reforem a vrcholí povstáním Tupaca Amaru v letech 1780 – 1781. Tupac Amaru, vlastním jménem José Gabriel Condorcanqui, kasik z Tinty, povstal proti vykořisťování Indiánů španělskými autoritami v Peru a Horním Peru (Alto Perú – dnešní Bolívie). Jeho cílem bylo tyto autority vyhnat, hlásal zrušení repartimenta a mity, bouřil se proti reformám zvyšujícím daně. Dokonce nechal popravít corregidora Cuska. Nakonec však byl zajat a popraven spolu s manželkou, synem a dalšími veliteli. Jeho smrtí ale povstání nekončí. Nová bouře povstání vypukla v dnešní Bolívii pod vedením Tupaka Katari, k němuž se připojili i stoupení povstání Tupaca Amaru. I tento rebel byl však nakonec popraven a Indiáni tak nadlouho ztratili iniciativu k ozbrojeným akcím.

V 19. století se rozpoutávají války za nezávislost. Hnutí za osvobození od španělské nadvlády je vyvoláno kreolským obyvatelstvem a Indiáni se ho přímo většinou neúčastní. Kreolské obyvatelstvo se chce odpoutat od španělské nadvlády, ale zároveň si uvědomuje, že odpoutá-li se od hispánství, co mu zůstane? Concha Meléndez píše: „El indio fue, pues, motivo patriótico (...) que de alegoría poética se convirtió en programa político de aquellos revolucionarios que después de 1814 soñaron con la restauración del trono de los Incas como una de las posibles formas de gobierno. Desde Bolívar al poeta más humilde, la fascinación dorada del incario ejerció su utópico hechizo. Así Bolívar, y todos con él, en momentos de lírica exaltación patriótica, vieron en la independencia hispanoamericana, la restauración de los derechos indígenas.“¹¹

Po získání nezávislosti se jednotlivé země potýkají s problémem formování nových národů. Centralizace má za důsledek oddálení se od indiánského světa (v literatuře idealizované romantické pojetí Indiána). S reálným přístupem k indiánskému problému přichází Manuel González Prada.

¹¹ Meléndez, Concha. *La novela indianista en Hispanoamérica (1832 – 1889)*. Universidad de Puerto Rico, 1961, s. 65 – 66. „Indián byl motivem vlastenectví (...), který se z poetické radosti proměnil v politický program revolucionářů, kteří po roce 1814 snili o obnovení inckého trůnu jako o jedné z možných forem vlády. Od Bolívara až po nejpokornějšího básníka, zlaté očarování inckou říší působilo jako utopické kouzlo. A tak Bolívar a všichni s ním ve chvílích nadšeného vlasteneckého vzrušení viděli v osvobození hispánské Ameriky obnovení práv Indiánů.“

3.1.1 Manuel González Prada a *Naši Indiáni*

Manuel González Prada (6.1.1848 Lima – 22.7.1918 Lima) jako první z nezávislé Latinské Ameriky vystoupil s programem obhajoby Indiánů. Jeho eseje a proslovy ostře kritizují situaci v Peru, staví se proti zatuchlé tradici, píše s ironií a rázností. Zdůrazňuje hodnotu vědy, rozumu a pokroku, bojuje za spravedlnost a svobodný důstojný život. Indiánskému tématu věnuje svou esej „Naši Indiáni“ („Nuestros indios“).

Kritizuje evropskou etnologii jako nástroj pro rozdělení lidstva na rasy vyšší a nižší a pro nadřazenost bílých. Barva pleti se stala záminkou, důvodem, proč někoho zotročovat a upírat mu jeho práva. A v Peru je to případ Indiánů: „¡Cómoda invención la Etnología en manos de algunos hombres!“¹² V Peru najdeme jen málo domácích bělochů a kreolů v porovnání s vysokým počtem míšenců a Indiánů. Míšence nazývá González Prada „vládci“ a Indiány označuje za „ovládané“. Indiáni jsou tedy paradoxně ovládáni lidmi, v jejichž žilách koluje ve většině případů i indiánská krev. Indiáni jsou ochraňováni jen navenek.

V Limě se zavádějí opatření, která ve vnitrozemí nikdo nerespektuje, a proč taky, když je stejně za to nečeká žádný postih. A v tom je Pradův pohled aktuální i dnes. Chce-li mít nějaký politik velkou podporu lidu či si získat voliče, přijde s ochranou Indiánů, slibuje změnu jejich situace apod. A je to logické, vždyť velké procento obyvatel andských zemí jsou Indiáni. González Prada tvrdí, že aby tito „spasitelé“ jednali z dobré vůle, museli by mít sami výčitky svědomí: „(...) se acercan al indio para engañarle, oprimirle o corromperle.“ (s. 338)¹³

Poměry v Peru kritizuje González Prada velmi rázně. Peru si podle něj nezaslouží název demokratická republika, když 2 – 3 miliony lidí v demokracii nežijí. „Nuestra forma de gobierno se reduce a una gran mentira, porque no merece llamarse república democrática un estado en que dos o tres millones de individuos viven fuera de la ley.“ (s. 339)¹⁴ Právní řád republiky nefunguje ve vnitrozemí, kde platí řád haciendy a jejího pána. Indián může být bičován, pranýřován i zabit bez udání důvodu, Indiánka zas znásilněna, kdykoli se jejímu pánovi zamane.

¹² González Prada, Manuel. *Páginas libres, Horas de lucha*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1976, s. 333. Všechny další citáty jsou z tohoto vydání. „Jak jednoduchý nástroj je etnologie v rukou některých lidí!“

¹³ „Přistupují k Indiánovi, aby ho klamali, utlačovali či zničili.“

¹⁴ „Náš způsob vlády se podrobuje velké lži, protože stát, ve kterém dva nebo tři milióny lidí žijí mimo zákon, si nezaslouží název demokratická republika.“

González Prada si navíc klade otázku, zda je vůbec možné Indiány civilizovat. Argumentuje tím, že Indián, kterému se dostane možnosti vzdělání (a to vzdělání stejného, jakému se dostává bílým či mesticům), dosáhne stejného vzdělání i kultury jako běloch. „Ocupar en la tierra el puesto que le corresponde en vez de aceptar el que le designan: pedir y tomar su bocado; reclamar su techo y su pedazo de terruño, es el derecho de todo ser racional.“ (s. 342)¹⁵ Indiána nepovažuje za rasu biologickou, ale sociální, a znovu zdůrazňuje velké mísení krve tak typické pro Peru. Závisí ponížení Indiánů na nevzdělanosti? González Prada nevidí podstatu a nápravu jen ve vzdělání, ale také v oblasti ekonomické a právní: „Al que diga: la escuela, respóndasele: la escuela y el pan.“ (s. 342)¹⁶ Otázka Indiána je více než pedagogická spíše sociální a ekonomická.

Situace Indiánů se může změnit jen dvěma způsoby: buď je utlačovatelé přestanou utlačovat, a nebo se Indiáni vzeprou a utlačovatele potrestají. Sám evidentně sympatizuje s druhou možností. Indián se zachrání jen vlastním úsilím. „El indio se redimirá merced a su esfuerzo propio, no por la humanización de sus opresores.“ (s. 343)¹⁷

Manuel González Prada inspiroval své následovníky, jakými byli např. Pedro Zulen, Víctor Haya de la Torre, José Carlos Mariátegui, José Uriel García či Luis E. Valcárcel. Rozpoutává se tak vlna indigenismu 20. století.

3.1.2 Clorinda Matto de Turner a *Ptáci bez hnízda*

S Pradovým smýšlením a pohledem na indiánský svět se ztotožňuje i peruánská spisovatelka Clorinda Matto de Turner. Zaujala především svým románem *Ptáci bez hnízda* (*Aves sin nido*), který je v románové tvorbě s indiánskou tematikou považován za zlomový a dává impuls ke vzniku indigenistického románu.

Tato peruánská spisovatelka věnovala svůj román právě M. Gonzálezovi Pradovi. Na pozadí romantického příběhu ukazuje čtenáři nelehkou situaci Indiánů a jejich nízké postavení ve

¹⁵ „Zaujmut na zemi místo, které mu náleží, namísto toho, které mu určují: Žádat a sníst si své sousto, požadovat střechu nad hlavou a kousek půdy je právo každé myslící bytosti.“

¹⁶ „Tomu, kdo praví: škola, odpovězte: škola a chléb.“

¹⁷ „Indiáni se vysvobodí díky vlastnímu úsilí, ne díky zlidštění jejich utlačovatelů.“

společnosti. Děj se odehrává v malé obci Kíllac, kde se obětaví manželé Lucía a Fernando Marínovi postaví na stranu vykořisťované indiánské rodiny Juana Yupanquiho. Místodržitel don Sebastián a kněz jim odpoví útokem na jejich dům, při kterém zemře Indián Juan, když se jim snaží pomoci, a později na následky zranění umírá i jeho žena Marcela. Marínovi se ujmou jejich dvou dcer (říkají jim „ptáci bez hnízda“): čtrnáctileté Margaritu a malé Rosalíe.

Z útoku na dům je obviněn nevinný Indián a je poslán do vězení. Jeho žena ho chce zachránit, ale za jeho vysvobození ji radní žádá o čtyři krávy. Ty si mezi sebe rozdělí praví viníci a její muž zůstává i nadále ve vězení. Situaci zachrání až mladý student práv Manuel, přítel rodiny Marínových a domnělý syn dona Sebastiána, který má zločin na svědomí. Nakonec jsou praví viníci zavřeni (kněz mezitím zemřel) a Manuel dostane z vězení nevinného Indiána a i Dona Sebastiána (na prosbu své matky). Manuel je zamilovaný do Margaritu a když se rodina Marínových rozhodne přestěhovat do Limy (a dát dívky studovat do dobrých škol), Manuel jede za nimi. Žádá je o ruku Margaritu a svěřuje jim pravdu, kdo je jeho skutečným otcem: je jím biskup Claro. A tak vyjde najevo, že jsou s Margaritou sourozenci. Když totiž její matka umírala, svěřila Lucíe tajemství, že pravým otcem Margaritu nebyl její manžel Juan, ale biskup Claro.

Prostředí příběhu dokreslují výrazy v indiánském jazyce quechua (kniha je doplněna o slovníček). Z příběhu je patrné, jak je s Indiány nakládáno. Vše řídí místní městská rada a církve. Indiáni jsou vykořisťováni a toho, kdo se jich zastane, také nečeká nic dobrého. Biskup znásilní Indiánku, místní kněz chce pohlednou Margaritu jako pomocnici do domácnosti. Jeho úmysly s ní jsou zcela evidentní: z jeho domu prý Indiánky odcházejí se sklopenou hlavou. Situaci Indiánů dokládají výroky a komentáře některých románových postav:

—(...) sé que cuando hace algo malo el infeliz indio peruano es obligado por la opresión, desesperado por los abusos. (Lucía)¹⁸

(„(...) vím, že pokud se nebohý peruánský Indián dopustí něčeho špatného, donutil ho k tomu útlak, zoufalství ze zneužívání.“)

—Nacimos indios, esclavos del cura, esclavos del gobernador, esclavos de todos los que agarran la vara del mandón. (Martina Champí – žena neprávem obviněného Indiána; s. 241)

¹⁸ Matto de Turner, Clorinda. *Aves sin nido*. La Habana: Casa de las Américas, 1974, s. 223. Všechny další citáty jsou z tohoto vydání.

(„Narodili jsme se jako Indiáni, otroci kněze, otroci guvernéra, otroci všech, kteří drží velící hůl.“)

—¡Indios, sí! ¡La muerte es nuestra dulce esperanza de libertad! (Isidro Champí – neprávem obviněný Indián; s. 241)

(„Indiáni, ano! Smrt je naší sladkou nadějí na svobodu!“)

—Así es que usted ha libertado a Isidro Champí, ¡oh! Y, ¿Quién libertará a toda su desheredada raza? (Don Fernando; s. 253)

(„Takže vy jste vysvobodil Isidra Champiho. Ach! A kdo vysvobodí celou jeho nebohou rasu?“)

Ačkoli má román velký sociální ráz a rysy realismu a naturalismu, stále se jedná o román romantický. Jeho význam pro vývoj indigenistického románu je však nesporný.

3.2 Indigenismus 20. století

Ve 20. století je indigenismus předmětem zájmu odborníků a esejistů. Nelze nezmínit práce jako *Naše indiánská komunita (Nuestra comunidad indígena, 1924)* od peruánského indigenisty Hildebranda Castra Pozy¹⁹ či knihu *Sedm esejů o peruánské skutečnosti (Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana, 1928)*, ve které se José Carlos Mariátegui zabývá kromě jiného i indiánskou problematikou.

3.2.1 José Carlos Mariátegui a *Sedm esejů o peruánské skutečnosti*

V kapitole nazvané „El Problema del Indio“ („Indiánský problém“) zvažuje, zda je indiánský problém charakteru ekonomicko-sociálního, etnického, morálního, či je otázkou vzdělání a výchovy. Zabývá se i Pradovými myšlenkami a nakonec dochází k závěru, že problém je třeba hledat někde jinde: v otázce vlastnictví půdy: „La cuestión indígena arranca de nuestra economía. Tiene sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra. Cualquier intento de resolverla con medidas de administración o policía, con métodos de enseñanza o con obras de

¹⁹ Hildebrando Castro Pozo (1890 – 1945), peruánský právník a myslitel, piurský rodák, velmi aktivní v politice.

vialidad, constituye un trabajo superficial o adjetivo, mientras subsista la feudalidad de los “gamonales”.²⁰

Stejně jako Manuel González Prada si i Mariátegui velmi dobře uvědomuje, že i když zákon vykořisťování a neplacenou pracovní činnost zakazuje, realita je naprosto odlišná. Kořeny koloniální ekonomiky přežívají i po získání nezávislosti v podobě latifundií. Španělskou invazi považuje za původce problému, v jejím důsledku byl naprosto zničen svět, ve kterém Indiáni žili. Nezávislost jako by Indiány naprosto opominula: „Mientras el Virreinato era un régimen medioeval y extranjero, la República es formalmente un régimen peruano y liberal. Tiene, por consiguiente, la República deberes que no tenía el Virreinato. A la República le tocaba elevar la condición del indio. Y contrariando este deber, la República ha pauperizado al indio, ha agravado su depresión y ha exasperado su miseria. La República ha significado para los indios la ascensión de una nueva clase dominante que se ha apropiado sistemáticamente de sus tierras. (...) El indio ha desposado la tierra. Siente que “la vida viene de la tierra” y vuelve a la tierra. Por ende, el indio puede ser indiferente a todo, menos a la posesión de la tierra que sus manos y su aliento labran y fecundan religiosamente. La feudalidad criolla se ha comportado, a este respecto, más ávida y más duramente que la feudalidad española. (...) La servidumbre del indio, en suma, no ha disminuido bajo la República.“ (s. 41 – 42)²¹

Mariátegui zastává názor, že vyřešit indiánský problém musí Indiáni sami. Veškeré snahy o změnu stávajícího systému byly vždy regionálního charakteru, je třeba mu dát charakter

²⁰ Mariátegui, José Carlos. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. La Habana: Casa de las Américas, 1973, s. 27. Všechny další citáty jsou z tohoto vydání. „Indiánská otázka pramení z naší ekonomiky. Má kořeny v systému vlastnictví půdy. Jakýkoli pokus vyřešit ji administrativně či za pomoci policie, vzdělávání, vybudováním cest, se jeví jako povrchní či podružná práce, když nadále přetrvává feudální systém velkostatkářů.“

²¹ „Zatímco místokrálovství bylo režimem středověkým a cizím, republika je formálně režim peruánský a svobodný. Republika má tudíž povinnost, kterou místokrálovství nemělo. Bylo na republice, aby pozvedla životní podmínky Indiánů. A v rozporu s touto povinností republika Indiána zbídačila, nechala ho klesnout ještě hlouběji a uvrhla ho do ještě větší bída. Republika znamenala pro Indiány nástup nové vládnoucí třídy, která se systematicky zmocnila jejich půdy. (...) Indián je s půdou sezdan. Cítí, že „život přichází z půdy“ a zase se do ní vrací. Indiánovi tudíž může být lhostejné vše kromě vlastnictví půdy, kterou svými rukama a dechem zbožně obdělává a zúrodnuje. Kreolský feudalismus se v tomto ohledu zachoval chamtivěji a drsněji než španělský feudalismus.“

narodní. Jako by předvídal, co se jednou podaří současnému prezidentu Moralesovi v sousední Bolívii.²²

V následující kapitole „El problema de la tierra“ („Problém půdy“) rozvádí Mariátegui své myšlenky: „No nos contentamos con reivindicar el derecho del indio a la educación, a la cultura, al progreso, al amor y al cielo. Comenzamos por reivindicar, categóricamente, su derecho a la tierra.“ (s. 45)²³ Zabývá se vývojem zemědělství v Peru v průběhu dějin. Hlavním problémem jsou pro Mariáteguiho již zmíněná latifundia a feudalismus, který nadále přetrvává v peruánské ekonomice. Kritizuje jak koloniální systém, tak i ten republikový. Mariáteguiho myšlení mimo jiné ovlivnilo i spisovatele Cira Alegriu a jeho stopy jsou patrné v jeho románu *Širý nepřátelský svět (El mundo es ancho y ajeno)*.

²² Juan Evo Morales Ayma (nar. v Oruru, Bolívie, 26.10.1959), původem Indián Urú, politik, socialistický aktivista a odborářský vůdce, od 22.1.2006 ve funkci prezidenta Bolívie. Je prvním bolívijským prezidentem indiánského původu. V posledních letech stál v čele řady sociálních hnutí, předseda politické strany MAS (Movimiento al Socialismo). Od jeho nástupu do funkce prezidenta republiky dochází v Bolívii k řadě politických změn, v první řadě jde o znárodnění ložisek ropy a zemního plynu či pozemková reforma. Nová ústava z roku 2007 byla po výhradách opozice v říjnu 2008 modifikována a v referendu 25.1.2009 schválena bolívijským lidem. Ústava znamená radikální změnu pro indiánské obyvatelstvo. Vedle španělštiny jsou oficiálními jazyky i všechny indiánské jazyky na bolívijsém území, indiánské komunity mají nárok na vlastní autonomii (Autonomía indígena originaria campesina, která existuje vedle autonomie departamentální, regionální, městské a obecní), na vlastní soudní systém (Jurisdicción Indígena Originaria Campesina), v parlamentu (Asamblea Legislativa Plurinacional) garantuje úměrné zastoupení indiánských poslanců a senátorů atd. Nová ústava přináší i zavedení limitu pro vlastníky půdy. Ti tak nemohou disponovat libovolnou rozlohou, ale pouze pěti hektary (v referendu lidé hlasovali pro dvě možné varianty: pět či deset hektarů, většina však zvolila možnost pěti). Znárodněná půda by má být přerozdělena.

²³ „Nespokojíme se s požadavkem na právo Indiána na vzdělání, kulturu, pokrok, lásku a nebe. Začneme tím, že budeme kategoricky požadovat jeho právo na půdu.“

4 BRONZOVÉ PLÉMĚ A ŠIRÝ NEPŘÁTELSKÝ SVĚT

Indigenismus 20. století s sebou přináší velké množství děl s indiánskou tematikou. V krásné literatuře zcela evidentně dominuje indigenistický román, ta nejvýznamnější díla tohoto žánru byla již zmíněna v úvodu této práce. Největší pozornost však budu věnovat těmto dvěma románům: *Bronzové plémě (Raza de bronce)* a *Širý nepřátelský svět (El mundo es ancho y ajeno)*.

4.1 Doba vzniku románů. Život Alcides Arguedase a Cira Alegrii

4.1.1 Alcides Arguedas

Alcides Arguedas (15.7.1879 – 6.5.1946) patří ke generaci spisovatelů, kteří se narodili na přelomu dvou století. Kubánský literární historik Raimundo Lazo označuje Alcides Arguedase za průkopníka andského románu: „Un caso típico de esta corriente ecléctica, a la que no afectan los principios y metas del revolucionario mundo nuevo que nace de la guerra mundial de 1914, es el del polígrafo boliviano Alcides Arguedas, iniciador, con *Raza de bronce*, del ciclo de la novela andina del siglo XX.“²⁴ Žije vlastně na rozhraní dvou období, patří sice do dvacátého století, je však ale silně ovlivněn proudy, myšlenkami a ideologiemi století devatenáctého jako je pozitivismus či modernismus. Pocházel z rodiny oligarchů španělského původu, která vlastnila statek (haciendu), velmi dobře znal z vlastní zkušenosti poměry v takovémto prostředí, čehož využil při psaní svých románů.

Konec 19. století je pro země Latinské Ameriky obdobím změn a modernizace. V Bolívii, kde se Alcides Arguedas narodil, začíná modernismus po prohrané Tichomořské (Ledkové) válce.²⁵ Vznikají nové politické strany (např. konzervativní či liberální), ale stejně v jako jiných

²⁴ Lazo, Raimundo. *La novela andina*. México: Porrúa, 1982, s. 24. „Typickým případem tohoto eklektického proudu, který neovlivňují principy a cíle nového revolucionářského světa, který se zrodil z první světové války roku 1914, je případ bolívijského spisovatele Alcides Arguedase (a jeho *Bronzového plémene*), průkopníka andského románu 20. století.“

²⁵ Tichomořská či ledková válka (Guerra del Pacífico, 1879 – 1884). Spor mezi Chile a Peru s Bolívií o území s ledkovými ložisky v oblasti Atacama. Všechny tři země do 70. let uznávaly hrubé rozdělení oblastí, nejvíce však

zemích Latinské Ameriky jde o modernizaci v ekonomické oblasti, nikoli v oblasti sociální (neřeší se tedy nijak situace postavení Indiánů či žen ve společnosti).

V této souvislosti je nezbytné zmínit bolívijského historika Gabriela René Morena²⁶ a jeho biografii *Nicomedes Antelo*. Moreno rozvíjí myšlenky Antela a Alcides Arguedas sám při několika příležitostech uznává, že jeho myšlením byl ovlivněn (ve svém eseji *Nemocný lid / Pueblo enfermo* vychvaluje René Morena jako „dosud nepřekonaný vrchol bolívijské vzdělanosti“). Moreno se snaží vysvětlit ve svém díle původ extrémní chudoby, politické nestability, kriminality, a to na základě lékařsko-biologických teorií, které jsou ve skutečnosti jasným projevem rasismu. Vyzdvihuje bílou rasu a obyvatelstvo evropského původu, za příčinu úpadku a degenerace označuje Indiány a mestictví. Indiány pokládá za nižší rasu, která má být eliminována a od bílých oddělena, aby nedocházelo k degenaraci vlivem míšenectví. Své myšlenky zakládají Antelo i Moreno na extrémistickém výkladu darwinistické teorie. Tyto rasistické myšlenky slavily úspěch hlavně na východu země (Moreno se narodil v Santa Cruz), kde převažuje bílé obyvatelstvo.

Léta 1880 – 1930 jsou pro velkostakářství „druhým zlatým obdobím“. Přispěl k tomu velkou měrou prezident Melgarejo²⁷, který prosadil zákon zakazující komunitám společné vlastnictví půdy. Snaha o modernizaci měla opačný efekt: narušila se pospolitost indiánských komunit a podpořil se ještě více velkostatkářský systém (haciendas). Nová opatření se neobešla bez odezvy ze strany indiánského obyvatelstva, v letech 1880 – 1899 proběhla celá řada povstání. To nejvýznamnější vedl Pablo Zárate Willka, aymarský vůdce, který se připojil k povstání liberálů ve snaze zlikvidovat konzervativce. Cíle obou skupin se natolik lišily (Indiánům

v oblasti působili chilští důlní podnikatelé těžící ledek. Dohodu o hranicích mezi Chile a Bolívií však Chileané porušovali, Bolívie tak uzavřela dohodu s Peru o společné obraně. Chileané nadále těžili i na bolívijském území a celý konflikt vyvrcholil chilským obsazením Antofagasty a vyhlášením války Peru a Bolívií. Chile vyhrála, Peru ztratila část území, Bolívie přišla nejen o část území, ale také o přístup k moři, což definitivně potvrdila smlouva z roku 1904.

²⁶ Gabriel René Moreno (1834 – 1908), bolívijský spisovatel a historik. Žil několik let v Santiagu de Chile, kde byl ředitelem Národní knihovny. Známy je svými velmi vyhraněnými názory na indiánské a mestické obyvatelstvo.

²⁷ Manuel Mariano Melgarejo Valencia (1818 – 1877), v období 1864 – 1871 bolívijský prezident. K moci se dostal státním převratem. Za jeho vlády byla uzavřena smlouva s Chile (smlouva z Medianería, 1867), která upravovala podmínky těžby ledu v hraničním území – přinesla značné výhody chilské straně, a tím tak umocnila spor, který vyústil v Tichomořskou válku a následnou ztrátu přístupu Bolívie k moři.

Aymarům šlo jen o navrácení společného vlastnictví půdy, konec vykořisťování Indiánů velkostatkáři a o podílení se Quechuů a Aymarů na vládě), že vyústilo doslova v občanskou válku (Masacre de Mohoza, 1899), ve které Aymarové brutálně pobili (a dospustili se i kanibalismu) více jak sto liberálních vojáků. Tato událost ještě více posílila myšlenky Gabriela René Morena a rozvířila ve velkém diskuzi o průkaznosti jeho myšlenek a názorů. Proběhl soudní proces s obžalovanými Aymary a dokonce byli přizváni „odborníci z Evropy“, aby prozkoumali fyzické rysy obžalovaných.

Tyto a další historické události silně ovlivnily i Alcides Arguedase. Z nich nejdůležitější jsou bezesporu válka o Acre s Brazílií a následná ztráta tohoto území či konečná smlouva s Chile z roku 1904, již se Bolívie vzdává nároku na sporné území z Tichomořské války a definitivně ztrácí přístup k moři. To pro Arguedase znamená uzavření se Bolívie ve vnitrozemí a konec možnosti změny rasového složení obyvatelstva: „Alejada la nación del mar y cerrada dentro del Continente por la muralla de los Andes, no hubo desde entonces la posibilidad de que el elemento étnico se renovase merced al contacto con gentes de otras razas y cambiase de esa suerte la estructura de su misma composición (...)“²⁸

Arguedas si velmi dobře uvědomuje nutnost modernizace. Protože ovšem zastává názor, že zaostalost Bolívie je spjata s rasovou otázkou a „zaostalostí“ Indiánů, dochází k závěru, že Bolívii není možné modernizovat: „De no haber predominio de sangre indígena desde el comienzo habría dado el país orientación consciente a su vida, adoptando toda clase de perfecciones en el orden material y moral y estaría hoy en el mismo nivel que muchos pueblos más favorecidos por corrientes inmigratorias venidas del viejo continente.“²⁹ Tento názor vyjadřuje i samotný název jeho knihy *Nemocný lid (Pueblo enfermo)*, ve které kritizuje celou bolívijskou společnost.

²⁸ Arguedas Alcides. *Pueblo enfermo*. La Paz: Librería Editorial G.U.M., 2008, 78 – 79. „Když se národ oddálil moři a uzavřela ho vprostřed kontinentu zeď v podobě And, nebylo už od té doby šance, že by se etnický základ obnovil díky kontaktu s lidmi jiných ras a změnilo se by se tak uspořádání jeho složení.“

²⁹ Arguedas Alcides. *Pueblo enfermo*. La Paz: Librería Editorial G.U.M., 2008, s. 35. „Kdyby zde nepřevládala indiánská krev, od počátku by tato země vědomě směřovala k životu, přijala by všechny druhy zdokonalení morálního a materiálního charakteru a dnes by byla na stejné úrovni jako mnohé jiné národy, které byly více zvýhodněny imigračními proudy ze starého kontinentu.“

Madridský univerzitní profesor Antonio Lorente ve uvádí: „(...) podría hacernos pensar que Alcides Arguedas persigue la liberación del indio, y en alguna medida ello es cierto. Pero nunca pretende su liberación total, es decir, la realización plena del indio como persona, ni el desarrollo de todas sus potencialidades humanas, porque instalado en sus prejuicios raciales de falsa superioridad, lo considera nulo en obras de iniciativa y busca personal, y en consecuencia, inapto para el progreso.“³⁰

V roce 1904 vydává Arguedas svůj román *Wata-Wara*, který však později přepracuje a v roce 1919 vychází pod názvem *Raza de bronce (Bronzové plémě)*. Po svém prvním vydání prošel román četnými úpravami a následuje druhé vydání z roku 1923, další pak v roce 1945. V době mezi druhým a prvním vydáním se Bolívie účastní další války. Válka o Chaco³¹ s Paraguayí znamená pro Bolívii velkou ránu a následky z prohry si ponese ještě dlouhá léta.

4.1.2 **Ciro Alegría**

Cira Alegría (4.11.1909 – 17.2.1967) řadí Raimundo Lazo řadí mezi spisovatele generace 1900, tedy spisovatele narozené v období mezi poslední dekádou 19. století a první dekádou století dvacátého. Stejně jako Alcides Arguedas pocházel z rodiny evropského původu, konkrétně španělského a irského. Jeho otec, José Alegría y Lynch, spravoval rodinnou haciendu na severovýchodě u řeky Marañón, kam se pod jeho ochrannou ruku uchýlovali Indiáni a „cholos“ pronásledovaní krutostí velkostatkářů. A v tomto prostředí, obklopen přírodou a velmi blízkém rodinném kontaktu s těmito lidmi, vyrůstá Ciro Alegría.

³⁰ Lorente, A. El trasfondo ideológico en la obra de A. Arguedas. *Anales de la literatura hispanoamericana*, 1986, n. 15, s. 65. „Mohlo by nás přimět myslet si, že Alcides Arguedas usiluje o osvobození Indiána, a v jistém slova smyslu tomu tak je. Avšak nikdy mu nejde o jeho úplné osvobození, totiž o úplnou realizaci Indiána jako člověka, o rozvoj jeho veškerého lidského potenciálu; protože je ponořen do svých rasových předpokladů o falešné nadřazenosti, považuje ho za neschopného iniciativy a hledání sama sebe a v důsledku toho i nezpůsobitelného pro pokrok.“

³¹ Válka o Chaco (Guerra del Chaco, 1932 – 1935), hraniční spor mezi Paraguayí a Bolívií související s těžbou ropy. Paraguay vyhrála, životy ztratilo 32 000 Paraguayců a 52 000 Bolívijských. Jde o nejkrvavější válečný konflikt v moderních dějinách Latinské Ameriky.

Ciro Alegria se narodil do doby, kdy stále ještě doznívá hospodářská krize po prohrané Tichomořské válce, a zemi vládne diktátor Augusto Leguía³², který se dostal k moci vojenskými pučemi. Svět se vzpamatovává z první světové války, v Peru se o marxismus pokouší José Carlos Mariátegui a Raúl de la Torre zakládá APRU.³³

Ve svých šestnácti letech opouští Ciro Alegria rodinnou haciendu a vydává se studovat do Trujilla. Svou dráhu spisovatele zahajuje články v novinách. Cítí se být osloven novým hnutím APRA a stává se jedním ze zakladatelů aprismu v Trujillu. V roce 1930 se dostává v Peru k moci plukovník Luis Miguel Sánchez Cerro³⁴, ačkoli jeho vítězství ve volbách je sporné a nejspíš zfalšování výsledků voleb vyřadil ze hry skutečného vítěze Víctora Raúla de la Torre, který měl ohromnou podporu indiánského obyvatelstva. Sánchez Cerro jeho hnutí APRA zakázal. Kvůli své činnosti v tomto hnutí byl Ciro Alegria pronásledován, strávil nějaký čas ve vězení v Limě, až byl nakonec vyhoštěn do Chile. Sánchez Cerro byl nakonec zavražděn, ještě předtím Peru vede válku s Kolumbií.³⁵

V Chile píše Ciro Alegria svá díla *Zlatý had* (*La serpiente de oro*, 1935) či *Hladoví psi* (*Los perros hambrientos*, 1938). Ve stejném roce, kdy se Peru zmítá v další válce (peruánsko-ekvádorská válka)³⁶ a tentokrát vítězí, vychází Alegriovo nejvýznamnější dílo, *Širý nepřátelský svět* (*El mundo es ancho y ajeno*). Kniha vyhrála cenu amerického nakladatelství Farrar a Rinehart v New Yorku, kam se spisovatel ještě též rok stěhuje a zůstává do roku 1949. Jako univerzitní profesor působil v Portoriku a na Kubě. Do Peru se vrátil v roce 1960.

³² Augusto Bernardino Leguía y Salcedo (1863 – 1932), peruánský politik, prezident v letech 1908 – 1912 a 1919 – 1930.

³³ APRA (Alianza Popular Revolucionaria Americana), hnutí hlásící se k marxismu. Jeho zakladatelem byl Víctor Raúl Haya de la Torre. Hlavními cíli hnutí byl boj proti imperialismu, dosažení politické a ekonomické jednoty Latinské Ameriky, znárodnění velkých podniků a půdy, internacionalizace Panamského průplavu, solidarita s utlačovanými třídami. Zakladatel hnutí Haya de la Torre několikrát kandidoval na úřad prezidenta, zároveň se musel skrývat v době, kdy byla strana zakázána. V 80. letech APRA ustoupila od radikálních stanovisek a v letech 1985 – 1990 stál její kandidát na prezidenta Alan García v čele země. V roce 2006 byl znovu zvolen a je současným peruánským prezidentem.

³⁴ Luis Miguel Sánchez Cerro (1889 – 1933), peruánský prezident v letech 1930 – 1931. Pronásledoval apristy. V roce 1933 zavražděn.

³⁵ Válka kolumbijsko-peruánská (1932 – 1934), ozbrojený konflikt o oblast přístavu Leticie (od dob nezávislosti nebyly pevně stanovené hranice).

³⁶ Peruánsko-ekvádorská válka (1941 – 1942), územní spor o povodí řeky Putumayo.

4.2 Kompozice. Pojetí prostoru. Vztah mezi prostorem a kompozicí

Jak již bylo zmíněno v úvodu této práce, podle Bachtinovy typologie lze indigenistický román zařadit do kategorie idylického typu románu (tzv. idylický chronotop). V idyle jsou události velmi silně spjaty s jedním konkrétním místem, což je v případě románů *Bronzové plémě* a *Širý nepřátelský svět* indiánská osada-komunita (comunidad indígena). Hlavní události románů se tedy odehrávají na jednom místě, ovšem oba autoři zasazují do hlavní dějové linie další příběhy, které s ní více či méně souvisejí a dokreslují celkový obraz.

4.2.1 *Bronzové plémě*: láska s tragickým koncem

V *Bronzovém plemeni* jde o aymarskou osadu Kohahuyo poblíž jezera Titicaca. Příslušníci této aymarské komunity spadají pod haciendu rodiny Pantoja. Účelem románu je tedy podat úplný obraz, jak taková komunita funguje, jací jsou její obyvatelé, jejich hodnoty, zvyky, víra, jazyk, rituály, oslavy, jaký je jejich vztah k přírodě a znalost přírodních zákonitostí. Na druhou stranu je čtenáři neustále ukazováno, jak tato komunita trpí pod nadvládou svých pánů, jak jsou Indiáni vykořisťováni a ponižováni bílými a jejich „komplici“ (cholos, úředníky, politiky, katolickou církví a jejími hodnostáři). Indiánská osada-komunita hraje v románu hlavní úlohu. Zde se obyvatelé komunity stejně jako jejich předci narodili, žijí tu a zde nejspíš také zemřou. Zde se odehrává láska mezi Wata-Warou a Agialim, zde Wata-Wara zemře a i zde propukne na konci románu povstání Indiánů.

Pojetí prostoru v románu úzce souvisí s jeho kompozicí. Román je rozdělen do dvou oddílů (Libro Primero, Libro Segundo). První oddíl má název „El Valle“ („Údolí“), je oproti druhému kratší a skládá se z šesti kapitol. V první kapitole je čtenář seznámen s Wata-Warou a Agialim, mladým zamilovaným párem, který se chce vzít. Agiali vezme Wata-Waře prstýnek (podle zvyku tím tak vyjádří své city k ní – vezme jí něco, co jí patří). V první kapitole se také dozvídáme, že se Agiali chystá na cestu spolu s dalšími muži z komunity (Quilco, Manuno a Cachapa).

Druhá až šestá kapitola vypráví o dvoutýdenní cestě, kterou podnikne Agiali, Quilco, Manuno a Cachapa. Troche, správce haciendy, je posílá do nížin pro zrní. Tato část románu tedy

vybočuje z toho, co bylo řečeno, že veškeré dění se odehrává v indiánské osadě. Autor využívá tohoto „odbočení“ k tomu, aby čtenáři ukázal i svět mimo komunitu. Jak uvidíme později, tento narativní postup – popis jiného světa mimo osadu, využívá ve velkém *Ciro Alegria v Širém nepřátelském světě* a dává mu velmi důležitou úlohu.

Arguedasovi tato část románu, která se odehrává na cestě do nížin v okolí La Pazu, umožňuje popsat život lidí v této oblasti a také krajinu, kterou Agiali se svými druhy procházejí. Nabízí tak čtenáři širší pohled na svou zemi, popisuje oblast značně odlišnou od té, kde se odehrává hlavní děj románu – Kohahuyo a okolí jezera Titicaca. Skupinu vede Manuno, zkušený člen výpravy, který zná oblast Yungas (oblast tzv. mlžných lesů) velmi dobře. Na mulách a oslech vezou maso, sušené ryby, luštěniny, sýry a doufají v dobrý obchod. Po zastávce v La Paz se vydávají do nížin, vstupují do nového a neznámého světa: vlhké klima, teplo, stromy plné ovoce jako avokáda, broskve, jablka či hrušky.

Hladký průběh cesty naruší blížící se bouře. Přívalové deště jsou v této oblasti velmi nebezpečné a často dochází k sesuvům rozbahněné půdy z úbočí kopců (v bolívijské španělštině tzv. mazamorra). Neštěstí přináší rozvodněná řeka, ve které mizí Manuno a jeho tělo není k nalezení. Cisco, muž, se kterým se naši hrdinové seznamují, jim pomáhá s hledáním, v jeho domě také přečkají noc. Agiali a jeho dva přátelé mají strach z trestu, který je jistě nemine – Manuno měl u sebe totiž dost peněz a na ně zcela jistě padne podezření, že si je mezi sebe rozdělili. Cisco nakonec tuší, kde Manunovo tělo leží a se svou ženou se tam vydá s vidinou lehce nabytých peněz. Přes cestu se jim ale mihne zmije – špatné znamení, a tak od svého plánu upustí a řeknou o mrtvém těle Agialimu. Přes další peripetie se nakonec Agiali, Quilco a Cachapa vrátí domů. Agiali se dozvídá, že v době jeho nepřítomnosti byla Wata-Wara znásilněna Trochem, správcem haciendy.

Druhý oddíl románu „El Yermo“ („Pustina“) zahajuje kapitola, ve které autor popisuje historické události z doby vlády prezidenta Melgareja:

Así, a fuerza de sangre y lágrimas, fueron disueltas, en tres años de lucha innoble, cosa de cien *comunidades* indígenas, que se repartieron entre un centenar de propietarios nuevos, habiendo no pocos que llegaron a acaparar más de veinte kilómetros seguidos de tierras de pan llevar. De este modo, más de trescientos mil indígenas resultaron desposeídos de sus tierras, y muchos emigraron para nunca más volver, y otros, vencidos por la miseria, acosados por la nostalgia indomable de la heredad, resignáronse a

consentir el yugo mestizo y se hicieron colonos para llegar a ser, como en adelante serían, esclavos de esclavos...³⁷

(Tak bylo, zatímco krev a slzy tekly proudem, rozpuštěno v těch třech letech hanebného boje na sto indiánských společenstev a jejich statky připadly stejnému počtu nových majetníků; někteří pro sebe uchvátili i přes sto kilometrů scelené ornice. Takovým způsobem bylo přes tři sta tisíc Indiánů oloupeno o svou půdu, mnozí se vystěhovali a nikdy se už nevrátili, jiní zase, udoláni bídou a zachváceni nepřemožitelnou tesknoutou po zděděné půdě, smířili se nakonec s míšeneckým jhem, stali se nájemci menších pozemků, až se z nich zponenáhla stali otroci otroků...)³⁸

V návaznosti na historické události Arguedas vypráví, jak otec současného majitele haciendy, kde se odehrává příběh *Bronzového plemene*, přišel ke svému majetku a jak krutě je s Indiány zacházeno. Ve třetí kapitole opět Arguedas přerušuje hlavní dějovou linii a vrátí se k potlačenému indiánskému povstání, na které vzpomínají staří „comuneros“ – hilacata³⁹ Choquehuanka a Tokorcunki. Indiáni se tenkrát rozhodli za veškerá příkoří pomstít tím, že zapálili Pantojův dům. Tomu se ale podařilo uniknout do La Paz, odkud se vrací na haciendu s ozbrojeným doprovodem. Prostřednictvím této scény upozorňuje Arguedas na chování a smýšlení statkářů:

Lo que ustedes quieren es vivir libres de toda obligación, haciendo su voluntad. Son flojos y no saben otra cosa que robar y mentir... Y es que yo he sido muy bueno; pero de hoy en adelante seré malo, ya que ustedes sólo obedecen a palos, como las bestias... ¡Nos pegan!... ¿Y cómo no se les ha de pegar si son perezosos y ladrones?... Se quejan de que se les pide *taquia* y huevos y se les manda al valle por semillas... ¿Y qué obligaciones quieren cumplir en pago de los terrenos que se les da? ¿Creen que nosotros compramos haciendas para que ustedes vivan de balde en ellas y sin trabajar?... ¡Bonita cosa! El que crea que no está bien conmigo, que se vaya, no lo necesito. Al contrario. Yo no quiero gente ociosa ni asesina... (s. 126 – 127)

(„(...) Chtěli byste žít docela bez závazků, jen podle své vůle. Lenošná cháska, která dovede jenom lhát a krást!... Byl jsem na vás příliš dobrý, ale teď si na vás řádně posvítím, protože vás

³⁷ Arguedas, Alcides. *Raza de bronce*. Caracas: Biblioteca de Ayacucho, 2006, s. 96 – 97. Všechny další citáty jsou z tohoto vydání.

³⁸ Arguedas, Alcides. *Bronzové plémě*. Praha: Odeon, 1968, s. 94 – 95. Ze španělského originálu přeložil Zdeněk Šmíd. Všechny další citáty jsou z tohoto vydání.

³⁹ Hilacata – slovo z indiánského jazyka aymara, užívá se pro vůdčí osobnost indiánské komunity.

k poslušnosti přiměje jenom bití, jako zvířata... ‚Páni nás bijí!‘... Jak na vás nemají pozvednout hůl, když jste lenoši a zloději? Stěžujete si, že od vás žádáme lamí trus a vejce, že vás posíláme do údolí pro zrna... A čím byste se jinak chtěli odplatit za držbu svých pozemků? Snad si nemyslíte, že kupujeme statky, abyste je nechali ležet ladem a složili klidně ruce v klín?... To by tak hrálo! Komu se tu u mne nelíbí, ať si táhne po svých, nepotřebuji ho tady. Nechci mít na svém statku žádné vrahy a zahaleče...‘) (s. 124 – 125)

Následuje nejdrsnější scéna celého románu, kterou chce Aguedas poukázat na krutost a bezcitnost statkářů, kteří Indiány považují za podlidi a chovají se k nim hůř než ke zvířatům. Pantoja Indiány brutálně zbičuje:

Cada golpe marcaba surco azul con cabeza roja en la bronceada piel, y a poco brotó la sangre, salpicando la cara y la ropa de los soldados que sujetaban al paciente, el cual se retorció aullando de dolor e implorando la piedad del amo. (s. 127)

(Po každé ráně zůstala Indiánovi na bronzovém těle modravá stopa s červeným vrškem. Zakrátko vytryskla i krev. Zkropila tvář a uniformu vojáků přidržujících muže, který se svíjel, skučel bolestí a prosil pána o smilování) (s. 126)

Zároveň Arguedas kritizuje armádu (vojáky) a mestice (cholos), kteří, ačkoli jsou z části indiánské krve, bezmyšlenkovitě bílým přisluhují a jsou stejně brutální:

(...) y así, por turno, macerando las carnes de los infelices, ebrios de vino, de sangre y de placer, sin acordarse ninguno que la sangre derramada corría pura, sin mezcla, por sus venas... (s. 128)

((...) Takto po řadě trýznili ty nebožáky, opojení vínem, krví a rozkoší; žádný z nich si při tom bičování neuvědomil, že v jejich žilách proudí táž krev, kterou tady na dvoře prolévají...) (s. 126)

Los soldados, excitados por la promesa de una buena prima y con el alma sorda a los sufrimientos de los indios, sus pares, así lo hicieron, y a poco blanquearon los huesos. El paciente no daba señales de vida. Sólo de rato en rato un ronco gemido se escapaba de su pecho. (s. 129)

(Vojáci, roznícení tím, že Pantoja za zlé dílo přislíbil dobrou odměnu, a hluší a slepí k utrpení Indiánů, svých bratří, udělali, co si Pantoja přál, a zanedlouho se pod karabáčem zabělaly i kosti. Bičovaný už nejevil známky života. Jen se mu ještě chvílemi vydralo z hrudi chraptivé zanařikání.) (s. 127)

Po této Pantojově krvavé pomstě musí Indiáni slíbit, že dům opraví a dají do pořádku všechny škody. Na haciendu Pantoja posílá správce Trocheho, který je stejně brutální jako jeho pán.

Hlavní příběh je přerušován drobnými epizodami a vedlejšími příběhy. Vyprávění o Wata-Waře a Agialim spolu s událostmi v osadě dávají čtenáři celkový obraz indiánské komunity. Těmito vedlejšími příběhy je například již zmíněná historie haciendy a povstání proti Pantojovi či různé epizody přibližující čtenáři místní zvyklosti, kulturu a způsob života. Jako příklad lze uvést povídání Choqueho o ničivém sesuvu rozbahněné půdy (mazamorra), který pohřbil jeho vesnici (Libro Primero, kap. II), nebo vyprávění o smrti kondora, který Agialimu a jeho druhům poví Mallcu (Libro Primero, kap. IV) či příběh studenta-lovce (Libro Primero, kap. V). Všechny tyto příběhy Arguedas do svého díla mistrně zakomponoval tak, aby nepůsobily rušivě – naopak, doplňují hlavní vyprávěcí linii, obohacují ji a dovysvětlují některé skutečnosti.

Téměř v závěru románu, je čtenáři z úst Suáreze (Pantojův kamarád-spisovatel) vyprávěna incká legenda „La Justicia del Inca Huaina Capac“ („Spravedlivý Inka Huaina-Capac“ – Libro Segundo, kap. XII). Postava Suáreze slouží Arguedasovi jako protipól Pantojy. Pantoja Indiány vykořisťuje, chová se k nim jako ke zvířatům, pohrdá jimi. Suárez se snaží před Pantojou Indiány bránit. Pro Arguedase je však Suárez jen romantický spisovatel, který vidí indiánský svět naprosto zkreslený a zidealizovaný:

Y todo esto, transmitiendo por la leyenda pura y presente a los ojos de Suárez, no le dejaba ver la realidad de su momento, pues se empeñaba en querer prestar a los seres que le rodeaban los mismos sentimientos, la modalidad de los de esa edad de oro y ya casi definitivamente perdidos en más de tres siglos de esclavitud humillante y despiadada. (s. 240 – 241)

(Všechny tyto sny živěné pouhými legendami měl Suárez neustále na mysli a neviděl skutečnost přítomných chvil, protože se úporně snažil propůjčovat bytostem, které ho obklopovaly, city a zvyklosti onoho zlatého věku, téměř nadobro ztracené za tři století pokořujícího a nelidského otroctví.) (s. 239)

Román vrcholí v okamžiku, kdy Pantoja se svými přáteli násilím přinutí Wata-Waru schovat se před deštěm v jeskyni; dívka se jim brání, uhoď se a oni zbaběle utečou. Agialimu lžou, že jí nebylo dobře a proto ji v jeskyni ukryli před deštěm. Agiali najde svou ženu Wata-Waru již mrtvou. Útočníci však nemají jistotu, že Wata-Wara opravdu zemřela. Agiali hovoří s Choquehuankou, který mu radí předstírat, že ji našel živou a že je v pořádku. Pomsta tak bude

nečekaná. Touto scénou Arguedas ukazuje na některé z vlastností, které na Indiánech kritizuje (krutost, pomstychtivost, lstivost):

—Quisieras vengarte, ¿verdad?

—¡Quisiera!... ¡Quisiera morderles el corazón! —repuso con vehemencia, alzando el rostro, mojado de sudor y lágrimas. (s. 263)

(„Chtěl by ses jim pomstít, pravda?“

„Ano!... Chtěl bych jim vyrvat srdce z hrudi!“ odpověděl zprudka Agiali a zvedl obličej zvlhlý potem a slzami.) (s. 262)

Choquehuanka i přes špatnou zkušenost z posledního indiánského povstání, které zažil, nevidí jinou možnost, než pomstít smrt Wata-Wary. Tento motiv pomsty je symbolem indiánské pospolitosti a soudržnosti komunity, Pantoja a jeho společníci určitě nevěří, že by Indiáni riskovali a mstili se kvůli smrti jedné dívky. Arguedas však nepopisuje indiánské povstání přímo, jen prostřednictvím zvuků, výstřelů, světel, křiku, ohně:

Al fin las llamas fueron encogiéndose gradualmente como si fuesen sofocadas por las sombras de la noche; las siluetas de los hombres, apenas visibles ya, se disolvieron y esfumaron en la negrura densa; los ruidos acabaron por extinguirse... Todavía un tiro lejano... El fulgor último de la postrera llama... El ladrido medroso de un can... El distante chillar de un *leke-leke*...

Y el silencio terrible, preñado de congojas, misterioso... (s. 284)

(Konečně začaly plameny zvolna ochabovat, jako by je noční stíny uhasily. Ty okem skoro nezachytitelné siluety mužů rozplynuly se znenáhla úplně v husté temnotě. I zvuky utichly... Ještě jeden výstřel v dálce... Nejslabší zásvit posledního plamene. Bojácné zaštěkání... Vzdálené křiknutí ptáka *leke-leke*...

A strašlivé tajemné ticho prosycené úzkostí...) (s. 282)

Jak již bylo několikrát řečeno, ústředním motivem románu je indiánská komunita, která je silně spjata s jedním konkrétním místem, kterým je Pantojova hacienda a její okolí. Znalost přírody a jejích zákonitostí je pro její obyvatele nutností k přežití. Tomuto místu-domovu, místu známému, kontrastuje krajina neznámá, kterou v románu představuje cesta čtyř mužů do nížin, oblasti s odlišným klimatem a zvyky. Zde také dojde k neštěstí – Manuno se utopí, když ho strhne proud rozvodněné řeky. Dvě geografické oblasti a také dva lidské příběhy: příběh Agialiho

a Wata-Wary a komunity a jejích pánů. Agiali funguje jako spojnice mezi těmito dvěma prostory, z jednoho přechází do druhého a zase se z druhého do prvního vrací.

4.2.2 Širý nepřátelský svět: komunita = jediné místo pro šťastný život

V Alegriově románu jde o podobné pojetí prostoru. Stejně jako v *Bronzovém plemeni*, je ustředním místem románu indiánská osada. Alegriovi Indiáni z Rumi⁴⁰ (jak se osada jmenuje) nejsou ale stejní jako ti Arguedasovi. Nejsou to bytosti podřízené svému pánovi, ponižovaní, bičovaní, kteří jen snášejí veškerá příkoří. Komunita nepodléhá přímo žádné haciendě, jako tomu bylo v případě Arguedasova Kohahuya, „comuneros“ jsou svobodní a se svou komunitou velmi úzce svázaní. Když pak statkář Amenábar dosáhne svého a pozemky patřící komunitě získá, pro Rumi to znamená konec. Za povšimnutí také stojí fakt, že Alegriovi Indiáni mají v jistých ohledech blízko k mesticům, nemluví indiánským jazykem (quechua), což dokládá kapitola věnovaná Benitu Castrovi (který komunitu opustil a vrátil se do ní až po šestnácti letech; kapitola VI – „El ausente“ / „Nepřítomný“), kde se jasně říká, že Benito nemluvil tímto jazykem:

Los indios hablaban quechua, pero, en general, poco hablaban. Benito fue aprendiendo ese idioma, que suena a veces como el viento bravo y otras como el agua que corre bajo la tierra y les entendía la parla triste.⁴¹

(Indiáni mluvili kečuánsky, ale většinou byli skoupí na slovo. Benito se přiučoval té jejich řeči, která zní někdy jako divoký vítr, jindy zase jako voda, jež teče pod zemí, a rozuměl těm jejich smutným hovorům.)⁴²

Kompozičně je Alegriův román složitější než Arguedasovo *Bronzové plémě*. Alegriovo pojetí prostoru je s kompozicí silně spjato a do detailu propracováno. Tomás G. Escajadillo se tímto aspektem dopodrobna zabývá: „(...) una comunidad indígena –en El mundo es ancho y

⁴⁰ Rumi – slovo znamená v jazyce quechua „kámen“.

⁴¹ Alegria, Ciro. *El mundo es ancho y ajeno*. Caracas: Biblioteca de Ayacucho, 1978, s. 130. Všechny další citáty jsou z tohoto vydání.

⁴² Alegria, Ciro. *Širý nepřátelský svět*. Praha: Odeon, 1969, s. 162. Ze španělského originálu přeložil Zdeněk Šmíd. Všechny další citáty jsou z tohoto vydání.

ajeno, Rumi– es el único lugar en el mundo andino donde el campesino puede vivir feliz; el único lugar en este vasto universo novelado donde el hombre puede realizarse con dignidad y alegría: el resto del mundo “es ancho y ajeno”.⁴³

Hlavní ideou románu je tedy vztah obyvatel Rumi k jejich osadě, k půdě, ke kořenům, k místu odkud pochází. Pro „comuneros“ je Rumi jediným místem, kde mohou žít šťastně, nemá pro ně smysl hledat spokojený život jinde (pokud je k tomu nedonutí okolnosti):

—¿No saben si por aquí hay gente que quiera ganar plata, pero harta plata?

—Señor, en la comunidad de Rumi todos queremos ganar –afirmó el alcalde.

—Sí, pero no se trata de quedarse aquí. Hay que ir a la selva a sacar el caucho. Un hombre puede ganar cincuenta, cien, hasta doscientos soles diarios. Más, si anda con suerte. Yo le doy cuanto necesite: en esos fardos llevo las herramientas, las armas, toda clase de útiles...

—Señor, nosotros cultivamos la tierra...

—No creas que hay necesidad de estudios para picar un árbol y sacarle el jugo..., de eso se trata...

Augusto miraba al hombre del caucho con ojos en los que reflejaban su asombro ante el dineral.

El negociante se dirigió ante él:

—Doy adelanto para mayor garantía. Quientos soles que se descuentan en un suspiro.

Rosendo se negó una vez más:

—Señor, nosotros cultivamos la tierra... (s. 59 – 60)

(„Nevíte o někom, kdo by si chtěl vydělat hodně, ale opravdu hodně peněz?”

„Pane, my z rumijského společenstva bychom si všichni chtěli přivydělat,” prohlásil pohlavár.

„Dobrá, ale nejde o práci tady v krajině. Je třeba jít do pralesa a sbírat kaučuk. Při tom si člověk může vydělat padesát, sto někdy i dvě stě sluncí denně. Ba i víc, přeje-li mu štěstí. A já mu dám, co k tomu potřebuje. V těchhle zavazadlech mám nástroje, zbraně, všechny potřebné věci...”

„Pane, my obděláváme půdu...”

„Snad si nemyslíš, že je třeba mít studia, aby někdo nařízal kůru a dostal ze stromu šťávu... A o nic jiného nejde...”

August se díval na kaučukáře očima, v nichž planul úžas nad takovou spoustou peněz. Obchodník se obrátil na něho:

⁴³ Escajadillo, Tomás G. *Alegría y el mundo es ancho y ajeno*. Lima: Universidad de San Marcos, 1983, s. 2. „(...) Indiánská komunita – v *Širém nepřátelském světě*, Rumi – je jediné místo v andském světě, kde člověk z venkova může žít šťastně; jediné místo v tomto rozlehlém románovém vesmíru, kde se člověk může realizovat s hrdoostí a radostí: zbytek světa je „širý a nepřátelský“.

„Dám vám zálohu, aby to bylo jistější. Pět set sluncí, které mi každý splatí jako nic...“

„Pane, my obděláváme půdu,“ podruhé odmítl Rosendo.) (s. 67)

Aby *Alegría* zdůraznil rozdíl mezi „dobrým a bezpečným“ Rumi a okolním „širým nepřátelským světem“, využívá celkem tři prostředky:

- 1) Zasaduje do románu kapitoly, které vypráví o osudech „comuneros“ z Rumi, kteří se ho rozhodli opustit, když se komunita musela přesunout do nehostinné oblasti Yanañahui. Kapitoly vypráví samostatné příběhy těchto „emigrantů“ o jejich snaze hledat štěstí jinde mimo komunitu, v jiných světech (haciendy, důl, kokové či kaučukové plantáže).
- 2) Srovnává Rumi s dalšími místy: život v sousední vesnici Muncha (kde převládá sobectví a lenost kontrastující proti pracovitosti a solidaritě obyvatel Rumi) a také život Indiánů sloužících svým krutým pánům na haciendě Umay.
- 3) Inkorporuje do románu osudy dvou postav: Benita Castra (okolnostmi donucen opustit komunitu) a bandity Fiera Vázqueze. Těmto postavám věnuje samostatné kapitoly, které odvádí čtenáře od hlavní dějové linie, postupně však osudy těchto hrdinů splynou s osudy obyvatel Rumi.

Všechny tyto prostředky pomáhají Alegríovi vytvořit ideální svět – Rumi: „Rumi, microcosmos ligeramente idealizado, significa la grandeza de la fraternidad humana, “un pequeño lugar en el mundo” donde el hombre, en módulos de vida colectiva, puede realizarse a sí mismo: es libre, feliz, tiene un razonable bienestar económico y aspira superarse.“⁴⁴

Hlavní události se odehrávají v Rumi, Rumi je středem veškerého dění, je centrem autorova zájmu. Dalo by se i říct, že je hlavní „postavou“, ačkoli má román celou řadu velmi důležitých a výrazných postav (Rosendo Maqui, Fiero Vázquez, Benito Castro), nejvýznamnější roli hraje indiánská komunita jako celek. Hlavní dějová linie je snaha obyvatel Rumi ubránit svou osadu před chamtivým statkářem Amenábarem, sousedním majitelem haciendy, který se snaží

⁴⁴ Escajadillo, Tomás G. *Alegría y el mundo es ancho y ajeno*. Lima: Universidad de San Marcos, 1983, s. 3. „Rumi, mírně zidealizovaný mikrokosmos, vyjadřuje obrovskou lidskou soudržnost, ‘malé místo ve světě’, kde se člověk, v rámci kolektivního života, může sám realizovat: je svobodný, šťastný, je přiměřeně ekonomicky zajištěn a usiluje o sebezdokonalování.“

získat jejich pozemky, a následný soudní proces o ně. Aby autor vyvolal ve čtenáři napětí, aby v něm vzbudil zvědavost, jaké budou další osudy obyvatel Rumi, používá již výše zmíněných prostředků, které mu umožňují takzvané zpomalení průběhu děje, které Tomás G. Escajadillo nazývá „retardamiento del desarrollo de la acción“. Tyto „vsazené“ epizody mají tedy dvojí funkci: vyjádřit kontrast mezi dvěma světy – osada Rumi a okolní svět, a zároveň plní funkci zdroje napětí.

Z hlediska kompozice je román rozdělen do dvaceti čtyř kapitol. Ovšem s přihlédnutím k příběhu a jeho vývoji, je možné rozdělit román do dvou částí, do dvou oddílů. Rozdělovacím prvkem mezi těmito oddíly je zlomová situace, kdy jsou obyvatelé Rumi nuceni svou osadu opustit a přesunout se do málo úrodné oblasti Yanañahui.⁴⁵ K tomuto zlomu dochází po osmé kapitole, která uzavírá pomyslný první oddíl románu, devátá až dvacátá čtvrtá kapitola tvoří oddíl druhý. První oddíl končí sice nedobrovolným, ale nenásilným odchodem „comuneros“ z Rumi, druhý končí ozbrojeným konfliktem a zničením celé komunity, navíc umírá Benito Castro.

Do prvního oddílu začleňuje Alegría dvě kapitoly, které věnuje postavám Fiera Vázqueze (kapitola IV – „El Fiero Vázquez“ / „Divous Vázquez“) a Benita Castra (kapitola VI – „El ausente“ / „Nepřítomný“). Fiero Vázquez je bandita a zpočátku se zdá, že jeho příběh nemá s osudy Rumi mnoho společného, jen komunitu občas Rumi navštíví. V celém románu nalezneme jen dvě kapitoly které se věnují výhradně Fieru Vázquezovi (v prvním oddíle kapitola IV, ve druhém pak kapitola XVIII). Další události z jeho života jsou pak zmiňovány útržkovitě i v dalších kapitolách a jak již bylo řečeno, v druhém oddíle románu osudy Fiera a Rumi splynou.

O minulosti Fiera Vázqueze vypráví kapitola IV. Fiero se objeví v Rumi a čtenář se dozvídá, že je blízkým přítelem jednoho z členů komunity, Dorotea Quispeho. Zároveň autor vylíčí, jak se ti dva stali přáteli (Fiero Dorotea přepadl a okradl ho, nakonec mu však peníze vrátil). Doroteo a Fiero se zmíní o jistém Valenciovi, Casiana (švagrová Dorotea) je jeho sestra a vypráví příběh o jejich útrapách na haciendě, kde se živilí pastevectvím. I tato epizoda je jedním z prostředků, které Alegría užívá pro vyjádření kontrastu mezi „dobrým a bezpečným“ Rumi a okolním „širým nepřátelským světem“. Fiero následně vypoví, jak se Valencio stal členem jeho „bandy“.

⁴⁵ Yanañahui – slovo znamená v jazyce quechua „černé oko“ (yana – černý, ñahui či ñawi – oko).

Po těchto vložených epizodách se děj vrací zpět k Fierovi. Objeví se starosta Rumi, Rosendo Maqui, a Fiero mu vypráví svůj životní příběh, jak se zraněný dostal na statek dona Teodora Lynche a jeho ženy Eleny. Brzy se s donem Teodoreem spřátelí a žije u něj několik let. Je zajímavé, že Alegria měl prarodiče z otcovy strany, kteří se takto skutečně jmenovali. Alegria používá jejich postav jako zosobnění dobra. Je to jediný svět mimo Rumi, který není nepřátelský jako ostatní světy, které jsou kladeny jako protipól „šťastné komunity“. Teodoro je spravedlivý a lidský, Indiáni ho uznávají a mají ho rádi:

“Tiene la mano un poco dura, pero nunca hace injusticias”, y todos lo querían porque el pobre pide en primer lugar justicia aunque sea un poco dura. (...) El Fiero estaba orgulloso de su patrón y se habrían hecho matar por él, y así muchos. (s. 95)

(„Má trochu tvrdou ruku, nespravedlivý však nebývá.“ I tam ho měli všichni rádi, protože chudobný člověk žádá především spravedlnost, třeba i bez hedvábí. (...) Divous byl na svého pána pyšný, byl by dal za něho život, a mnozí jiní zrovna tak.) (s. 117)

Fiero je také svému pánovi vděčný za svůj život, vložená epizoda vypráví, jak se málem utopil a don Teodoro ho zachránil. Po letech se Fiero usadí, má políčko a domek, ženu a dítě, zdá se, že bude žít spokojený život. Okolnosti mu však nepřejí a když v sebeobraně zabije muže, je nucen utéct. Žena se z vězení, kde jejich dítě zemře, nakonec dostane, a slouží v domě soudce. Fiero se vrací k životu bandity. Je nutné zdůraznit, že Fiero si tento způsob života nevybral dobrovolně, dohnaly ho k tomu okolnosti:

Si eso hacían con su pobre e inocente mujer, quién sabe lo que harían con él. No había, pues, perdón en el mundo. Y como el mal llama al mal, él volvió a ser lo que había sido... y peor... (s. 102)

(Když takhle nakládají s jeho nebohrou ženou, kdo ví, co by udělali s ním. Není tedy ve světě odpuštění! A že ze zla jenom zlo pochází, stal se znova, čím býval... Vlastně: byl od té doby ještě horší...) (s. 126)

Druhý příběh, který sledujeme paralelně s osudy komunity Rumi je osud Benita Castra. Benito byl však narozdíl od Fiera členem komunity a za jistých okolností ji byl donucen opustit, přesný důvod jeho odchodu však autor odhalí až mnohem později. Tím dosahuje toho, že ve čtenáři vzbudí zvědavost a napětí.

Postava Benita má v prvním oddíle románu stejnou úlohu jako mají v druhém oddíle „comuneros“, kteří z Rumi odejdou (jde o pět postav, každé se věnuje samostatná kapitola), a to vyzdvihnout hlavní myšlenku románu, že indiánská komunita je jediné dobré místo pro život, okolní svět je nepřátelský a kdo se do něj vydá, nepovede se mu dobře. Benito Castro odchází jen s těžkým srdcem:

Marchaba hacia el sur, contra el viento, contra el destino. (...) Toda idea de regreso lo aproximaba a la fatalidad. Sin embargo, era dulce pensar en la vuelta. Sobre todo en ese tiempo en que veía espigas maduras y maizales plenos. Los comuneros estarían trillando, gritando, bailando... Rumi también lo extrañaba y durante los días siguientes a la cosecha, recordándolos, advertía la ausencia de Benito Castro y que nadie, nadie sabía dónde se hallaba. (s. 120)

(Ujížděl k jihu, proti větru, proti osudu. (...) Vrátit se? Ach, to by si dal! Ale myšlenka na návrat domů přece jen hrála. Zvlášť v téhle době, kdy viděl samé zralé klasy a kypivé kukuřičné lány. Všichni ze společenstva teď mlátí, výskají, tančí... I v Rumi ho postrádali, celá ves si o žních vzpomínala na ty krásné dny a uvědomovala si, že je Benito Castro pryč a že nikdo, nikdo neví, kde vlastně je.) (s. 149)

Benito putuje z místa na místo, ale nikde se necítí šťastný:

Nada le ocurrió ya durante varios años, salvo la marcha. Y un trabajo de salario exiguo. No dejaba de buscar por un lado y otro la buena fortuna. Todas las haciendas eran iguales; en todas daban para sobrevivir, pero no para vivir. (s. 124)

(Za léta potom kromě toho ježdění vůbec nic nezažil. Kromě práce za bídou mzdu. Stále však hledal štěstí, kde se jen dalo. Všechny statky byly stejné; dali ti tolik, že jsi vyžil, ale nebyl to život.) (s. 154)

I když příběh Fiera Vázqueze, Benita Castra a pěti „comuneros“, kteří v druhém oddíle opustí komunitu, plní v románu stejnou funkci, a to „retardamiento del desarrollo de la acción“, je mezi nimi zásadní rozdíl. Osudy Fiera Vázqueze a Benita Castra, které se v prvním oddíle románu jeví jako samostatné epizody, které jen okrajově spojují tyto postavy s indiánskou komunitou, v druhém oddíle *Širého nepřátelského světa* splynou s osudy komunity. Fiero Vázquez a jeho muži se stanou ochránci obyvatel Rumi a pomáhají jim v boji o záchranu osady, Benito Castro se do Rumi po mnoha letech vrátí a na konci románu se dokonce stane vůdcem komunity. Navíc Benito opouští komunitu nedobrovolně, nemá jiné východisko, odchází do

nuceného vyhnanství. Naopak pět „comuneros“, osadu opustí z vlastní vůle. Hledají štěstí v jiných světech, avšak brzy zjistí, že mimo komunitu šťastní nemohou být. Každému z těchto osudů je věnovaná samostatná kapitola a Alegría se k jejich osudu už dále nijak nevrací, čtenáři pouze vypráví o jejich osudu po odchodu z Rumi, kam se již nevrátí (drobnou výjimkou je Amadeo Illas, který se po špatné zkušenosti s prací na kokových polích objeví ještě v kapitole XX – „Sumallacta y unos futres raros“ / „Sumallacta a podivní páni“, která je věnována jinému „emigrantovi“, Demetriovi Sumallactovi – postavy se však přímo nesetkají).

K lepšímu pochopení pojetí prostoru v románu je nutné uvědomit si jeho kompozici, která rozvržení prostoru udává – někdy až do té míry, že celá jedna kapitola odpovídá jednomu světu-prostoru (viz pět kapitol věnovaných samostatným osudům „comuneros“, kteří opustili Rumi). Jak již bylo zmíněno, román se skládá z dvaceti čtyř kapitol, přičemž je možné ho rozdělit do dvou oddílů: první zahrnuje kapitoly I – VIII, druhý pak kapitoly IX – XXIV.

V první kapitole zavede vypravěč čtenáře prostřednictvím vnitřních pocitů Rosenda Maquiho do osady Rumi a nastíní její situaci. A také zde je zdůrazněna hlavní myšlenka románu, že Rumi je jediné místo, kde je její obyvatelé mohou žít šťastně:

Era hermoso de ver el cromo jocundo del caserío y era más hermoso vivir en él. ¿Sabe algo la civilización? Ella, desde luego, puede afirmar o negar la excelencia de esa vida. Los seres que se habían dado a la tarea de existir allí, entendían, desde hacía siglos, que la felicidad nace de la justicia y que la justicia nace del bien de todos. Así lo habían establecido el tiempo, la fuerza de la tradición, la voluntad de los hombres y el seguro don de la tierra. Los comuneros de Rumi estaban contentos de su vida. (s. 16)

(Krásný byl pohled na veselou blýskavici stavení a ještě krásněji se tam žilo. Co o tom ví civilizace? Může ovšem vyzvednout anebo popřít výhody takového způsobu života. Lidé, kteří se mu tam oodávají, chápou už po celá staletí, že štěstí vzchází ze spravedlnosti. Tak to ustanovil čas, síla, tradice, vůle lidí a opětovné dary země. Členové rumijského společenstva byli s tímto způsobem života spokojeni.) (s. 8)

Kapitoly II a III popisují některé události v komunitě jako smrt Pascualy, ženy Rosenda Maquiho, a následný pohřeb či obvyklé každodenní činnosti komunity. Kapitola IV vypráví o Fierovi Vázquezovi – poprvé autor čtenáře přiměje vzdálit se na chvíli od dění v Rumi. Následující kapitola V popisuje zemědělské práce, obdělávání půdy, sklizeň apod. Kapitola VI – „El ausente“ („Nepřítomný“) opět odtrhne čtenáře od hlavní dějové linie a vypráví první část příběhu Benita Castra. Zde je opět vyzdvihnuta hlavní myšlenka, že komunita je jediné možné

místo k žití. Benito Castro je vlivem jistých okolností donucen opustit komunitu, putuje po severu země, kde střídavě slouží na několika statcích, ale nikde se necítí šťasten:

Sufrió mucho de peón, por las haciendas. Recordaba a Rumi y tenía pena, y recordaba a Lucero, su último amigo, y tenía más pena todavía. ¡Y qué diferencia entre el trabajo realizado en las haciendas y el trabajo realizado en la comunidad! En Rumi los indios labraban rápidamente, riendo, cantando y la tarea diaria era un placer. En las haciendas eran tristes y lentos y parecían hijastros de la tierra. Si aún les quedaban fuerzas, no les quedaba ya alma para nada. (s. 130)

(Mnoho zkusil jako čeledín na statcích. Vzpomínal si na Rumi a srdce mu svíral žal; vzpomněl si na Jitřňáka, svého posledního přítele, a zkrušil ho ještě větší zármutek. Ach, jaký rozdíl mezi prací na statcích a prací ve společenství; v Rumi šla Indiánům práce od ruky, smáli se a zpívali si při ní, každodenní námaha byla vlastně potěšením. Na statcích byli Indiáni smutní a uloupaní a zdálo se, že je země jejich macechou. Zbyla-li jim ještě trocha síly, neměli už chuti do ničeho.) (s. 162)

První oddíl uzavírají dvě kapitoly (VII – „Juicio de Linderos“ / „Soudní spor o meze“, VIII – „El despojo“ / „Uloupená ves“) pojednávající o soudním procesu mezi „comuneros“ z Rumi a sousedním statkářem Amenábarem, který se chce zmocnit jejich pozemků. Spor vrcholí nuceným odchodem komunity do nehostinného Yanañahui.

Druhý oddíl románu je kompozičně složitější. V prvním oddíle se čtenář setkal pouze se dvěma „přerušeními“ hlavní dějové linie (kapitoly IV a VI), v oddíle druhém se tyto příběhy ještě více rozvinou, až se spojí s hlavní dějovou linií. Fiero Vázquez se stane ochráncem komunity a zároveň někteří „comuneros“ se stanou členy jeho skupiny, v čemž vidí jediný možný způsob, jak komunitu ubránit. Významnou úlohu hraje i návrat Benita Castra, jeho osud se znovu spojí s osudem Rumi a na konci románu se stane jejím starostou. Navíc zde figuruje ještě pět vsazených kapitol, popisujících osudy „comuneros“, kteří Rumi opustili po prohraném soudním sporu. Tyto kapitoly jsou na první pohled nevýznamné a nemají žádný vliv na hlavní dějovou linii, slouží však pro opětovné zdůraznění myšlenky, že Rumi je jediné místo pro šťastný život a svět mimo ni není dobrý.

První kapitola druhého oddílu (kapitola IX – „Tormenta“ / „Bouře“) ukazuje nový život v Yanañahui. Hned následující kapitola vypráví příběh prvního z „emigrantů“, Amadea Illase, který odešel na kokové plantáže s vidinou dobrého výtěžku a spokojeného života (kapitola X – „Goces y penas de la coca“ / „Radosti a trampoty s kokou“). Kapitola XI („Rosendo Maqui en la

cárcel” / „Rosendo Maqui ve vězení“) vypráví o pobytu Rosenda Maquiho ve vězení, kapitola XII („Valencio en Yanañahui“ / „Valencio v Yanañahui“) je věnována jednomu z členů Fierovy bandy, Valenciovi, který se usadí v komunitě. Následující kapitola líčí příběh dalšího člena komunity, který ji opustil (XIII – „Historia y lances de minería“ / „Příběhy a události z dolů“). Čtrnáctá kapitola (XIV – „El bandolero Doroteo Quispe“ / „Lupič Doroteo Quispe“) je protipólem kapitoly dvanácté – nyní se člen komunity připojí k Fierovi a jeho skupině. Hlavní dějovou linii přeruší následující kapitola (XV – „Sangre de Caucherías“ / „Kaučuk zbrocený krví“) vyprávějící osud Augusta Maquiho, vnuka Rosenda, který se nechá zlákat bohatstvím, které slibuje práce na kaučukových plantážích. V kapitole XVI („Muerte de Rosendo Maqui“ / „Smrt Rosenda Maquiho“) se ve vězení setká Rosendo s Fierem Vázquezem, který byl dopaden po jeho útoku na haciendu Umay. Fiero se snaží Rosenda přemluvit, aby s ním uprchl, to se mu však nepodaří. Rosenda v cele k smrti ubijí strážníci. V další kapitole (XVII – „Lorenzo Medina y otros amigos“ / „Lorenzo Medina a jiní přátelé“) se ocitáme v hlavním městě Lima, kde se odvíjí další pokračování putování Benita Castra po Peru. V kapitole XVIII („La cabeza del Fiero Vázquez“ / „Hlava Divouse Vázqueza“) je objevena hlava Fiera Vázqueze. Záhadu Fierovy smrti vystřídají strasti Juana Medrana a jeho ženy, kteří Rumi opustili (XIX – „El nuevo encuentro“ / „Tváří v tvář zemi“) a Demetria Sumallacty (XX – „Sumallacta y unos futres raros“ / „Sumallacta a podivní páni“). V kapitole XXI („Regreso de Benito Castro“ / „Návrat Benita Castra“) se vrací Benito Castro a tím jeho příběh přestává být samostatným vyprávěním, jeho osud se spojí s osudem komunity. Poslední kapitoly románu (XXII – „Algunos días“ / „Několik dnů“, XXIII – „Nuevas tareas comunales“ / „Obec má nové úkoly“, XXIV – „¿Adónde? ¿Adónde?“ / „Kam?... Kam?...“) uzavírají román – komunita je v závěru zničena.

Z hlediska pojetí prostoru jsou pro druhý oddíl velmi důležité kapitoly o „comuneros“, kteří se rozhodli Rumi opustit. Jsou prostředkem, který Alegría použil pro zdůraznění kontrastu mezi „dobrým a bezpečným“ Rumi a okolním „širým nepřátelským světem“. Alegría se ovšem snaží svést čtenáře na „falešnou stopu“: Nejdříve dává dojem, že i mimo Rumi je možné spokojeně žít: světy, kam „emigranti“ přicházejí, se jeví zpočátku pozitivně. Až později Alegría odhalí, že rozhodnutí opustit Rumi nebylo nejlepší a ani jeden z pěti příběhů nekončí šťastně. Podívejme se teď na tyto kapitoly podrobněji.

1) *Amadeo Illas*

První příběh (kapitola X – „Goces y penas de la coca“ / „Radosti a trampoty s kokou“) je osudem Amadea Illase a jeho ženy, kteří přicházejí na haciendu Calchis, kde se pěstuje a sklízí koka. Koka je pro Indiány posvátná rostlina s dlouhou tradicí, pěstuje se ve vlhkých a teplých oblastech. Indiáni z Rumi ji samozřejmě znali, ovšem o tom, jak se pěstuje, toho moc nevěděli.

Amadeo přichází se svou ženou na haciendu a zpočátku se tamní život jeví dobře. Dostanou přidělen domek a políčko, kukuřici, obilí a brambory do začátku a i obnos peněz, které si bude Amadeo vydělávat prací na kokových polích, zní slibně:

Las habitaciones eran espaciosas, ancho el corredor. Parecía casa de la comunidad feliz. Después fueron al maizal, ubicado en una ladera. Era grande y dentro de él crecían zapallos, chiclayos, frejoles y pallares. Las mazorcas ya estaban granando. (...) Con sus nuevas adquisiciones y los víveres, debía en total treinta soles. No era mucho si podía ganar cincuenta centavos al día. ¡Qué gran salario! Otras haciendas pagaban diez y veinte. Por eso caminaron hasta Calchis. (s. 221)

(Světnice byly prostorné, chodba široká. Připomínalo to stavení z doby, kdy se v Rumi šťastně žilo. Potom se šli podívat na kukuřičné pole prostírající se na jednom svahu. Lán se táhl do široka, rostly tam láhevniky, dýně, fazole a boby. Kukuřičná zrna už dozrávala. (...) Za všechny ty nákupy a potraviny dlužil dohromady třicet peruánských sluncí. Nebylo to mnoho, může-li si vydělat padesát centávů denně. Skvělá mzda! Na jiných statcích dávají deset či dvacet centávů. Proto přišli sem do Calchisu.) (s. 283 – 284)

Zpočátku se zdá, že se zde bude Amadeovi dobře dařit. Brzy se spřátelí s Hipolitem Camposem, který s kokou pracuje již delší dobu. Autor při popisu jeho postavy nenápadně naznačí, že tato práce přináší i jistá negativa. Tato zmínka však snadno ujde pozornosti méně všímavému čtenáři, vše zatím nasvědčuje tomu, že Amadeo našel místo pro spokojený život:

Amadeo lo miró notando que parecía joven, pero daba la impresión de ser viejo. Tenía la piel ajada y, en general, un talante mustio. (s. 221)

(Amadeo se na něho zadíval a neušlo mu, že Campos je patrně ještě mladý, ale vypadá jako stařec. Muž měl vrásčitou kůži a byl celý zasmušilý.) (s. 284)

Protože je Amadeo nový, přidělí mu nejdříve jednodušší práci. Ovšem brzy už není vše tak růžové. Únava, stále stejné jídlo, komáři a zmije. Hipolito zemře na zmijí uštknutí a Amadeo

od té doby nemůže dobře spát, bojí se hadů. Jeho žena je znásilněna. Amadeo je zničený z těžké práce, „rauma“⁴⁶ není tak snadná, jak se zdálo. V tomto okamžiku už začíná být jasné, že Amadeův sen se rozplývá, štěstí mimo komunitu nenašel:

Amadeo sintió que las manos le dolían más. También le dolían los hombros y las espaldas. Las ampollas se reventaron y pedazos de piel blancuzca quedaron prendidos en las asperezas de las ramas. Un líquido viscoso le bañaba las palmas aumentándole el ardor y así tenía que seguir oprimiendo, una por una, las varillas coposas que ahora le parecían armadas de garfios. (s. 227 – 228)

(Amadea rozbolely ruce ještě silněji. A ramena a záda též. Puchýře praskly, kousky bělavé kůže ulpěly na hrbolatých větvích. Lepkává tekutina mu smáčela dlaně, palčivý pocit ještě vzrostl; a takhle musil stiskat ty husté větvičky, na kterých jako by teď byly hřeby.) (s. 293)

To potvrdí i slova dozorčího:

Ah, ya te fregaste: esa es cosa de hombres. (s. 228)

(Ach, ty ses zřídil! Česat koku mohou jen opravdoví muži.) (s. 294)

Rozhovor Amadea s kuchařem jen dokládá, že slibovaný ráj na kokových polích je jen iluze:

—¿Y por qué no se va? —preguntó.

—¿Irme? ¿Y quién paga por mí? Estoy endeudao hasta el cogote y tovia la quinina, que ya no me hace nada, me la cobran. (s. 228)

(„A proč odtud neodejdeš?“ zeptal se toho muže.

„Někam pryč? A kdo za mě zaplatí? Jsem zadlužen až po uši, započítávají mě i ten chinin, který už vůbec neučinkuje.“) (s. 294)

Několik dní nemůže Amadeo pracovat. Práce pokračují a koková pole musí být zbavena plevele. Práce je těžká, ruce mu krvácí, z nízkého výdělku není schopen ani splácet dluh. Navíc dostane vysoké horečky a chinin je drahý, zadlužuje se čím dál víc. Amadeo se se svou ženou rozhodne uprchnout. Do Rumi se však vrátit nemohou, tam by je našli, jediná možnost je utéct na

⁴⁶ Rauma – výraz, který se používá pro činnost, při které je keř koky zbavován lístků.

jinou haciendu. Tamní statkář za ně sice zaplatí dluh, ale nyní dluží jemu, octli se v začarovaném kruhu.

2) *Calixto Páucar*

Osud dalšího „emigranta“ Calixta Páucara vypráví kapitola XIII – „Historias y lances de la minería“ („Příběhy a události z dolů“). I zde se zpočátku zdá, že Calixta čeká dobrý výdělek v dole, kde se rozhodl hledat štěstí:

Calixto Páucar marcha esa tarde por las punas de Gallayán cumpliendo la última jornada para llegar al asiento minero de Navilca. Hay allí oro, plata, cobre. El último barretero gana un sol al día. Así dicen las voces. (s. 264)

(Kalist Páucar se ubírá, teď v podvečer, náhorními pláněmi gallayánskými. Poslední etapa, a už bude v Navilce, důlním středisku. Dobývá se tam zlato, stříbro, měď. Poslední rubač vydělá si za den stříbrňák. Lidé si to alespoň povídají.) (s. 342)

Na cestě do Navilcy potká Calixto skupinu zajatců vedených eskortou. Tato krátká epizoda slouží Alegríovi k opětovnému připomenutí nepřátelského světa mimo komunitu a navíc tím podává čtenáři informaci o situaci v další geografické oblasti jeho země (pobřeží)⁴⁷:

—(...) Soy prófugo. Así nos dicen a los peones de las haciendas de caña de azúcar que nos escapamos desesperaos de esa esclavitud. Simpre estamos endeudados y pa vivir tenemos que pedir adelantos a la bodega y nunca logramos desquitar, sin contar el maldito paludismo y lo duro que es el trabajo por tarea y la brutalidad propia de los caporales. Nunca vayas a la costa, muchacho, ¿aura ónde vas?

—Al mineral de Navilca...

—No he estao allí, pero ojalá te vaya bien. Y no te preocupes de mi nombre, que no me verás más. Los patronos lo pueden todo, mandan sus caporales pa que nos apresen y a ellos les ayuda la fuerza pública. Todo por una maldita deuda y la vida se nos va a terminar entre la caña sin haber sabido nunca lo que es comer un pan con tranquilidad... Vaya, muchacho, apártate, que éstos son unos perros... (s. 265)

(„(...) Jsem uprchlík. Tak říkají nám, čeledínům z plantáží cukrové třtiny, utečeme-li ze zoufalství nad tou otrockou dřinou. Vždycky jsme zadlužení až po uši, musíme brát potraviny v krámě na knížku,

⁴⁷ Peru je možné rozdělit na tři hlavní geografické zóny: pobřeží (costa), hory (sierra), prales (selva).

abychom vyžili, a nikdy nemůžeme svůj dluh splatit. A to už ani nemluvíme o té proklaté bahenní zimnici a nevzpomínám na to, jaká robota je pracovat v úkolu, a jak surově s námi nakládají dozorcí. Nikdy nechod na pobřeží, chlapče! A kam vlastně jdeš?“

„Do dolů v Navilce...“

„Tam jsem nebyl. Kéž by se ti dobře vedlo! A moje jméno pust' navždycky z mysli, už mě jaktěživ neuvidíš. Statkáři mohou dělat, co se jim zachce, jejich dozorcí nás vždy pochytají a veřejná moc jim v tom pomáhá. Všechno pro ten prokletý dluh! Život nám uběhne mezi cukrovou třtinou, nikdy už nepoznáme, co je to jíst klidně svůj každenní chléb... A jdi už radši, hochu, víš, jsou to loňři!...“ (s. 343)

V Navilce dostane Calixto ubytování a od Alberta se dozví o připravované stávce horníků. V místním hostinci si vyslechne několik historek vypravěče Dona Shequeho, z nichž jedna vypráví, jak ozbrojená skupina přepadla známou bandu Fiera Vázqueze. Calixto se cítí hrdý na to, že Fiera zná, dozví se však z vyprávění, že byl zajat. Vzpomíná na komunitu:

Calixto pensó en la comunidad. Acaso el Fiero cayó defendiéndola, quizá se habrían complicado las cosas. Tuvo mucha pena y pidió más pisco. (s. 271)

(Kalist pomyslel na komunitu. Divous Vázquez padl možná četníkům do rukou, když ji hájil, snad se věci i jinak zkomplikovaly. Otrásl jím žal a poručil si ještě hroznovou pálenku.) (s. 352)

V hostinci se také Calixto dozvídá více o připravované stávce a rozhodne se k ní připojit. V závěru mají události rychlý spád a stávka vrcholí ozbrojeným konfliktem. Padlí horníci jsou pohřbeni a mezi nimi je i Calixto.

3) *Augusto Maqui*

Kapitolu XV – „Sangre de caucherías“ („Kaučuk zbrocený krví“) lze pokládat za nejvýznamnější z pěti „emigrantských“ příběhů, navíc je ze všech nejrozsáhlejší. Jejím protagonistou není jen jeden z řadových „comuneros“, je jím nejmilejší vnuk starosty Rosenda Maquiho, Augusto Maqui. Nechá se zlákat bohatstvím kaučukových plantáží, o kterých je již zmínka na začátku románu.

V této kapitole se již Alegría nesnaží svést čtenáře na „falešnou stopu“, jak tomu bylo u předešlých příběhů, kdy se vždy zpočátku zdálo, že se jejich protagonistům bude v „novém světě“ dobře dařit. V případě Augusta Maquiho je již od začátku jasné, že se dopouští chyby. S těžkým srdcem se loučí se svým koněm, smutně opouští svůj rodný kraj.

Nový svět, kam Augusto přichází, je drsný. Mluví se tu o kajmanech, kteří jedí lidské maso, všudypřítomní komáři a vlhké horké klima zneprjemňuje život. Pralesní Indiáni jsou zde za otroky a je evidentní rozdíl mezi nimi a najatými sběrači kaučuku, jakým je nyní Augusto. Indiáni, muži, ženy i děti musí platit tribut a každý den odevzdávat nasbíraný kaučuk. Pokud ho neodevzdají dostatek, jsou nelítostně zbičováni. Všichni jsou tu podřízeni krutému Ordóñezovi. Pro dokonalé pochopení jejich situace je zmíněn autentický příběh z roku 1866, který vypráví o dobyvatelích, kteří přicházejí do pralesa a zmasakrují Indiány kmene Cashibo. Alegria zasazuje do této kapitoly ještě legendu, kterou vypráví jeden ze sběračů kaučuku a která nejspíš plní funkci dodat příběhu exotiku tak typickou pro prostředí pralesa.

Augusto se sblíží s indiánskou dívkou Maibí, kterou má Ordóñez jako konkubínu a neustále ji týrá. Jednoho dne Augustovi do očí vyprskne horký kaučuk a následkem této nehody oslepne. Augusto lituje, že opustil Rumi, cítí se sám:

Pensando en sí mismo, comprendió que el error más grande que cometió en su vida fue el de abandonar su comunidad. (s. 301 – 302)

(Zamyslel se nad sebou a pochopil, že největším omylem, kterého se v životě dopustil, byl odchod z komunity.) (s. 394)

Všichni Indiáni utečou a Augusto se octne sám. Maibí se však k němu vrátí. Ordóñez umírá po zásahu šípem curare. Indiáni však svůj boj prohráli: ti co nebyli zastřeleni či popraveni, dál musí sbírat kaučuk pro nové pány. Augusto, slepý a zklamaný, že nenašel šťastný svět, o kterém snil, zůstává s Maibí.

4) *Juan Medrano*

Ve čtvrtém příběhu (kapitola XIX – „El nuevo encuentro“ / „Tváří v tvář zemi“) se Alegria opět snaží svést čtenáře na „falešnou stopu“, když ho přiměje věřit, že Juan Medrano se svou ženou naleznou spokojený život v Solmě, která jim tolik připomíná Rumi:

A él le gustó, más que todo, porque le recordaba a la tierra que lleva en su pecho. Se parece un poco a Rumi y otro poco al potrero de Norpa. Sin ser igual, vibra en ella el acento de la comunidad. (s. 334)

(Zem se mu zalíbila, zvláště proto, že byla podobná té, kterou nosil v srdci. Trochu se podobá Rumi, druhou trochou norpským pastvinám. Není úplně stejná, rozeznává se však tónem jejich komunity.) (s. 434)

Velkou část této kapitoly věnuje autor popisu přírody, země je zde úrodná, rostou tu různé druhy stromů a keřů atd. Zdá se, že Juan a jeho rodina našli dokonalé místo pro život:

Juan Medrano y Simona toman nueva fuerza de la naturaleza y los pequeños parecen alegres también. (...) Se va, pues, a vivir... (s. 340)

(Juanu Medranovi a Šimoně dodala příroda opět síly a děti jako by také pookřály. (...) A teď už jen žít...) (s. 442)

Se stejným optimismem staví rodina nový dům. Autor záměrně srovnává nový domov Juana Medrana s Rumi, aby čtenář nabyl dojmu, že v tomto případě je možné žít spokojeně a šťastně mimo komunitu:

Los cuatro pobladores (...) estaban muy contentos. Seguía cayendo la lluvia y la tierra crecía más y más, en plantas vigorosas. Como la de la comunidad, ésa era también una magnífica tierra. (s. 341)

(A čtyři osadníci (...) tonuli v spokojenosti. Déšť padal neustále a čím dál tím silněji rostliny vyrážely z hlíny. Ach, je tady skvělá půda, jako tam u nich v komunitě.) (s. 443)

I v této kapitole se je přítomen motiv přátelství. Objeví se žena jménem Rita, která nakonec zůstane u Juana a jeho rodiny. Příběhy, které jim vypráví, však neplní žádnou zvláštní funkci. Až téměř do konce této kapitoly se zdá, že Juan se svou rodinou našel nový šťastný domov:

Todo era de nuevo como en una época querida y distante: la tierra, la cosecha, el amor. Les parecía que estaban en Rumi y se sintieron muy felices... (s. 344)

(Všechno bylo zase jako v té milované vzdálené době: zem, úroda, láska. Zdálo se jim, že jsou v Rumi, a cítili se tak šťastni...) (s. 448)

Alegría udrží čtenáře až téměř do samého konce v domnění, že tento příběh bude mít šťastný konec. Až poslední odstavce odhalí pravdu: přichází majitel don Ricardo dát do pořádku

dluhy a ubohým manželům zbyde jen stěží na přežití. Dramatický obrat v závěru opět utvrzuje v tom, že neexistuje „šťastný svět“ mimo Rumi, komunita je jediným místem, kde je možné žít spokojeně.

5) *Demetrio Sumallacta*

Posledním z pěti příběhů popisujících události, které se přihodily mimo komunitu těm, kteří ji opustili, je kapitola XX – „Sumallacta y unos futres raros“ („Sumallacta a podivní páni“). Příběh Demetria Sumallacty zjevně vybočuje ze schématu ostatních čtyř kapitol. O Demetriovi, „flétnistovi z Rumi“, byla již zmínka na začátku románu, jeho „sladké“ melodie jen dokreslují harmonii vládnoucí v komunitě. Ve dvacáté kapitole se Demetrio setká se třemi indigenisty-umělci-intelektuály. Přes humorný tón je patrná muzikantova melancholie při vzpomínce na Rumi.

Děj se odehrává v hostinci, Demetrio je opilý. Zaslechne známý hlas vypravěče Amadea Illase (zjevně nedlouho potom, co strávil nějaký čas na kokové plantáži), jak líčí pohádkový příběh o zajíci a lišce. Už to ale není ten Amadeo, kterého znával před jeho odchodem z Rumi, „širý nepřátelský svět“ ho změnil:

Demetrio pudo apreciar, con todo, que ésa su cara lisa y fina de los tiempos comuneros, tenía ahora arrugas y un gesto de cansancio. Acuclillado en la tierra, con la espalda un tanto inclinada bajo el poncho viejo y el sombrero aplastado, parecía de estatura muy pequeña. En la buena época, Amadeo solía contar sus cuentos manteniendo la espalda naturalmente erguida y el sombrero echado hacia atrás. (s. 345)

(Demetriovi však přece jen neušlo, že Illasova hladká jemná líc z dob rumijské komunity je nyní vrásčitá a plná únavy. Amadeo seděl na bobku, záda se pochýlila pod obnošeným pončem a rozpláclym kloboukem. Zdálo se, že je drobné postavy. V starých zlatých časech se Amadeo Illas, vyprávěl-li svoje příběhy, pěkně napřimoval a klobouk míval furiantsky do týla...) (s. 449 – 450)

Amadeo se však s Demetriem nesetká a namísto toho se děj kapitoly otáčí směrem ke třem „indigenistům“ (malíř, spisovatel a folklorista), kteří diskutují o indiánské problematice v Peru. Prostřednictvím postavy spisovatele poukazuje Alegría na nutnost řešit indiánskou otázku. Malíř chce Demetria portrétovat. Ten se pak zase opilý vrátí domů. Dříve hrával Demetrio pro všechny „comuneros“, nyní se jen opíjí alkoholem. Tak končí příběh posledního „emigranta“.

Jak je vidět, ani jeden z pěti příběhů nemá šťastný konec. Amadeo Illas, který hledal štěstí na kokové plantáži, skončí zadlužen a fyzicky zničen. Calixto Páucar zemře během stávky horníků krátce po svém příjezdu. Augusto Maqui sice najde lásku (dívka Maibí), ovšem po nehodě s kaučukem zůstane slepý. Juan Medrano skončí s dluhy, které může jen těžko splácet, a flétnista Demetrio Sumallacta se utápí v alkoholu. Žádný z „comuneros“ nenašel mimo svou komunitu místo ke spokojenému životu. Na těchto pěti příkladech chce Alegría ukázat, že mimo Rumi nemůžou být jeho obyvatelé nikde jinde šťastní, jediný šťastný svět je ten v komunitě, okolní svět je „širý a nepřátelský“.

V druhém oddíle románu nelze přehlédnout osudy dvou postav, které se již objevily v oddíle prvním a jimž Alegría věnuje samostatné kapitoly mimo hlavní dějovou linii – Fiero Vázquez a Benito Castro. To se změní v oddíle druhém, kdy jejich osudy splynou s osudem Rumi. Z Fiera Vázqueze se stane zastánce práv komunity. Je však pronásledován a když pak uprchne z vězení, kde se setká s Rosendem Maquim, skrývá se. Překvapivým koncem příběhu tohoto bandity je pak kapitola XVIII – „La cabeza del Fiero Vázquez“ („Hlava Divouse Vázqueza“), kdy je nalezena jeho hlava, nikoli však jeho tělo. Jeho smrt je záhadou, která nebude čtenáři odhalena.

Vyprávění o Benitovi Castrovi pokračuje další samostatnou kapitolou: XVII – „Lorenzo Medina y otros amigos“ („Lorenzo Medina a jiní přátelé“) a následně kapitolami po jeho návratu ke komunitě (kapitoly XXI – XXIV). Kapitola XVII se odehrává v Limě, v hlavním městě Peru, kde se Benito seznámí s odborářem donem Lorenzem, pro kterého začne pracovat na jeho lodi v Callau. Mezi Benitem a donem Lorenzem vznikne přátelský vztah, dokonce Lorenzo naučí Benita číst. Lorenza však mrzí, že Benita nezajímají odbory, jen stále mluví o své komunitě:

—Ahora verás que no todo es comunidad.

—Ya lo sé; todo no es comunidá. Pero yo, cuando vuelva a mi comunidá... (s. 323)

(„Teď vidíš, že nejde jenom o vaši komunitu.“

„Vždyť vím. Komunita není všechno! Ale já, až se jednou vrátím do naší komunity...“) (s. 420)

Větší část kapitoly tvoří rozhovor mezi Benitem a Lorenzem nad četbou deníku „La Autonomía“ a článku o masakru v Llaucánu popisující násilí páchané na Indiánech. I tato krátká epizoda poslouží Alegriovi jako další důkaz posilující hlavní myšlenku románu, že šťastný život mimo komunitu není možný. Ačkoli se tato kapitola odehrává mimo Rumi, není možné aby se

čtenář při jejím čtení zcela odpoutal od hlavní dějové linie, komunita je totiž neustále připomínána prostřednictvím Benita, který nepřestává opakovat, že jeho komunita je nejlepší. Také je zde zmínka o majiteli haciendy, který proti Rumi rozpoutal soudní proces: od Lorenza se Benito dozvídá, že don Amenábar se stal poslancem. Navíc jedna z obětí masakru, o kterém čte v novinách don Lorenzo, je původem z Rumi.

Z vyprávění Benita Lorenzovi je konečně odhalena příčina jeho odchodu z Rumi – zabil svého otčima. Rosendo Maqui ho však v tajnosti nechá Rumi opustit, i když tím poruší zákon komunity, který narozdíl od zákonů státu ctí (zde Alegría poukazuje na právní systém v jeho zemi, ve který Indiáni právem nedůvěřují):

Te suelto, hijo, ya que el Estao no sé por qué tenga que castigar a los indios cuando no les enseña sus deberes. Lo que me pone intranquilo es la comunidad. Ella sí tiene derecho a juzgarte y quién sabe te absolvería porque vos no has buscao... (s. 327)

(Propouštím tě, synku, vždyť opravdu nevím, proč by měl stát trestat Indiány, když je nenaučil znát povinnosti. Spíše mi působí starosti komunita. Ona má právo tě soudit, a snad by tě osvobodila, protože jsi nevyvolal svár.) (s. 426)

Předem je čtenáři odhaleno, že mimo Rumi Benito nenajde „šťastný svět“:

Así salió de su comunidad a penar por el mundo. (s. 327)

(Takhle tedy opustil komunitu a vydal se do světa strádat.) (s. 427)

Po výbuchu v přístavu přijde don Lorenzo o svůj člun a jemu i Benitovi se nevede dobře. Tím končí kapitola, ale k Benitovi se Alegría brzy vrací, a to v kapitole XXI příznačně nazvané „Regreso de Benito Castro“ („Návrat Benita Castra“). Mezitím uplynulo šestnáct let (Benito odešel z Rumi v roce 1910, události v Limě jsou z roku 1915). Benito přichází do Rumi, a prostřednictvím jeho vzpomínek se čtenář dozvídá, co se stalo od doby, kdy se o něm dočetl naposledy.

Lorenzo byl pronásledován a zajat. Benito se dostává do Trujilla a vstupuje do armády, kde dosáhl hodnosti seržanta. Vzpomíná na to, jak byl jeho oddíl povolán zlikvidovat guerrillera Benela. V jeho rozvaze je patrná skepse a nedůvěra ve stát:

Tanto como recordaba, oyó nombrar de presidentes a Leguía, a Billinghursts a Benavides, a Pardo y de nuevo a Leguía. No vio ningún cambio en la vida del pueblo. Por lo alto, se acusaban unos a otros y hablaban mucho de la nación. ¿Pero qué era la nación sin el pueblo? (s. 356)

(Benito si připomněl, že slýchával jména presidentů: Leguía, Billinghursts, Benavides, Pardo a zase Leguía... Ale v životě peruánského lidu prázdná změna! Na nejvyšších místech obviňovali se navzájem a hodně mluvili o peruánském národě. Ale čím je národ bez lidu?) (s. 465)

Benito se vrací do Rumi, ale nachází jen prázdné, neobydlené domy. Potká dozorčího z haciendy Umay, který mu řekne o prohraném soudu a také to, že komunita přesídlila do Yanañahui. Setkání s „comuneros“ je velmi dojemné, Benito se dozví o smrti Rosenda Maquiho a také to, že novým starostou je teď Clemente Yacu. Benito je jiný než býval, svět mimo komunitu jej změnil:

Lo miraban con cierta admiración. Estaba muy cambiado. Su cara denotaba madurez y seguridad y su cuerpo, una tranquila fortaleza. Cubría su cabeza un alón sombrero de fieltro y el poncho terciado — habano como usan los hacendados— dejaba ver una chaqueta oscura y un gris pantalón de montar de los usados en el ejército. Las botas de suela gruesa lucían plateadas espuelas. Con el fusil en la mano (...) Benito había vuelto otro. (s. 359 – 360)

(Dívali se na něho tak trochu s obdivem. Jak se změnil!... Opravdu, má sebejistou tvář zralého muže a z jeho těla dýchá klidná síla. Na hlavě plstěné sombrero se širokou střechou a přes rameno světle žluté pončo, jaké nosívají statkáři, takže bylo vidět tmavý kabát a šedivé jezdecké kalhoty, ty vojenské. Na botách se silnou podešví skvěly se postříbřené ostruhy. S puškou v ruce (...) Krátce docela jiný Benito!) (s. 469)

Clemente Yacu informuje Benita, že Amenábar rozpoutal nový soudní proces a nyní chce získat i pozemky v Yanañahui. V následující kapitole (XXII – „Algunos días“ / „Několik dnů“) si jde Benito promluvit s právníkem, který Rumi zastupuje, a vrací se s dobrou zprávou, vrchní soud dal za pravdu komunitě. Všichni se radují a zdá se, že vše bude mít šťastný konec.

Benito se usazuje v komunitě, jeho ženou se stává Marguicha. Porfirio Medrano (otec „emigranta“ Juana Medrana) přivede Benita na myšlenku, jak vylepšit podmínky v Yanañahui – dynamitem odstřelit skálu, odvést vodu z jezera a vytvořit tak nová úrodnější pole. Zde však Benito (zkušený, poznal svět, nositel pokroku) naráží na pověřivost Indiánů. Po výbuchu se celá komunita vyděsí, mají strach z ženy, která údajně obchází okolo jezera, a také ze skřeta Chacha.

Zde je patrný naprosto odlišný Alegríův přístup k indiánským tradicím a mýtům. Zatímco Arguedas je odsuzuje, považuje je za hloupé, Alegría se jim nijak nevysmívá, ačkoli si uvědomuje nutnost pokroku, kterému indiánská pověrčivost může být překážkou. Indiáni nechtějí o pokroku bílých nic slyšet, podle nich nepřináší nic dobrého. Toto smýšlení vychází ze špatné zkušenosti, kterou Indiáni s bílým člověkem mají. Alegría si tento problém dobře uvědomuje.

Komunita svolá nakonec radu, aby se rozhodlo. Artemio Chauqui je na straně odpůrců Benitova činu:

¡Progreso! El indio no debía imitar al blanco en nada porque el blanco, con todo su progreso, no era feliz. (s. 372)

(Pokrok! Indián nesmí v ničem napodobit bělocha, protože běloch navzdory tomu svému pokroku není šťasten.) (s. 484)

Benito hodně cestoval, poznal svět mimo komunitu, má mnoho zkušeností, navíc je jediný, kdo v komunitě umí číst – je symbolem pokroku. Dokáže tedy všechny přesvědčit a získá je na svou stranu. A po dvou letech tvrdé práce jsou vidět výsledky, políčka dávají úrodu. A Benito se stává novým starostou.

Naději ve šťastný konec však překazí poslední kapitola románu (XXIV – „¿Adónde? ¿Adónde?“ / „Kam?... Kam?...“) již v samém začátku. Amenábar vyhrál soud a komunita vedená Benitem Castrem je rozhodnuta se bránit a nevzdávat se bez boje. Rumi se připravuje na útok ozbrojenců z haciendy Umay. Benito zde vystupuje jako schopný vůdce a organizátor, využívá svých zkušeností z doby, kdy byl v armádě. Na první bitvu se sice Rumi připraví a podaří se jim útočníky zahnat, zemře ovšem Porfirio Medrano a syn Fiera Vázqueze. Druhý boj ale prohrají, padne mnoho mužů a i Benito Castro v závěru umírá.

Hlavní myšlenka románu, že pro andského člověka „neexistuje šťastný život mimo komunitu“, je přítomna v celém díle a čtenáři je neustále připomínána. Stejně jako Arguedasovo *Bronzové plémě* končí i *Širý nepřátelský svět* střetem mezi příslušníky komunity s jejich „utlačovateli“. Oba romány mají otevřený konec. V *Bronzovém plemeni* je povstání Indiánů popisováno prostřednictvím ohně a zvuků, které pak utichnou a slunce znovu vyjde nad jezerem Titicaca. Život se opět vrací do svých kolejí a čtenář se nedozví, jaký výsledek vzpoura měla – jestli někdo zemřel, jestli byla potlačena a její účastníci potrestáni, jak tomu obvykle v indigenistickým románech bývá. V *Širém nepřátelském světě* Indiáni svůj boj prohrají, komunita

je zničena, vůdčí osobnost Benito Castro zemře. Ovšem nejistý zůstává osud jeho ženy a hlavně syna. Můžeme si jen domýšlet, jestli také zemře, nebo přežije. Možná se stane zakladatelem komunity nové.

4.3 Význam přírody

V obou románech hraje významnou úlohu příroda a oba autoři věnují poměrně dost prostoru popisům krajiny, ať už se jedná o hory, údolí, prales, stromy, rostliny, zvířata či zemědělské plodiny. Příroda hraje v indiánském světě a v životě Indiánů velmi důležitou roli, jsou s ní úzce spojeni. Aby vůbec přežili, musí umět žít v souladu s přírodou, podřídit se jejím zákonům a dokázat si z ní vzít to, co je nezbytné pro přežití. Toto téma zápasu člověka s přírodou je příznačné pro tzv. román země (novela de la tierra) jehož autory jsou např. José Eustacio Rivera (*Vír / La vorágine*, 1924) či Rómulo Gallegos (*Doña Bárbara*, 1929).

Indiáni v andské oblasti mají velkou úctu k zemi a k půdě, uctívají bohyni Matku Zemi – Pachamama.⁴⁸ Z ní pramení veškerý život a člověk je na jejích darech závislý. Půda znamená úrodu, úroda znamená přežít. Tento vztah člověka k půdě vysvětluje Ciro Alegría v závěru kapitoly V – „El maíz y el trigo“ („Kukuřice a obilí“), ve které popisuje, jak se celá komunita společně věnuje sklizni a dalším zemědělským pracem:

(...) la vida comunitaria adquiere un evidente carácter de paz y uniformidad y toma su verdadero sentido en el trabajo de la tierra. La siembra, el cultivo y la cosecha son el verdadero eje de su existencia. El trigo y el maíz —“bendito alimento”— devienen símbolos. Como otros hombres edifican sus proyectos sobre empleos, títulos, artes o finanzas, sobre la tierra y sus frutos los comuneros levantan su esperanza... Y para ellos la tierra y sus frutos comenzaban por ser un credo de hermandad. (s. 119)

((...) má život společenstva zřejmě ráz jednotvárného klidu a svůj skutečný smysl v obdělávání půdy. Setba, pěstování a sklizeň jsou vskutku osou této existence. Obilí a kukuřice – „blahoslavený pokrm“ – stávají se symbolem. Jako druzí lidé zakládají své plány na úřadech, titulech, umění či peněžním hospodářství, skládali členové rumijské komunity všechnu svou naději do země a jejích plodů... A země a její plody rozněcovaly je především v bratrství.) (s. 149)

⁴⁸ Pachamama – z jazyka quechua „pacha“ – země, „mama“ – matka.

V *Širém nepřátelském světě* je toto duchovní spojení s přírodou tak silné, že když je komunita nucena opustit svou osadu, země se promění v ženu, která nešťastně přihlíží smutnému osudu svých dětí:

Un día amaneció la novedad de que una mujer vieja había pasado por la Calle Real, a medianoche, llorando. Su llanto era muy largo y triste, desolado, y se oyó desaparecer en la lejanía como un lamento... La tierra se volvió mujer para llorar, deplorando sin duda la suerte de sus hijos, de su comunidad inválida.

¡Tierra, madre tierra, dulce madre abatida! (s. 158)

(Jednoho dne se v Rumi od časného rána vyprávělo o tom, že v noci kráčela Hlavní ulicí s pláčem stařena. Z prsou prý se jí dral táhlý a truchlivý, zoufalý nářek, který se ztrácel v dáli jako úpění... Samotná země se proměnila v ženu, aby mohla propuknout v pláč, a bezpochyby lkala nad osudem svých dětí, své bezmocné rumijské komunity.

Země, matka země, něžná, těžce zkrušená matka!) (s. 200)

Příroda je mocná a dokáže i zabíjet. V *Bronzovém plemeni* voda doslova pohltní Manuna, který se utopí v rozbouřené řece. Cukrová třtina způsobí Quilcovi bolesti břicha a horečku, Quilco krátce po návratu domů zemře. Život v souladu s přírodou je drsný a nelítostný, člověk se cítí oproti mocné přírodě malý a nevýznamný:

(...) Llegaron a la cumbre de una montaña, sobre cuyos lomos de piedra se afirman las estribaciones del último pico de Illimani, que salta enorme sobre los montes, cubriendo todo el ancho cielo con su masa de nieve y de granito, acribillado de oquedades negras, de ventisqueros, de torrentes cristalinos que al juntarse caen en cascadas desde prodigiosas alturas, azotando con furia los muros de sus alfoces.

Tan fuerte era la visión del paisaje, que los viajeros, no obstante su absoluta insensibilidad ante los espectáculos de la Naturaleza, sintieronse, más que cautivados, sobrecogidos por el cuadro que se desplegó ante sus ojos atónitos y por el silencio que en ese concierto del agua y del viento parecía sofocar con su peso la voz grave de los elementos, única soberana en esas alturas.

Era un silencio penoso, enorme, infinito. Pesaba sobre el ambiente con dolor. El mismo trinar de mirlos y gorriones, el ajeo estridente de las perdices, el bramar y el mugir de toros y llamas, dispersos en los hondos pliegues de la ladera, contribuían para hacer más sensible la insignificancia de la vida animal frente a aquella enorme mole blanca que cubría el cielo, desafiaba tempestades y parecía amurallar el horizonte infinito, ahogando sus voces sonoras.

(...) Por todas partes, surgiendo detrás de los más elevados montes, presentándose de improviso a la vuelta de las laderas, saltaba el nevado alto, deforme, inaccesible, soberbiamente erguido en el espacio. Su presencia aterrorizaba y llenaba de angustia el ánimo de los pobres llaneros. Sentíanse vilmente empequeñecidos, impotentes, débiles. Sentían miedo de ser hombres. (s. 57 – 58)

(Došli posléze na vrchol, na jejímž kamenném hřbetě spočívají poslední výběžky masivu Illimani, který vyvstává obrovitě nad ostatními horami, zastírá širé nebe svou zasněženou žulovou hmotou, rozryt černými puklinami, ledovými průrvami a průzračnými bystřinami, které se vždy spojí a řítí se z nesmírné výšky vodopádem, jehož proudy divoce buší do stěn hlubokého údolí.

Byl to obraz působící tak mohutně, že tito poutníci, jindy úplně lhostejní k přírodním krásám, cítili se nejen okouzleni, ale vpravdě ohromeni vyhlídkou, která se rozprostřela před jejich užaslými očima, a tichem, jež jako by za tohoto vzájemného prolínání vody a větru přitlumovalo těžký hlas živlů, vládnuocí všemocně v těchto výšinách.

Tísnivé, bezměrné, nekonečné ticho leželo zde na všem truchlivou tíhou.

I prozpěvování kosů, křik vrabců, chraplavé volání křepelek, bučení býků a pobekávání lam roztroušených v hlubokých svažitých údolích... to všechno ještě víc zdůrazňovalo bezvýznamnost života oněch tvorů ve srovnání s obrovskou bílou hmotou, která zakrývala oblohu, vzdorovala bouřím a div že úplně nezatarasila nekonečný obzor, jehož veškeré zvuky nadobro ztlumila.

(...) A na všech stranách, ať již za nejvyššími horami, anebo v zákrutech svahů, vyvstal vždy znenadání onen zasněžený štít, beztvárný, nedostupný, pyšně strmící v prostorách. Pohled na tu horu děsil a naplňoval úzkostí duši nebohých mužů z horských stepí. Cítili se žalostně přišlápnutí, slabí, bezmocní. Šel na ně strach z toho, že jsou jen lidmi. (s. 55 – 56)

Indiáni přírodu uctívají, vzhlíží k ní s velkým respektem. Symbolem moci a velikosti přírody jsou Andy, ohromné pohoří se zasněženými vrcholky vzbuzují v indiánské duši obdiv a úctu, jak popisuje Ciro Alegría ve svém románu:

Amaba los amplios espacios y la magnífica grandeza de los Andes. Gozaba viendo el nevado Urpillau, canoso y sabio como un antiguo amauta; el arisco y violento Huarca, guerrero en perenne lucha con la niebla y el viento; el aristado Huilloc, en el cual un indio dormía eternamente de cara al cielo; el agazapado Puma, justamente dispuesto como un león americano en trance de dar el salto; el rechoncho Suni, de hábitos pacíficos y un poco a disgusto entre sus vecinos; el eglógico Mamay, que prefería prodigarse en faldas coloreadas de múltiples sembríos y apenas hacía asomar una arista de piedra para atisbar las lejanías; éste y ése y aquél y esotro... El indio Rosendo los animaba de todas las formas e

intenciones imaginables y se dejaba mucho tiempo mirándolos. En el fondo de sí mismo, creía que los Andes conocían el emocionante secreto de la vida. (s. 14)

(Miloval širé prostory a velkolepou mohutnost And. Kochal se pohledem na zasněženou horu Urpillau, bělovlasého starce, moudrého jako rádce Inků; na chmurnou a divokou Huarcu, válečníka věčně bojujícího s mlhou a větrem; rozeklanou horu Huilloc, kde spí na věky Indián, tváří v tvář nebi; příkrčenou Pumu, v poloze dravce, který se už už chystá vyskočit; rozložitou mírumilovnou horu Sumi, nějak nesvou mezi těmi ostatními; Mamay, hodný eklogy, který oplývá svahy s množstvím do červena zbarvených rolí a jen tu a tam se ukáže skalní hrot, nastražený k dálkám; a ještě tuhleť a tu druhou, a tamhleť a tu další... Indián Rosendo je obdařoval nejrozmanitějšími tvary a úmysly a dlouho na ně upíral oči. V hloubi duše věřil, že Andy znají vzrušující tajemství života.) (s. 6 – 7)

Zároveň člověka tento neustálý zápas s přírodou zocelil, naučil se být drsný a tvrdý jako ona. K přírodě má ale úctu a dává jí obětiny, aby si získal její náklonost. Nutnost podřídit se přírodě a přizpůsobit se je velmi patrná v *Širém nepřátelském světě*, když se „comuneros” musí z Rumi přesunout do nehostinného Yanañahui:

Y el indio, con sencillez y tesón, domó de nuevo la resistencia de la materia y en la desolación de los pajonales y las rocas, bajo el azote persistente del viento, brotaron las habitaciones, manteniendo sus paredes combas y su techo filudo con un gesto vigoroso y pugnaz. (s. 194)

(A Indiáni zvládli s neokázalou houževnatostí tu vzpírající se hmotu, takže mezi bezútěšnými skalisky a travinami, pod vytrvale šlehajícím deštěm, vyvstala ze země stavení, která rozložitě a bojovně odolávala větru svými baňatými zdmi a zježenou střechou.) (s. 248)

Člověku se tedy podařilo zvítězit nad přírodou a přežít i v méně příznivých podmínkách. Vítězství nad přírodou symbolizuje i v závěru románu scéna, kdy Benito odvede vodu z jezera a vytvoří tak nová úrodná pole.

Indiáni si natolik uvědomují moc přírody, že různým přírodním úkazům a jevům přisuzují magický význam. V *Bronzovém plemeni* je takovýchto příkladů hned několik. Například kroupy, které ničí veškerou úrodu, znamenají pro Indiány trest, příroda se hněvá:

Ellos lo vieron venir tal como se les presenta a su fantasía: un viejo muy viejo, de luengas barbas blancas, perverso y sañudo, que se oculta detrás de las nubes y lanza su metralla allí donde se produjo un aborto... (s. 171)

(Krupobití mělo pro Indiány tvář, jakou ho obdařila jejich fantazie... Je to letitý stařec s dlouhou bílou bradou, takový prchlý a zlý. Ukrývá se za mračny a zasypává svými střelami právě místa, kde si nějaká žena pomohla...) (s. 170)

V sovách, kterým v temné jeskyni září oči, vidí nadpřirozené bytosti:

Era una cantera de berenguela y mármol verde, largo tiempo abandonada, y que hoy servía de cómodo y seguro refugio a las lechuzas y *vizcachas* (liebres). Los *laikas* (brujos) de la región habíanla convertido en su manida, para contraer allí pacto con las potencias sobrenaturales o preparar sus brebajes y hechizos, y rara vez asomaban por allí los profanos. (s. 9)

(Byl to lom sádrovce a zeleného mramoru, už dávno opuštěný, a skýtal nyní pohodlné a bezpečné útočiště divokým králíkům a sovám. Zdejší čarodějové jej změnili v svůj brloh, kde vcházeli ve styk s nadpřirozenými mocnostmi anebo připravovali své lektvary a talismany, obyčejní smrtelníci se v těchto místech zřídka kdy objevili.) (s. 7)

Jednoho dne ve Wata-Waře zvíťezí zvědavost nad strachem a do jeskyně vstoupí. Když se to Agiali dozví, varuje ji:

“Ya verás; seguro que te ha de suceder algo... (...)” (s. 10)

(„Však uvidíš, jednou se ti jistě něco stane... (...)“) (s. 8)

Nakonec se Agialiho předpověď opravdu stane skutečností, Wata-Wara v této jeskyni zemře, když je napadena Pantojou a jeho společníky.

Když vane vítr „kenaya“ (v českém překladu „černý vítr“), ohlašuje tak podle Agialiho neštěstí:

(...) hace tres años que no tenemos cosechas y el cielo se presenta con malos augurios para el que viene. Esta mañana sopló el *kenaya*, viento de desgracias. (s. 274)

(„(...) Už tři léta se skorem nic neurodilo a nebe zase nevěstí pro příští rok nic dobrého. Dnes ráno foukal černý vítr, který vždycky přináší neštěstí.“) (s. 273)

I hvězdy na nebi promlouvají k Indiánům. Předvídají, jestli bude dobrá či špatná úroda, padající hvězda ohlašuje něčí smrt:

Luego levantó la cabeza al cielo, y señalando los astros que parpadeaban por millares en la negra bóveda, añadió:

—Seguramente vamos a tener otro mal otoño.

Un aerolito, dejando reguero fugitivo de luz, rasgó con una raya perpendicular las tinieblas y se hundió en el lago. El indio volvió la cabeza hacia el punto en que había desaparecido el bólido, y dijo:

—Alguien ha muerto... (s. 274 – 275)

(Potom zvedl Agiali hlavu k nebi, ukázal na hvězdy, jichž se teď třpítalo na temné klenbě nesmírně mnoho, a dodal: „Bezpochyby bude letos zase špatný rok.“

Povětroň, který za sebou zanechal prchavou stříbřitou stopu, prokřísil temnoty kolmým zablýsknutím a zmizel ve vodách jezera. Indián se zadíval k místu, kde zhasla létavice, a řekl: „Někdo zemřel...“ (s. 273)

Cisco a jeho žena (lidé, u kterých našli Agiali a jeho druhové nocleh, když zmizel Manuno v řece) se vydají hledat mrtvé tělo Manuna, aby ukradli peníze, které měl u sebe. Přes cestu se však plazí zmijs, která je špatným znamením, proto nakonec upustí od svého záměru. Symbol hada, který předznamenává neštěstí se objevuje i v *Širém nepřátelském světě*, a to hned na začátku první kapitoly, román začíná touto scénou:

¡DESGRACIA!

Una culebra ágil y oscura cruzó el camino, dejando en el fino polvo removido por los viadantes la canaleta leve de su huella. (...)

¡Desgracia!

(...) Era necesario terminar con la alimaña y su siniestra agorería. Es la forma de conjurar el presunto daño en los casos de la sierpe y en búho. (s. 13)

(Neštěstí!

Tmavý had sebou smýkl přes cestu a zanechal v jemném prachu rozvířovaném chodci lehce vtisknutou stopu. (...)

Neštěstí!

(...) Je třeba skoncovat s tím nebezpečným zvířetem a jeho neblahou věštbou. Jenom tak je možno zažehnat domnělou hrozbu, když jde o hada a sýčka.) (s. 5)

Ciro Alegría vyjadřuje sílu spojení člověka s přírodou i v popisech postav, příroda je natolik mocná, že i utváří i fyzický vzhled člověka:

El indio Rosendo Maqui estaba encucillado tal un viejo ídolo. Tenía el cuerpo nudoso y cetrino como el lloque —palo contorsionado y durísimo—, porque era un poco vegetal, un poco hombre, un poco piedra. Su nariz quebrada señalaba una boca de gruesos labios plegados con un gesto de serenidad y firmeza. Tras las duras colinas de los pómulos brillaban los ojos, oscuros lagos quietos. Las cejas eran una crestería. Podría afirmarse que el Adán americano fue plasmado según su geografía; que las fuerzas de la tierra, de tan enérgicas, eclosionaron en un hombre con rasgos de montaña. En sus sienes nevaba como en las del Urpillau. (s. 16)

(Indián Rosendo Maqui seděl přikrčen jako starodávný bůžek. Tělo měl sukovité a žlutavé jako zdejší sosny s rozsochatým kmenem a velmi tvrdým dřevem, vždyť byl trochu rostlinou, trochu člověkem, trochu kamenem. Pod orlím nosem vynikala ústa s vystouplými rty, sevřenými, s výrazem klidu a jistoty. Za tvrdými pahorky lícních kostí poblýskávaly oči, temná a klidná jezera. Obočí, učiněné horské hřebeny. Ano, americký kontinent si vytvořil svého Adama podle vlastní podoby; a zemské síly vyvěly s mocnou energií v muži horských rysů. Spánky měl pod sněhem, jako svoje štíty hora Urpillau.) (s. 8 – 9)

Vztah s přírodou je otázkou přežití. Země dává Indiánům i sílu v podobě posvátné rostliny koky, jejíž význam v životě Indiánů popisuje Ciro Alegría:

Los comuneros, naturalmente, conocían la dulce coca. Compraban las fragantes hojas de color verde claro en las tiendas de los pueblos o alguno incursionaba para adquirirlas en los valles cálidos donde se cultivan. Al macerarlas con cal, se endulzan y producen un sutil enervamiento o una grata excitación. La coca es buena para el hambre, para la sed, para la fatiga, para el calor, para el frío, para el dolor, para la alegría, para todo es buena. Es buena para la vida. A la coca preguntan los brujos y quien desee capitar; con la coca se obsequia a los cerros, lagunas y ríos encantados; con la coca sanan los enfermos; con la coca viven los vivos; llevando coca entre las manos se van los muertos. La coca es sabia y benéfica. (s. 220)

(Členové komunity znali ovšem koku. Kupovali si ji. Kupovali voňavé, světlé zelené listy v obchůdcích ve městě, anebo pro ni někdo z nich zajel do teplých údolí, kde ji pěstují. Navlhne-li v ústech s trochou vápna, zesládne a vyvolává zjehlou rozjitřenost nebo příjemné vzrušení. Koka zahání hlad, zahání žízeň, únavu a horko, zimu i bolest, rozjaří člověka, na všechno je dobrá koka. Těžko si představit život bez ní. Koky se dotazují čarodějové a ti, kteří chtějí poznat budoucnost; koka bývá dávána jako dar horám, jezerům a začarovaným řekám; kokou se uzdraví nemocní; koka posilňuje živé; s kokou v dlaních odcházejí mrtví. Koka je plná moudrosti a blahodárná.) (s. 282 – 283)

V obou románech také nalezneme postavu léčitelky-bylinkářky. Tradiční léčitelství a medicína je také projevem vztahu člověka a přírody. V přírodě existuje lék na všechny lidské nemoci a léčitelské umění a zkušenosti se předávají z generace na generaci. Léčitelům se často přisuzují nadpřirozené schopnosti, například umí číst budoucnost, jako Nasha Suro z *Širého nepřátelského světa*, která věští z lístků koky. V *Bronzovém plemeni* se zase objevuje léčitelka Chulpa.

Autoři však také pojmají přírodu jako čistě dekorativní prvek ve snaze poskytnout čtenáři úplný obraz prostředí. Popisů krajiny nalezneme v obou románech celou řadu a lze je rozdělit na dva typy: buď krajinu popisuje sám autor, a tím ve čtenáři vyvolává pocit, jako by to byl on sám, kdo je pozorovatelem, ve druhém případě ji popisuje přímo některá z postav. Tato estetická funkce přírody je více výrazná v *Bronzovém plemeni*, Arguedas věnuje popisům přírody velký prostor. Aby byl popis co nejautentičtější, používá všech smyslových vjemů (zrak, sluch, hmat, vnímání tepla a chladu atd.), často se objevuje červená barva, dále pak černá či šedá a další barvy:

EL ROJO dominaba en el paisaje.

Fulgía el lago como una ascua a los reflejos del sol muriente, y, tintas en rosa, se destacaban las nevadas crestas de la cordillera por detrás de los cerros grises que enmarcan el Titicaca poniendo blanco festón a su cima angulosa y resquebrajada, donde se deshacían los restos de nieve que recientes tormentas acumularon en sus oquedades. (s. 7)

(V KRAJINĚ PŘEVLÁDALA ČERVENĚ.

Jezero zářilo jako žhavé uhlí v odlescích zhasínajícího slunce a zasněžené hřebeny kordiljéry, zbarveny růžově, vyvstávaly za šedivými pahorky vroubicími jezero Titicacu, bělostně lemovaly jejich zbrázděné vrcholy, kde tály poslední zbytky sněhu, jímž nedávné vichřice zavály všechny prohlubně.) (s. 5)

El lago, desde esa altura, parecía una enorme brasa viva. En medio de la hoguera saltaban las islas como manchas negras, dibujando admirablemente los más pequeños detalles de sus contornos; y el estrecho de Tiquina, encajonado al fondo entre dos cerros que a esa distancia fingían muros de un negro azulado, daba la impresión de un río de fuego viniendo a alimentar el ardiente caudal de la encendida linfa. La llanura, escueta de árboles, desnuda, alargábase negra y gris en su totalidad. Algunos sembríos de cebada, ya amarillentos por la madurez, ponían manchas de color sobre la nota triste y opaca de ese suelo

casi estéril por el perenne frío de las alturas. Acá y allá, en las hondonadas, fulgían de rojo los charcos formados por las pasadas lluvias, como los restos de un colosal espejo roto en la llanura. (s. 8)

(Jezero se z této výše podobalo obrovskému plápolajícímu ohništi. Ostrůvky vykmitávaly z oné výhně jakoby černými skvrnami, a i ten nejmenší záhyb rýsoval se kupodivu zřetelně. Úžina tiquinská, zapadá vzadu mezi dvěma pahorky, které se jevily z této dálky jako dvě modravě černé zdi, připomínala ohňovou řeku, ještě zmnožující žhavou záplavu vzňatých vod. Holá pláň bez jediného stromu táhla se do daleka, zbarvena většinou černě a šedivě. Ojedinělá políčka ječmene, zlátnoucího zráním, oživovala sálavými skvrnami smutný a ponurý tón této půdy, bičované ustavičně chladem velehor a skoro neplodné. Tu a tam se ze strží zatřpytily červené kalužiny po nedávných deštích jako zbytky nesmírně velkého zrcadla, které by někdo rozbil v těchto pláních.) (s. 6)

Una raya amarillenta rasgó la negra bóveda hacia el naciente. Tornóse lívida primero, luego rosa, y anaranjada después.

Entonces, sobre el fondo purpurino se diseñaron los picos de la cordillera; las nieves derramaron el puro albor de su blancura, fulgieron luego intensas.

Y sobre las cumbres cayó lluvia de oro y diamantes.

El sol... (s. 284)

(Žlutavý paprsek pročísl černou klenbu nebes na východě.

Zpočátku zesinavěla, potom problýskla růžově, nakonec zazářila oranžovou barvou.

A již se na purpurovém pozadí začaly rýsovat štítý kordiljéry. Sněhy mohutně vytonuly svou čistou bělostí. Potom se rozjiskřily.

A na vrchoły skanul déšť zlata a diamantů.

Slunce...) (s. 282)

Bronzové plémě začíná západem slunce nad jezerem Titicaca a končí východem slunce těsně po indiánském povstání. Slunce je němým pozorovatelem lidských osudů.

4.4 Konfigurace postav. Sociální a kulturní aspekt

Romány Alcides Arguedase a Cira Alegríi neplní pouze estetickou funkci, mají mnohem širší rozměr. Autoři vyjadřují své myšlenky a názory na tehdejší společnost, snaží se popsat situaci ve svých zemích a představit svůj postoj k řešení indiánské otázky. Své postoje a názory

předkládají čtenáři dvěma způsoby: buď přímo, ústy autora-vypravěče, či nepřímo, prostřednictvím jednotlivých postav a jejich jednání.

4.4.1 *Bronzové plémě: Indián a mestic jako brzda pokroku*

Arguedas se nesnažil o podrobný popis jednotlivých postav, každá postava spíše reprezentuje určitou skupinu lidí, je prototypem. Není důležitá individualita, převládá kolektivní pojetí skupiny jako celek.

Postavy se dají rozdělit do několika skupin: Indiáni, mesticové, běloši. Indiány představuje aymarská komunita Kohahuyo a její členové, z nichž některé postavy jsou výraznější než ostatní (Wata-Wara, Agiali, Choquehuanka), mestice a bělochy zastupuje postava správce haciendy (Troche), majitel haciendy Pantoja a jeho přátelé, a také kněz, který reprezentuje církev. Arguedas se snaží o realistický přístup (narozdíl od svých předchůdců) a popisuje tyto sociální skupiny-typy tak, jak on sám je ve společnosti vidí.

Jako ve všech indigenistických románech se sociální aspekt v *Bronzovém plemeni* zakládá na napětí mezi dvěma společenskými vrstvami: indiánská komunita versus vládnoucí třída, která Indiánům upírá jejich základní práva a svobody. Ke správnému pochopení Arguedasova pohledu na situaci v bolívijské společnosti je nezbytné si uvědomit jeho sympatie vůči extrémním rasistickým názorům Nicomedese Antela a Gabriela René Morena (viz kap. 4.1.1), na kterých staví i svůj esej *Nemocný lid (Pueblo enfermo)*. Podle mého názoru není Arguedasovým hlavním záměrem bránit utlačované Indiány, jak je tomu v ostatním indigenistických románech. Ačkoli s vykořisťováním Indiánů zjevně nesouhlasí, nezobrazuje je jako nevinné hodné bytosti, nevyzdvihuje jejich pozitiva, ba právě naopak, tvrdě kritizuje jejich zaostalost, považuje je za primitivní. V *Nemocném lidu* charakterizuje aymarského Indiána takto: „(...) es duro, rencoroso, egoísta, cruel, vengativo y desconfiado cuando odia. Sumiso y afectuoso cuando ama. Le falta voluntad, persistencia de ánimo, y siente profundo aborrecimiento por todo lo que se le diferencia. Su vida es parca y dura hasta lo increíble. No sabe ni de la comodidad ni del reposo. No gusta placeres, ignora lujos.“⁴⁹ „Es supersicioso y crédulo: lo que sus yatiris (adivinos)

⁴⁹ Arguedas Alcides. *Pueblo enfermo*. La Paz: Librería Editorial G.U.M., 2008, s. 40. „ (...) je tvrdý, nenávislný, sobecký, krutý, pomstychtivý a nedůvěřivý, když nenávidí. Odevzdaný a láskyplný, když miluje. Chybí mu vůle,

predicen, ha de suceder fatal e irremediamente.“⁵⁰ Indiány považuje za konzervativní, brání se pokroku: „Ferozmente conservador, jamás acepta innovación alguna en sus hábitos y costumbres heredados.“⁵¹ Negativně však nehodnotí pouze Indiány, stejně kriticky přistupuje i ke velkostatkářům, mesticům, armádě a církvi.

Velký prostor románu věnuje Arguedas popisu indiánské komunity, snaží se ukázat čtenáři, jak funguje, jaké jsou její každodenní práce, její zvyky a rituály (zásnuby Wata-Wary a Agialiho a jejich svatba, léčba Quilca, pohřeb Quilca, vyhánění ducha zemřelého, předání funkce hilacaty Choquehuankovi, jezerní rituál). Právě v popisech rituálů je patrná autorova ironie, v mnoha případech je zesměšňuje či vyjadřuje dokonce svůj odpor a považuje je za hloupé. Zde je několik typických příkladů.

1) jezerní rituál

Entonces comenzó la ceremonia.

Cada una de las autoridades, según su rango, cogía de la lata, con precauciones, un pez, le apretaba por las agallas y le abría la boca, en la que el viejo Choquehuanka introducía una hoja de coca y vertía algunas gotas de alcohol, pronunciando las palabras mágicas forjadas al calor del común deseo y de iguales esperanzas:

—¡Vete, pez, y fecunda en el misterio de tu morada la prole que ha de matar en nosotros, los pobrecitos hombres, el hambre que nos devora!...

Cada especie recibió el estupendo encargo y su ración de coca y alcohol, mientras batía el tambor y se desgañitaba el flautista; mas no bien se retiraron los pescadores rumbo a sus moradas, que *mijis, keullas, patos y macamacas* revoloteaban lanzando agudos chillidos alrededor de los pobres peces ebrios y lastimados, y se abatían, con ruido de picos y alas sobadas, a devorar los pescados que llevaban la misión de reproducirse para aplacar el hambre de los “pobrecitos hombres”... (s. 118 – 119)

(Potom nastal obřad.

Každý z hodnostářů, podle svého důstojství, vyňal z plechovky co nejopatrněji rybu, stíkl jí žábry a otevřel jí ústka. Starý Choquehuanka do nich ihned vsunul list koky a nalil několik kapek kořalky.

houževnatá mysl, cítí hlubokou nenávist ke všemu, co se od něj liší. Jeho život je střídavý a tvrdý až k neuvěření. Nezná pohodlí ani odpočinek. Nelibuje si v požtících, nedbá přepychu.“

⁵⁰ Ibid., s. 46. „Je pověřivý a důvěřivý: co jeho yatiriové (věštcí) předpoví, musí se neodvratně a nevyhnutelně stát.“

⁵¹ Ibid., s. 44. „Urputně konzervativní, nikdy nepřijímá jakoukoli novotu ve svých návycích a zděděných zvycích.“

Pronášel při tom slova zařikání, vydumaná v žáru společné touhy a svorných nadějí: „Rybo, zmiz a zplod v svém tajemném sídle potomstvo, které ztlumí v nás nebohých lidech hlad, který nás drásá!...“

Každý druh těch jezerních ryb byl takto pověřen zvláštním posláním, dostal svou dávku kořalky a koky, zatímco bubeník rozvířoval buben a flétnista se mohl upískat. Sotva však rybáři zamířili se svými pramicemi k domovu, objevili se všichni jezerní ptáci, začali s vřiskáním poletovat nad nebohými opilými a zle zřízenými rybami, vrhli se na ně a hltali je za velkého klapotu zobáků a šumotu křídel, ačkoli posvátným úkolem těch ryb vlastně bylo množit se a ukojit hlad „nešťastných lidí“. (s. 117)

Alcides Arguedas zde velmi ironicky popisuje rituál, který je podle něj směšný a naprosto zbytečný. K tomu používá slova samotných Indiánů, když se před mocnou přírodou pokorně označují za „nebohé lidi“. Ryby nesoucí poselství rozmnožit se a ukojit tak hlad těchto „nebohých lidí“ jsou pohlceny jezerním ptactvem. Slovo „devorar“ (pohltit) se zde také opakuje: *el hambre que nos devora* (hlad, který nás pohlcuje; v překladu Z. Šmída – „drásá“ – se toto připodobnění vytrácí) – a *devorar los pescados* (hltali je).

2) *Léčitelka Chulpa se snaží zachránit nemocného Quilca*

Había ordenado la Chulpa se degollase una oveja maltona, gorda y jamás parida, y que con la carne del cuello y las piernas, cortadas en tenues lonjas, se vendasen los miembros doloridos del enfermo, colocando el resto en el punto exacto donde Quilco, el día del barbecho, había caído sin sentido, para que fuese devorado por los espíritus necesitados, quienes, por complacencia, habrían de volver la salud al paciente que... se moría. (...)

(...) y el desacompañado movimiento la obligaba a mantener en equilibrio una taza de barro cocido repleta de un menjurje apestante y de horrenda fabricación, porque estaba hecho con orines podridos, sal y el polvo finísimo de vidrio molido.

Se llegaron al enfermo, hicieronle sentar, le abrieron la boca con la ayuda de un cuchillo y le vaciaron en el gznate la inverosímil cochinada. (s. 144)

(Chulpa přikázala, aby zabili velikou, tučnou a březí ovci, vzali kousek krkovičky a maso z kýty a nařezali je na tenké proužky. Těmi je prý třeba ovázat obolené údy nemocného, zbytek však položit na těch místech, kde tehdy Quilco oral a padl v mdlobách na zem, aby si na mase mohli pochutnat hladoví duchové, kteří se jistě smilují nad umírajícím a vrátí mu zdraví... (...)

(...) a udržovala tedy stěží v rovnováze šálek z pálené hlíny. Ten byl až po okraj naplněn páchnoucí a odpornou tekutinou, která byla namíchána z odstáté moče, soli a ze skla rozemletého na prášek.

Přistoupili k nemocnému, otevřeli mu ústa nožem a vlili mu do hrdla ten strašlivý lektvar.) (s. 142 – 143)

Arguedas jasně dává najevo svůj odstup. Léčba, která je v indiánském světě uznávána (Indiáni mají k léčitelce velkou úctu), je Arguedasem shazována a považována za odpornou a zcela absurdní, což vystihují výrazy „páchnoucí a odporná tekutina“ (menjurje apestante y de horrenda fabricación) a „strašlivý lektvar“ (cochinada – doslovný překlad „prasárna“). Autorův postoj jen potvrzuje fakt, že Quilco nakonec zemře, léčba tedy byla zbytečná a neměla žádný účinek.

3) zahánění krupobití

Y ellos, ignorantes de todo, probaron conjurar el peligro, como otras veces. Corrieron a las cimas de los cerros, encendieron grandes fogatas, y agitando en el aire palmas benditas, poblaron los espacios con el hondo clamor de *pututos* y de gritos imploradores: ¡pasa! ¡pasa!; pero se rompieron las nubes con el peso de su carga, y el pedrisco blanco del viejo implacable machucó los sembríos, haciendo correr arroyos de agua verde por el llano... (s. 171)

(A ve své naprosté nevědomosti pokusili se tehdy zažehnat nebezpečí způsobem jako jindy. Vyběhli na pahorky, rozdělali tam velké ohně, mávali posvěcenými palmovými listy, troubili na dlouhé rohy, až se to rozléhalo, a vyráželi z hrdla prosebné výkřiky: „Už ať jsi pryč! Už ať jsi pryč!...“ jenže mračna svrhla dolů všechnu svou tíhu, ledové krupky neúprosného starce podrtily osetá pole, potůčky zelenavé vody tekly zakrátko planinou.) (s. 170)

V této scéně se Arguedas vysmívá rituálu k zahánění krupobití, který považuje za naprosto hloupý a zbytečný. Indiány označuje za „všeignoranty“ (český překlad je o tento výraz ochuzen).

4) svatba Waty-Wary s Agialim

Agiali iba vestido de cholo: pantalón largo, chaqueta corta, chaleco de paño, cadena sin reloj, camisa con cuello aplanchado y zapatos de gruesa suela claveteada. Para disfrazarse mejor, se había hecho cortar al ras la melena ondulosa y abundante, y presentaba traza que a los ojos de sus paisanos era imponente y resultaba simplemente ridícula, porque siendo la primera vez que usaba tales prendas, no sabía la manera de llevarlas, y suplía su ignorancia andando tieso, erguido, con las manos enguantadas pendientes, rígidas, a lo largo del cuerpo.

Wata-Wara no quiso quedarse atrás y se presentó disfrazada de chola. Pero si el novio aparecía ridículo con guantes, zapatos, calzón largo, cuello tieso y la melena cortada, la moza, con mantilla de encaje, blusa de ajustadas mangas, traje gastado de seda, medias y zapatos amarillos de tacones elevados, era un adefesio consumado que provocaba a risa cuando se la veía caminar encogida por la intolerable estrechez de los zapatos, ganada de un miedo inexplicable por el ceremonial de la iglesia. (s. 172 – 173)

(Agiali byl oblečen, jak chodívají bolívijszí míšenci: měl široké dlouhé kalhoty, krátký kabát, soukennou vestu, řetízek bez hodinek, košili s naškrobeným límcem a střevíce s dvojitou, cvočky pobitou podešví. Chtěl vypadat úplně jinak než jindy, nechal si tedy ustříhnout svoje zvlněné bujně kadeře. Vesničanům se sice zdálo, že vypadá velmi důstojně, ale po pravdě řečeno byl spíše směšný. Měl totiž na sobě takové šaty v životě poprvé, nepřivkl jim a zastíral svoji nevědomost tím, že nakračoval prkenně vzpřímen a držel nehybně spuštěné ruce v rukavicích těsně u těla.

Wata-Wara se nechtěla nechat zahanbit a také se toho dne oblékla jako míšenka. Vypadal-li Agiali s těmi svými rukavicemi, střevíci, dlouhými kalhotami, tvrdým límcem a ustříženými vlasy jen komicky, jeho nevěsta, která měla krajkovou mantilu, blůzku s těsnými rukávy, obnošené hedvábné šaty a žluté střevíce s vysokými podpatky, vyhlížela opravdu groteskně. Budila málem smích, když lidé viděli, jak opatrně našlapuje v těch svých nesnesitelně těsných střevících, zachváčena náhle skutečně nevysvětlitelným strachem z církevních obřadů.) (s. 171)

Arguedas zde evidentně zesměšňuje snoubence, jejich oblečení není v autorových očích slavnostní, ale směšné a vzbuzuje smích, což jasně dokazují výrazy „ridículo“ (směšný, komický), „adefesio“ (hastroš – v českém překladu zaniklo), „risa“ (smích). To, co je v očích Indiánů důstojné a ohromující (a los ojos de sus paisanos era imponente), je pro autora směšné (resultaba simplemente ridícula).

Další prostředek, které Arguedas používá, je kritika Indiánů z hlediska morálního, vyzdvihuje jejich špatné vlastnosti. Příkladem je například scéna z Quilcova pohřbu. Arguedas popisuje, jak vdova propuká v neutišitelný pláč, a mluví o svém zesnulém muži, že byl hodný, i když ji bil, měl milenku a pil.

Zároveň také poukazuje na jednu ze špatných vlastností Indiánů, a to opíjet se alkoholem:

Volvían en grupos dispersos y todos estaban abominablemente ebrios. (...)

Choquela, la viuda, ebria hasta la idiotez, iba en brazos de dos mujeres, casi a rastras. (s. 148)

(Vraceli se ze hřbitova domů po skupinách a všichni byli hrozně opilí. (...))

Vdova Choquela byla opilá do nepřičetnosti a dvě ženy, do kterých se zavěsila, ji přímo vlekly.) (s. 146)

Další takovou scénou je ta, když se Agiali dozví, že v jeho nepřítomnosti správce Troche znásilnil Wata-Waru, a dívku zbije:

Agiali no la dejó disculparse. De un brinco estuvo a su lado, cogióla por los cabellos, y con la diestra púsose a descargar fuertes golpes en la cabeza de la joven. (s. 107)

(Agiali jí už nedopřál, aby se ospravedlnila. Přiskočil k ní, uchopil ji za vlasy a pravicí začal dívku prudce bít po hlavě.) (s. 105)

Pro dívku je to však důkaz Agialiho lásky k ní:

(...) lloraba de alegría, porque al conocer el enamorado su falta, no le había pedido su anillo, ni la despreció como una bestia del campo, y sus golpes, pocos y casi leves, revelaban su amor y su bondad. (s. 107)

(Plakala radostí, neboť její hoch, když se dozvěděl o tom provinění, nevyžádal si od ní svůj prstýnek a nepohrdl jí jako dobytčetem. Těch pár nepřiliš prudkých ran, které jí dal, svědčí spíše o jeho lásce a dobrotě.) (s. 106)

Tuto povahu indiánských žen kritizuje i v *Nemocném lidu*: „Ruda y torpe se siente amada, cuando recibe golpes del macho (...).“⁵² Nakonec se Agiali uklidní a sám řekne dívce, že za peníze, které jí Troche dal jako „odškodnění“ za znásilnění, může nakoupit slepice a jehně, až se vezmou. Matka Agialiho prohlásí, že si Wata-Wara zaslouží smrt za to, že byla znásilněna. Když je pak Wata-Wara těhotná, Agiali ji donutí k potratu. Arguedas poukazuje na Agialiho naprostou lhostejnost. Když pak Wata-Wara potratí, jen se ujistí, že je dívka v pořádku:

—¿Sabes? Los cerdos del lago comieron carne blanda, como querías.

El mozo tomó poco interés en el relato y únicamente se alegró de que no ofreciese ningún peligro la salud de su novia. Traía con qué casarse derrochando lujo y lo demás le era indiferente. (s. 169)

⁵² Arguedas Alcides. *Pueblo enfermo*. La Paz: Librería Editorial G.U.M., 2008, s. 43. „Hrubá a tupá, cítí se milována, když ji muž bije (...).“

(„Víš, Agiali, vepři u jezera si pochutnali na čerstvém mase, jak sis přál...“

Agiali nevěnoval příliš mnoho pozornosti jejímu vyprávění, potěšilo ho jenom to, že je Wata-Wara mimo nebezpečí.) (s. 167)

Prostřednictvím této epizody chce Arguedas ukázat Indiána jako krutého, bezohledného, bezcitného a sobeckého, myslícího jen na svůj vlastní prospěch. Podobných příkladů najdeme víc, například scéna, kdy Manuno zmizí v řece a jeho druhy zajímá jen to, aby nepřišli o peníze, které měl u sebe:

Estaban entontecidos de dolor, no tanto por el compañero como por el dinero perdido... ¿Cómo llenarían su misión? ¿Qué responderían a los patronos...? (s. 49)

(Byli otupělí bolestí, ani ne tak nad ztrátou svého druha, jako kvůli těm ztraceným penězům... Jak teď splní svoje poslání? Co řeknou svým pánům?...) (s. 46)

Podobným příkladem je scéna, kdy se Choquela vrací opilá z pohřbu, upadne, a ženy, které ji doprovází, ji nechají být a odejdou. Náhodný kolemjdoucí pak nic netušící Choquelu znásilní.

Jako v jiných indigenistických románech se i v *Bronzovém plemeni* objevují scény, ve kterých je ukazováno vykořisťování Indiánů, Indiáni jsou brutálně trestáni svým pánem (například moment, kdy jsou zbičováni), je s nimi nelidsky zacházeno jako s otroky. Hlavním účelem těchto scén je kritika statkářů-hacendadorů, které odsuzuje pro jejich chamtivost a bezcitnost: „Creen los patrones, y especialmente los patrones cholos, que por el simple hecho de adquirir un terreno, los pertenece, en propiedad, todo lo que vive y alienta de él. Y como los indios son parte componente del terreno, se los apropian sin escrúpulos.“⁵³ V tomto ohledu je v *Bronzovém plemeni* důležitá postava Pantojy, majitele haciendy, který je stejně krutý jako byl jeho otec:

Isaac Pantoja era avaro, y se mostraba brutal, como su padre, con el indio. El indio carecía para él de toda noción de sentimiento y su única superioridad sobre los brutos era que podía traducir por palabras

⁵³ Arguedas Alcides. *Pueblo enfermo*. La Paz: Librería Editorial G.U.M., 2008, s. 53. „Hospodáři, a zvláště ti mestičtí, si myslí, že pouze proto, že vlastní půdu, jim patří jako majetek všechno, co na ni žije a dýchá. A protože Indiáni jsou dílčí součástí pozemku, bezohledně si je přivlastňují.“

las necesidades de su organismo. No sabía ni quería establecer distinción alguna entre los servicios de la bestia y del hombre. Sólo sabía que de ambos podía servirse por igual para el uso de sus comodidades. (s. 98)

(Isaac Pantoja byl lakomý a choval se k Indiánům stejně brutálně jako jeho otec. Indián byl podle jeho názoru naprosto necitelný tvor, který vyniká nad zvířata jen tím, že dovede vyjádřit slovy svoje potřeby. A on, statkář, nedovedl a ani nechtěl nějak odlišovat služby vykonávané zvířaty a lidmi. Věděl jenom, že může obou využívat k svému pohodlí.) (s. 96 – 97)

Arguedas však poukazuje na to, že moc statkářů spočívá v tom, že mají oporu například v armádě. Když Pantoja-otec uprchne ze zapáleného domu (sám, bezmocný), vrátí se v doprovodu ozbrojených mužů (v jejich přítomnosti se cítí silný). Indiány nechá za útok na jeho osobu brutálně zbičovat a vyhrožuje:

(...) Si en otra tuvieran la desgracia de sublevarse, los hago matar a palos... El señor prefecto es mi amigo y puede mandar toda la tropa que yo quiera... (s. 130)

(,..) Kdyby vám snad někdy přišla do hlavy nešťastná myšlenka a vzbouřili byste se podruhé, dám vás všechny ubít holemi... Pan prefekt je můj přítel, může mi sem poslat vojáků, kolik budu chtít...“ (s. 128)

Podobně charakterizuje i správce Trocheho, podlézavého mestice, který si sám na nic netroufá:

(...) Pero, como buen cholo, únicamente era audaz cuando estaba con sus amigos o contaba con el apoyo de alguien. Solo, era incapaz de alzar la voz a un chiquillo, no obstante la fortaleza de su brazo; de ahí que jamás aflojaba el bastón ferrado o el revólver. (s. 131)

((...) Jako pravý míšenec byl však odvážný jen v kruhu svých přátel, nebo když věděl, že se za něho někdo postaví. Sám by se nebyl odvážit zakřičet ani na děcko, i když měl tu ocelovou paži. Proto si bral vždycky s sebou hůl nebo revolver.) (s. 129 – 130)

I v *Nemocném lidu* poukazuje Arguedas na tuto vlastnost mesticů: „Fuerte, audaz, corajudo, sus facultades se exaltan cuando se ve en medio de los suyos, así como disminuyen o

desaparecen en el aislamiento.“⁵⁴ Podle Arguedase jsou mestici nemorální, jen touží získat moc a postavení, přičemž jako za jediný způsob, jak toho dosáhnout, považují lež a přetvářku.

Arguedas také kritizuje církev a praktiky církevních hodnostářů. K tomu mu slouží postava faráře dona Hermogéneze Pizarra, kerého necharakterizuje zrovna lichotivě:

Don Hermógenes Pizarro era un hombre sólido, bien tallado, moreno, de frente irregular deprimida, largos los brazos, lampiño, de gruesos y sensuales labios grietosos y amoratados. Tenía las manos cortas, grasientas y de uñas combadas, como garra de rapiña, constantemente sucias. (s. 163)

(Don Hermogénes Pizarro byl plecítý, obtloustlý, snědý človíček s nepravidelným čelem, bezvousý muž, jehož odulé smyslné rty byly rozpukané a nafialovělé. Měl krátké masité ruce, nehty zakřivené jako dravčí spár a vždycky špinavé.) (s. 162)

Podle Arguedase církev souhlasí s vykořisťováním Indiánů, schvaluje nadřazenost bílých a k tomu všemu to považuje za vůli boží. Tyto myšlenky vkládá do úst donu Hermogénesovi, který v kostele promlouvá k Indiánům:

(...) Dios había dispuesto el mundo de manera que hubiese una clase de hombres cuya misión era mandar y otra sin más fin que obedecer. Los blancos, formados directamente por Dios, constituían una casta de hombres superiores, y eran patronos; los indios, hechos con otra levadura y por manos menos perfectas, llevaban taras desde su origen y forzosamente debían de estar supeditados, por aquéllos, siempre, eternamente... (s. 204)

((...) že to Bůh na světě zařídil tak, aby posláním jedné třídy lidí bylo poroučet druhým, jejichž údělem je poslouchat. Běloši, praví synové boží, jsou vyšší lidskou kastou, oni jsou tedy pány. Indiáni však byli stvořeni na jiný způsob rukama nedokonalejšíma, jsou od původu zatíženi rozličnými vadami, takže musejí být podrobeni bělochům na věky věků...) (s. 203)

Navíc Arguedas ukazuje kněze ve špatném světle i ve scéně, kdy za ním přijde Agiali a je po něm požadován velký obnos za svatební obřad. Kritizuje chamtivost církevních hodnostářů, své povolání berou jen jako způsob, jak zbohatnou. Když Agiali namítá, že je to pro něm moc peněz, kněz se rozčílí, Indiány prohlašuje za hříšníky, kteří Bohu a církvi nedávají žádné dary, a

⁵⁴Arguedas Alcides. *Pueblo enfermo*. La Paz: Librería Editorial G.U.M., 2008, s. 74. „Silný, odvážný, statečný, jeho schopnosti se rozvášní, když je mezi svými, tak jako se snižují nebo mizí, když je sám.“

hrozí Agialimu peklem. Nakonec sleví z původní ceny a vyptává se na nevěstu. Kněz totiž požaduje, aby budoucí nevěsty strávily před svatbou týden v jeho domě, aby se naučily modlit a tkaly pro něj látky, které on pak prodává. Arguedas zde zcela jednoznačně poukazuje na kněžovy vedlejší úmysly:

Y en tanto las mozas lavaban, escarmenaban, hilaban y tejían a la luz radiosa del día y bajo la inmediata vigilancia del indio viejo, de noche, y a solas, pasaban al poder del señor cura para ser larga y cuidadosamente examinadas por él, notándose el fenómeno, hasta ahora inexplicable, de que todas las mujeres jóvenes y bonitas, sin excepción, revelaban ser supinamente cortas de entendimiento; porque en tanto que las maduras y feas volvían a su hogar a los breves días de reclusión y sin pasar por manos del señor cura para el examen, las mozas quedaban toda la semana o parte de ella en su poder y eran objeto del empeñoso celo de su paternidad reverente... (s. 167)

(Za jasného denního světla děvčata pročesávala vlnu, předla či tkala pod přímým dozorem onoho starého Indiána, sotva však nastala noc, ujal se řízení věcí pan farář. Jedna po druhé chodívaly k němu indiánské dívky, aby je dlouze a pečlivě vyzkoušel. A divná, nevysvětlitelná věc: právě ženy hezké a mladé projevíly bez výjimky svoji převelikou tupost... Zatímco se ty obstarožnější a nehezké vracívaly domů po několikadenním vězení, aniž prošly rukama dona Hermógena při těch zkouškách, zůstaly vždycky mladé v jeho moci řadu dní a důstojný pán o ně pečoval s neutuchající horlivostí.) (s. 165 – 166)

Arguedas tedy kritizuje celou společnost. V celém románu jsou jen dvě výjimky: rodina statkáře, se kterou se setkají Agiali a jeho druhové během jejich cesty (statkář se jeví jako spravedlivý člověk, Indiány netrestá brutálním způsobem, který je tak typický pro lidi jeho postavení) a Pantojův kamarád Suárez. Rozhovor mezi Pantojou a Suárezem slouží Arguedasovi k vysvětlení jeho pohledu na indiánský svět. Suárez představuje obránce Indiánů, kteří ale znají tuto problematiku jen na dálku a ve skutečnosti o ní nic neví. Vidí Indiána a jeho svět přes růžové brýle, znají ho z literatury, avšak nikdy nežili v jeho blízkosti a jeho skutečný svět neznají. Podle mého názoru se nedá říct, že by Arguedase a jeho myšlenky představovala čistě jedna z těchto postav, Arguedas se neztotožňuje ani s Pantojou ani se Suárezem, kritizuje oba přístupy k indiánskému problému:

—¿Conoces bien al indio?

—¡Hombre! Ya lo creo; lo conozco.

—¿Y cómo es?

Suárez quedó perplejo con la inesperada pregunta, y dijo tras breves segundos de vacilación:

—Es un hombre como los demás, pero más rústico, ignorante, humilde como el perro, más miserable y más pobre que el mujik ruso, trabajador, laborioso, económico...

—...Parco, bueno, servicial, comedido, generoso, etcétera, etc.,... ¿no es así? —le interrumpió Pantoja, riendo con sorna: Y añadió en seguida—: No; estás repitiendo, como disco de fonógrafo, todas las majaderías de quienes se dan por defensores del indio, sin conocerle bastante, de lejos, por pura sentimentalidad, por snobismo, por lo que quieras en fin. Y tú no conoces al indio, por dos razones principales. La primera, porque apenas hablas su idioma; la segunda, porque nunca has sido propietario. Y todos los generosos defensores de la raza se te parecen. (...) no hay raza más difícil, más cerrada a la comprensión y a la simpatía, más perversa, más solapada, más imposible que esta gran raza de los incas del Tahuantinsuyo. Los indios son hipócritas, solapados, ladrones por instinto, mentirosos, crueles y vengativos. En apariencia son humildes porque lloran, se arrastran y besan la mano que les hiere; pero ¡ay de ti si te encuentran indefenso y débil! Te comen vivo. Y sábelo ya de una vez. No hay peor enemigo del blanco, ni más cruel, ni más prevenido, que el indio. El indio... (s. 221 – 222)

(„Znáš dobře Indiány?“

„To si myslím. A jak!“

„Tedy nám pověz, jací jsou?...”

Suárezta ta neočekávaná otázka překvapila.

Zaváhal a za chvíli odpověděl: „Jsou jako jiní lidé, jenže hrubší, nevzdělanější, pokorní jako psi, chudší a nebožejší než ruští mužici, pracovití, pilní, šetrní...”

„...Střídmi, hodní, úslužní, zdvořilí, šlechetní, a tak dále, že ano?“ přerušil ho se smíchem Pantoja.

A potom dodal: „Opakuješ nám tu jako gramfonová deska všechny pitomosti, jimiž se ohánějí ti, kteří prý Indiány hájí, ale vlastně je vůbec neznají. Ano, bojují za jejich práva z dálky, ze sentimentality, snobismu, či jak už to nazveš. Ty Indiány také neznáš ze dvou jednoduchých důvodů. Za prvé: znáš jen tak trochu jejich řeč; za druhé: nikdy jsi nebyl statkářem. A všichni velkodušní obhájci té rasy se ti podobají. (...) není na světě rasy svěhlevější a zarytější, zlovolnější, potměšilejší a nepřístupnější než to slavné plémě tahuantinsuyských Inků. Indiáni jsou tajnůstkářští pokrytci, zloději už od narození, mstiví ukrutníci a lháři. Naoko jsou sice pokorní, slzy mají na krajíčku a líbají vkleče ruku, která je zraňuje. Ale běda tobě, zastihnou-li tě bezbranného a slabého! Nevyjdeš z toho živ!... Řeknu ti to bez okolků: běloch nemá krutějšího a zarputilejšího nepřítele, než je Indián. Indián...” (s. 220 – 221)

Pro Pantoju jsou Indiáni zloději, lháři, jsou krutí, nevypočitatelní, nevděční svým pánům a hledají jen pomstu. Suárez Indiány obhajuje, tvrdí, že tyto vlastnosti jsou důsledkem více jak 400 let vykořisťování. Pantoja si velmi dobře uvědomuje, že v Bolívii indiánské obyvatelstvo

převládá, a proto je proti tomu, aby Indiáni získali vzdělání, má strach, že pak by Bolívii úplně ovládli a pro bílé by zde již nebylo místa. Ani Suárezovo srovnání se situací ruského „mužika“ Pantoju nepřesvědčí. Pantoja umí dobře argumentovat a Suárez na řadu jeho otázek není schopen odpovědět.

Alcides Arguedas kritizuje jak Indiány, tak mestice (cholos) a statkáře. Sám se nepřiklání ani na jednu stranu. V Indiánech vidí brzdu pokroku, vysmívá se jejich prostoduchosti, zesměšňuje jejich rituály a tradice. Zároveň však nešetří kritikou ani opačnou stranu, odsuzuje krutost statkářů, kteří se opírají o zkorumpované úředníky, soudy a církev; mestictví považuje za příčinu nemožného pokroku v jeho zemi. Jeho přístup k indiánskému problému je sociálně-historický a staví se k němu se značnou skepsí a pesimismem, řešení vlastně neexistuje: Bolívie nikdy nedosáhne pokroku, což je dáno její historií a rasovým složením společnosti.

4.4.2 Širý nepřátelský svět: mestictví jako řešení indiánského problému

Stejně jako v Arguedasově románu i Alegría vytváří spíše postavy, které jsou určitým typem, zastupují skupinu lidí ve společnosti. I zde můžeme postavy rozdělit do základních skupin na Indiány, mestice a bílé. Více či méně se zde však stírá hranice mezi Indiánem a mesticem (v rámci komunity Rumi), Alegríova komunita totiž není tak úplně tradiční indiánskou komunitou, její členové nemluví indiánským jazykem (quechua) – někteří její obyvatelé jsou mestici, jiní Indiáni, u dalších postav to čtenář neví a není to ani důležité. Ať již Indiáni či mestici, všichni jsou „comuneros“.

V dobách incké říše se společnost tradičně dělila na tzv. „ayllu“. Ayllu fungovaly na základě kolektivního vlastnictví půdy, kterou její členové také společně obdělávali. V čele ayllu stál „curaca“. Kolektivní práce („ayni“) se zakládala na vzájemné výpomoci („dnes pomůžeme my vám, zítra vy nám“). Tento systém existuje v andských zemích (Peru, Bolívie, Ekvádor) na venkově až do dnešních dob. S příchodem Španělů byl tento systém narušen, Indiáni byli často přesunováni jinam za prací („mita“) či přidělováni do „encomiendy“ – ayllu se proměnily v „comunidades“, které spadaly pod statkáře, pro kterého museli Indiáni pracovat. Tento systém přetrval v andských zemích v podobě latifundií až do dvacátého století, když Ciro Alegría píše svůj román.

Rumi je příkladem jedné z mála indiánských komunit, jejíž členové nejsou podřízeni žádnému velkostatkáři, jak je tomu v případě Kohahuya v *Bronzovém plemeni*. Když se komunita musí po prohraném soudním sporu přesunout do Yanañahui, vysvětluje Alegría původ trosek domů, které původní obyvatelé Yanañahui museli opustit: je pravděpodobné, že předkové komunity žili v dobách incké říše právě v Yanañahui.

Komunita Rumi stále zachovává tradiční způsob fungování ayllu-komunity, co se týče kolektivní práce, která je popisována v kapitole V – „El maíz y el trigo“ („Kukuřice a obilí“). Ovšem přejala i některé prvky typické pro španělskou společnost, například v čele komunity stojí starosta („alcalde“) a ne „curaca“ či „hilacata“, jak je tomu u Aymarů v *Bronzovém plemeni*. V páté kapitole popisuje Alegría některé z členů komunity a u některých dokonce přímo uvádí, zda jsou mestici či Indiáni:

Como se ve, Medrano echó en Rumi hondas raíces (...) No obstante su apellido, describía a sus padres como indios y él mismo, sin tener que afirmarlo, era un indio. Su cara cetrina de rasgos duros y su amor por la tierra convencían de ello. Sólo que, a veces, sorprendía con súbitos estallidos de humor y entonces Maqui, que lo había estudiado mucho, sospechaba una sangre cruzada. Le hacía recordar a su querido hijo Benito Castro. (s. 105)

(Jak vidět, Medrano zapustil v Rumi hluboko kořeny. (...) Měl španělské jméno, o svých rodičích však vždycky mluvil jako o Indiánech, o sobě to ani tvrdit nemusil, byl Indián. Snědá tvář s ostrými rysy a láska k půdě to dosvědčovaly. Někdy však překvapoval divokou změnou nálady; a Rosendo Maqui, který jeho povahu hodně dlouho zkoumal, říkával si v těch chvílích, že Medrano je muž se smíšenou krví. Připomínal pohlavárovi jeho milovaného syna, Benita Castra.) (s. 129 – 130)

Artidor Oteiza era blanco y su apellido tanto como su color denunciaban ascendencia hispánica. Sin embargo, sus padres y los padres de sus padres fueron comuneros y no había noticias próximas de mestizaje. Maqui vio salir muchos blancos por ese lado de los Oteiza. Quién sabe qué lejano conquistador, allá por los comienzos del dominio, cimbró el espinazo de alguna moza india y su raza rebrotaba tercamente de tiempo en tiempo. (s. 105)

(Artidor Oteiza byl běloch a jeho jméno i barva pleti mluvily o španělských předcích. Avšak jeho rodiče i dědové byli členy rumijské komunity, a nikdy v té době se nic neproslychalo o smíšené krvi. Maqui viděl, jak tito Oteizové přivedli na svět mnoho bílých dětí. Možná že nějaký dávný dobyvatel, tehdy v začátcích koloniální říše, si podmanil pružné tělo indiánského děvčete, a čas od času dral se teď jeho rod zatvrzele na světlo.) (s. 130)

Alegría ukazuje indiánskou komunitu zcela v jiném světle než jak je tomu u Arguedase. Nijak ji nezesměšňuje či se nepohoršuje nad jejími zvyky, rituály a tradicemi, vyhýbá se krutým scénám, jakou je v *Bronzovém plemeni* ta (Libro segundo, kapitola III), kdy Pantoja-otec, nechá Indiány jednoho po druhém brutálně zbičovat za to, že se mu postavili a zapálili dům. Stejně tak se neuchyluje k drsným popisům jako Jorge Icaza v *Indiánských polích (Huasipungo)*, kde Indiáni žijí v nechutných podmínkách, ve špíně a nemocech způsobených špatnou hygienou, utápějící se v alkoholu (zvláště odpudivá je scéna, kdy Indiáni vykopou tlející tělo krávy, aby snědli hnijící maso). Nic takového Alegría nepopisuje (s výjimkou postavy krutého Ordoñeze v kapitole XV – „Sangre de caucherías“ / „Kaučuk zbrocený krví“), to však neznamená, že vidí indiánský svět idylicky.

Alegría poukazuje na stále stoupající moc latifundistů, na jejich chamtivost a využívání Indiánů jako pracovní síly v otrokářském systému – k tomu mu slouží postava statkáře ze sousední haciendy Umay, dona Amenábara, kterého popisuje takto:

Don Álvaro Amenábar y Roldán, señor de Umay, dueño de vidas y haciendas en veinte leguas a la redonda (...). (s. 133)

(Don Alvar Amenábar Roldán, majitel Umaye, pán životů a dvorců na dvacet mil kolem (...).) (s. 165)

V kapitole VII se vypráví také o otci dona Alvara a o tom, jak neustále rozšiřoval svůj majetek a pozemky, až narazil na silného konkurenta ze sousední haciendy, dona Córdova, se kterým vedl roky válku o pozemky. V jeho ambiciózních plánech pak pokračuje jeho syn. Amenábarovo kruté zacházení s Indiány však nepopisuje Alegría vždy přímo, čtenář se o nich dozvídá jen zprostředkovaně, jako například v okamžiku, kdy se Rosendo Maqui s dalšími členy komunity setkává s Indiány z haciendy Umay:

—Estos pobres son de los que reciben látigo por cada oveja que se pierde... ¿No les han contaos Casiana y Paula?... Milagro que están por aquí; viven remontaos... (s. 59)

(„Tihleti chudáci dostanou pěkných pár karabáčem za každou ztracenou ovci. Nic vám nevypravovala Pavla a Kasiána?... Je to skutečný div, že jsou tady: jinak je lidské oko jen tak nevidí.“) (s. 66)

Don Amenábar je bezohledný a chamtivý člověk, který se neštítí uhodit starého člověka. Přesně tak odpoví Rosendovi Maquimu, který za ním přijde pro zatoulaného býčka:

—¡No friegues más, indio carajo!

Rosendo se va chorreando sangre de la nariz, de la boca, del viejo rostro noble, en el cual su pueblo vio siempre retratados los sentimientos de equidad y de paz. (s. 233)

(„Už mě s tím neotravuj, prašivý Indiáne!“

Rosendo odcházel; krev mu tekla z nosu, z úst, zkrápěla jeho starou, ušlechtilou tvář, která byla pro rumijské zrcadlem mírumilovných, k skutečné spravedlnosti zaměřených citů.) (s. 300)

Nakonec se zoufalý Rosendo pokusí býčka si vzít a skončí ve vězení, kde po brutálním napadení strážců umírá.

Aby Alegría podal úplný obraz Peru své doby, nechá některé hrdiny cestovat, podívat se mimo „šťastnou komunitu“ a umožní tak čtenáři nahlédnout do jiných světů mimo Rumi. V těchto světech se žádnému z „emigrantů“ nevede dobře, Rumi je tedy opravdu jen „ostrůvek štěstí“ v širém nepřátelském světě, a tento ostrůvek také brzy zmizí – komunita je v závěru románu zničena.

Alegría přímo ve svém románu vyzývá k řešení indiánské otázky, aby již nadále nebyla opomíjena a odsunována stranou. Svůj postoj k problému vyjadřuje prostřednictvím rozhovoru tří „indigenistů“ v kapitole XX – „Sumallacta y unos futres raros“ („Sumallacta a podivní páni“):

Como si todo el mundo no supiera que en este nuestro Perú hay cinco millones de indios que viven bajo la miseria y la explotación más espantosas. Lo que importa es que nosotros mismos nos convenzamos de que el problema existe y lo afrontemos en toda su realidad. De tanto querer engañar a los demás, estamos engañándonos a nosotros mismos... Además, el indio, a pesar de todo, conserva todavía sus facultades artísticas e intelectuales. Eso prueba su vitalidad. (s. 350)

(Jako by celý svět nevěděl, že u nás v Peru žije pět miliónů Indiánů v té nejhorší bídě a pod jhem nejstrašnějšího vykořisťování. Nejdůležitější však je, abychom si my sami konečně uvědomili, že problém existuje, a vzali ho na vědomí jako skutečnost. Tolikrát jsme chtěli ošálit druhé, že teď šidíme sami sebe... A kromě toho: Indiáni si navzdory všemu ještě uchovali své umělecké a intelektuální schopnosti. To dosvědčuje jejich vitalitu.) (s. 457)

Alegria indiánskou kulturu přijímá jako součást kultury peruánské, indiánský problém se vyřeší jen tehdy, inkorporuje-li se indiánské obyvatelstvo do společnosti. Odsuzuje dělení lidí na rasy a řešení problému vidí v mestictví, ale ne v rasovém slova smyslu, ve smyslu smíšení kultury indiánské s tou evropsko-peruánskou:

—Pero, volviendo al indio —dijo el folklorista—, creo que la primera tarea es la de asimilarlo, de incorporarlo a la cultura...

(...) Debemos pensar en conseguir una cultura armoniosa, plena en todo sentido, donde la justicia sea acción y no sólo principio. A luchar por esa cultura se puede llamar al indio como a toda la humanidad. (s. 351)

(„Vraťme se však ještě k Indiánům,“ řekl folklorista. „Myslím, že naší první povinností je asimilovat je. Včlenit je do peruánské kultury...“

(...) Musíme usilovat o dosažení harmonické, opravdu všestranné kultury, kde by spravedlnost nebyla pouhým slovem, ale vtělila se v čin. K boji za tuto kulturu možno volat nejen Indiána, ale celé lidstvo.) (s. 457 – 458)

Alegria si uvědomuje nutnost pokroku, jehož symbolem je v *Širém nepřátelském světě* postava Benita: procestoval značnou část země, poznal jiné světy, naučil se číst. Snaží se své druhy z komunity přesvědčit, že pokrok je nevyhnutelný, jen je třeba přestat věřit některým pověrám a nebát se jich, jako se jich nebojí bílí:

Si quería el progreso era porque estimaba que solamente con el progreso el indio podía desarrollarse y librarse de la esclavitud. ¿Por qué se salvó don Alvaro Amenábar de las brujerías de Nasha Suro? Solamente porque no le tuvo miedo. Eso era el progreso. (s. 372 – 373)

(A on usiluje o pokrok, domnívá se totiž, že jen tak se mohou Indiáni rozvinout a zbavit otroctví. Proč na dona Alvara Amenábara nic neplatily kousky Naši Suro? Protože se té čarodějky nebál! Statkář ví, co je pokrok!...) (s. 484 – 485)

Dalším symbolem pokroku je škola. Myšlenka vybudovat v Rumi školu vyjadřuje víru a naději v budoucnost, dále pak nutnost pokroku, protože zůstanou-li Indiáni bez vzdělání, nikdy se nebudou moci zcela vymanit z otroctví a osvobodit se od vykořisťování. To si uvědomuje starosta Rumi, Rosendo Maqui.

První zmínku o škole nalezneme již v první kapitole románu. Rosendo rozjímá o významu zákonů, což ho přivede na prvotní myšlenku vybudovat pro komunitu školu:

Así era la ley. Rosendo Maqui despreciaba la ley. ¿Cuál era la que favorecía al indio? La instrucción primaria obligatoria no se cumplía. ¿Dónde estaba la escuela de la comunidad de Rumi? ¿Dónde estaban las de todas las haciendas vecinas? En el pueblo había una por fórmula. ¡Vaya, no quería pensar en eso porque le quemaba la sangre! Aunque sí, debía pensar y hablaría de ello en la primera oportunidad con objeto de continuar los trabajos. (s. 21)

(Takový je zákon. Rosendo Maqui pohrdal zákonem. Přeje některý z nich Indiánovi? Ten o povinné obecné škole nikdo nezachovává. Kde je zde v Rumi nějaká škola? A jsou snad školy v sousedních statcích? Ve městě je jedna, aby se neřeklo. Ach, raději na to nemyslet, mohla by ti vzkypět v žilách krev! A přece: je na to třeba myslet, promluvit si o tom s druhými při první příležitosti, aby pokračovala ta začatá práce.) (s. 16)

Aby se vůbec škola začala stavět, musí Rosendo překonat všechny překážky byrokracie: sečíst děti, podat žádost, sehnat učitele, školní pomůcky. Alegría se také snaží upozornit na to, že bílí spoléhají na nevzdělanost Indiánů a sprostě jí využívají. To dokládá rozhovor mezi náměstkem, soudcem a dalšími muži, který vyslechne Rosendo ve městě:

“Demos gracias a que éstos —el indiferente volvió a ser señalado— no saben leer ni se enteran de nada; si no, ya los vería usted... ya los vería...”. “En ese caso la autoridad responde. Mis amigos, mano enérgica”. (s. 22)

(„Buďme ještě rádi, že tady ti“ – ukázali opět na lhostejného – „neumějí číst a o nic se nezajímají, jinak byste viděli... jinak byste viděli...“ „V takovém případě se jedná z úřední moci. Tvrdě a energicky, ano, přátelé.“) (s. 17 – 18)

Škola a vzdělání pro Indiány je pro Rosenda prvním krůčkem k pokroku:

Darles un librazo y vamos leyendo, escribiendo y contando. Claro que no podría ser cuestión de un golpe solamente sino de muchos. (s. 23)

(Knihou do nich a uč se číst a psát a počítat. Tady ovšem jedna rána nepostačí. Musí jich být mnoho.) (s. 18)

Přes všechny překážky se nakonec škola opravdu staví. Když Rosendo hovoří s vedoucím stavby, v jeho slovech je cítit hluboká naděje v budoucnost:

—Es que nunca, nunquita hemos sabido nada —respondió Maqui.

Y luego, con fervor—: Pero ellos sabrán... (s. 51)

(„Nikdy, pranicdy jsme totiž nic neuměli,“ odpověděl Maqui. „Oni však budou umět,“ dodal zaníceně.) (s. 56)

Stavba školy vyvolává ve členech komunity radost, a zvláště pak v Rosendovi. Nadšení však přeruší soudní proces, který vede proti Rumi statkář Amenábar a který vyústí odchodem komunity do Yanañahui. O škole pak dlouho není ani zmínka, a to až do okamžiku, kdy se Benito vrací po šestnácti letech. Jak již bylo řečeno, samotná postava Benita je symbolem pokroku, a stejně jako Rosendo, i Benito si uvědomuje význam vzdělání pro Indiány; sám se naučil číst, získal si respekt díky zkušenostem a všemu, co se ve světě naučil:

El mismo veía que era necesario y cuando el viejo Rosendo quiso una escuela fue sin duda porque intuyó el mundo al cual no tenían acceso. Pero ahora era preciso comenzar desde otro lado. La escuela habría realizado su labor en diez o veinte años. No se podía esperar tanto si la vida era miserable. En pocas palabras deseaba abatir la superstición y realizar las tareas que esbozaron con Porfirio.

(Sám vidí, že je to nezbytné; když chtěl starý dobrý Rosendo postavit školu, bezpochyby už tušil svět, kam nemají přístup. Nyní však třeba začít odjinud. Škola by splnila své dílo za deset či dvacet let. Nelze však čekat tak dlouho, když je kolem tolik bídy. Zkrátka, Benito Castro chtěl vykořenit pověru a uskutečnit práce, o nichž v náznaku hovořil s Porfiriem.) (s. 480 – 481)

Ve svém proslovu ke komunitě, kdy se je snaží přesvědčit o svých dobrých úmyslech, zmíní i význam, jaký bude mít pro komunitu nová škola. Zároveň si však uvědomuje, že výsledky budou až po letech, přesto v ní vidí důležitý krok ke zlepšení situace Indiánů:

Así podrían, de nuevo, pensar en una escuela. Rosendo Maqui deseó escuela porque comprendió que era preciso saber, que era necesario el progreso. De funcionar escuela en Yanañahui, en diez o veinte años nadie creería en lagunas encantadas y Chachos. (...) Pero no se podía esperar diez ni veinte años. Había que vivir mejor desde ahora. (s. 373)

(Nu, tak budou znova moci pomýšlet na stavbu školy. Rosendo po ní stále toužil, protože věděl, že je třeba hodně znát a že pokrok je nezbytný. Až budou mít v Yanañahui školu, za deset či dvacet let, nikdo nebude věřit v kouzelná jezera a ty vodní skřety. (...) Nelze však čekat deset či dvacet roků. Nutno lépe žít od nynějška.) (s. 485)

V Benitovi a v jeho proslovu lze najít skrytou Alegríovu myšlenku, že komunita (indiánský svět) by neměl být izolovaným ostrůvkem. Aby se mohl lépe bránit nástrahám okolního světa, je třeba otevřít se mu a snažit se ho poznat, navázat s ním vztahy. Vzít si ze světa bílých některá pozitiva (jako škola a vzdělání) a začlenit je do indiánských tradic a způsobu žití. Jen tak mohou Indiáni nabýt svobody a žít hodnotný život bez vykořisťování. A v Yanañahui nakonec opravdu školu staví.

Stavba však nebude dokončena: don Amenábar vítězí a komunita je zničena. Zdá se tedy, že škola a vzdělání jako takové, nemohou indiánskou otázku vyřešit. A v tom spočívá Alegríovo přesvědčení: řešením indiánského problému je otázka půdy (vycházel z Mariáteguiho myšlení, viz kapitola 3.2.1 José Carlos Mariátegui a *Sedm esejů o peruánské skutečnosti*). Škola a vzdělání hraje důležitou úlohu, znamená krok správným směrem, směrem k pokroku, ale tím hlavním řešením je otázka půdy. Škola tedy v *Širém nepřátelském světě* plní roli symbolickou, je symbolem naděje v lepší budoucnost.

Alegríův přístup k indiánskému problému je spíše kulturního rázu, nebo přesněji je sociálně-kulturního rázu, protože nelze říct, že by sociální aspekt zcela postrádal. Řešení vidí ve vzájemném prolínání kultur (míšení kultury indiánské s tou evropsko-peruánskou, kulturní mestictví), aby si každá od té druhé vzala to dobré a obě mohly vedle sebe existovat, aniž by se jedna povyšovala nad tu druhou. Jen vzájemný respekt a souznění může přinést výsledky.

5 RESUMÉ

5.1 El mundo indígena en las novelas de Alcides Arguedas y Ciro Alegría

En mi tesina traté de describir dos novelas indigenistas: *Raza de bronce* de Alcides Arguedas y *El mundo es ancho y ajeno* de Ciro Alegría. El trabajo está dividido en tres partes principales: El indígena como tema literario en la región andina, El indigenismo como recurso de la novela indigenista, *Raza de bronce* y *El mundo es ancho y ajeno*.

En la primera parte, El indígena como tema literario en la región andina, me dedico a la evolución del indígena como personaje, empezando por la perspectiva romántica e idealizada, como lo veían al indígena los primeros autores del “Nuevo mundo”, pasando por la novela indianista hasta la perspectiva más realista de la que nace la novela indigenista. Como puente entre las dos perspectivas funciona la novela *Aves sin nido* de la escritora peruana, Clorinda Matto de Turner. Hay especialistas que la consideran indigenista, pero yo me inclino a la opinión de Antonio Cornejo Polar y Concha Meléndez que la consideran indianista. Aunque en *Aves sin nido* aparece el aspecto social, sigue siendo romántica, especialmente por sus alusiones románticas a la naturaleza y la historia de amor.

Aves sin nido impulsó la aparición de la novela indigenista que muestra la explotación y esclavitud en la que vive el indígena. Para definir la novela indigenista como tipo de novela, mencioné dos puntos de vista. La primera es la concepción de tiempo y espacio de Bachtin según la que se podría denominar la novela indigenista como novela idílica. En la novela idílica todos los acontecimientos están relacionados con un solo lugar, con un pequeño mundo. La segunda concepción, de Luis Alberto Sánchez, clasifica la novela desde el punto de vista temático. Según ella, la novela indigenista es uno de los tipos de la novela social.

En la segunda parte de mi trabajo, El indigenismo como recurso de la novela indigenista, traté de explicar cuáles son sus orígenes de la novela indigenista. Los orígenes hay que buscar en la historia, y por eso describí la situación de los indígenas en la región andina desde los tiempos de la colonización hasta la llegada de la corriente del indigenismo del siglo XX. La explotación de los indígenas que describen Alcides Arguedas y Ciro Alegría en sus novelas empezó con la llegada de los conquistadores españoles y siguió existiendo durante siglos. Los sistemas de mita y de repartimiento predeterminaron el destino de los habitantes originarios de Hispanoamérica por

cinco siglos. Y aunque las leyes al final prohibieron estas prácticas, en realidad no cambió nada y los opresores siguieron explotando a los indígenas igual que antes. Ni la independencia cambió su situación.

El primero que defendió sus derechos era Manuel González Prada al final del siglo XIX. Sus ideas han inspirado a muchos de sus seguidores y Clorinda Matto de Turner afirma que González Prada le inspiró para escribir su novela. En su famoso ensayo “Nuestros indios” González Prada critica la sociedad peruana de una manera muy directa. Critica la etnología y la división de gente en rasas. Proclama que Perú no es un país democrático si millones de personas viven explotados. Según él, el problema del indígena es una cuestión social y económica, más que pedagógica.

Uno de los seguidores de González Prada, José Carlos Mariátegui, ve el problema en la propiedad de la tierra y con esta idea está de acuerdo también Ciro Alegría; en *El mundo es ancho y ajeno* expresa la importancia que tiene la tierra para el hombre andino. Los dos se dan cuenta de que el problema no se va a solucionar nunca mientras siga existiendo la feudalidad de los gamonales.

En la mayor parte de mi tesina me dedico al análisis de dos novelas indigenistas: *Raza de bronce* y *El mundo es ancho y ajeno*. Me concentré en el concepto del espacio y su relación con la composición y en la importancia de la naturaleza. En el *El mundo es ancho y ajeno* es muy importante la idea de que la comunidad indígena es el único lugar feliz para el hombre andino, el único lugar donde se puede realizar plenamente como ser humano. El resto del mundo es ancho y ajeno. También traté de encontrar cómo los dos autores ven el mundo indígena, si es desde el punto de vista social o cultural y cuáles son sus soluciones del problema.

Aunque entre Alcides Arguedas y Ciro Alegría hay diferencia de edad de una generación, sus vidas y sus obras se parecen mucho. Los dos nacieron en los países andinos. Los dos fueron descendientes de familias con raíces europeos. Ni uno ni otro era de procedencia indígena. Los dos vivieron en los tiempos cuando sus países estaban en guerra por conflictos territoriales, conocieron dictaduras, golpes de estado. Los dos se enfrentaban a la cuestión de la inestabilidad política y económica en sus países. Los dos conocían muy bien el ambiente que describían en sus novelas, conocían la situación en las haciendas. Los dos se sentían influidos por los movimientos y corrientes de aquella época: Arguedas por positivismo y darwinismo; Alegría, por aprismo y marxismo de Mariátegui. A los dos les interesaba el problema de los indígenas, aunque sus enfoques eran bastante diferentes.

Al estudiar sus ideas y pensamiento de Arguedas, descubrí que su actitud tenía índole social-histórica. Influido por el pensamiento rasista y darwinismo extremo de Gabriel René Moreno, llegó a la conclusión de que los indígenas impiden el progreso en su país y la igualdad es imposible en la sociedad boliviana. Según Moreno era preciso eliminar al indígena de la sociedad boliviana, separarlo del blanco para que no se mezclen las razas. Arguedas odiaba tanto al indio como al cholo (mestizo) y lo declara muy claramente en su libro *Pueblo enfermo*. Este ensayo es muy importante para entender bien el mensaje de *Raza de bronce* que, a primera vista, parece una novela indigenista que defiende al indígena como ser humano explotado. Según mi opinión no es así. En *Raza de bronce* se critica toda la sociedad: al indio y mestizo como frenos del progreso, pero también a los hacendadores por ser crueles y corruptos, a la Iglesia y el ejército. Arguedas se hace la burla de los indígenas, le dan asco sus creencias y rituales que, según él, son tontos y demuestran el retraso del indígena. Creo que cuando describe como los indígenas sufren bajo el látigo de su dueño, como son tratados, explotados, esclavizados, no pretende defender al indígena sino que estas escenas le sirven más bien para la crítica del hacendado. Arguedas no pretendía su liberación total de los indígenas ni su desarrollo como seres humanos, los consideraba inaptos para el progreso.

Ciro Alegría inclinaba a la igualdad social y al marxismo, se inspiró en el pensamiento de Mariátegui. Según él, la solución del problema del indígena consiste en la posesión de la tierra. El símbolo de la escuela que aparece en *El mundo es ancho y ajeno* no significa que Alegría considere la educación como solución total del problema. Creo que Alegría solamente quería decir que la educación es importante para mejorar la situación de los indígenas, pero no es su solución. Por eso, en la novela no se finaliza la construcción ni de la primera, ni de la segunda escuela. La escuela es símbolo de esperanza en mejor futuro, pero solución es la tierra. La actitud de Alegría tiene, según mi opinión, la índole cultural más que social. Como solución del problema resulta la unión de las culturas: saber aceptar las buenas cosas de la otra cultura y crear una nueva cultura unida.

A pesar de que las ideas de Arguedas y Alegría son tan diferentes, las dos obras pertenecen sin duda entre las novelas indigenistas más importantes.

5.2 Indiánský svět v románech Alcidesse Arguedase a Cira Alegrií

Ve své diplomové práci jsem se pokusila popsat dva indigenistické romány: *Bronzové plémě* Alcidesse Arguedase a *Širý nepřátelský svět* Cira Alegrií. Práce je rozdělena do tří oddílů: Indián jako literární téma v andské oblasti, Indigenismus jako zdroj indigenistického románu a *Bronzové plémě* a *Širý nepřátelský svět*.

V první části jsem se věnovala vývoji andského Indiána jako literární postavy: od prvotního idealizovaného pojetí, které vyústilo v indianistický román, až po román indigenistický. Zlomem mezi těmito dvěma typy románů je román *Ptáci bez hnízda* od peruánské spisovatelky Clorindy Matto de Turner. Ve druhé části jsem popsala nejvýznamnější historické události, které předcházely vzniku indigenistického románu. Ve třetí a stěžejní části práce jsem rozebrala oba romány z hlediska pojetí prostoru v souvislosti s kompozicí, význam přírody a pokusila jsem se nalézt odpověď na otázku, jaký přístup měli oba autoři k indiánské problematice.

Ačkoli je mezi Alcidesem Arguedasem a Cirem Alegriou věkový rozdíl jedné generace, jejich životy a tvorba jsou si velmi podobné. Oba se narodili v andských zemích. Oba pocházeli z rodin s evropskými kořeny, neměli indiánský původ. Oba žili v době, kdy se jejich země zmítají ve válkách z důvodu územních sporů, zažili vlády diktátorů, vojenské převraty. Oba se potýkali s otázkou politické a ekonomické nestability zemí, kde se narodili. Oba dobře znali prostředí, do kterého zasadili své romány, znali poměry na velkostaticích-haciendách. Oba byli ovlivněni proudy či hnutími v té době. Arguedas pozitivismem a darwinismem, Alegriá aprismem. Oba je zajímala situace Indiánů, ačkoli každý měl k této problematice zcela jiný přístup.

Arguedasův podhled byl sociálně historického rázu. Na první pohled se zdá, že *Bronzové plémě* se ničím neliší od ostatních indigenistických románů své doby. Na základě jeho knihy *Nemocný lid* jsem však v *Bronzovém plemeni* odhalila detaily, které dle mého názoru jasně dokládají, že se Arguedas Indiánů nezastával, nesnažil se je ukázat jako vykořisťované lidské bytosti, které v něm vzbuzují soucit. Naopak je kritizoval, vysmíval se jejich rituálům a pověrčivosti. Ovlivněn Morenovým rasistickým smýšlením a extrémním darwinismem došel k závěru, že Indiáni a mestici brzdí pokrok v jeho zemi a jejich rovnost s bílými ve společnosti je tudíž nemožná.

Alegría naopak tíhnul k sociální rovnosti, měl blízko k marxismu, vycházel z Mariáteguiho myšlenek. Za řešení považoval stejně jako Mariátegui vlastnictví půdy. Symbol školy v *Širém nepřátelském světě* sice dokládá jeho názor, že vzdělání je důležitým činitelem pro pokrok, ovšem problém vyřešit nemůže. Škola, kterou se Indiáni rozhodnou vybudovat, nakonec dokončena nebude a komunita je zničena. Řešením je půda. V jeho přístupu převažuje kulturní aspekt, který spočívá v prolínání kultur. Toto kulturní mestictví, kdy obě kultury přejmou od té druhé to dobré (např. škola – vzdělání), považuje za řešení indiánské otázky.

Ale ať už byl přístup obou spisovatelů jakýkoli, obě díla se bezesporu zařadila mezi nejvýznamnější romány s indiánskou tematikou.

5.3 The indian world in the novels by Alcides Arguedas and Ciro Alegría

In my diplom work I tried to describe two indigenist novels: *Bronze race* by Alcides Arguedas and *Broad and alien is the world* by Ciro Alegría. The work is divided in three principal parts: The indigenous people like literary topic in the Andean region, The indigenism like resource of the indigenist novel, *Bronze race* and *Broad and alien is the world*.

The first part is dedicated to the evolution of the Indian as literary personage: From the romantic and idealized perspective, through the indianist novel up to the indigenist novel. Turning point between these types of novel was the novel *Birds without a nest* of the Peruvian writer, Clorinda Matto de Turner. In the second part I described the most important historical events that preceded the evolution of the indigenist novel. In the third part of my diplom work I devote myself to the analysis of two indigenist novels: *Bronze race* and *Broad and alien is the world*. I centered in the concept of the space and its relation with the composition, in the importance of the nature and tried to find how both authors see the indigenous world, if it is from the social or cultural point of view and which are their solutions of the problem.

Though between Alcides Arguedas and Ciro Alegría there is difference of age of a generation, their lives and works are very similar. The two were born in the Andean countries. The two were descendants from European families. None of them was of indigenous origin. The two lived in the times when their countries were in war for territorial conflicts, they knew dictatorships and coups d'état. The two faced the question of the political and economic instability in their countries. The two knew very well the environment of which they were writing

in their novels, knew the situation in the household tasks. The two were feeling influenced by the movements and currents of that epoch: Arguedas for positivism and Darwinism; Alegría, for Aprism and Mariátegui's Marxism. To the two it was interesting the problem of the indigenous people, though their approaches were different enough.

On having studied Arguedas's ideas and his thought I discovered that his attitude had social – historical nature. *Bronze race*, to the first sight, it looks like an indigenist novel which defends the indigenous people as exploited human beings. Thanks to the book *Sick people* I discovered in *Bronze race* certain details that verify that Alcides Arguedas was not defending the indigenous people, on the contrary: He was criticizing them, was joking of their rites and superstition. Influenced by the Gabriel René Moreno's rasista thought and extreme Darwinism, he came to the conclusion of that the indigenous people prevent the progress in his country and the equality is impossible in the Bolivian society.

Ciro Alegría was inclining to the social equality and to the Marxism, he was inspired by Mariátegui's thought. According to him, the solution of the problem of the indigenous people consists in the possession of the land. The symbol of the school that appears in *Broad and alien is the world* it does not mean that Alegría considers the education to be a total solution of the problem. I believe that Alegría only wanted to say that the education is important to improve the situation of the indigenous people, but it is not the solution. Because of it, in the novel the construction of the school does not conclude. The school is a symbol of the hope in better future, but the solution is the land. The attitude of Alegría has, according to my opinion, the cultural nature more than social. Solution of the problem is the union of the cultures: accept the good things of another culture.

In spite of the fact that Arguedas's and Alegría's ideas are so different, both books belong to the most important indigenist novels.

6 BIBLIOGRAFIE

- Alegria, Ciro. *El mundo es ancho y ajeno*. Caracas: Biblioteca de Ayacucho, 1978.
- Alegria, Ciro. *Širý nepřátelský svět*. Praha: Odeon, 1969.
- Amores Carredano, Juan B. (coord.). *Historia de América*. Barcelona: Editorial Ariel, S.A., 2006.
- Arguedas, Alcides. *Bronzové plémě*. Praha: Odeon, 1968.
- Arguedas, Alcides. *Bronzový rod. Román z jihoamerických Kordilier*. Praha: Zahradka krásné prósy / V. Šmidt, 1945.
- Arguedas Alcides. *Pueblo enfermo*. La Paz: Librería Editorial G.U.M., 2008.
- Arguedas, Alcides. *Raza de bronce*. Caracas: Biblioteca de Ayacucho, 2006.
- Arguedas, José María. *Formación de una cultura nacional indioamericana*. México, 1975.
- Bachtin, Michail M. *Čas a chronotop v románu. Román jako dialog*. Praha: Odeon, 1980.
- Borello, A. Arguedas: Raza de bronce. *Cuadernos Hispanoamericanos*, 1985, núm. 417, s. 112 – 127.
- Cornejo Polar, Antonio. *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*. Lima: Horizonte, 1994.
- Escajadillo, Tomás G. *Alegria y el mundo es ancho y ajeno*. Lima: Universidad de San Marcos, 1983.
- Escajadillo, Tomás. *La narrativa indigenista*. Lima: Amaru, 1994.
- Fernández, Teodosio. El pensamiento de A. Arguedas y la problemática del indio: Para una revisión de la novela indigenista. *Anales de la literatura hispanoamericana*, 1980, vol. VIII, núm. 9., s. 49 – 64.
- González Prada, Manuel. *Páginas libres, Horas de lucha*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1976.
- Guzmán, Augusto. *Historia de Bolivia*. La Paz-Cochabamba: Los amigos del libro, 1998.
- Lauer, Mirko. *Andes imaginarios. Discursos del indigenismo 2*. Cusco – Lima: Sur, 1997.
- Lazo, Raimundo. *La novela andina*. México: Porrúa, 1982.
- Lorente, A. El trasfondo ideológico en la obra de A. Arguedas. *Anales de la literatura hispanoamericana*, 1986, núm. 15, s. 57 – 73.
- Mariátegui, José Carlos. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. La Habana: Casa de las Américas, 1973.
- Matto de Turner, Clorinda. *Aves sin nido*. La Habana: Casa de las Américas, 1974.

- Meléndez, Concha. *La novela indianista (1832-1889)*. Universidad de Puerto Rico, 1961.
- Opatrný Josef. *Amerika v proměnách staletí*. Praha: Libri, 1998.
- Pérez de Colosía Rodríguez, María Isabel. El indigenismo y las novelas de Ciro Alegría. *Anales de la literatura hispanoamericana*, 1976, núm. 5, s. 165 – 194.
- Rowe, William. De los indigenismos en el Perú. *Revista Iberoamericana*, 1999, vol. LXV, núm. 186, s. 191 – 197.
- Sánchez, Luis Alberto. *Proceso y contenido de la novela hispano-americana*. Madrid: Editorial Gredos S.A., 1968.