

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
FILOZOFICKÁ FAKULTA
Ústav románských studií

Španělština

Diplomová práce

Kamila Rusnoková

MOTIV SAMOTY V DÍLECH OCTAVIA PAZE A ERNESTA SABATA

THE MOTIF OF SOLITUDE IN THE WORKS OF OCTAVIO PAZ AND ERNESTO SABATO

Praha, leden 2010

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

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

V Ropici dne 4.1. 2010

Kamila Rusnoková

Obsah

ÚVOD.....	4
1. ETYMOLOGIE A VÝZNAM SLOVA „SAMOTA“	6
1.1. <i>Samota v psychologii</i>	7
1.2. <i>Samota ve filozofii</i>	8
1.3. <i>Samota v literatuře</i>	9
2. LABYRINT SAMOTY	11
2.1. <i>Pachuco a jiné extrémy</i>	14
2.2. <i>Mexické masky</i>	17
2.3. <i>Všech svatých – svátek mrtvých</i>	19
2.4. <i>Malinchiny děti</i>	22
2.5. <i>Dobytí a kolonie</i>	26
2.6. <i>Od nezávislosti k revoluci</i>	29
2.7. <i>Mexická inteligence</i>	34
2.8. <i>Naše dny</i>	37
2.9. <i>Dodatek: Dialektika samoty</i>	39
2.10. <i>Shrnutí</i>	42
3. TUNEL.....	50
3.1. <i>Struktura románu</i>	50
3.2. <i>Děj</i>	51
3.3. <i>Postavy a prostředí</i>	52
3.4. <i>Symbolika názvu</i>	53
4. SROVNÁNÍ	55
ZÁVĚR.....	61
RESUMÉ.....	64
RESUMEN.....	65
ABSTRACT.....	68
SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY.....	69

Úvod

Jak literatura, tak umění vůbec jsou zpodobněnou výpovědí člověka o jeho existenci, o světě, který jej obklopuje a o věcech v něm. A nejen to, zároveň je člověk, život a svět díky literatuře a umění spoluvytvářen, vysníván či kritizován a v neposlední řadě i obohacován.

Jedním z konstitutivních rysů lidské existence je samota. Samota je současně častým literárním motivem a posléze i tématem, se kterým se v literatuře setkáváme od jejího počátku. Je jedním z věčných a vděčných motivů všech literatur, který přetrvává v literárních textech navzdory literárnímu vývoji. Její výskyt se přitom neomezuje jen na literaturu, ale zabývá se jím i filozofie a novodobě i psychologie.

S tématem samoty se rovněž setkáme hned u dvou světově nejznámějších literárních titulů Hispánské Ameriky 20. století, kterými jsou *Labyrint samoty* mexického spisovatele Octavia Paze a *Sto roků samoty* kolumbijského romanopisce Gabriela Garcíe Márqueze – díla, která se významným způsobem zapsala do dějin světové literatury. 20. století vůbec je obdobím, kdy téma samoty znovu nabývá na aktuálnosti a vrací se na výsluní literární tematiky vlivem dnešní přetechnizované společnosti.

Nejinak tomu bude i v této práci, jejíž tématem je motiv samoty v již zmíněném díle Octavia Paze *Labyrint samoty* a v neméně známém románu *Tunel* z pera argentinského spisovatele Ernesta Sabata.

Labyrint samoty je souborem esejů, který byl poprvé vydán v Mexiku r. 1950 a ač nás od jeho prvního vydání dělí téměř šedesát let, dosud do češtiny přeložen nebyl a český čtenář je tak odkázán na cizojazyčná vydání. V případě Sabatova románu *Tunel*, vydaného poprvé r. 1948 v Buenos Aires, má český čtenář o něco šťastnější ruku, protože jeho překlad do češtiny v podání známého českého překladatele Víta Urbana v kolekci českých překladů od r. 1997 nechybí.

V této souvislosti je vzhledem k menší obeznamenosti českého čtenáře s Pazovým esejistickým dílem i k jeho rozsahu větší část práce věnována právě analýze jednotlivých esejů zahrnutých v *Labyrintu samoty*. V samotném rozboru díla, který je pronikavou studií o mexickém charakteru, detailně přihlédneme v rámci Pazovy koncepce kultury k tématu samoty.

Analytickou část práce zakončí krátký pohled do Sabatova románového světa zobrazeného v románu *Tunel*, kde si vedle hlavních tematických kategorií románu – postav, děje a prostředí povšimneme i jeho symbolického názvu.

Poslední část práce pak konfrontuje obě vybraná díla z hlediska jejich pojetí motivu samoty, kdy přes jejich rozdílná pojetí bude naší snahou dospět ke společným rysům obou děl, respektive myšlenkové spřízněnosti obou autorů.

Práci uzavírá resumé v českém, španělském a anglickém jazyce a seznam použité literatury.

1. Etymologie a význam slova „samota“

Slovo *samota* je abstraktním podstatným jménem rodu ženského, které se vyskytuje ve dvou významech: buď jím máme na mysli stav, kdy je někdo sám, něco samo, daleko od ostatních, tedy odloučenost, osamělost (trpět samotou) a vyskytuje se výhradně v jednotném čísle nebo jím rozumíme osamělé místo položené v ústraní; dům nebo skupina domů stojících daleko od obce (*bydlet na samotě*), kdy se může vyskytovat jak v čísle jednotném, tak i v množném podle kontextu (*na samotě u lesa, horské samoty*).

Z etymologického hlediska vznikl výraz *samota* odvozením pomocí přípony *-ota* od slovo tvorného základu slova *sám*. *Sám* je dnes ukazovacím zájmenem vymežovacím, které pochází ze staroslověnského výrazu *sambъ*, které původně znamenalo „právě ten“ a sloužilo ke zdůraznění zájmena nebo podstatného jména, s nímž bylo spojeno: např. ve spojení *ty sambъ, bogъ sambъ* (obdobně jako lat. *ipse*). Časem se význam odstínil na „ten, bez ostatních, bez cizí pomoci, bez cizí účasti“, až na spojení „samojediný, osamocený“.¹

Při nahlédnutí do výkladových slovníků zjistíme, že původní význam zájmena *sám* ve smyslu „právě ten“, kdy zesiluje subjekt nebo objekt ve spojení se zájmenem nebo s podstatným jménem, zůstal zachován (viz bod 1.). Vedle toho však zájmeno nabylo během vývoje dalších významů, které jsou následující:

1. zdůrazňuje, vytýká osobu nebo věc, o které je řeč: *sám to víš nejlépe; nařídil to sám ředitel*. Ve spojení se zvrtným zájmenem zesíleně zdůrazňuje osobu původce děje: *sám o sobě není zlý; pomoz sám sobě*.

2. vyjadřuje, že příslušná osoba nebo věc uskutečňuje děj vlastními silami, bez cizího přispění: *opravíme si to sami*.

3. vyjadřuje, že s osobou nebo věcí není nikdo jiný (popř. nic jiného): *chodí všude sama; sami dva*.

4. *samý* vyjadřuje mnohost, úplnost, výlučnost toho, co je označeno příslušným podstatným jménem: *byl samá výmluva; kolem byly samé lesy*.

5. *samý* jako přívlastek v předložkových spojení s časovým nebo místním významem zdůrazňuje mez, hranici; až přímo (u, na ap.): *mají domek u samé silnice; od samého počátku*.

6. hovor. *ten samý* znamenající tentýž: *mám ten samý kabát jako ty; to je to samé*.²

¹ Cf. Machek, Václav. *Etymologický slovník jazyka českého*. Praha: Lidové noviny, 1997, s. 537.

² Československá akademie věd. *Slovník spisovné češtiny pro školu a veřejnost*. Praha: Academia, 1978, s. 470–471.

1.1. Samota v psychologii

Samota může označovat vnější či vnitřní okolnost. Člověk je sociální bytost, mezi jehož základní potřeby vedle potřeb biologických (potřeba potravy, tepla, kyslíku,...), psychologických (potřeba uznání, respektu, úcty), patří také potřeby sociální (potřeba sociálního kontaktu) a duchovní (potřeba smysluplnosti života, potřeba plnosti života). Předpokládá se, že touha lidí po navazování kontaktu pramení především ze skutečnosti, že během evoluce sdružování jedinců při hrozbě ze strany agresorů nebo jiných útočníků zvyšovalo naději na přežití.³

Jedním z nejviditelnějších a nejzřejmějších příznaků nedostatku afiliace a uspokojení potřeby navazovat a udržovat sociální vztahy je osamělost.

Osamělost je charakterizovaná jako subjektivní emoční stav jedince, který často v reakci na samotu zažívá mocnou touhu po kontaktu s jinou osobou nebo jinými lidmi. Jde o negativní mentální a emocionální stav, pro který jsou typické pocity izolace a nedostatek významnějších vztahů s jinými lidmi. Jedinec, který se cítí osamocen, se cítí prost vnějších a vnitřních opor.

Samota je na rozdíl od osamělosti objektivním stavem jedince, který nemá dostatek kontaktů s jinými lidmi a uniká ze svého sociálního prostředí buď dobrovolně, z vlastní vůle nebo je to dáno situačními podmínkami. Jedinec se tedy může uchýlovat do samoty z různých důvodů: dobrovolně, s cílem rozjímání; pod tlakem vnějších sil, přesto však vlastním rozhodnutím (v důsledku obav); nebo zcela nedobrovolně, pod tlakem vnějších okolností.

Rozdíl mezi osamělostí a samotou si můžeme zjednodušit na rozdíl mezi *cítit se sám* a *být sám*, přičemž oba stavy se navzájem nevylučují. Osamělost je ryze subjektivní pocit, takže se můžeme cítit sami, pokud objektivně vzato sami jsme, ale i v případě, že fyzicky sami nejsme, tedy obklopeni společností.

Samota už je objektivní stav a má co dočinění s vnější realitou. O samotě mluvíme tehdy, pokud fyzicky sami jsme, ale i tehdy, pokud jsme ve společnosti druhých, ale svým postojem si vyhraňujeme vlastní prostor vůči ostatním.

I přes zmíněný rozdíl mezi samotou a osamělostí jsou oba pojmy v obecném povědomí západní společnosti zaměňovány a ve svém výsledku chápány spíše v negativním smyslu jako nástroje vyčlenění a izolace. Psychický význam samoty k nám začíná pronikat pod vlivem východních náboženství, kde je samota chápána nikoli jako vnější stav více méně náhodný, nýbrž jako postoj ducha, nedílná složka procesu sebeobjevování a součást lidské

³ Cf. Hewstone, Miles; Stroebe, Wolfgang. *Sociální psychologie*. Přel. Břejlová, Dagmar; Le Roch Pavla. Praha: Portál, 2006. s. 421.

přirozenosti. Samota se považuje za nutný prostředek komunikace s Bohem a bezesporu patří k řeholnímu životu, čímž tvoří něco ryze náboženského. Zřeknutí se světa a společnosti s cílem rozjímání, poznání sebe samého, Boha, je vlastní i naší křesťanské tradici.

V mezilidských vztazích často stavíme do protikladu samotu a společnost a tíhneme k přesvědčení, že přirozenější je nám žít ve společnosti, zatímco člověk osamocený se jeví více méně jako odchylka vymykající se svou nepřirozeností přírodě. V současnosti však paradoxně pocity osamělosti v jedinci vyvolává sama společnost. V moderní demokratické společnosti zrozené z osvícenských ideálů svobody, rovnosti a bratrství se vlivem liberalismu principy rovnosti a bratrství odsouvají do pozadí. V liberálním pojetí svoboda spočívá v možnosti konat vše, co neškodí bližnímu. Takto pojata svoboda však současně velí spatřovat v druhém člověku omezení vlastní svobody. Naše svoboda je svobodou izolovaných jedinců a společnost jen jejich vnějším rámcem. Výsledkem je atomizace moderní společnosti a odcizení člověka.⁴

1.2. Samota ve filozofii

Když se podíváme na samotu z čistě logického hlediska, dojdeme k závěru, že stav naprosté samoty není možný posuzujeme-li živé bytosti. Vše živé roste a rozvíjí se v kontaktu, v interakci se svým okolím. „Člověk nežije ve vzduchoprázdnu: žije, myslí a cítí v návaznosti na své okolí.“⁵ Neexistuje zcela osamocený jedinec, stejně tak neexistuje žádný subjekt bez objektu. Takovým subjektem je člověk. Subjektem nazýváme „to, co spočívá v základu, ‚nosná‘ skutečnost, ‚nositel‘, který udává bytostně vztah k ‚spočívající‘, ‚nesené‘ skutečnosti, jež je závislá na subjektu jako na tom, co určuje její bytí a co se v širším slova smyslu nazývá formou“⁶ – objektem.

Subjekt a objekt tak tvoří celek „hluboký a nerozmotatelný vztah mezi jástvím a světem, mezi vědomím a všehomírem věcí a lidí.“⁷ Hovoříme-li tedy o samotě, máme na mysli pouze relativní nebo přibližnou samotu, nikdy ne samotu v její absolutní hodnotě.

Ve filozofii je samota ztotožňována s odcizením. Obecně se jím míní stav, kdy „subjekt (člověk) ještě nedošel sebeuskutečnění, předznačené jeho vlastní bytostí a tento nedostatek bolestně pociťuje.“⁸

⁴ Cf. Kossak, Jerzy. *Existencialismus ve filozofii a v literatuře*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1978, s. 10.

⁵ Sabato, Ernesto. *Spisovatel a jeho příznaky*. Přel. Charvátová, Anežka a Urban, Vít. Praha: Mladá Fronta, 2002, s. 101.

⁶ Brugger, Walter. *Filozofický slovník*. Přel. Benyovszky, Ladislav aj. Praha: Naše vojsko, 1994, s. 418.

⁷ Sabato, Ernesto. Op. cit., s. 50.

⁸ Brugger, Walter. Op. cit., s. 283.

S tímto pojmem pak v průběhu vývoje myšlení operuje řada filozofů, mezi jinými také němečtí filozofové jako Georg Wilhelm Friedrich Hegel a Karel Marx, rakouský psychiatr Sigmund Freud a existencialisté. Karel Marx chápe odcizení „jako znak měšťácké společnosti, vyvolaný ztrátou bytostné lidské síly v práci, jež se stala zbožím: veškeré vztahy uvnitř této společnosti jsou z toho důvodu jejich založenosti prací zvěčněné, a tak odcizené.“⁹ Sigmund Freud odcizení nazývá neurózou – nemocí, za jejíž příčinou viděl střet mezi idem a superegem, tedy rozpor mezi pudovou složkou osobnosti a svědomím. Jedinec pak pod tlakem svědomí potlačuje své touhy a pocity, a tím se sám sobě odcizuje. V existenciální tradici pak odcizení nabývá morální a psychologické povahy a znamená jakoukoli formu neautentičnosti.

1.3. Samota v literatuře

Se samotou coby atributem lidské existence se v literatuře setkáme od jejího počátku, ježto „žádná činnost ducha stejně jako žádný z jeho výsledků, nemůžou být pochopeny a posuzovány odděleně; ... to platí především pro onu činnost, která se jeví propojena s celkovým záhadným údělem člověka, jenž je odrazem a vzorkem jeho myšlenek, úzkostí a nadějí, úhrnným svědectvím ducha o době.“¹⁰

Se samotou v literatuře se poprvé setkáváme jako s básnickým motivem, poté i jako s prozaickým motivem. V četnosti výskytu můžeme zpozorovat jeho dvojí základní použití: označení vnější skutečnosti, nebo vnitřního stavu, přičemž je běžná vzájemná podmíněnost obou stavů, kdy vnější stav osamělosti může vyvolat vnitřní osamělost a naopak.

Pro antické autory samota znamenala klid na venkově, kdy duch svobodně odpočívá, pro antické hrdiny vědomí, že byli ponecháni svými bohy na pospas jejich neblahému osudu.

S příchodem křesťanství se stává samota důležitým předpokladem náboženského rozjímání a navázání kontaktu s Bohem a tuto funkci plní po celý středověk. Samota je vyhledávaným stavem pro středověké mystiky i askety, je ale i hojným motivem milostných básní středověkých autorů a lidové poezie vůbec. Samota se ztotožňuje se steskem po milovaném či milované.

S nástupem renesance se tradiční náboženské pojetí samoty v duchu úniku ze světa mění a nabývá roviny intelektuálního postoje za účelem rozjímání o světě. Renesanční samotář není kajícíkem, poustevníkem, ani zklamaným milovníkem, ale vzdělaným učencem. V 16. století toto téma nabývá větší intenzity zvláště ve španělsky psané literatuře,

⁹ Brugger, Walter. Op. cit., s. 283.

¹⁰ Sabato, Ernesto. Op. cit., s. 26.

kde se se zámořskými objevy zjevuje nový motiv samoty jako motiv cizí a nehostinné země, s jehož ozvuky se opakovaně setkáme v průběhu dějin literatury až do současnosti.

S barokní literaturou vystupuje do popředí mystika. Samota se opět stává nezbytnou součástí obřadu v navázání vnitřního spojení s Bohem a nabývá náboženského významu.

Po osvícenství vyzdvihujícím moc rozumu a vědy zažívá samota rozkvět s romantickým duchem 19. století. Romantik vyhledává samotu, jeho nelibost vůči světu a měšťácké společnosti ho vede k únikům v čase i v prostoru. Vrací se k minulosti, k mystice, k lidové slovesnosti. Útočiště shledává ve vlastním nitru a v přírodě, která je mu odrazem jeho pocitů a emocí. Literární motiv samoty zde skrývá smutek, melancholii, nostalgii i úzkost.

Hlavní kategorií se stává motiv samoty opět s existencialismem. Vědomí individua je zde spjato s tématem odcizení ostatním lidem a společností. „Samota, absurdita a smrt, naděje a zoufalství, to vše jsou věčná témata každé velké literatury. Je však mimo diskusi, že bylo zapotřebí téhle velké všeobecné krize civilizace, aby se prokázala jejich děsivá platnost.“¹¹

V Hispánské Americe je literární motiv samoty o to častější, že člověk zde žije „... pomíjivou existenci v přechodných podmínkách a uprostřed všeobecných zvrátů bez opory ve věčnosti, jíž je v Evropě tisíciletá tradice.“¹²

Motiv samoty trvá a odolává toku času v literárních textech a během 20. století vstupuje i do literatury věcné.

¹¹ Sabato, Ernesto. Op. cit., s. 87.

¹² Sabato, Ernesto. „O metafyzickém tónu v argentinské literatuře“. In *Druhý břeh Západu*. Přel. Housková, Mariana. Praha: Mladá fronta, 2004, s. 220.

2. *Labyrint samoty*

Labyrint samoty (El laberinto de la soledad¹³) mexického básníka a esejisty Octavia Paze (1914–1998) je sbírkou esejů o mexické národní identitě. Byl napsán v letech 1948 a 1949 během Pazova pobytu v Paříži a poprvé vydán o rok později r. 1950 v Mexiku. V dějinách hispanoamerické literatury patří mezi nejvýznamnější esejistickou prózu, která v mnohém ovlivnila nejen myšlení a psanou literaturu Hispánské Ameriky, ale i literatury dalších zemí.

Svým tématem se v kontextu dějin hispanoamerické literatury řadí k tradici esejů o národní identitě, v kontextu světovém pak k tradici moralistických esejů, které mají svůj původ ve Francii stejně jako samotný žánr eseje.

Za první moralisty je považována skupina spisovatelů, která působila v 16. a 17. století ve Francii a jejími hlavními představiteli byli Michel de Montaigne (1533–1592), Charles de Saint-Évremond (1610/1–1703), François de La Rochefoucauld (1613–1680) a Jean de La Bruyère (1645–1696). Jak samotný název směru napovídá, předmětem zájmu a posléze i studia moralistů byla morálka neboli to, jakým způsobem člověk žije, reaguje a jedná v dané společnosti, v daném životním prostoru a době. Pod pojmem morálka rozumíme souhrn zásad a pravidel, které postrádají všeobecnou prostorovou a časovou platnost, tzn. různí se od jednoho kulturního okruhu k druhému, od národa k národu, od skupiny ke skupině, ba dokonce od člověka k člověku. Mluví se proto o morálce doby, národa nebo člověka. Jinými slovy je to jistá forma společenského vědomí o lidském chování z hlediska rozlišování dobra a zla. Moralisté se tedy ve svých spisech stavěli do rolí pozorovatelů, analytiků a posléze i kritiků morálky. Jejich díla se vyznačovala značnou nesystematičností a ne náhodou Montaigne tak jako první nazval své hlavní dílo *Essais* (Eseje), tedy pokusy. Dnes za moralisty většinou označujeme ty spisovatele, kteří popisují a kritizují morálku své doby a svého kulturního prostoru.¹⁴

I Octavio Paz si pro zpracování svého tématu vybral esej, žánr svou nezařaditelností specifický (na pomezí literatury umělecké a věcné), který umožňuje autorovi značnou míru svobody, ať je jeho námět jakýkoli. „Jeho podstatným rysem je antisystematičnost a fragmentárnost.“¹⁵ Prostřednictvím eseje se nám nabízí autorův osobní úhel pohledu na jakékoli společensky závažné téma – politické, sociální, kulturní či filozofické. Autoři volně

¹³ Bludiště samoty. Imbert, Enrique Anderson. *Dějiny literatur Latinské Ameriky*. Přel. Forbelský, Josef a Pavlíková, Sylva. Praha: Odeon, 1966, s.

¹⁴ Cf. Kouřilová, Lenka. *Moralisté a Charles de Montesquieu*. [online]. [cit. 2009–11–28]. Dostupné z: <<http://www.phil.muni.cz/~horinkov/filosofie/montesquieu.doc>>

¹⁵ Housková, Anna. *Imaginace Hispánské Ameriky*. Praha: Torst, 1998, s. 13.

disponují s fakty, některá vyzdvihují a jiná opomíjejí. Často kladou otázky, které nechávají bez odpovědi. Hodnota eseje netkví v důsledném podání a řešení odborného problému, ale v jeho estetické funkci – v originalitě ducha a stylu podání.

Ke zrodu eseje dochází v Hispánské Americe během 19. století, kdy po dosažení nezávislosti vznikají z bývalých španělských kolonií samostatné státy a kdy se posléze během 20. století stává esejistika jedním z prostředků formování/utváření národního vědomí, národní identity.

Identita je chápána jako vědomí jednoty vlastní osobnosti projevující se souladem v chování a v jednání člověka s jeho totožností. Uvědomění si sebe sama, své jedinečnosti a zároveň odlišnosti od druhých a toho, v čem tato odlišnost spočívá, je obsahem identity. Je to vše, co činí jedince tím, kým je. Naše identita se utváří v průběhu celého života, nejvýrazněji během dospívání.

Národní identitou pak rozumíme vědomí svébytné totožnosti národa, která se většinou zakládá na společných dějinách, jazyku, kultuře, náboženství a prostředí. V současných společnostech je národní identita jednou z nejvýznamnějších kolektivních identit, díky níž se lidé bez ohledu na fyzický kontakt mezi sebou cítí být vzájemně svázáni. Zpravidla dominuje nad identitou sexuální či rodovou, věkovou, třídní, náboženskou a jinými identitami a definuje, kdo jsme. Národní identita není věcí samozřejmou, ve skutečnosti je do značné míry výsledkem snažení národních buditelů a teoretiků.

Téma národní identity se na evropském kontinentě dostává do popředí již od začátku 19. století s nástupem romantismu. Vlivem převratných změn v dějinách, kterým byla Velká francouzská revoluce a posléze průmyslová revoluce, vyvstává mezi lidmi potřeba nalezení nových životních jistot. Útěky umělců do minulosti, zájem o lidovou slovesnost, o tradice kraje a národa představuje nové trvalé hodnoty, s kterými se lidé mohou ztotožnit. Odhalením těchto hodnot se formuje vědomí národní svébytnosti, které je pak posilováno v průběhu celého 19. století a je důležitou součástí revolučních snah za vznik samostatných států.

V Hispánské Americe je situace poněkud odlišná – tam je začátek 19. století spojen s vítězným bojem kolonií za nezávislost. Nově vzniklé hranice jsou však spíše výsledkem politických a vojenských strategií tehdejších osvoboditelů než projevem národní osobitosti. „Národy zde nemají stejný význam jako v Evropě.“¹⁶ Téma národní identity zde ustupuje do pozadí pod váhou a ve prospěch vědomí jednotné identity kulturní. „Vědomí kulturní jednoty Latinské Ameriky se naplno prosadí koncem 19. století v esejích modernistů.“¹⁷ Příkladem je

¹⁶ Housková, Anna. Op. cit., s. 16.

¹⁷ Abellán, José Luis. „Úvaha o španělském smyslu slova *rasa* ve světle pětistého výročí objevení Ameriky“. Přeložil Forbelský, Josef. *Filosofický časopis* 2, 1993, s. 277–287. Citováno podle: Housková, Anna. Op. cit., s. 17.

esej kubánského myslitele José Martího (1853–1895) „Naše Amerika“ (Nuestra América, 1891), ve kterém Martí vymezuje svébytnost kulturní oblasti Latinské Ameriky vůči Severní Americe. Ve 20. století pak promýšlí svébytnost celé hispanoamerické nebo latinskoamerické kultury většina esejistů včetně Octavia Paze. Přes toto vědomí kulturní jednoty Hispánské Ameriky však vyvstává i potřeba vědomí národní svébytnosti zvláště patrná v reflexi mexické kultury.¹⁸

Za průkopníka reflexe o mexické národní identitě je považován mexický filozof Samuel Ramos (1897–1959). Ve svém díle *Profil člověka a kultury v Mexiku* (El perfil del hombre y cultura en México) z roku 1934 navázal na myšlenky rakouského psychologa Alfreda Adlera, žáka Sigmunda Freuda, jehož teorie osobnosti se zakládá na komplexu méněcennosti.

Člověk je podle něj od svého počátku vystaven neustálému pocitu méněcennosti, který se snaží v průběhu svého vývoje kompenzovat, jinými slovy je-li některý lidský orgán poškozen (např. chybí-li člověku zrak), je jeho úloha zastoupena zvýšenou činností orgánů jiných (v tomto případě zbystrění sluchu, hmatu apod.). Ramos si uplatněním této Adlerovy teorie (o pocitu méněcennosti) na mexickém národě vysvětluje existenci takových fenoménů jako je nacionalismus nebo machismus.

Přestože v současné době je takovéto pojetí národní identity vnímáno jako omezené – příliš závislé na Adlerově teorii, je nesporné, že byla první knihou svého druhu – prvním vážným pokusem poznání mexického charakteru, který se stal pro další myslitele východiskem.

Dalším filosofem, který v mnohém ovlivnil myšlení Octavia Paze, byl jeden z předních představitelů hispanoamerické filosofie, mexický filozof Leopoldo Zea (1912–2004). Ve svém rozsáhlém díle, zahrnujícím přes padesát knih, se soustředil na filosofii dějin a na dějiny idejí Latinské Ameriky. Filosofii dějin Iberoameriky koncipoval Leopoldo Zea jako kritiku vnucených či z vlastní vůle přijatých cizích modelů a hledání vlastní identity.¹⁹ Za zvláštní zmínku stojí jeho práce *Pozitivismus v Mexiku* (El positivismo en México) z roku 1943, kde se zaměřil na pozitivismus jako jedno z rozhodujících období pro podobu společnosti současného Mexika.

Pazův *Labyrint samoty* navazuje, shrnuje a uzavírá reflexi o mexické národní identitě.²⁰ Je sbírkou esejů o národní identitě a zároveň kritickou interpretací dějin Mexika. Na

¹⁸ Cf. Housková, Anna. Op. cit., s. 17.

¹⁹ Housková, Anna. *Leopolda Zea*. [online]. [cit. 2009–11–28]. Dostupné z: <<http://www.iliteratura.cz/clanek.asp?polozkaID=15927>>.

²⁰ Cf. Santí, Enrico Mario. Introducción. In Paz, O. *El laberinto de la soledad*. Madrid: Cátedra, 1998. s. 14.

rozdíl od svých předchůdců se Paz nesnaží o žádnou filozofii či ontologii mexičanství. *Labyrint samoty* je především knihou společenské, politické a psychologické kritiky. Nezastavuje se jen nad psychologií národa, psychologie je mu cestou ke kritice dějin a morálky. „Ve skutečnosti jeho popis předpokládá freudovský model neurózy: skutečnost, která ukazuje na konflikt jehož patologické symptomy, které vyvolává, ukazují zároveň na jinou, odlišnou a skrytou skutečnost, o níž nemá pacient povědomí.“²¹ Paz v této souvislosti uvažuje o existenci jiného Mexika, které byť pohřbeno, je stále živé. Je jím svět obrazů, přání a skrytých tužeb, který byl během dějinného vývoje pohřben pod nánosem vnucených zákazů a pravidel. Paz zde podrobuje Mexiko a mexický národ psychoanalýze, všímá si chování a jednání lidí, za jehož motivací hledá neuvědomované procesy, které skrytě probíhají v podvědomí, a kritizuje jejich historické důsledky. Pro samotného Paze je pak kniha druhem deníku, jeho osobní výpovědi a zpovědi o Mexiku a o jeho vztahu k němu.

Labyrint samoty je souborem devíti esejů včetně doslovu, kterým je závěrečný čili devátý esej. Přestože jde o žánr esejistický, který svou podstatou tíhne k antisystematičnosti a fragmentárnosti, je nepochybné, že pořadí esejů není náhodné, nýbrž je určeno vnitřní koherencí sledující autorův záměr, kterým je dešifrace mexického národního charakteru a na jeho základě dedukce dějinného, životního rytmu Mexika. Soubor je stavěn na principu indukce – způsob úsudku, který směřuje od jednotlivého k obecnému – od národních mýtů představených v prvních čtyřech esejích, přes stručný přehled mexických dějin po současnost ve zbylých čtyřech esejích, až po závěrečné vyvození dějinného chodu v dodatku.

Autor své zkoumání začíná esejem o pachucích, Mexičanech usídlených v USA, s kterými se Paz setkal během svého pobytu nejprve v Los Angeles a pak v Berkeley v r. 1943 a jejichž obraz se stal pro Paze inspirací k sepsání nejhlubší úvahy o podstatě mexického bytí.²²

2.1. Pachuco a jiné extrémny

První esej souboru nese název Pachuco a jiné extrémny (El Pachuco y otros extremos). V úvodu eseje autor přirovnává vývoj národů k vývojovým fázím člověka, tj. po zrození, kterým byla pro mexický národ podle Paze mexická revoluce, přichází po dětském věku fáze dospívání, která se vyznačuje zvýšeným rozjímáním, uvědoměním si naší jedinečnosti,

²¹ „En efecto, su descripción supone el modelo freudiano de la neurosis: una realidad que manifiesta un conflicto cuyo síntomas patológicos delatan a su vez otra realidad, distinta y latente, de los que el “paciente“ no tiene conciencia.“ Santí, Enrico Mario. Op. cit., s. 26.

²² Cf. Volek, Emil. „Tři studie o latinskoamerické literatuře“. *Světová literatura*, 1997, č. 14, s. 59.

odlišnosti – sebepoznáním. „Je přirozené, že po výbušné fázi revoluce se Mexičan uzavře sám do sebe a na chvíli o sobě rozjímá.“²³

V tomto hledání vlastní identity, které se děje ať už na úrovni jednotlivce nebo národa, hraje nezastupitelnou roli naše minulost. Vědomí naší jedinečnosti a odlišnosti se utváří skrze dětství, u národů skrze jejich dějiny. „Probudit dějiny znamená uvědomit si naši jedinečnost, ...“²⁴. Pro zdravý psychický vývoj jedince jako osobnosti je tato etapa zvýšené reflexe a uvědomění si toho kým je důležitým podnětem k tomu, aby posléze také uskutečnil to, co je. Vědomí vlastní identity – jedinečnosti a odlišnosti od ostatních nás však nezvratně odsuzuje k uvědomění si naší samoty, která nás provází od první chvíle našeho vstupu do života, nejpálčivěji se však projevuje právě v období dospívání.

Paz věren této teorii o významu sebepoznání začíná svou reflexi o mexickém národním charakteru popisem obrazu pachuca.

Los pachucos bylo označení pro mládež mexického původu žijící ve Spojených státech ve 30. a 40. letech minulého století. Šlo o buřičskou mládež, pro kterou byl typický výstřední způsob v odívání, extravagantní účesy, specifický styl hudby a vlastní dialekt. Byli považováni za delikventy, kterým byla cizí disciplína a pořádek. Svým anarchismem a neochotou integrace vyvolávali u tehdejší společnosti despekt a zavržení. Později, v 60. letech, se pro tyto obyvatelé Spojených států, kteří byli mexického původu vžilo označení *chicanos*,²⁵ které platí dodnes.

V Pazově podání je vykreslení i výsledný obraz pachuca ztvárněním nešťastného člověka, extrému, který nejen, že odmítá svůj vlastní původ, ale i společnost, ve které žije. Za jeho zatvrzelou potřebou lišit se ať už svým vzezřením, či jednáním, vyvolávat konflikty a upozorňovat na sebe, autor nevidí jen pocit méněcennosti (viz Ramos), ale zejména pocit samoty a odcizení, kteří pachucové zažívají a cesta revolty se jim takto jeví jako východisko z jejich samoty, jako jediný způsob navázání kontaktu s okolím. Jejich cesta je pro Paze znázorněním symbolického očistce, na jehož konci očekávají spasení ve formě přijetí do společnosti a rebelský postoj výmluvným způsobem, kterým vyjadřují své přání reintegrovat se do společnosti, která jimi opovrhne a odmítá je.

²³ „Es natural que después de la fase explosiva de la Revolución, el mexicano se recoja en sí mismo y, por un momento, se contemple.“ Paz, Octavio. *El laberinto de la soledad*. Madrid: Cátedra, 1998, s. 145. Všechny další citace jsou z téhož vydání. Česky je uvádím ve svém překladu.

²⁴ „Despertar la historia significa adquirir conciencia de nuestra singularidad, ...“ (144).

²⁵ *Chicanos* dnes vedle Portorikánců a Kubánců tvoří největší skupinu přistěhovalců hispánského původu ve Spojených státech, kde žije podle stávající odhadů z r. 2007 asi 45 miliónů obyvatel hispánského původu, z toho dalších 10–16 miliónů nezákonně. Opatrný, Josef. *Amerika v proměnách staletí*. Praha: Libri, 1998. s. 219–220.

Pocity samoty a odcizení jsou podle Paze vlastní lidskému rodu od jeho počátků, vyplývají z jeho podstaty a nabývají univerzální platnosti. „Kdekoli je člověk sám.“²⁶ U pachuců jsou však tyto pocity znásobeny vědomím ze ztráty tradice (jazyka, náboženství, zvyků a víry) – vědomím osiřelosti. „Naše samota má stejný původ jako náboženský pocit. Je to osiřelost, temné vědomí toho, že jsme byli vyvrženi ze Všeho a palčivé hledání: únik a návrat, pokus obnovit pouta, která nás pojila ke stvoření.“²⁷ Mexičan tak prost pout, které by ho vázaly ke světu, se cítí vyrván z lůna vesmírného dění, ze skutečnosti a svou samotu bolestně pociťuje.

Pachuco je pro svůj chorobně uzavřený a odmítavý postoj k životu extrémem, ale pro Paze zároveň prototypem současného Mexičana, kterého jeho uzavřený postoj a vědomí odlišnosti vzdaluje od ostatních a odsuzuje k ještě větší samotě.

V další části eseje Paz svůj popis samoty u pachuců dokresluje jeho srovnáním s pocitem samoty, která skličuje severoamerickou společnost. Severoameričané podléhají pocitu osamění z jiného důvodu: „V té zemi se člověk necítí vyrván z centra dění ani zanechán na pospas v boji mezi nepřátelenými silami.“²⁸ Severoameričané osaměli v mechanickém světě strojů, který si sami vytvořili k obrazu svému a kde vše podléhá plnění přísných norem (ať už morálních, či výrobních) za účelem ekonomického růstu. Jejich tendence popírat ty stránky skutečnosti, které se jim přičí nebo jeví nesrozumitelné, je navedly k vybudování svého vlastního světa, své reality. Tuto deformaci skutečnosti jako něčeho jednostranně líbivého Paz dokládá mnohými příklady, mezi nimiž figuruje i jejich pojetí smrti, pomíjivosti života jako něco, co se snaží ze svého vnímání skutečnosti vytěsnit a co je výrazně odlišuje od Mexičanů, pro které je život a smrt neoddelitelnou součástí téhož. „Náš kult smrti je kultem života.“²⁹

Paz při popisu rozdílů mezi dvěma způsoby lidského bytí v Mexiku a ve Spojených státech zpochybňuje i obecné mínění, že by spočívali jen v ekonomickém a politickém uspořádání. Jádrem řady rozdílů se Pazovi jeví sklon k uzavřenosti na straně jedné a k otevřenému postoji na straně druhé. V severoamerickém vztahu a postoji k životu, ke světu se zračí jejich asketická představa čistoty jako zachování zdraví. Jakýkoli kontakt je pak znamením nakažlivosti. „Rasy, ideje, zvyky, podivná těla v sobě nesou zárodky zkázy a

²⁶ „En todos lados el hombre está solo.“ (155).

²⁷ „Nuestra soledad tiene las mismas raíces que el sentimiento religioso. Es una orfandad, una oscura conciencia de que hemos sido arrancados del Todo y una ardiente búsqueda: una fuga y un regreso, tentativa por restablecer los lazos que nos unían a la creación.“ (155).

²⁸ „En ese país el hombre no se siente arrancado del centro de la creación ni suspendido entre fuerzas enemigas.“ (156)

²⁹ „Nuestro culto a la muerte es culto a la vida.“ (158).

nečistoty. Společenská hygiena doplňuje hygienu duše a těla.³⁰ Proti jejich postoji staví latinskoamerickou mnohokulturní zkušenost jako základ otevřeného postoje, který je cestou k naplnění.³¹

Pro Paze je samota mýtickým zpodobněním očistného procesu lidstva. Mýty jsou posvátnými příběhy symbolického nebo náboženského významu, které sehrály ve starověkých kulturách nezastupitelnou roli v porozumění zákonitostí přírody, světa. Podle mýtů byl svět před příchodem lidstva harmonickým celkem, v němž si vše navzájem odpovídalo a jehož harmonii udržoval vesmírný řád. Příchod lidstva na svět je spojován s hříchem, s narušením kosmického řádu, jež představuje hrozbu v podobě návratu chaosu. Úkolem člověka je obnovení původní harmonie světa a jeho vesmírného řádu. „Ale vyhnanství, odpykání a pokání musí předcházet smíru člověka s vesmírem.“³²

Společným rysem pro Severoameričany a Mexičany přes výše zmíněné rozdíly tak pro Paze zůstává jejich nezdar v pokusu o obnovení harmonie se světem. „Ani Mexičané ani Severoameričané jsme nedosáhli smíru se světem.“³³

Esej pak Paz zakončuje osobním svědectvím o existující možnosti prolomení bludného kruhu samoty, který obklopuje každého člověka. „Vzpomínám si, že ve Španělsku, během války, jsem poznal jiného člověka a jiný typ samoty: ani uzavřené, ani mechanické, nýbrž otevřené k transcenci.“³⁴

Následující tři eseje *Labyrintu samoty* jsou analýzou tradiční mexické kultury se společenskými rituály, fiestami, jazykem, lidovými symboly a mýty.

2.2. Mexické masky

Další esej, v pořadí druhý, jak název naznačuje, pojednává o mexických maskách (*Máscaras mexicanas*). Masky slouží jako prostředek k zakrytí tváře a umožňuje tak jejímu nositeli vystupovat v jiné podobě. Masky zakrývají pravou podobu nositele ať už s úmyslem klamat ostatní jinou podobou či jen chránit svou tvář.

Podle Paze svou skutečnou tvář, svou totožnost, skrývají pod maskou právě Mexičané a to bez ohledu na věk, rasovou příslušnost či povolání. Masky je chrání vůči projevům

³⁰ „Razas, ideas, costumbres, cuerpos extraños llevan en sí gérmenes de perdición e impureza. La higiene social completa la del alma y la del cuerpo“ (159).

³¹ Cf. Housková, Anna. Op. cit., s. 59 – 60.

³² „Pero el exilio, la expiación y la penitencia deben preceder a la reconciliación del hombre con el universo.“ (162).

³³ „Ni mexicanos ni norteamericanos hemos logrado esta reconciliación.“ (162).

³⁴ „Recuerdo que en España, durante la guerra, tuve la revelación de *otro hombre* y de otra clase de soledad: ni cerrada ni maquinal, sino abierta a la trascendencia.“ (162).

z vnějšku. Jejich reakce je výsledkem obav a nedůvěry k prostředí, které je obklopuje. Minulost je naučila nedůvěřovat okolí, život – ustavičnému boji. Ona maska je v podstatě typ obranného mechanismu, pomocí kterého se naučili čelit hrozbám, a který se zautomatizoval do té míry, že funguje sám o sobě dodnes. Tato maska rezervovanosti je sice navenek chrání, ale zároveň jim brání v jejich svobodném, autentickém projevu a uzavírá je do žaláře samoty. Strhnutí masky, otevření se vůči světu, by pro ně znamenalo odhalení jejich pravé tváře a odkrytí jejich bezbrannosti, což by se rovnalo životní prohře.

Jejich hermetický charakter se podle Paze projevuje i v jejich oblibě k formám, k normám. Obsahově prázdné formule a pravidla (často převzaté) omezují člověka v jeho svobodném, autentickém jednání tím, že zabraňují výlevům emocí, excesům spontaneity a uzavírají člověka do jeho vnitřního vězení, které ho sice chrání, ale i izoluje. Existence řádů ať už společenského, náboženského či uměleckého Mexičanům přináší pocit jistoty a stability, kterému se snadno přizpůsobují, a řídí se jimi.

Jejich formalismus prostupuje do všech sfér života včetně umění. Příkladem je Pazovi tvorba španělského dramatika Juana Ruize de Alarcóna (1581–1639), kterou srovnává s dílem významného španělského dramatika Lope de Vegy (1562–1635). Oproti Vegovi, který velebil lásku, vášeň a heroičnost, Alarcón oslavoval morální hodnoty: cudnost, důstojnost a vyrovnanost. Podle Paze jsou hodnoty, kterých se Alarcón ve svých dílech dovolával, jen převzatými univerzálními vzorci – maskami, které nikterak nevyjadřují mexickou spontánnost.

Neméně kritický je Paz i v oblasti mezilidských vztahů, které jsou podle něj založeny na zachování náležitého odstupu, jenž poskytuje záruku vzájemného respektu a bezpečnosti jen zdánlivě. Cudnost žen a rezervovanost mužů; žena jako symbol plodnosti, zachování rodu a stability, muž jako symbol nedostupnosti, nezranitelnosti a vyrovnanosti; oba jsou obrazem uzavřeného, nepřístupného charakteru. Ztělesňují modelové, konvenční hodnoty a vlastnosti – masky, které jim určuje zákon, společnost a morálka, nikdy sebe samé ve své přirozenosti.

Zbylou část eseje Paz věnuje popisu další masky, kterou si Mexičan zakrývá tvář – přetvářkou a lží. Tato maska nejenže zakrývá jeho pravou podstatu, ale zároveň mu propůjčuje jinou podobu. Mexičan předstírá, a zastírá své emoce a sebe samu – jeho chování se blíží herectví. „Ale herec, jestli jím opravdu je, se odevzdává postavě a plně ji zpodobňuje, i když po skončení představení, ji opustí jako svou kůži had. Simulant se nikdy neodevzdá a nezapomíná na sebe, kdyby tomu tak bylo, přestal by se přetvařovat.“³⁵ Jeho předstírání

³⁵ „Pero el actor, si lo es de veras, se entrega a su personaje y lo encarna plenamente, aunque después, terminada la representación, lo abandone, como su piel la serpiente. El simulador jamás se entrega y se olvida de sí, pues dejaría de simular si se fundiera con su imagen.“ (178).

nemůže pronikat natolik hluboko, do tak autentických detailů, protože by přestalo být fikcí a stalo by se prakticky vzato skutečností a popřelo by tím samu činnost předstírání.

Přetvářka je podle Paze dalším konstitutivním rysem mexického charakteru. Její možný původ Paz datuje do období kolonie, kdy Indiáni skrývali pod maskou křesťanské zbožnosti své bohy a víry. „Koloniální svět zmizel, ale obava, nedůvěra a zášť zůstaly.“³⁶ Podle Paze dnes Mexičané nejenže skrývají svůj hněv, ale i něhu. „Předstíráme a skrýváme takovým způsobem, že skoro neexistujeme.“³⁷

V extrémních podobách nabývá jejich předstírání mimetismu – povrchového napodobování mezi dvěma objekty, entitami. „Zastírá natolik svou lidskou jedinečnost až ji pozbyde; a stane se kamenem, terebintem, zdí, tichem: prostorem.“³⁸ Pazová kritická posloupnost mexického charakteru od uzavřenosti, přes předstírání a mimetismus vrcholí negací vlastní existence a existence svých bližních, kterou nazývá *el ninguneo*. „*Ninguneo* je úkonem, který spočívá v tom, že děláme z někoho – nikoho. Nic se individualizuje, nabývá podoby, stává se Nikým.“³⁹

Esej pak uzavírá vyprávěním o donu Nadie a Ninguno, pro které mu byla předlohou pasáž s názvem „Nunca, nada, nadie“ z *Juana de Mairena II.* od španělského básníka Antonia Machada.

2.3. Všech svatých – svátek mrtvých

Zatímco předchozí esej nám dal poznat uzavřenost mexického charakteru, v následujícím, v pořadí třetím eseji s názvem Všech svatých – svátek mrtvých (*Todos santos día de muertos*), jsme svědky chvilkové otevřenosti Mexičanů během svátečních oslav.

Svátky jsou dny oslavující památku něčeho či někoho. V Mexiku, kde se přes 90% populace hlásí ke křesťanství, se nejčastěji slaví svátky náboženské, které se konají na počest a památku národních či místních světců. Každé město, vesnice, čtvrť má svého místního patrona, kterému zasvěcují pár dní v roce. Podle Paze jsou to pro Mexičany jediné chvíle, kdy se účinkem bujarých oslav nechávají strhnout sváteční vřavou a odhazují svou masku rezervovanosti, nedostupnosti a slušnosti ve prospěch uvolnění se z pout norem daných společností. Mizí společností stanovená pravidla, principy a normy – řád a navrací se původní

³⁶ „El mundo colonial ha desaparecido, pero no el temor, la desconfianza y el recelo.“ (179).

³⁷ „Nos disimulamos con tal ahínco que casi no existimos.“ (179).

³⁸ „Se disimula tanto su humana singularidad que acaba por abolirla; y se vuelve piedra, pirú, muro, silencio: espacio.“ (179).

³⁹ „El ninguneo es una operación que consiste en hacer de Alguien, Ninguno. La nada de pronto se individualiza, se hace cuerpo y ojos, se hace Ninguno.“ (180).

chaos. Zavedená společenská struktura se ruší a vytváří se nové formy vztahů, nečekaných pravidel a rozmarná hierarchie. Během svátků z nadbytku všeho druhu zapomínáme na materiální nedostatky, na neúprosný chod času a moc rozumu. Svátky pro ně nepředstavují jen protipól k jejich každodennímu životu stráveném v apatické tichosti a v nevlídné rezervovanosti, ale jsou pro ně i příležitostí, aby naplno projevili své emoce, aby se otevřeli.

Veselí a zábava však nejsou nutně jediným emočním projevem slavností. Kromě souznění a sblížení s ostatními dochází k potyčkám a násilím, které také patří k mexickému způsobu oslav. „To proto, že se Mexičan neodává zábavě, chce překonat sám sebe, přeskočit zeď samoty, která ho po zbytek roku izoluje.“⁴⁰

Díky svátkům se Mexičan otevírá a přijímá své blízké a nové hodnoty, které dávají smysl jeho náboženské a politické existenci. Jejich četnost a horování vypovídá nejen o tom, že se těší obrovské popularitě, ale i o jisté potřebě. Svátky je zbavují emocí, které hromadí uvnitř a způsob, doslova výbuch emocí, kterým to dávají najevo, svědčí o skutečnosti, že je něco dusí, omezuje: „Něco nám brání v bytí.“⁴¹

V druhé části eseje se Paz dotýká věčného tématu – smrti. Každá civilizace, společnost si vykládá smrt jiným způsobem, jinak je vnímána a chápána. V jejím výkladu hraje často důležitou roli náboženství.

Aztékové pojímali smrt jako jednu z etap nekonečně se opakujícího cyklu, vesmírného dění. Smrt ústila do života, stejně jako život ústil do smrti – život pokračoval smrtí a smrt životem. Neustále se opakující cyklus zaručoval životnost vesmírného dění, existenci života lidí na zemi. Pro zachování cyklu a trvání vesmírného dění Aztékové obětovali bohům lidské oběti. Obětí se udržoval koloběh života. Smrt (i život) tak postrádala osobní význam, který má dnes, a nabývala širšího, kolektivního smyslu – byla nezbytnou potravou bohů pro udržení chodu vesmíru.

S příchodem křesťanství se aztécký kolektivní význam smrti individualizuje – smrt jednotlivce již neslouží k zachování kontinuity života všech na zemi, ale k zachování kontinuity jedince. Smrt se stává přechodem mezi jeho světskou a nadpozemskou existencí. Jedinec tak může po smrti dojít k nadpozemskému spasení.

V obojím pojetí, ať už smrt chápeme ve významu kolektivní či individuální záchrany, jsou smrt a život etapami jednoho cyklu, rubem a lícem téže mince, dvěma stranami téže skutečnosti.

⁴⁰ „Porque el mexicano no se divierte: quiere sobrepasarse, saltar el muro de soledad que el resto del año lo incomunica.“ (184). Citáty z tohoto eseje uvádím v překladu: Uhlíř, Kamil. „Všech svatých – svátek mrtvých“. *Svět literatury*, 1963, č. 3, s. 103–114.

⁴¹ „Algo nos impide ser.“ (189).

V současném moderním pojetí ztrácí smrt svůj transcendentní význam, ničím nepřesahuje, neodkazuje k jiným hodnotám. Lidské bytí ve světě je v čase ohraničeno smrtí. Smrt už není přechodem, nýbrž konečnou stanicí za níž zeje prázdnota, která nakonec vše pohltí. Prosta významu se nám takto smrt jeví jako nelítostný fakt nevyhnutelného konce naší světské existence, který se snažíme ignorovat. Dnešní společnost tíhne k popření těch stránek skutečnosti, které se jí přičí a jeví nesrozumitelnými. Popíráním hodnoty smrti ji však nečiní méně přítomnou. Život a smrt jsou neoddělitelnou součástí jedné skutečnosti a společnost, která nezná hodnotu smrti, tak de facto nemá potuchy ani o hodnotě života. „... každá smrt je součástí přirozeného procesu v řádu věcí, jako je narození, mládí, stáří, ani dramatičtější, ani neobvyklejší než roční období.“⁴²

Mexičanovi je téma smrti blízké, ba důvěrně známé, ale postrádá pro něj významu, hodnoty. Podle Paze se k ní staví se stejnou lhostejností, s jakou se staví k životu. „Před oběma se Mexičan uzavírá, ignoruje je.“⁴³ Mexičan se před smrtí neskrývá, nebrání se o ní mluvit, vysmívá se jí či ji oslavovat, ale neoddává se jí. „Mexičan se nevydává smrti, protože by to znamenalo, že se musí obětovat. A obětovat se, to opět vyžaduje, aby jeden se dával a druhý aby přijímal; to znamená, že člověk musí pohlédnout do tváře skutečnosti, která ho přesahuje.“⁴⁴

Tady je na místě poznamenat Pazovo pojetí skutečnosti jako organického celku. Paz kritizuje dnešní jednostranné pojetí skutečnosti, kterou deformujeme jen na její pro nás líbivou část, kdy vědomi si lineárnosti času a pomíjivosti života stavíme život a smrt proti sobě. Paz je oproti tomu zastáncem dualistického vidění světa jako harmonického celku složeného z rozporů, které se vzájemně prolínají. Život a smrt se vzájemně podmiňují, jsou neoddělitelnou součástí téhož (la unidad superior) a znehodnocováním jednoho prvku znehodnocujeme celou část, jíž je prvek součástí. „Kult života, pokud je vpravdě hluboký a absolutní, je také kultem smrti. Oba jsou neoddělitelné.“⁴⁵

Na stejném principu vzájemné závislosti vykládá i původní vztah mezi vrahem a obětí, který prý Mexičané oproti Západu a USA zachovávají. Oběť pro něj není jen objektem,

⁴² Casares, Adolfo Bioy. *Fantastické povídky*. Přel. Vrhel, František. Praha: Odeon, 1981. s. 168.

⁴³ „Ante ambas el mexicano se cierra, las ignora.“ (194).

⁴⁴ „El mexicano no se entrega a la muerte, porque la entrega entraña un sacrificio. Y el sacrificio, a su vez, exige que alguien dé y alguien reciba. Esto es, que alguien se abra y se encare a una realidad que lo trasciende.“ (194). S využitím překladu: Uhlíř, Kamil. „Všech svatých – svátek mrtvých“. *Světová literatura*, 1963, roč. VIII., č. 3, s. 111.

⁴⁵ „El culto a la vida, si de verdad es profundo y total, es también culto a la muerte. Ambas son inseparables.“ (195).

nástrojem určeným k zániku, ale jeho nezbytným doplňkem. „Zločinem překračujeme, byť jen nakrátko, hranice své bytosti.“⁴⁶

Závěrem Paz podotýká, že Mexičan ve své uzavřenosti nepřekračuje práh své samoty ani během svátků. Jeho rezervovaný postoj k životu a ke smrti mu znemožňuje překročit práh samoty a dojít tak spojení. „Oběma cestami – cestou života i cestou smrti – se Mexičan uzavírá okolnímu světu.“⁴⁷

2.4. Malinchiny děti

Malinchiny děti (Los hijos de la Malinche) je název čtvrtého eseje, který navazuje na popis Mexičana z předchozích esejů, kde nám byl vykreslen jako bytost uzavřeného charakteru pod jehož maskou rezervovanosti se skrývá změť emocí, pozitivních či negativních, které příležitostně při jistých podnětech (oslavy, alkohol, smrt) vybědnou či rovnou vybuchnou na povrch. Nevyzpytatelnost v chování, neschopnost emočně kontrolovat své nitro svědčí o jeho vnitřní nejistotě a emoční nevyrovnanosti. Svým nepředvídatelným chováním a uzavřeností působí na své okolí poněkud nejasně až rozporně a svým způsobem i záhadně.

Záhadnými se nám jeví ty stránky skutečnosti, které se ocitají mimo dosah porozumění většiny a pro které není racionálního vysvětlení: „... tajemství spočívá v nevymezenosti bytí nebo objektu, který ho obsahuje.“⁴⁸ Podobným mysteriém je obestřena i žena, která je považovaná za jeden z jejich symbolů – symbol plodnosti, ale i smrti, bohyně stvoření i zkázy. „Přes její nahotu – zjevnou, úplnou – v ženských křivkách je vždy něco, co nedá spát.“⁴⁹ Příznačným rysem oné kouzelné skryté síly, která dřímá v nitru mexické duše je, že nikdy neví, kdy a jak se projeví. Opačným příkladem, jehož existence nevykazuje známky mystéria, je podle Paze námezdní pracující, který se pro svou abstraktní činnost, kterou v kapitalisticky pojatém výrobním procesu vykonává, stává pouhým nástrojem, objektem.

V další části eseje Paz nachází zřejmou podobnost mezi některými rysy chování Mexičanů a chováním podrobených skupin. Nedůvěra, přetvářka, vyhýbavost, emoční nevyrovnanost – všechny tyto projevy jsou prodchnuty strachem a obavami. Nabízí se vysvětlení, že takovéto chování je výsledkem nepříznivých dějinných okolností, které vtiskly mexickému národu odpovídající charakter, což se Pazovi jeví jako poněkud zjednodušená interpretace, protože nepovažuje dějinné události za podmiňující faktor postoje k životu. Sami

⁴⁶ „Gracias al crimen, accedemos a una efímera trascendencia.“ (197).

⁴⁷ „Por ambos caminos el mexicano se cierra al mundo: a la vida y a la muerte.“ (201).

⁴⁸ „... misterio proviene de la indeterminación del ser o del objeto que lo contiene.“ (206).

⁴⁹ „A pesar de su desnudez – redonda, plena – en las formas de la mujer siempre hay algo que desvelar.“ (203).

o sobě sice ovlivňují chod dějin, ale nejsou jejich hybatelem. Dějiny jsou především dějinami člověka a jeho civilizace – jsou prochnuty lidskou činností, faktorem, který nikdy nepoznáme dokonale a jehož jedinými konstantami jsou změna a neurčitost.

Srovnáním Mexičanů s jinými podrobenými skupinami (černoši v USA) dochází Paz k dvěma závěrům: přes zřetelnou podobnost v chování a v reakcích Mexičanů s podrobenými skupinami je jejich postoj k životu reakcí celé společnosti, nikoli jedné třídy, rasy či izolované skupiny;⁵⁰ a za druhé považuje vzdor, který je obvyklou reakcí podrobených skupin proti útlaku na ně mířenému, za iluzorní vzhledem k tomu, že nevychází ze stávající situace, ale ze skutečností dávno minulých – vzniklých za období kolonie a nezávislosti.

Podle Paze nám poznání dějin může objasnit, pochopit určité rysy našeho charakteru – původ mnoha našich konfliktů, příznaků a přeludů, ale nezapudí je. „Pouze my sami jim můžeme čelit.“⁵¹

Mimo chování a dějin nám něco o charakteru může prozradit řeč, slova. Slovy se často pokoušíme, byť nedokonale, vyjádřit naše myšlenky. Ale slovy vyjadřujeme i naše touhy, náš hněv – naše pocity, naši intimitu. Naše emoce projevujeme i v používání hrubých slov, jejichž vyřčením se tak často zbavujeme vnitřního napětí.

V Mexiku je takovým slovem sloveso *chingar* a slova od něj odvozená. Původně aztécké slovo znamenající semeno zeleniny nebo zkvašenou medovinu se dnes používá v nesčetných významech po celé Americe, včetně Mexika. Četnost jeho významů však nezabraňuje říci, že v neposlední řadě obsahuje ideu agrese. Kouzelná moc slova se znásobuje pro jeho zakázaný charakter – nikdo jej nevyslovuje na veřejnosti. Pouze exces hněvu, nadšení, emocí ospravedlňuje jeho použití, a v tom případě mezi pocitem a jeho projevem není rozdíl.

Podle Paze právě slovo *chingar* se všemi svými mnohočetnými výrazy definuje ve velkém měřítku život Mexičanů, jejich vztahy k blízkým a krajanům. Život je pro ně ustavičným bojem a nabízí jim takto v zásadě jen dvě možnosti – buď být v tomto boji pokořen *ser chingado* nebo pokořit *chingar*. „To pokořený je pasivní, nečinný a otevřený k opozici tomu, kdo pokořuje, který je aktivní, agresivní a uzavřený.“⁵² Mexická mluva, která

⁵⁰ Demografie Mexika: 93 986 000 obyvatel. Poměr venkovského a městského obyvatelstva činí 30 : 70. Mesticové jsou zastoupeni 60%, Indiáni 30% (z toho je nejvíc Aztéků, Mayů a Zapotéců) a kreolové 9% z celkového počtu obyvatel. Do země pak dále přicházejí lidé z okolních států Střední Ameriky – Guatemaly a Hondurasu, především za prací a lepšími životními podmínkami. Mexičané a vůbec obyvatelé celé Latinské Ameriky v poslední době mohutně migrují do USA. Náboženství převážně římskokatolické 89%, protestanti tvoří 6%. Cf. Opatrný, Josef. Op. cit., s. 332–333.

⁵¹ „Sólo nosotros podemos enfrentarnos a ellos.“ (211).

⁵² „Lo chingado es lo pasivo, lo inerte y abierto, por oposición a lo que chinga, que es activo, agresivo y cerrado.“ (214).

je odrazem myšlenek, pocitů, emocí a životních postojů Mexičana je silně prostoupena slovní dichotomií mezi tím otevřeným (*lo abierto*) a tím zavřeným (*lo cerrado*). Ztělesněním elementu, který pokořuje – otevírá, je podle Paze muž *el macho*, žena – *la chingada*⁵³ je oním druhým podmiňujícím prvkem vztahu. Základním atributem muže je jeho síla, moc a z ní plynoucí nadřazenost: „Naprostá odloučenost, samota, která požírá sebe samu a vše, čeho se dotkne.“⁵⁴

El macho nemá v Mexiku božský ani hrdinský protějšek. Mezi početnými svatými patrony Mexičanů se neobjevuje žádný, který by se podobal velkým mužským bohům. Nakonec ani neexistuje mimořádné uctívání Boha Otce ze Svaté trojice. Naopak je velmi častá zbožnost Božího syna Ježíše Krista, spasitele světa. Horlivost v jeho uctívání Paz vysvětluje na základě tradice předhispánských náboženství, kdy téměř všichni významnější bohové byly božími syny. Přes patrné analogie mezi původními bohy domorodého obyvatelstva a Ježíša Krista však Paz za rozhodující faktor v uctívání krvácejícího, pokořeného a všemi zatraceného Krista považuje to, že v něm Mexičan vidí proměněný obraz svého vlastního osudu. „A stejný důvod ho vede vidět se v Cuauhtémocovi, mladém aztéckém vládcí sesazeném, mučeném a zavražděném Cortésem.“⁵⁵

Třetí postavou ze Svaté trojice je Matka Boží. Mexiko je zemí, kde je velmi silný kult Panny Marie Guadalupské. Jedná se o indiánskou Pannu, jejíž zjevení se shoduje s místem, kde stála svatyně zasvěcená Tonantzin – aztécké bohyni plodnosti. Paz si uctívání Panny Marie Guadalupské vysvětluje na základě dějinného a duchovního kontextu. „Tonantzin/Guadalupe byla obraznou odpovědí na stav osiřelosti, ve kterém Indiány zanechalo dobytí. Vyhazením kněží a zničením jejich model, zpřetrháním pout s minulostí a s nadpozemským světem se Indiáni uchýlili pod sukni Tonantzin/Guadalupe.“⁵⁶

Oproti indiánským bohyním, které byly bohyněmi plodnosti je křesťanská Panna Marie Guadalupská patronkou a ochránkyní. „Panna je útěchou chudých, štítem slabých,

⁵³ Španělské nadávce *hijo de puta* odpovídá mexické spojení *hijo de la Chingada*, kdy použitím obou těchto slovních spojení hanobíme dotyčného, ale s tím rozdílem, že ve španělském případě urážka spočívá v tom být potomkem ženy, která se dobrovolně odevzdala, být synem prostitutky = *la puta*, kdežto v Mexiku hanba spočívá v tom být synem ženy, která byla znásilněná, která se odevzdala za použití násilí, která byla pokořena = *la chingada*.

⁵⁴ „Es la incomunicación pura, la soledad que se devora a sí misma y devora lo que toca.“ (220).

⁵⁵ „Y esto mismo lo lleva a reconocerse en Cuauhtémoc, el joven emperador azteca destronado, torturado y asesinado por Cortés.“ (221).

⁵⁶ „Tonantzin/Guadalupe fue la respuesta de la imaginación a la situación de orfandad en que dejó a los indios la Conquista. Exterminados sus sacerdotes y destruidos sus ídolos, cortados sus lazos con el pasado y con el mundo sobrenatural, los indios se refugiaron en las faldas de Tonantzin/Guadalupe.“ Paz, Octavio. *Los signos en rotación y otros ensayos*. Madrid: Alianza Editorial, 1983, s. 403.

útočištěm utlačovaných, zkrátka je Matkou sirotků.⁵⁷ Horečné uctívání Panny Marie Guadalupské odráží obecnou povahu lidského bytí coby vydědenců na zdejším světě, ale v případě Hispánské Ameriky odkazuje i ke konkrétní dějinné skutečnosti.

Opozicí k Panně Marii Guadalupské je la Chingada, která je zpodobněním pokořené Matky. Paz její postavu asociuje k dějinnému aktu dobytí, jehož symbol odevzdání představuje Malinche – dcera indiánského náčelníka, která byla Cortésovou milenkou. Mexičané tak chápou počátek své existence jako pokoření, kdy se v postavě Malinche, která se být nenásilně odevzdává, zračí to otevřené (oproti tomu mexicky uzavřenému), které je pokořeno postavou dobyvatele. S výkřikem *¡Viva México, hijos de la Chingada!*, které Mexičané provolávají 15. září na výročí nezávislosti, se vymezují a utvrzují vůči, a proti ostatním. „A kdo jsou těmi ostatními? Ti ostatní jsou potomky Pokořené: cizinci, zlí Mexičané, naši nepřátelé, naši rivalové. V každém případě ti druzí.“⁵⁸ Dnešním, poněkud despektivním výrazem *malinchisté* jsou v politice označováni zastánci toho, aby se Mexiko otevřelo vůči vnějšímu světu.

Podle Paze jsou výše zmíněné mexické slovní projevy odrazem hlubší skutečnosti – vyjádřením mexické vůle žít uzavřeni vůči vnějšímu světu a vůči minulosti. Mexičané zavrhnou postavu Malinche, která je zpodobněním toho otevřeného, toho pokořeného. Jejím zavržením však zapírají i svůj původ – tedy to, že pochází z tradice, ve které je těžké rozlišit to španělské od indiánského. „Mexičan nechce být ani Indiánem, ani Španělem. Také nechce z nich pocházet. Popírá je.“⁵⁹

Tento protitradiční postoj se pak podle Paze promítá i do samotných mexických dějin, jejichž výsledkem byla liberální reforma z r. 1857, která je oficiální a ústavní negací mexické tradice. „Vzbuzuje údiv, že země s takovou živou minulostí, hluboce tradiční, vázaná ke svým kořenům, bohatá na legendární starověkost ač chudá na moderní dějiny se pojímá jako negace svého původu.“⁶⁰

Jakkoli je však rozchod s tradicí – matkou bolestný (pocit osiřelosti) a determinující (životní postoj, chování), je zároveň potřebným aktem tomu, aby byl započat autonomní život, který začíná s přetrháním svazků s rodinou, s minulostí.

⁵⁷ „La Virgen es el consuelo de los pobres, el escudo de los débiles, el amparo de los oprimidos. En suma, es la Madre de los huérfanos.“ (223).

⁵⁸ „¿Y quiénes son los demás? Los demás son los hijos de la Chingada: los extranjeros, los malos mexicanos, nuestros enemigos, nuestros rivales. En todo caso, los otros.“ (212).

⁵⁹ „El Mexicano no quiere ser ni indio, ni español. Tampoco quiere descender de ellos. Los niega.“ (225).

⁶⁰ „Es pasmoso que un país con un pasado tan vivo, profundamente tradicional, atado a sus raíces, rico en antigüedad legendaria si pobre en historia moderna, sólo se conciba como negación de su origen.“ (225).

Mexikánství Paz definuje jako rozchod, negaci a rovněž jako hledání, jako vůli překročit neblahý stav exilia, odcizení rozchodem vyvolaný. Zároveň tím Paz poukazuje na jiný rozměr, kterého vědomí samoty nabývá – mimo rozměru osobního je to rozměr dějinný, potažmo kulturní.

V následujících dvou esejích *Dobytí a kolonie* a *Od nezávislosti k revoluci* se Paz pouští do kritického přezkoumání dějin. V návaznosti na předchozí esej nám také vyjeví příčiny a moment velkého rozchodu s matkou – s tradicí a opětovný návrat k ní.

2.5. Dobytí a kolonie

Dobytí a kolonie (*Conquista y colonia*) je název pátého eseje, ve kterém Paz objasňuje okolnosti a faktory, které přispěly a vedly k vítězství španělských dobyvatelů nad Aztéky a přibližuje podobu ustanoveného koloniálního systému, který Španělé na americkém kontinentě vytvořili a jehož poznání nám ozřejmí podobu mexické kultury a původ mnoha pozdějších postojů Mexičanů.

Aztécká říše byla v době svého největšího rozkvětu na počátku 16. století volným uskupením více než 350 městských států a kmenů, která se rozkládala na území Mezoameriky.⁶¹ Existence různých národů s vlastním náboženstvím a kulturou uvnitř Aztécké říše vede Paze k jejímu přirovnání ke starověké Říši římské, kdy se Řím kolem r. 50 př. n. l. (vojenskou i politickou převahou) zmocnil všech helénských říší, které sahaly od Španělska na západě až do oblastí Černého moře na východě. Stejně jako se stal Řím dědicem helénské kultury, tak i Aztécká říše byla dědicem mezoamerické kultury. Jednotícím prvkem celého helénistického světa byla zprvu řecká kultura a jazyk, kterou nahradila kultura římská a latina. Na novém kontinentě to byla kromě jednoty kulturní, kterou sehrála toltécká kultura, jednota náboženská, která předcházela, doplňovala či odpovídala jednotě politické.⁶² „Náboženství, které hrálo ve společenském systému Aztéků důležitou roli, představovalo směsici původních představ kočovných kmenů s velice silnými prvky, které Aztékové přijali od skupin usedlých na altiplánu.“⁶³ Aztékové do svého náboženského světa postupně začleňovali i některé bohy a rituály poražených společenství – počet bohů rostl spolu s počtem podrobených národů. Nejvýraznějším rysem aztéckého náboženství byla jejich neutuchající snaha synkretizovat

⁶¹ Mezoamerika je termín užívaný pro historickou oblast „zahrnující část Mexika, Guatemalu, El Salvador a Honduras, již obývaly předkolumbovské společnosti vyznačující se vysokým stupněm kultury a řadou společných charakteristik jako bylo pěstování kukuřice, rituální kalendář, lidské oběti, sluneční mýty a podobná vegetace. Cf. Opatrný, Josef. Op. cit., s. 341.

⁶² Cf. Paz, Octavio. Op. cit., s. 231.

⁶³ Opatrný, Josef. Op. cit., s. 504.

nové víry s těmi zavedenými. Tato syntéza byla výsledkem úsilí kněžské vrstvy, která stála na samém vrcholu společenské hierarchie. „Stejně jako aztécká pyramida často překrývá starší stavbu, tak se i náboženské sjednocení týkalo pouze povrchu vědomí a původní víry zůstaly nedotčeny. Tato situace předjímala to, co přinese katolictví, které je rovněž náboženstvím navršeným na původní, stále živý základ.“⁶⁴

Dobytí Aztécké říše je dějinným faktem, ve kterém sehrálo roli mnoho rozdílných okolností a faktorů od technické převahy Španělů až po politickou roztržičnost Aztécké říše. Za jeden z nejvýznamnějších faktorů je považováno aztécké vědomí neoprávněnosti jejich nadvlády nad Mezoamerikou, kdy se ujali moci zfalšováním historie (pálením kodexů), a jejich pojetí času.

Pro Aztéky nebyl čas abstraktním měřítkem, nýbrž představoval živou substanci, která se spotřebovává a kterou je potřeba zachovat pro udržení chodu vesmíru – odtud potřeba obětí. „Ale čas – nebo přesněji: údobí – krom toho, že představovala něco živého, co se rodí, roste, ochabuje a znovu zrozuje, byla sledem, který se opakuje. Jeden čas končí, druhý se vrací.“⁶⁵ Pro jejich cyklické pojetí času jako neustálé obměny pro ně příchod Španělů ani tak neznamenal vnější hrozbu jako počátek, návrat nové kosmické éry, která znamená konec té stávající. Dosavadní bohové odcházejí, protože jejich čas vypršel. Navrací se jiná éra a s ní i jiní bohové. „Velká zrada, kterou začínají dějiny Mexika není zradou tlaxcalteců ani Moctezumovou a jeho skupiny, nýbrž zradou bohů. Žádný jiný národ se necítil tak zcela opuštěný, jako se cítil aztécký národ před zprávami, proroctvím a znameními, které předpovídaly jejich pád.“⁶⁶ Jejich vědomí osiřelosti a bezbrannosti vůči nelítostnému osudu způsobilo pasivní přijetí porážky, které vyústilo v zánik aztécké říše, potažmo celého zbylého indiánského světa.

Na troskách Tenochtitlánu, na pozůstatcích domorodých kultur, zakládá Hernán Cortés novou říši, čímž se stává de facto nepřímým dědicem Aztéků. Stejně jako Aztékové i Španělé v pluralitě států, ras, kultur a jazyků pod vládou jednoho pána postulují jednotný jazyk a jednotnou víru.

⁶⁴ „Del mismo modo que una pirámide azteca recubre a veces un edificio más antiguo, la unificación religiosa solamente afectaba a la superficie de la conciencia, dejando intactas las creencias primitivas. Esta situación prefiguraba la que introducía el catolicismo, que también es una religion superpuesta a un fondo religioso original y siempre viviente.“ (232). S využitím překladu: Housková, Anna. Op. cit., s. 54.

⁶⁵ „Pero el tiempo – o más exactamente: los tiempos – además de constituir algo vivo que nace, crece, decae, relace, era una sucesión que regresa. Un tiempo se acaba, otro vuelve.“ (233).

⁶⁶ „La gran traición con que comienza la historia de México no es la de los tlaxcaltecas, ni la de Moctezuma y su grupo, sino la de los dioses. Ningún otro pueblo se ha sentido tan totalmente desamparado como se sintió la nación azteca ante los avisos, profecías y signos que anunciaron su caída.“ (233).

Španělé vybudovali v Americe důmyslně fungující koloniální společnost, jejíž základy spočívaly na právních, ekonomických a náboženských principech, které byly mezi sebou harmonicky provázány. Těžištěm společnosti bylo katolická víra, která jako zdroj života vyživovala jiné kulturní a právně-ekonomické formy.

Přes zločiny a mnoha bezpráví, kterých se Španělé na domorodém obyvatelstvu během dobývání a kolonie dopustili, a přes patrnou neplodnost koloniálního umění a myšlení Paz vyzdvihuje a oceňuje povahu španělské kolonie coby univerzálního systému otevřeného vůči všem obyvatelům. Prostřednictvím katolické víry se Indiánům naskýtá možnost znovu se podílet, patřit a být součástí univerzálního řádu, byť na samé základně společenské pyramidy, což pro ně znamenalo znovunalezení smyslu jejich existence a místa ve světě, které pádem svých měst, kultur a bohů ztratili. „Svět sám o sobě, uzavřen vůči vnějšku, ale otevřen tomu nadzemskému.“⁶⁷ V iberské koloniální společnosti nebylo na rozdíl od kolonizace anglosaské, která nezačleňovala do nově vzniklého řádu domorodé obyvatele, vyvrhelů, tj. lidí bez určeného společenského stavu, právního, morálního a náboženského.

Vzniklý koloniální svět byl projekcí tradiční – konzervativní španělské společnosti, jejíž principy byly považovány za nedotknutelné a kde nebylo místa pro originalitu a změny. „Nové Španělsko nehledá, netvoří: aplikuje a adaptuje. Veškerá tvorba včetně kolonie samé je jen odrazem kreací španělských.“⁶⁸

V 16. století vlivem neblahých poměrů a následné vlny reformačního hnutí v Evropě zažívá katolická církev úpadek. Podle Paze byla katolická víra v době expanze na Novém kontinentě završenou doktrínou, která nemohla a také nedala příležitost vyniknout osobitosti nových věřících. Katolictví splnilo svůj účel v tom, že jeho prostřednictvím Indiáni našli cestu ze své náboženské osamělosti a stali se znovu součástí společenského, právního, morálního a náboženského řádu. Avšak v oné petrifikované podobě katolická víra nemohla dostát jiného výsledku než toho, že byla Indiány pasivně přijímána – odtud relativní neplodnost koloniálního katolicismu. „Nemáme velkou náboženskou poezii ani původní filosofii, nemáme jediného důležitého mystika či reformátora.“⁶⁹

I v moderním světě „pod slupkou oficiální doktríny přežívají původní pohanské mytologie a pověry. A ony nejen přežívají: na jedné straně jsou přetvářeny (aniž by zmizely),

⁶⁷ „Un mundo suficiente, cerrado al exterior pero abierto a lo ultraterreno.“ (241).

⁶⁸ „Nueva España no busca, ni inventa: aplica y adapta. Todas sus creaciones, incluso la de su propio ser, son reflejos de las españolas.“ (245).

⁶⁹ „No poseemos una gran poesía religiosa, como no tenemos una filosofía original, ni un solo místico o reformador de importancia.“ (246) S využitím překladu: Housková, Anna. Op.cit., s. 57.

samy však působí na „vítěznou“ víru křesťanskou a alespoň částečně, avšak vůbec ne zanedbatelně přetvářejí ony ji.“⁷⁰

V kulturní rovině Nové Španělsko přijalo španělskou kulturu v její pozměněné – univerzální formě, která byla otevřená jiným hodnotám. Oproti navyklému tradicionalismu původních obyvatel byla tak nově přijatá kultura jen další navršenou formou na původní základ, která neodpovídala dané skutečnosti, daným potřebám. „Náboženství a tradice se nám vždy nabídly jako mrtvé formy, neupotřebitelné, které mrzačí nebo dusí naši jedinečnost.“⁷¹ Odtud podle Paze pramení i mexický protitradiční postoj, jehož důsledky se v průběhu dějin několikrát projeví.

Zkamenělost katolické víry, její neschopnost dostát intelektuálním a duchovním potřebám jedince se odráží i v díle tehdejší generace, především však v tvorbě mexické řeholnice a básničky Sor Juany, které Paz věnuje poslední část eseje. Postava Sor Juany je v Pazově podání pro své ženství a zdravý intelekt ztělesněním osamělosti té doby. V jejím díle se zračí onen konflikt nemožnosti nalézt odpovědi na otázky prostřednictvím víry. „Jestliže je dílo Sor Juany vyjádřením a stvrzením koloniální společnosti, pak je její ticho jejím odsouzením.“⁷²

Esej pak Paz zakončuje konstatováním o tom, že koloniální řád byl sice systémem otevřeným vůči domorodým obyvatelům, ale dokonale uzavřený vůči jakémukoli osobnímu vyjádření – svět uzavřený budoucnosti. „Abychom to byli my, museli jsme skoncovat s tímto uzavřeným systémem i přes to riziko, že zůstaneme v osiřelosti.“⁷³ A zároveň předjímá, že 19. století bude stoletím rozchodu s tradicí a pokusem vytvořit nové spojení s jinou tradicí, vzdálenější-li, ne méně univerzální než ta, kterou jim nabídla katolická církev – ta evropského racionalismu.

2.6. Od nezávislosti k revoluci

V šestém nejdelším eseji nazvaném *Od nezávislosti k revoluci* (*De la Independencia a la Revolución*) Paz pokračuje v kritické interpretaci dějin z předešlé kapitoly popisem období od počátku 18. století do počátku století 20., za něhož došlo k rozpadu koloniálního systému – k vyhlášení nezávislosti a vyústilo Mexickou revolucí. Za největší úpadek v dějinách

⁷⁰ Richter, Jaroslav. „Nebe, peklo a svět Latinské Ameriky“. *Světová literatura*, 1997, č. 14, s. 71.

⁷¹ „Religión y Tradición se nos han ofrecido siempre como formas muertas, inservibles, que mutilan o asfixian nuestra singularidad.“ (247).

⁷² „Si en la obra de Sor Juana la sociedad colonial se expresa y firma, en su silencio esa misma sociedad se condena.“ (258).

⁷³ „Para ser nosotros mismos, tuvimos que romper con ese orden sin salida, aun a riesgo de quedarnos en la orfandad.“ (258)

Španělska bývá považovaná válka o španělské dědictví, kdy po smrti Karla II. Habsburského r. 1700 zůstává španělský trůn bez nástupce a vlády ve Španělsku a v koloniích se ujímají Bourboni. Správní a hospodářské reformy, které během svého panování provedli, jen zdůraznily administrativní centralismus říše a místokrálovství Nové Španělsko se tak proměnilo v opravdovou kolonii, tzn. v podrobené území, které je systematicky vykořisťováno a zcela podřízeno centrální moci.

Provedené reformy se nikterak nedotkly zavedeného společenského systému, kdy nejdůležitější úlohu sehrávala v koloniích místní aristokracie složená z kreolů, kteří byli většinovými vlastníky půdy. Právě kreolové, kteří neměli přes své silné hospodářské pozice téměř žádnou možnost ovlivňovat politiku Španělska v koloniích a vědomi si příkladu americké a Velké francouzské revoluce, ale i rychlého vzestupu Napoleona Bonaparte v Evropě, se staví do čela bojů za nezávislost. Jejich cílem bylo vysvobodit se ze stavu podřízenosti na poloostrovní byrokracii a ukončit tak její monopol v rozhodování ve věcech státu čili obměna vedoucí třídy bez změny stávající společenské struktury. Vyhlášením nezávislosti se kreolové stávají dědici španělského starého feudálního řádu a nově vzniklé republiky, jejichž existence a hranice byly spíše výsledkem politické a vojenské strategie než vyjádřením národní osobitosti a dějinné svébytnosti, jen moderními liberálně-demokratickými maskami, které překrývaly nezvratnou skutečnost v podobě feudální společnosti.

Každá z nově vzniklých republik přijala liberálně-demokratickou ústavu po vzoru evropských zemí a USA. V Evropě a ve Spojených státech byl však tento typ ústavy výsledkem dějinného vývoje – vyjádřením vzestupu nové střední třídy – buržoazie, důsledkem průmyslové revoluce a rozpadem starého feudálního řádu, naproti tomu v Hispánské Americe neodpovídal tehdy panující dějinné skutečnosti. Víra v důležitost osobní svobody, svobody myšlení, projevu, obchodu, náboženství a tržního hospodářství, zajištění práv a občanské svobody, byla jen iluzí, která během vývoje podle Paze nabyla takřka ústavní platnosti. Dověšení boje za nezávislost by měla odpovídat transformace zemí ve vskutku moderní společnosti a vyrovnání se s dědictvím španělského imperialismu.

V případě Mexika bylo jedním z hlavních podnětů boje za nezávislost mimo obecně panujícího protestu proti systematickému vykořisťování ze strany metropole i boj proti místní aristokracii – statkářům, v jejichž rukou se soustřeďovala většina půdy. Odtud pramenil i větší důraz na provedení zemědělských a společenských reforem, než na samotné vyhlášení nezávislosti.

Boj za změnu je v Mexiku spojen s výkřikem z Dolores. Vyzvání k otevřenému boji proti Španělům z úst místního faráře Miguela Hidalga y Costilly svedlo povstalce převážně

z těch nejhudších vrstev (dělníci, zemědělci) do boje ve jménu národně osvobozené revoluce. Hidalgo i jeho nástupce Juan María Morelos však v boji za rovnost tříd a ras zůstali poraženi. Vítězná strana v čele s místní aristokracií a za velké podpory vysokého kléru a vojska pak z obavy ze ztrát svých privilegií v době nástupu liberální frakce k moci ve Španělsku, dovršuje bitvu za nezávislost Mexika zřízením nové monarchie. Zakrátko je monarchie svržena a Mexiko se stává federativní republikou. Nově vzniklá republika zmítaná politickou nestabilitou přichází v následné válce se Spojenými státy téměř o polovinu svého původního území.

Východiskem z politické a hospodářské krize se stává nově přijatá liberální ústava z r. 1857, s kterou nová generace liberálů v čele s Benitem Juárezem pokládá nové základy národa. O dva roky později jsou přijaty zákony reformy, jejichž ustanovení omezuje moc církve zrušením náboženských řádů a konfiskací církevního majetku. Následný střet s opozicí vyvolá další konflikt během něhož vojska Napoleona III. prosazují na mexický trůn Maxmiliána Habsburského, druhého císaře mexického. Diplomatický tlak ze strany Spojených států, vzrůstající hrozba v podobě Pruska v Evropě a nelibost lidových vrstev vůči režimu však nakonec přinutí francouzské vojsko k odchodu a změni monarchistické zřízení země znovu v republiku.

„Reforma dovršuje nezávislost a propůjčuje jí opravdový význam, protože nastiňuje prozkoumání samých základů mexické společnosti a historických a filozofických předpokladů, o které se opírala. Toto zkoumání vyústí v trojí negaci: popření španělské tradice, domorodé minulosti a katolictví.“⁷⁴ Reforma je liberálním pokusem, základním kamenem k vybudování moderní liberální společnosti a současně rozchodem se stávajícím koloniálním zřízením založeným na katolické doktríně. V Pazově podání je však reforma pouhou systémovou náhradou, prázdným vzorcem vzešlým z idejí z vnějšku, za stávající koloniální systém. Podle Paze je rozhodnějším a hlubším zvratem než samotné dobytí a ustanovená koloniální nadvláda. Oba systémy sice byly univerzálně platnými projekty vnucenými menšinou, ale liberalismus coby evropská ideologie na rozdíl od katolické víry nenachází na Novém kontinentě reálný či mytický protějšek. Katolická víra byla Indiánům protějškem, náhradou za zhroucený svět bohů, idejí a tradic. Naproti tomu evropský liberalismus proklamuje univerzální a abstraktní koncepci člověka. Svoboda a rovnost jsou zde prázdnými koncepty bez dějinného obsahu.

⁷⁴ „La Reforma consuma la Independencia y le otorga su verdadera significación, pues plantea el examen de las bases mismas de la sociedad mexicana y de los supuestos históricos y filosóficos en que se apoyaba. Ese examen concluye en una triple negación: la de la herencia española, la del pasado indígena y la del catolicismo.“ (269).

Konfiskací majetku církve a zrušením občinové držby půdy se však jen zdůraznil feudální charakter země. Likvidace tradičních společenských a hospodářských vztahů znamenala rychlý růst počtu bezzemků, kteří se jako peóni stávali levnou pracovní silou velkých latifundií orientujících se na produkci a export.

Tento proces se ještě prohloubil v období porfiriátu – diktatury Porfiria Díaze. Hospodářský rozvoj, víra v pokrok, ve vědu, v zázraky průmyslu a volného obchodu zastínily faktickou stránku skutečnosti, která nezměnila nic na existenci a platnosti starého feudálního zřízení, ve kterém byla Díazova vláda vládou privilegovaných vrstev a demokracie a liberalismus jen prázdnými formulami bez uplatněného obsahu.

Oficiální ideologií porfiriátu se stává pozitivismus. Pozitivismus s sebou mimo absolutní víry v rozum a neomezené možnosti pokroku přináší i nové ospravedlnění společenské hierarchie v podobě darwinismu – přežití nejlépe přizpůsobivých. V Pazově podání je přijetí pozitivismu obdobím dějinného předstírání, neautentičnosti, další beztvarou vrstvou v mexických dějinách. „Předstírání porfiriátu bylo mimořádně vážné, protože přijetím pozitivismu si přisvojil systém, který mu historicky nepříslušel. Statkářská vrstva nebyla mexickým protějškem evropské buržoazie, ani její úkol neměl žádný vztah s jejím vzorem.“⁷⁵

Obraz, který nám nabízí Mexiko na konci 19. století, je obrazem navrstvených právních a kulturních struktur, které byly ve svém výsledku jen prázdnými formami, které neodpovídaly skutečnosti a jejichž tlakem se mexická skutečnost deformovala. „Zpřetrhaná pouta s minulostí, ... uzavření v mrtvých formách, ... Co nám zůstalo? Bezmoc a samota.“⁷⁶

Prvními kritiky filozofie režimu se stávají členové skupiny Atheneum mládeže (Antonio Caso a José Vasconcelos). Atheneum mládeže byl vědecký spolek filozofů a literátů, jejichž činnost je spjata s novou koncepcí mexické identity a kultury. K pozitivismu zaujímají polemický postoj, ale svým odklonem od státem přijaté ideologie nepřinášejí jiný, nový projekt národní reformy, z kterého by vypuknuvší Mexická revoluce⁷⁷ vycházela. „Prosta předcházejících, cizích či vlastních doktrín bude revoluce výbuchem skutečnosti a slepým hledáním univerzální doktríny, která ji ospravedlní a začlení do dějin Ameriky a světa.“⁷⁸

⁷⁵ „La simulación porfirista era particularmente grave, pues al abrazar el positivismo se apropiaba de un sistema que históricamente no le correspondía. La clase latifundista no constituía el equivalente mexicano de la burguesía europea, ni su tarea tenía relación alguna con su modelo.“ (276).

⁷⁶ „Cortados los lazos con el pasado, ... encerrados en formas muertas, ... ¿Qué nos quedaba? Asfixia y soledad.“ (277–278).

⁷⁷ Revoluce v Mexiku vypukla r. 1910 po zmanipulovaných volbách, kdy se proti Díazovu znovuzvolení do prezidentské funkce postavil jeho opoziční kandidát Francisco Ignacio Madero. Jeho protest se stane přímou výzvou k povstání, které se brzy rozšíří po celé zemi a donutí Díaze k exilu.

⁷⁸ „Desnuda de doctrinas previas, ajenas o propias, la Revolución será una explosión de la realidad y una búsqueda a tientas de la doctrina universal que la justifique y la inserte en la Historia de América y en la del mundo.“ (285).

Jednou z bezprostředních příčin revoluce byl společenský a politický stav země, kdy přes uskutečněné reformy zůstávala většina půdy v rukou místní statkářské aristokracie, jejímž vykořisťovacím praktikám vůči rolníkům liberální legislativa jen tiše přihlížela. Nutnost pozemkové reformy byla tedy jedním z klíčových bodů programů revolučních skupin, mezi kterými Paz vyzdvihuje program Emiliana Zapaty, který vedl revoluci na jihu. Jeho plán z Ayaly počítal s navrácením a rozdělením půdy podle tradičních *calpulli*. „S návratem ke *calpulli* jako základního prvku ekonomické a společenské organizace *zapatismus* nezachraňoval jen platnou část koloniální tradice, nýbrž potvrzoval, že jakákoli politická konstrukce vsutku plodná by měla vycházet z nejstarší stabilní a trvalé části našeho národa: z domorodé minulosti.“⁷⁹

Pojem *calpulli* původně označoval příslušníky jedné rodiny či rodu. Postupně se jeho význam přenesl na pojmenování základní formy územního vlastnictví, kdy byla každému rodu státem přidělena část půdy, na jejichž obdělávání se všichni členové rodu podíleli. Tato forma občinového vlastnictví půdy se pak stala základní správní a společenskou jednotkou aztécké říše. Systém *calpulli* se spolu s jinými formami vlastnictví zachoval i v období koloniální správy, kdy byla tato instituce chráněna zákony indií. Postupné rušení občinového vlastnictví půdy zapříčinila reforma, úplný zánik pak dovršil Díazův režim.

Mexické revoluci předcházela řada okolností, ale oproti jiným velkým dějinným událostem, coby chronologicky první z řady velkých revolucí 20. století, postrádala ideologického programu. Paz kritizuje mexickou inteligenci za její neschopnost předvídat a formulovat smysl revoluce v podobě organického plánu, jejíž důsledky se projeví bezprostředně po jejím skončení.

Revoluce končí ústavou z r. 1917, která byla variací liberálního programu z předchozích let. Liberální program, jehož uskutečnění záviselo na existenci a činnosti domorodé buržoazie, byl ztížen novým faktorem – imperialismem. „Bankéři a zprostředkovatelé se mohou zmocnit státu. Jejich funkce by se nelišila od té, kterou měli statkáři v době porfiriátu; stejně jako oni by byli dědici revolučního hnutí: vládli by zemi s maskou revoluce, jako to udělal Díaz s liberalismem.“⁸⁰

⁷⁹ „Al hacer del *calpulli* el elemento básico de nuestra organización económica y social, el *zapatismo* no sólo rescataba la parte válida de la tradición colonial, sino que afirmaba que toda construcción política de veras fecunda debería partir de la porción más antigua, estable y duradera de nuestra nación: el pasado indígena.“ (289).

⁸⁰ „Banqueros e intermediarios pueden apoderarse del Estado. Su función no sería diversa a la de los latifundista porfirianos; como ellos, serían herederos de un movimiento revolucionario: gobernaría al país con la máscara de la Revolución, como Díaz lo hizo con la del liberalismo.“ (291).

Přes její sporný výsledek představuje revoluce a její program pro Paze opětovný návrat k mexické minulosti, k mexické tradici – k matce, ke které se liberální reforma otočila zády. Revoluce dostala svého úkolu v tom, že odkryla pod vrstvou liberalismu skutečnou tvář Mexika. „Každá revoluce, říká Ortega y Gasset, je pokusem podrobit skutečnost racionálnímu projektu.“⁸¹

Revoluce je pak v závěru eseje Pazem „velebena jako fiesta, která představuje ponoření Mexika do sebe sama a zosobňuje ‚návrat k matce‘.“⁸² V její revoluční vřavě Mexičan poznává ve smrtícím objetí sama sebe – toho druhého Mexičana. „Být jedním je vždy stát se tím druhým, kým jsme a kterého ukrýváme v našem nitru ...“⁸³

2.7. Mexická inteligence

V sedmém eseji se Octavio Paz zamýšlí nad úlohou mexické inteligence (La inteligencia mexicana), tj. nad tím, jak se zhostila a dostala úkolu, který se inteligenci přičítá. Paz se zde přidržuje teorie, jak už bylo zmíněno výše („Pachuco a jiné extrémy“), kterou zakládá na analogii mezi vývojem jednotlivce a národa, kdy národ stejně jako jednatel prochází za své existence podobnými vývojovými etapami. Mexická revoluce byla podle Paze zrozením mexického národa a jeho krokem k dospělosti by mělo být období zvýšeného rozjímání nad tím, kým Mexičané jsou a jak uskuteční to, co jsou. Vědomí jednotlivce u národa ztělesňuje místní inteligence, která coby společenská vrstva tvořená duševně a tvořivě pracujícími lidmi se schopností samostatného a kritického myšlení čelí úkolům, které jí dějiny a národ předkládají (má svůj vlastní úkol a historické poslání).

Na prvním místě Paz zmiňuje jednu z předních osobností mexické inteligence té doby, kterým byl José Vasconcelos (1882–1959). Vasconcelos je považován za jednoho ze spoluzakladatelů moderního školství v Mexiku. Byl iniciátorem nově vybudovaného systému vzdělávání, který s sebou přinesl návrat k původním lidovým řemeslům a rozkvět umění. Po vzoru revoluce, která usilovala o pozemkovou reformu návratem k tradičním calpulli, bylo úsilím Vasconcelose vybudovat systém vzdělávání na tradičních základech vycházejících z univerzální tradice španělské.

Revolucí mexický národ znovuobjevil svou za liberalismu zavrženou španělskou tradici, svůj původ. Sám o sobě hodnotný objev, který však nemohl poskytnout prostředky k vybudování nové moderní společnosti, ježto je postrádal. „Konflikt mezi univerzalismem

⁸¹ „Toda revolución, dice Ortega y Gasset, es una tentativa por someter la realidad a un proyecto racional.“ (287).

⁸² Cf. Volek, Emil. Op. cit., s. 58.

⁸³ „Ser uno mismo es, siempre, llegar a ser ese otro que somos y que llevamos escondido en nuestro interior ...“ (320).

naší tradice a nemožnosti vrátit se k formám, které vyjadřovaly tento univerzalizmus (katolictví), nemohl být vyřešen převzetím nějaké filosofie, která nebyla a ani nemohla být filozofií Mexického státu.⁸⁴

Úkolem mexické inteligence bylo nalézt vlastní organické řešení – odpovídající formu, jejímž prostřednictvím by Mexičan došel sebeuskutečnění, aniž by se v zájmu univerzality vzdal své zvláštnosti a jedinečnosti, jako tomu bylo v případě liberalismu. Pazova kritika vychází z pohledu, že mexická inteligence dosud nebyla schopna dostát tohoto úkolu, což vedlo mexickou kulturu a politiku k vrávorání mezi různými extrémy.

Po skončení revoluce r. 1917 se nastoupivší mladá mexická inteligence dává do služeb státu za účelem účasti na vládní správě. Paz jí v tomto ohledu přičítá výrazný podíl na navázání a zrealizování programů, které se vytyčila mexická revoluce, ale současně dodává, že ji její spoluúčast na vládních projektech zbavila nestrannosti a možnosti ztělesňovat kritické vědomí národa. S vidinou neúspěchu v uskutečnění vlastního demokratického projektu pak někteří z mexické inteligence přechází do opozice, jiní se obrací k marxismu nebo se pouští do úkolu revize a kritiky jako již dříve zmiňovaný Samuel Ramos, jehož spis *Profil člověka a kultury v Mexiku* je prvním vážným pokusem dešifrování podstaty mexického člověka.

Po hledání smyslu mexické tradice se vydal také stoupenec francouzského racionalismu Jorge Cuesta (1903–1942), který byl iniciátorem v poznání, že skutečná mexická tradice nenavazuje na koloniální tradici, nýbrž je její negací. O obou myslitelích se Paz nakonec vyjádří následujícím způsobem: „Oba, ač v opačném směru, odráží naši vůli po sebepoznání. První představuje tendenci sebepoznání směrem k naší vlastní intimitě, kterou ztělesňovala Mexická revoluce, druhý potřebu převedení naší osobitost do univerzální tradice.

⁸⁴

Dalším myslitelem, kterého Paz v eseji zmiňuje a oceňuje pro jeho nebyvalou schopnost kritiky, je Daniel Cosío Villegas (1898–1976). Villegas je zakladatelem *Fondu ekonomické kultury*, dnes nejvýznamnějšího vydavatelství v Mexiku, jehož úkolem bylo vydávat a šířit důležité texty té doby v mexickém povědomí. Porážka republikánského tábora ve Španělské občanské válce přivádí do Mexika i dalšího z řady myslitelů – španělského filozofa Josého Gaose (1902–1969).

⁸⁴ „El conflicto entre la universalidad de nuestra tradición y la imposibilidad de volver a las formas en que se había expresado ese universalismo no podía ser resuelto con la adopción de una filosofía que no era, ni podía ser, la del Estado mexicano.“ (301).

⁸⁵ „Ambos, en dirección contraria, reflejan nuestra voluntad de conocernos. El primero representa esa tendencia hacia nuestra propia intimidad que encarnó la Revolución mexicana: el segundo, la necesidad de insertar nuestras particularidades en una tradición universal.“ (307).

Paz svůj výčet osobností mexické inteligence zakončuje zmínkou o mexickém mysliteli Alfonso Reyesovi (1889–1959). Jeho dílo (27 svazků) je natolik rozmanité, že podle Octavia Paze není Reyes spisovatel, ale celá skupina spisovatelů. Psal hlavně eseje, ale i poezii, povídky, dramata, odborné práce z klasické filologie a z literární teorie. Byl milovníkem literatury, který v jazyce viděl účinný prostředek k postižení skutečnosti – k vyjádření našich myšlenek, pocitů a stavů. Byl toho názoru, že úkolem spisovatele by mělo být zachování odpovídající věrnosti mezi skutečností a slovy: „... slova jsou napěchována dvojnásobnými až protichůdnými významy. Použít je znamená objasnit je, očistit je, udělat z nich vskutku prostředky našeho myšlení a ne masky či nepřesnosti.“⁸⁶ V případě Mexika se jeví úkol poněkud nesnadný tím, že se zde stala mateřským jazykem španělština – jazyk cizího původu. Alfonso Reyes byl oproti jiným zastáncem harmonického vidění skutečnosti. „Hledal soulad a průzračnost: to je základní tón jeho vidění světa i jeho stylu.“⁸⁷ A podle Paze byl oním myslitelem, který dokázal do univerzální formy jazyka převést národní osobitost Mexika spolu se všemi dosud nevyjádřenými konflikty.

V poslední části eseje se Paz znovu vrací ke svému výkladu dějin Mexika, tentokrát na ně nazírá z hlediska plnění souladu mezi substancí a formou. Substancí rozumíme podstatu, základ a způsob vyjádření substance se děje na základě odpovídající formy. Za substancí tedy můžeme považovat mexický národ v celé jeho osobitosti, která se vyjádří na základě jí odpovídající formy – tradice.

Pro Paze je přitom charakteristické jeho dramatické pojetí kultury jako komplexu, ve kterém se různé kulturní tradice neslévají, ale vrství jedna na druhou. Vrstvení není vlastní jen kultuře mexické, ale všem kulturám. Akt dobytí tak představoval zničení původních předcortésovských forem, které byly nahrazeny novou španělskou formou, která současně představovala další vrstvu. Je nastolena jiná kultura, forma a řád. Oním prvkem, který uvedl soulad mezi nově prosazenou formou s původní domorodou substancí, byla katolická víra.

S úpadkem křesťanství v Evropě však nabyt ustanovený řád v koloniích zkamenělé formy, přes kterou jen těžko může pulzovat nitro substance, a odsuzuje ji tak k pasivnímu bytí. Paz přirovnává vyvolaný stav k prenatalnímu bytí: „Koloniální náboženství je návratem do prenatalního stavu, pasivního, neutrálního a spokojeného.“⁸⁸ Mateřské lůno ochraňuje, vyživuje, ale zbavuje jedince samostatné aktivity a vůle a odsuzuje ho k pasivnímu přijímání

⁸⁶ „... las palabras están henchidas de significaciones ambiguas hasta contrarias. Usarlas quiere decir esclarecerlas, purificarlas, hacerlas de verdad instrumentos de nuestro pensar y no máscaras o aproximaciones.“ (309).

⁸⁷ Housková, Anna. Op. cit., s. 44.

⁸⁸ „La religiosidad colonial es una vuelta a la vida prenatal, pasiva, neutra y satisfecha.“ (313).

věcí, skutečnosti. Po dobytí, které zanechalo Indiány ve stavu osiřelosti, pro ně katolická víra představovala útočiště, návrat do mateřského lůna, do kterého se s nadějí vraceli.

Celé 19. století (nezávislost, reforma a diktatura) je pak pro Paze znázorněním rozchodu substance s formou, s tradicí a zároveň hledáním nové formy, která by dovedla postihnout osobitost mexického bytí v její univerzalitě. Na jejím základě by Mexičan došel svého uskutečnění a přesahu. Návrat k původním formám křesťanství a liberalismu vidí jako nemožný z nesplnitelnosti výše zmíněných podmínek – na základě zkamenělosti či cizosti forem substance nedojde svého uskutečnění.

Mexická revoluce vyjevila mexický národ v jeho osobitosti a byla návratem k jeho tradici, původu a pokusem nalézt formu, která by odpovídala této znovuobjevené tradici, jejímž prostřednictvím by mexický národ došel svého uskutečnění. Zároveň však vyjevila neplodnost dosavadních přejatých forem, skrze něž mexický národ nemohl dojít a nedošel realizace. V tomto nesouladu, v dějinách nesčetněkrát uskutečněném, mezi substancí a formou, mezi mexickým národem a jeho sebeuskutečněním, spočívá stav samoty – odcizení.

„My Mexičané jsme neobjevili Formu, která by nás vyjádřila, proto se mexikánství nemůže ztotožnit s žádnou jinou formou či konkrétní dějinnou tendencí: je oscilací mezi různými univerzálními projekty, postupně transplantovanými nebo vnucenými a všechny dnes nepoužitelnými.“⁸⁹

Úkolem mexické inteligence a člověka vůbec tedy zůstává nalezení odpovídajícího řešení – formy, která by nevedla k jeho odcizení, nýbrž k jeho plnému uskutečnění, přesahu. Odcizení přitom podle Paze není vlastní jen mexické či americké oblasti, ale jde o univerzální situaci platnou po celém světě. Paz v tomto ohledu pojímá dějiny jako jednotný celek v níž krize mexické kultury a člověka je krizí lidského rodu a labyrint samoty, labyrintem všech. „Proto jakýkoli pokus o vyřešení našich konfliktů, které nám mexická skutečnost přináší, by měl nabývat univerzální platnosti, jinak bude předem odsouzen k neplodnosti.“⁹⁰

2.8. Naše dny

Další, v pořadí osmý esej se objevuje až v druhém vydání *Labyrintu samoty* z r. 1959 a slouží čtenáři k dokreslení historického obrazu Mexika. Paz tímto esejem „Naše dny“ (Nuestros días) uzavírá cyklus dějin Mexika započatý v pátém eseji dobytím a konče tímto

⁸⁹ „Los mexicanos no hemos creado una Forma que nos exprese. Por lo tanto, la mexicanidad no se puede identificar con ninguna forma o tendencia histórica concreta: es una oscilación entre varios proyectos universales, sucesivamente trasplantados o impuestos y todos hoy inservibles.“ (315).

⁹⁰ „Por lo tanto, toda tentativa por resolver nuestros conflictos desde la realidad mexicana deberá poseer validez universal o estará condenada de antemano a la esterilidad.“ (319).

esejem – současností. Centrem Pazovy pozornosti je opět revoluce – tentokrát se Paz zaměřil na její historickou podobu a její problematické dědictví s ohledem na její zasazení do světového dějinného kontextu, jehož se stala součástí.

Mexická revoluce byla chronologicky první z velkých moderních revolucí 20. století., jejímž cílem bylo odstranit starý koloniální řád – feudalismus a dojít prostřednictvím hospodářského rozvoje na základě využití vlastních zdrojů k přeměně země v moderní demokracii. Vyspělé země došly k této transformaci od starého režimu k moderním demokraciím přirozeným způsobem daným dějinným vývojem, jehož hybatelem se stala střední třída – buržoazie.

V Mexiku se nestala hybatelem změn buržoazie, ale sám stát, který díky rozsáhlým hospodářským reformám přivedl Mexiko na cestu k moderní demokracii. V rukou státu se po revoluci octlo nerostné bohatství země. Znárodnění petroleje, železnice a dalších odvětví průmyslu se stalo důležitým faktorem hospodářského rozvoje, který dal vzniknout nové dělnické třídě a buržoazii.

Přes změny, kterými během svého krátkého vývoje Mexiko prošlo a dílčích úspěchů, kterých dosáhlo, zůstávají pro Paze znepokojujícími faktory nepřiměřený nárůst počtu obyvatel a nebezpečí závislosti Mexika na zahraničních trzích v důsledku jeho jednostranné zaměřenosti coby dodavatele surovin. Tato závislost, doplněna Pazovou kritikou zavedeného nepoměru mezi nízkými cenami surovin a výslednými výrobky, a nedostatek kapitálu jsou podle jeho názoru hlavní příčinou zpomalení hospodářského růstu, který je vzhledem k vysokému počtu obyvatel neuspokojivý a vede zemi k pocíťování jeho nedostatku.

Paz právem kritizuje chod světového trhu za stávající situace a apeluje na příslušné světové organizace, aby sjednaly nápravu. Zároveň vyzývá ostatní stejně postižené národy ke společnému kroku. „Je evidentní, že jsme se octli proti zdi, kterou nemůžeme přeskočit ani proděravět bez cizí pomoci.“⁹¹

V další části eseje se Paz pozastavuje nad existencí takových jevů jako jsou totalitní režimy či rozdělení světa na vyspělé a rozvojové země, tedy jevy, jež jsou z pohledu dějinného vývoje považovány za historické anomálie. Uvedenými příklady vytýká inteligenci její neschopnost analyzovat situaci naší doby, a nabádá ji ke změně. „Avšak nové skutečnosti, radikálně odporující teoretickým prognózám, vyžadují buď nalezení nových prostředků, či alespoň, vybroušení těch stávajících.“⁹²

⁹¹ „Es evidente que nos encontramos frente a un muro que, solos, no podemos ni saltar ni perforar.“ (329).

⁹² „Pero nuevos hechos y que contradicen tan radicalmente las previsiones de la teoría exigen nuevos instrumentos. O, por lo menos, afilar y aguzar los que poseemos.“ (337).

Závěrem eseje Paz přirovnává Mexiko k ostatními zemím Latinské Ameriky, Východu a Afriky s ohledem na podobnost situace, ve které se nachází a v tom, co jim tato situace přináší. Aktivní účastí těchto dříve opomíjených zemí na dějinném procesu Paz předpovídá pád evropocentrismu, zánik všech dosavadních ideologických forem a ukazuje na celkové zhroucení Víry a Rozumu, Boha a Utopie.⁹³

Esej pak zakončuje vyzváním, které směřuje všem národům včetně Mexičanů, ke svržení masek – převzatých forem a ke společnému kroku na cestě za hledáním nové univerzální formy, která nebude bránit lidské substanci v její realizaci ani ji nepromění v pouhou abstrakci.

2.9. Dodatek: Dialektika samoty

Dialektika samoty (*La dialéctica de la soledad*) je devátým posledním esejem, který ve funkci dodatku uzavírá celý soubor esejů *Labyrinthu samoty*. Esej je obecnou úvahou o lidské samotě, o její globální platnosti, příčinách, důsledcích a způsobech jimiž ji lze překonat, a zejména pak o její dialektické povaze, jak napovídá název eseje. V jeho úvodu Paz hovoří o aktu zrození člověka, o jeho vstupu do života jako o rozchodu a pádu do nepřátelského světa. Zrození je rozchodem a odcizením – je narušena původní jednota zárodku s okolním světem a sám život je nám pak labyrintem samoty, v němž toužíme dojít ztracené jednoty, naplnění.

Jedním ze způsobů, který nám dává ochutnat plnosti života, je láska. Podobu dnešní lásky však Paz deformuje na hru masek vytvořených samou společností (rodinou, třídou, vzděláním, přáteli, náboženstvím). „Láska není přirozeným aktem. Je to něco lidského a z podstaty to nejlidštější, výtvar, něco, co jsme vytvořili a co v přírodě neexistuje. Něco, co jsem vytvořili, co denně činíme a zároveň i ničíme.“⁹⁴ Instituce společnosti nám podle Paze brání ve volném výběru partnera, ztotožňuje lásku s manželstvím a redukuje ji tak na společensko-právní instituci zřízenou k výchově dětí.

Kromě lásky nás z našeho pocitu osamění vyvádí i sama společnost, která už svým názvem oponuje jakémukoli individualismu. Prostřednictvím dodržování stanovených regulí a rituálů daných společností, díky kterým sama společnost získává na jednotě a životnosti, se stáváme její součástí. „Skupina je jediným zdrojem zdraví.“⁹⁵ Samotář – nebezpečnou odchylkou, která svou existencí ohrožuje význam společnosti. Společností vytvořený řád nás

⁹³ Cf. Volek, Emil. Op. cit., s. 58–59.

⁹⁴ „El amor no es un acto natural. Es algo humano y, por definición, lo más humano, es decir, una creación, algo que nosotros hemos hecho y que no se da en la naturaleza. Algo que hemos hecho, que hacemos todos los días y que todos los días deshacemos.“ (344).

⁹⁵ „El grupo es la única fuente de la salud.“ (353).

chrání před osamělostí a osiřelostí (před prázdnotou). Funkce dnešní společnosti podle Paze spočívá v její snaze potlačit dualismus jí vlastní. Tím se nám znovu objevuje Pazovo pojetí skutečnosti jako celku složeného ze vzájemně se podmiňujících protikladů. Jeho dualistická vize skutečnosti se přitom promítá do všech sfér a prvků ji tvořících. Dualismus je vlastní i samotné společnosti, která se zmítá mezi protiklady: „... to dobré a to špatné, to dovolené a zakázané; to ideální a skutečné, to racionální a iracionální; to krásné a ošklivé; sen a bdění, chudí a bohatí, buržoazie a proletariát; nevědomí a vědomí, imaginace a myšlení.“⁹⁶ Popřením jednoho elementu z dvojice, popíráme i ten druhý, protože oba jsou součástí téhož, a tak sama společnost popřením samoty popírá jakoukoli možnost autentického spojení, lásky. „Ve skutečnosti není spojení bez samoty.“⁹⁷

V další části eseje se Paz vrací k vývojovým stádiím člověka (od dětství po dospělost), které jsou podle něj znázorněním oscilace mezi samotou, odcizením a spojením. Konstantní střídání etap rozchodu a spojení ve vývoji jedince podle Paze vypovídá o dialektickém rázu vývoje, který bere za přirozený. Po zrození, které je rozchodem, pádem do nepřátelského světa, v dětství podle Paze zažíváme spojení s okolním světem prostřednictvím magie. „Dítě si pro svou schopnost magie vytváří svět k obrazu svému a skoncuje tak se svou samotou. Stane se znovu jedním se svým okolím.“⁹⁸ Etapa dospívání je Pazem charakterizována jako opětovný rozchod s okolním světem a s dětskou obrazotvorností. V dospívání se uvědoměním si sama sebe, naší jedinečnosti a odlišnosti, zesiluje náš pocit samoty a odcizení, který je dialekticky vyrovnáván velkými mladistvými láskami a hrdinstvím.

V dospělosti se pak vědomí samoty znovu vytrácí pod tlakem okolností. Komplikovaný a přísný systém plnění povinností, zásad a pravidel, kterými jsme ve společnosti ovinováni, nás zbavuje a zároveň chrání před pocitem odcizení a osamocení. Vědomí naší existence se pojí s vědomím času, který s lineární posloupností (od minulosti do budoucnosti) nabývá na smyslu a cíli. Závislost na čase jako na formě, která dodává naši existenci na pocitu trvání a smyslu, nás odsuzuje k vědomí efemérnosti každého okamžiku a k neustalému vzhlížení nikdy nedotknutelné budoucnosti. Podle Paze jsem však daleko víc sami než předtím, protože samota v této podobě ztrácí povahu očištěnce a stává se věčným odsouzením.

⁹⁶ „... lo bueno y lo malo, lo permitido y lo prohibido; lo ideal y lo real, lo racional y lo irracional; lo bello y lo feo; el sueño y la vigilia, los pobres y los ricos, los burgueses y los proletarios; la inocencia y la conciencia, la imaginación y el pensamiento.“ (348).

⁹⁷ En efecto, no hay comunión sin soledad. Santí, Enrico Mario. Op. cit., s. 122.

⁹⁸ „El niño, por su virtud de la magia, crea un mundo a su imaginación y resuelve así su soledad. Vuelve a ser uno con su ambiente.“ (350).

Podle Paze dialektický charakter vývoje mezi samotou jako rozchodem s jedním světem a zároveň pokusem vytvořit druhý postihuje všechny fenomény skutečnosti od pojetí národních hrdinů, svatých a spasitelů po vývoj jedince, dějin národů, mýtů a umění. Pazovu tezi dialektického charakteru vývoje dějin národů a jedinců dokládá i rozsáhlé dílo britského historika Arnolda Toynbeeho (1879–1975) s příznačným názvem *Studium dějin*. Toynbee se zde pokusil o vyvození jistých dějinných zákonitostí, které dokládá na vývoji dějin mnoha civilizací a jednotlivců, a jedním z nich je právě dvojí pohyb rozchodu a návratu.

V poslední části eseje Paz ztotožňuje pocit samoty jako stesku po ztrátě původní jednoty se ztrátou jednoty prostorové – jakéhosi pomyslného středu světa, středového bodu, ze kterého jsme byli vyvrženi. Tradiční civilizace si život vysvětlovaly na základě mýtů založených na symbolickém vidění světa a svůj původ si spojovaly s oním pomyslným středovým bodem (existence prvotní harmonie), z kterého vše vzniklo, a do kterého se vše zaniklé navracelo. „Velké svatostánky – Řím, Jeruzalém, Mekka – se nacházejí ve středu světa nebo ho symbolizují a zpodobňují.“⁹⁹

K téže symbolice nás odkazuje i mytická stavba labyrintu, do jehož bludiště chodeb se hrdinové vydávají za hledáním onoho pomyslného středu skrývajícím předmět, který představuje záchranu a spásu od boží kletby. Toto symbolické putování má funkci očištění, duchovního zápasu, bez něhož není možné dojít spásení. Stejně tak i existence Pazova labyrintu ukazuje na kletbu, konflikt, jehož řešení spočívá v ponoření se do hlubin samoty a v nalezení oné ztracené harmonie se světem.

„V *Labyrintu samoty* bludiště symbolizuje hledání středu světa nikoli v prostoru, ale v čase: hledání pramene ‚neustálé přítomnosti‘, v níž jsou zahrnuty všechny časy.“¹⁰⁰ Podle Paze je naší kletbou křesťanské pojetí času jako lineární posloupnosti, v níž se čas dělí na minulost, efemérní přítomnost a nedotknutelnou budoucnost. „Jakmile se čas rozdělí na včera, dnes a zítra, na hodiny, minuty a vteřiny, člověk přestává být za jedno s časem, přestává být za jedno s tokem skutečnosti.“¹⁰¹

Paz je naproti tomu zastáncem mytického pojetí času, který vnímá skutečnost jako věčnou přítomnost, jako pluralitu časů, kde se střetávají všechny časové roviny. Tato věčná přítomnost se zjevuje v mýtu, náboženské slavnosti, v poezii a v lásce.¹⁰² Jen díky mýtu,

⁹⁹ „Los grandes santuarios – Roma, Jerusalén, La Meca – se encuentran en el centro del mundo o lo simbolizan y prefiguran.“ (356).

¹⁰⁰ Housková, Anna. Op. cit., s. 83.

¹⁰¹ „Pues apenas el tiempo se divide en ayer, hoy y mañana, en horas, minutos y segundos, el hombre cesa de ser uno con el tiempo, cesa de coincidir con el fluir de la realidad.“ (357).

¹⁰² Cf. Housková, Anna. Op. cit., s. 83.

světské či náboženské oslavě, poezii a lásce tak člověk může prolomit neviditelný žalář času – samoty a znovu nabýt oné harmonické jednoty s celkem, sepětí se světem.

2.10. Shrnutí

Analýzu Pazova *Labyrintu samoty* jsem pojala s důrazem na motiv samoty, který je v každém z jeho devíti esejů patrný, i když nabývá různých významových poloh.

V průběhu četby narazíme několikrát na Pazovu možnou definici samoty: „je nepochybné, že jakmile se narodíme, cítíme se sami“¹⁰³; „... cítit se sám neznamena cítit se méněcenný, ale odlišný“¹⁰⁴; „všude je člověk sám“¹⁰⁵; „samota je podstatou lidské přirozenosti“¹⁰⁶. Samota zde přes vědomí odcizení a odlišení jako součást lidské přirozenosti nabývá univerzálního rozměru.

Pro Octavia Paze je samota konkretizací – konkrétním obrazem filozofického abstraktního pojmu odcizení.¹⁰⁷ Jak již bylo zmíněné výše – obecně se jím míní stav, kdy subjekt – člověk ještě nedošel sebeuskutečnění, předznačené jeho vlastní bytností a tento nedostatek bolestně pociťuje. Odcizení přitom lze chápat jako vzešlé ze ztráty jednoty, která již existovala.¹⁰⁸

Ztráta původní jednoty je v Pazově pojetí symbolizována zrozením, počátkem života jedince: „samota, ... , začala v den, kdy jsme se oddělili z mateřského lůna a spadli do podivného a nepřátelského světa.“¹⁰⁹ V Bibli je oním symbolickým rozchodem vyhnání z ráje: první lidé byli vyhnáni z ráje, protože se provinili vůči božimu přikázání tím, že okusili ovoce ze stromu poznání. Ráj (jednota) byl ztracen, prvotní hřích se stal dědičným – početím přechází z generace na generaci, ale lidská bytost nabyla vědomí. Zrozením se stáváme dědici hříchu – nositeli vědomí naší jedinečnosti a odlišnosti od zbytku pozemského světa, jehož výsledkem je pocit odcizení a samoty. „Je možné, že to, co nazýváme hříchem, nebude nic jiného než mýtické vyjádření vědomí nás samých, naší samoty.“¹¹⁰ Odcizení tak tvoří samu podstatu lidské existence. „Člověk, pro samo vědomí své existence, je cizincem.“¹¹¹

¹⁰³ „Es cierto que apenas nacemos nos sentimos solos;“ (143).

¹⁰⁴ „Sentirse solo no es sentirse inferior, sino distinto.“ (154).

¹⁰⁵ „En todos lados el hombre está solo.“ (155).

¹⁰⁶ „La soledad es el fondo último de la condición humana.“ (341).

¹⁰⁷ Cf. Santí, Mario Enrico. Op. cit., s. 83.

¹⁰⁸ Brugger, Walter. Op. cit., s. 283.

¹⁰⁹ „La soledad, ... , empezó el día en que nos desprendimos del ámbito materno y caímos en el mundo extraño y hostil.“ (218).

¹¹⁰ „Es posible que lo que llamamos pecado no sea sino la expresión mítica de la conciencia de nosotros mismos, de nuestra soledad.“ (162).

¹¹¹ „El hombre, por el hecho de ser hombre, es un enajenado.“ Conversación con Fell. In *El Laberinto de la soledad*. (442).

Univerzální platnost samoty jí ale podle Paze neubírá na osobitosti ve způsobu jejího prožívání a projevu, který se národ od národa, člověk od člověka liší.

Podle Hegela vědomí nemůže setrvat ve stavu odcizení, a proto přikročuje ke smíření, k návratu k původní jednotě.¹¹² S vědomím hříchu se tedy rodí i potřeba odpykání a spasení. Lidský život (labyrint samoty) tak pro Paze představuje očištec, kterým se duše zbavuje hříchu a směřuje k naplnění, k překročení stavu samoty, které nachází v transcendenci.

Krok k transcendenci představuje podle Paze model tzv. otevřené společnosti. Koncept otevřené a zavřené společnosti poprvé použil francouzský filozof Henri Bergson (1859–1941) v knize *Dva zdroje morálky a náboženství*. Jeden zdroj je podle Bergsona kmenový a vede k uzavřené společnosti, jejíž členové cítí náklonnost k sobě navzájem, ale strach či nepřátelství vůči ostatním. Druhý zdroj je univerzální a vede k otevřené společnosti řídicí se všeobecnými lidskými právy, která chrání a podporují svobodu jednotlivce. Paz je bezpochyby zastáncem druhého modelu společnosti, mezi jejíž hodnoty vyzdvihuje především její otevřenost k transcendenci, která je podle něj metou lidského druhu: „ani uzavřená, ani mechanická, nýbrž otevřená k transcendenci.“¹¹³

Vedle odcizení vzešlého z naší lidské podstaty je jeho další možnou a v Pazově souboru esejů platnou interpretací jeho pojetí odcizení jako důsledku rozchodu mezi substancí a formou. „Formy, které dají zahlédnout onoho podivného boha, který vyživuje zemi, se mi nejeví jako nic jiného než osamělé formy a moje duše z nich netěží; snažím se ponořit do jejich jemného a chladivého víru; ale shledávám se nenapravitelně cizí, jako olej ve vodě. Tohle je opravdová samota.“¹¹⁴

Romantické pojímali celou přírodu včetně člověka jako jednotný celek – výraz jediné substance (absolutní idea, světový duch), která je v hmotném světě ztělesněna prostřednictvím různorodých forem. Tato představa světa jako celku vzešlého z jediné substance se nazývá monismus. Paz ve svém souboru uplatňuje vizi dějinného monismu, kdy je ona substance (vůle) zpodobněna prostřednictvím rozličných dějinných forem: „... život a dějiny našeho národa se nám představují jako vůle, jejíž snahou je vytvořit formu, která by ji vyjádřila, a která aniž by ji zradila, ji překročí.“¹¹⁵ Cílem každé substance je nalezení jí odpovídající formy, díky níž by došla sebeuskutečnění, naplnění. Cesta k jejímu naplnění je

¹¹² Cf. Santí, Enrico Mario. Op. cit., s. 82.

¹¹³ „ni cerrada ni maquinal, sino abierta a la trascendencia.“ (162).

¹¹⁴ „Las formas que hacen visible al dios extraño que alimenta la tierra se me presentan nada más como formas solitarias, y mi alma no goza en ellas; pretendo sumergirme en su dulce y frío torbellino; pero quedo, irreparablemente, extraño, como el aceite del agua. Esta es la verdadera soledad.“ Paz, Octavio. *Obra poética*. Citováno podle Santí, Enrico Mario. Op. cit., s. 81.

¹¹⁵ „... la vida y la historia de nuestro pueblo se nos presenta como una voluntad que se empeña en crear la Forma que la exprese y que, sin traicionarla, la trascienda.“ (311).

opět pojmána jako očištný proces, během něhož se substance očišťuje střídavým zpodobněním v různých formách. V Pazově podání za onu substanci považujeme mexický národ, který během svého vývoje prošel různými dějinnými etapami – formami, které s sebou přinášely vlastní ideologii (kolonie, nezávislost, reforma, porfiriát, revoluce), jejichž prostřednictvím usiloval o své sebeuskutečnění.

„Na celé dějiny Mexika, od dobytí až po revoluci se může pohlížet jako na hledání nás samých, deformovaných nebo maskovaných pod nánosem podivných institucí, a Formy, která by nás vyjádřila.“¹¹⁶ Těmito slovy Paz shrnuje dějiny Mexika a stejnými slovy se o Mexiku vyjádří i v r. 1975 u příležitosti pětadvacetiletého výročí prvního vydání *Labyrintu samoty*.

Na střídavé zpodobnění substance prostřednictvím dějinných (ideologických) forem Paz nazírá jako na proces vrstvení: jednotlivé dějinné vrstvy (tradice) se neslévají, ale vrství se jedna na druhou. „Dávné epochy se nikdy zcela nevytráčí.“¹¹⁷ Pazovo pojetí trvanlivosti dob minulých v přítomnosti souvisí s jeho pojetím času jako ‚neustálé přítomnosti‘, v níž jsou zahrnuty všechny časy.¹¹⁸

Vrstvení podle Paze existovalo už před dobytím Ameriky, kdy jednou z prvních vrstev v dějinách Mexika, která byla pouhým navršením na původní základ, byla vrstva aztécká. Aztékové si tehdy podmanili oblasti vyspělé kultury a falšováním historie (spálením kodexů) se vyhlásili za její právoplatné dědice. Po dobytí aztéckou vrstvou překryla další vrstva – křesťanská. Katolictví bylo rovněž náboženstvím navršeným na původní, stále živý základ. Dosažením nezávislosti se další vrstvou v dějinách Mexika stává kreoly převzatý liberalismus. Usazování nových mezi sebou i substancí vzdálených forem dovršila Reforma, která byla jejím popřením. „Reforma zakládá nové Mexiko na negaci jeho minulosti“¹¹⁹ a následné období porfiriátu jen zdůrazní neautentičnost reformou položených základů, která vyvrcholí revolucí. Revoluce představuje smetení dosavadních vrstev, které se v průběhu dějin na sebe navršily, a je slibným začátkem autentického rozvoje, který však opět přeruší porevoluční ústava z r. 1917, jež je přijetím starého liberálního programu.

Revoluce nicméně znamenala pro Paze návrat k mexické minulosti, k jeho tradici, k substanci. „A tato vůle k návratu, výsledek samoty a beznaděje, je jednou z fází oné dialektiky samoty a účasti, spojení a rozchodu, která patrně řídí celé naše dějiny.“¹²⁰

¹¹⁶ „Toda la historia de México, desde la Conquista hasta la Revolución, puede verse como una búsqueda de nosotros mismos, deformados o enmascarados por instituciones extrañas, y de una Forma que nos exprese.“ (311–312).

¹¹⁷ Housková, Anna. Op. cit., s. 54.

¹¹⁸ Ibid., s. 83.

¹¹⁹ „La Reforma funda a México negando su pasado.“ (270).

¹²⁰ „Y esta voluntad de regreso, fruto de la soledad y la desesperación, es una de las fases de esa dialéctica de soledad y comunión, de reunión y separación que parece presidir toda nuestra vida histórica.“ (292).

Klíčovým pojmem se vedle samoty stává i dialektika. Pazova dialektika samoty je součástí jeho dialektického pojetí světa, tj. přírody, dějin a myšlení jako procesu v němž se při nesmírné proměnlivosti jevů (forem) uskutečňuje vývojová zákonitost. Ta vychází z Pazovy představy kategorie rozporu jako jednoty vzájemně se podmiňujících protikladů. Dějinný chod pak není ničím jiným než záznamem oné oscilace mezi těmito protiklady – samotou a účastí, spojením a rozchodem. V této souvislosti Paz pojímá *conquistu* jako rozchod, ale koloniální správu ze 16. a z počátku 17. století, založenou na systému spoluúčasti obyvatel a praktickém synkretismu, jako krok k obrození.¹²¹ Následné vyhlášení nezávislosti je novým rozchodem vzhledem k neautentičnosti liberální ideologie, která vychází z univerzální představy člověka. Pro Paze je tak nezávislost větším zvratem než kolonie, zejména v tom, že kolonie poskytla Indiánům katolickou víru, v čemž navázala na původní indiánskou hlubokou zbožnost. Dalším daleko ráznějším rozchodem je podle Paze následná liberální reforma z r. 1857, která vyústila v trojí negaci španělské tradice, indiánské minulosti a katolictví. Mexická revoluce je pak Pazem pojímána jako návrat k původu, k tradici, k matce, k substanti.

Z předchozí kapitoly je navíc patrné, že stejnou dialektickou strukturu má pro Paze i sám život, který je pro něj dialektickým procesem, neustálým děním, dělením, spojováním, sebeodcizováním a smiřováním se světem kolem nás.

Pazovo pojetí dialektického charakteru vývoje se tedy zakládá na jeho dualistickém pojetí skutečnosti jako organického celku složeného ze vzájemně se podmiňujících protikladů. Tato vize skutečnosti jako dvojakosti v jednotě se zračí i v mottu celého souboru: „*Jiné* neexistuje: taková je racionální víra, nevyhléditelná důvěra v lidský rozum. Totožnost = skutečnost, jako by nakonec vše muselo absolutně a nutně být *jedno a totéž*. Jenže jiné se nedá zrušit, existuje dál a trvá; je to tvrdá kost, na níž si rozum vyláme zuby. Abel Martín s básnickou vírou, neméně lidskou než víra racionální, věřil v *jiné*, v „podstatnou heterogenost bytí“, dá se říct v nevyhléditelnou *jinakost*, jíž je postiženo *jediné*.“¹²²

Dialektický model vzájemné podmíněnosti řídí i celou strukturu souboru, který si tak můžeme rozdělit na dvě základní části. První část souboru zahrnující kapitoly I. – IV. O pachukovi a jiných extrémech, Mexické masky, Všech svatých – svátek mrtvých a Malinchiny děti je pojata jako odhalení tradičních mýtů, kterými je dnešní Mexičan obestřen.

¹²¹ Cf. Volek, Emil. „Tři studie o latinskoamerické literatuře“. *Světová literatura*, 1997, č. 14, s. 58.

¹²² „*Lo otro* no existe: tal es la fe racional, la incurable creencia de la razón humana. Identidad=realidad, como si, a fin de cuentas, todo hubiera de ser, absoluta y necesariamente, *uno y lo mismo*. Pero lo otro no se deja de eliminar; subsiste, persiste; es el hueso duro de roer en que la razón se deja los dientes. Abel Martín, con fe poética, no menos humana que la fe racional, creía *en lo otro*, en la „Esencial heterogeneidad del ser“, como si dijéramos en la incurable *otredad* que padece *lo uno*.“ (141). S využitím překladu: Housková, Anna. Op. cit., s. 60.

Na ni navazuje druhá část souboru s kapitolami *Dobytí a kolonie*, *Od nezávislosti k revoluci*, *Mexická inteligence*, *Naše dny s dodatkem Dialektika samoty*, která je nezbytným doplňkem – dějinným kontextem k pochopení první části, potažmo celého souboru. „Dějinné okolnosti objasňují náš charakter v té míře, v jaké náš charakter osvětluje je.“¹²³ Vzájemnou provázanost obou částí v textu explicitně posiluje i sám autor.

Jak již bylo zmíněno v úvodu, Paz zakládá strukturu souboru esejů na principu indukce, tzn. na způsobu úsudku, který směřuje od jednotlivého k obecnému – tedy od úvodního pojednání o pachucích přes dnešního Mexičana až k současnému člověku.

O pachucích (I. *Pachuco a jiné extrémy*) Paz pojednává jako o extrému co do uzavřenosti, nedostupnosti a samoty, ke kterému může Mexičan, lidská bytost dospět. V jejich revoltujícím chování a jednání Paz vidí přirozenou touhu lidského vědomí po návratu – plnění očistného vzorce, jehož výsledkem je spasení v podobě přijetí do společnosti.

Obraz pachuca je podle Paze zlomkem daleko širší skutečnosti, která postihuje dnešní Mexičany (II. *Mexické masky*). Ti se stejně tak jako pachucové uzavírají před světem pod maskami (formami) rezervovanosti, nedostupnosti a přetvářky a svým hermetickým charakterem a tendencí k formalismu nejen potlačují svou pravou přirozenost, ale zároveň si zahrazují cestu k možnému překročení samoty – k transcendenci. Paz zde zároveň předjímá možný původ jejich reakce, který vidí v období kolonie, kdy Indiáni skrývali pod maskou křesťanské zbožnosti své víry a bohy.

Jejich rezervovaný postoj k životu je nakonec smutným odrazem jejich postoje ke smrti. Smrt v moderním pojetí pro ně pozbyla významu a hodnoty, které měla v době aztécké říše či za kolonie (III. *Všech svatých – svátek mrtvých*).

V posledním eseji této části (IV. *Malinchiny děti*) Paz dokresluje mexický charakter slovními projevy, které odhalují slovní dichotomii mezi tím otevřeným a uzavřeným. Klíčovým výrazem se stává sloveso *chingar*, které podle Paze určuje ve velké míře život Mexičanů a jejich vztahy k okolí. Jeho dvojitý význam odkazuje k dvěma postojům k životu – být pokořen, nebo pokořit. To pokořené v sobě zahrnuje otevřenost v opozici k tomu, kdo pokořuje – uzavřenost. Mexičané charakterističtí uzavřeností se svým výkřikem *Viva México, hijos de la Chingada* vymezují vůči opozici k těm ostatním – pokořeným. Paz však zároveň názvem eseje označuje Mexičany za Malinchiny děti – za mestiky¹²⁴ a akt dobytí asociuje s pokořením. Symbolem oné pokořené ženy se stává Malinche, která se odevzdá tomu, kdo

¹²³ „Las circunstancias históricas explican nuestro carácter en la medida que nuestro carácter también explica a ellas.“ (209).

¹²⁴ Mesticové, tedy míšenci Indiánů a bělochů, jsou zastoupeni 60 %, indiáni 30 % a běloši (potomci Španělů zvaní kreolové) 9 %. Z Indiánů je nejvíce: Aztéků, Mayů a Zapoteců. Nejméně: Ixcateců a Kiliwaů, kteří jsou na pokraji vymření. Cf. Opatrný, Josef. Op. cit., s. 332.

pokořuje – španělskému dobyvateli – Cortésovi. Zavržením postavy Malinche tak Mexičané zavrhnou svůj původ.

Jejich protitradiční postoj a slovní dichotomii mezi otevřeností a uzavřeností si Paz vysvětluje na základě heterogenní tradice, kterou Nové Španělsko za kolonie zdědilo (V. Dobyť a kolonie). Na jedné straně španělský tradicionalismus (uzavřenost), na straně druhé renesanční univerzalizmus (otevřenost). „Je formou, někdy navršenou nebo lhostejnou ke skutečnosti, která ji vyživuje.“¹²⁵ Samota jako lidská zkušenost invidua zde nabývá dějinného, potažmo kulturního rozměru, která se ústavně uplatní přijetím liberální reformy z r. 1857, která svým programem neguje celou dosavadní tradici (VI. Od nezávislosti k revoluci).

Návratem k původu, k tradici je Mexická revoluce, jejímž prostřednictvím se mexický národ vrátil ke své za liberalismu zavržené hispánské univerzální tradici. Návrat k tradici však nemohl být následován návratem k petrifikovaným formám, jež zapíraly mexickou osobitost. Úkolem mexické inteligence (VII. Mexická inteligence) tedy zůstává nalezení řešení – nové odpovídající formy, která by při své univerzalitě zachovala osobitost mexického charakteru.

Mexická inteligence se zde potýká s nesnadným úkolem, který je společný všem národům (VIII. Nuestros días). „Cíl naší reflexe není jiný od toho, který znepokojuje ostatní lid (lidi a národy): jak vytvořit společnost, kulturu, která by nepopírala naši lidskost a přitom by ji neměnila v pouhou abstrakci?“¹²⁶ Univerzální platnost samoty si žádá univerzální řešení.

Dialektické spojitosti mezi odcizením a spojením nakonec nabývá i samotný Pazův vztah k Mexiku. „Putování začalo z pocitu odcizení a s otázkou. Já jsem cizincem nebo tato zem, kterou nazývám mou je mi cizí?“¹²⁷ Po letech strávených v zahraničí (v osamělosti) je *Labyrinth samoty*, coby výsledek jeho úvah nad příčinami jeho pocitů, pokusem o smíření.

Samota, absurdita, smrt, naděje a zoufalství jsou bezesporu věčnými tématy každé literatury, stejně jako je nepochybné i tvrzení, že bylo zapotřebí téhle velké všeobecné krize civilizace, aby se prokázala jejich děsivá platnost, jak tvrdí v úvodní citaci argentinský spisovatel Ernesto Sabato. Podle Sabata dále platí, že „žádná činnost ducha, stejně jako žádný z jejích výsledků, nemůže být pochopena a posuzována odděleně ve svém úzkém společenském rámci: ... to platí tím spíše pro onu činnost, která se jeví propojena s celkovým

¹²⁵ „Es una forma, a veces superpuesta o indiferente a la realidad que la sustenta.“ (239).

¹²⁶ „El objeto de nuestra reflexión no es diverso al que desvela a otros hombres y a otros pueblos: ¿cómo crear una sociedad, una cultura, que no niegue nuestra humanidad pero tampoco la convierta en una vana abstracción?“ (339).

¹²⁷ „La peregrinación comenzó con una sensación de extrañeza y con una pregunta: ¿yo soy el extraño o esta tierra que llamo mía es una tierra ajena?“ ed. Paz, Octavio y Schneider, Luis Mario. *El peregrino en su patria. Historia y política de México*. Citováno podle: Santí, Enrico Mario. Op. cit., s. 16.

záhadným údělem člověka, jež je odrazem a vzorkem jeho myšlenek, úzkostí a nadějí, úhrným svědectvím ducha o době.¹²⁸

Pazův *Labyrint samoty* je svědectvím autora o své době, o moderní době, jejímž neblahým důsledkem je víra v čistý rozum, která s sebou přinesla racionalizaci skutečnosti, ve které mizí pojetí světa jako harmonického a organického celku, racionalizaci času jako lineární roviny směřující od minulosti k budoucnosti a racionalizaci mýtů. „Současný člověk si nárokují myslet s otevřenými očima. Ale toto myšlení nás zavedlo do bludiště chodeb jedné křivolaké noční můry, kde zrcadla rozumu multiplikují komory mučení. Při východu snad objevíme, že jsme snili s otevřenými očima a že sny rozumu jsou ukrutné. Snad tehdy začneme snít znovu s očima zavřenými.“¹²⁹

Naše vědomí rozchodu a z toho plynoucí pocit odcizení a samoty není otázkou fyzické povahy – sotva pro něj proto nalezneme vědecké řešení. Je nesporný význam vědy v otázkách týkajících se fyzické složky člověka, ale v otázkách duchovních je věda bezmocná. Záchrana nespočívá ve víře rozumu, ale v duchovní víře, kterou ztělesňují mýty.

Pazova kniha je mýtem o možném spasení člověka, o jeho vyvedení z labyrintu samoty a jeho krokem k transcenci – k souladu se světem. „K původní jednotě se nelze vrátit, ale člověk ji nalézá sám v sobě v onom ‚nezměrném okamžiku‘, v němž opouští svou vydělenost a cítí, že je ‚součástí celku, záchvěvem univerzálního dechu‘.“¹³⁰ Ona vydělenost je důsledkem racionalizace skutečnosti, racionalizace času, kdy nás jeho lineární pojetí staví do pozice věčného pozorovatele, nikdy ne jako jejího přímého účastníka. Proto je také *Labyrint samoty* bludištěm, který symbolizuje hledání středu světa nikoli v prostoru, ale v čase. „Velké dobytí není dobytím vnějšího prostoru nýbrž dobytím vnitřního prostoru.“¹³¹

Pazovo mytické řešení vychází z jeho básnického vidění světa, což se nezastřeně projevuje v pojetí, struktuře, metodě zpracování a jazyce *Labyrintu samoty*. Pazův soubor esejů není klasickou vědeckou studií, ale literárním dílem a je nutno ho takto brát. Pazovo vidění skutečnosti se promítá i do jeho vize dějin, která může z dnešního ryze vědeckého pohledu ztrácet na hodnotě. Jsou zde však jiné pohledy, které představují jiné hodnoty a do této skupiny pohledů a hodnot patří i Pazovo osobité pojetí historie. V jinakosti pohledu se

¹²⁸ Sabato, Ernesto. Op. cit., s. 26.

¹²⁹ „El hombre moderno tiene la pretensión de pensar despierto. Pero este despierto pensamiento nos ha llevado por los corredores de una sinuosa pesadilla, en donde los espejos de la razón multiplican las cámaras de tortura. Al salir, acaso, descubriremos que habíamos soñado con los ojos abiertos y que los sueños de la razón son atroces. Quizá, entonces, empezaremos a sonar otra vez con los ojos cerrados.“ (361).

¹³⁰ Housková, Anna. Op. cit., s. 83.

¹³¹ „La gran conquista no es la del espacio exterior sino la del espacio interior.“ (571).

nestaví proti dějinnosti, nýbrž předkládá jinou interpretaci, vizi dějinného vývoje, která neruší jeho vztah k vesmírnému celku.¹³²

Labyrint samoty byl pokusem o dešifraci a pochopení mýtů, zároveň se však proměnil v další mýtus, který představuje jiný pohled na svět a současně je pokusem o jeho pochopení a uchopení v celé jeho celistvosti.

¹³² Cf. Housková, Anna. Op. cit., s. 85.

3. *Tunel*

Takto nazval argentinský esejist, romanopisec, básník a malíř Ernesto Sabato (1911) svou románovou prvotinu, která vyšla poprvé r. 1948 v Buenos Aires. Jeho vydání vzbudilo velký ohlas jak v jeho domovském – latinskoamerickém prostředí, tak i na evropském kontinentě mezi předními literáty a intelektuály té doby. Román byl záhy přeložen do řady jazyků a jeho příkladné svědectví o tragickém osudu moderního člověka se stalo vděčným námětem literárních rozborů, ba i filmového zpracování.

Ernesto Sabato je původním povoláním jaderný fyzik. Po absolutoriu Fakulty fyzikálně-matematických věd Univerzity v La Platě a složení doktorátu z fyziky r. 1937 je mu uděleno roční stipendium v Laboratoři Joliot-Curieové v Paříži, kde pracuje na vědeckém projektu. Po návratu do Buenos Aires přednáší na Univerzitě v La Platě kvantovou mechaniku, ale v r. 1943 slibnou vědeckou dráhu náhle opustí. Jeho rozhodnutí opustit slibnou kariéru vědce, aby se plně věnoval umění, tomu slovesnému a posléze i výtvarnému, později vysvětluje závazkem zachovat věrnost své lidské přirozenosti. „Mnoho lidí si bude myslet, že tohle je zrada přátelství, když jde ve skutečnosti o zachování věrnosti mé lidské přirozenosti.“¹³³

Myšlenkový základ jeho díla tvoří eseje, jež jsou znázorněním jeho kritického vize skutečnosti a svým způsobem předjímají a doprovázejí jeho románovou tvorbu.¹³⁴ Coby romanopisec je Sabato autorem tří románů vydaných od sebe ve shodném časovém rozestupu třinácti let, které jsou pro své vzájemné reference považovány za volnou románovou trilogii. Mimo již zmíněného *Tunelu* (1948) to jsou romány *Knihy o hrdinech a hrobech* (*Sobre héroes y tumbas* 1961) a *Abaddón zhoubce* (*Abaddón el exterminador* 1974).

3.1. Struktura románu

Tunel je kratičkým románem o devětatřiceti kapitolách vyprávěným retrospektivním metodou v první osobě. Do role vypravěče románu postavil autor samotného hrdinu příběhu – malíře Juana Pabla Castela, který se čtenářům románu uvádí těmito slovy: „Snad stačí, když řeknu, že se jmenuji Juan Pablo Castel a že jsem ten malíř, co zabil Mariú Iribarnovou.“¹³⁵

¹³³ „Muchos pensarán que esto es una traición a la amistad, cuando es fidelidad a mi condición humana.“ *Ernesto Sabato. Premio Miguel de Cervantes 1984*. Barcelona: Anthropos, 1998, s. 40.

¹³⁴ Cf. Lukavská, Eva. *Ernesto Sabato: Cesta labyrintem*. Brno: Masarykova univerzita, 2000, s. 8.

¹³⁵ „Bastará decir que soy Juan Pablo Castel, el pintor que mató a María Iribarne.“ *Sábato, Ernesto. El túnel*. Madrid: Cátedra, 1992, s. 61. Všechny další citace jsou z téhož vydání. Česky je uvádím v překladu: Urban, Vít. *Tunel*. Brno: Nakladatelství Host, 1997.

Román je jeho osobní zpověď – výpověď o zločinu, kterého se dopustil a o okolnostech, které ho k němu vedly.

Castelovým prostřednictvím se tak dozvídáme o událostech, které činu předcházely a o postavách, které nějakým způsobem do děje či jeho okolností zasáhly. Zřetelně převládá líčení vnitřních skutečností nad těmi vnějšími, kterých je minimum. Román je tak strhujícím pohledem do Castelova vnitřního světa, rozbouřeného vírem protichůdných pocitů a myšlenek, do světa vyfantazírované skutečnosti nabízející nespočet interpretací.

Tunel je literárními kritiky hodnocen jako román o lidské samotě, odcizení a o neschopnosti, nemožnosti mezilidské komunikace. Zároveň je však románem o naději, která v lidské duši i přes vědomí nemožnosti přetrvává a je to právě ona naděje, která byla Castelovi pohnutkou k sepsání jeho zpovědi: „ ... přesto mě posiluje jakási chabá naděje, že by mě mohl alespoň někdo pochopit. I KDYBY TO MĚLA BÝT JENOM JEDNA BYTOST.

«136

3.2. Děj

Děj románu je jednoduchý: úspěšný malíř Juan Pablo Castel si na jedné výstavě svých obrazů povšimne dívky (María), která se zaujetím pozoruje scénu na jeho obraze nazvaném *Mateřství* (Maternidad).

Obraz má dva plány: v prvním plánu je zobrazena žena, která se dívá na své hrající si dítě; v druhém plánu, umístěném vlevo nahoře, je skrze malé okno vidět osamělá pláž s ženou, která se s neurčitým očekáváním dívá na moře. „Scéna podle mého názoru navazovala představu úzkostné a naprosté samoty.“¹³⁷ Právě této scény z druhého plánu, která je poselstvím Castelovy beznaděje a která svou skrytou intenzitou přebíjí zobrazení z prvního plánu, si jako jediná povšimne neznámá dívka. V Castelovi, který je konsternován jejím zájmem o scénu, se okamžitě zrodí přesvědčení, že našel spřízněnou bytost, ale nemá odvahu ji oslovit a ta se mu ztratí v davu.

Po několika měsících strávených v soužení nad její vzpomínkou ji náhodou zahlídne v ulicích Buenos Aires. Tentokrát ji osloví. Z několika setkání se vyvine vztah. Castel však není jediným mužem v Mariiň životě – María je vdaná. V Castelově představě o absolutním porozumění a lásce se tak objevují trhliny – pochybnosti, které ho vedou k nekonečnému dotazování o povaze jejího vztahu k němu. Neurčitost Mariiňých odpovědí a logika úsudku

¹³⁶ „ ... me anima la débil esperanza de que alguna persona llegue a entenderme. AUNQUE SEA UNA SOLA PERSONA.“ (64).

¹³⁷ „La escena sugería, en mi opinión, una soledad ansiosa y absoluta.“ (65).

nakonec Castela dovedou k potvrzení svých domněnek o její nevěře a k zoufalému činu vraždy.

3.3. Postavy a prostředí

Prostředím románu jsou vedle Castelova ateliéru, Mariína domu a venkovského statku Hunterových ulice s kavárnami a bary v Buenos Aires. Velká část děje románu je však soustředěna na popis vnitřních skutečností odehrávajících se v nitru hlavní mužské postavy. Na jeho úkor je pak minimalizovaná charakteristika prostředí včetně popisu postav, které do děje románu či jeho okolností zasahují.

Hlavní postavou a vypravěčem v jedné osobě je 38letý malíř **Juan Pablo Castel**. Castel je osamělým hrdinou, který se prostřednictvím svého obrazu dovolává lásky a porozumění. Útěchu nachází v dívce, kterou zahlédne na své výstavě. Po čase však shledává, že šlo jen o útěchu přechodnou a z žárlivosti dívku zabije.

Onou dívkou, která se stane obětí Castelova zločinu je **María Iribarne Hunter**. María je hnědovlasou dívkou, která jako jediná projeví zájem o výjev z druhého plánu Castelova obrazu Mateřství a s kterým se sama cítí ztotožněna. María je vdaná za Allendeho, s kterým žije v jednom domě. Její rodinný stav a neurčité odpovědi ji ve vztahu s Castelem staví do pasivní role, která ji přinese neblahý konec v podobě její smrti.

Allende je nevidomým manželem Maríy. U Allendeho postavy se poprvé setkáváme s hojně vyskytovaným Sabatovým motivem slepoty, který nabývá většího významu v jeho dalších dvou románech. Allende je Castelem popsán jako vysoký hubený muž hezkého vzhledu. Z vyprávění Allende vychází jako Castelův charakteristický protějšek: vedle jeho vyrovnanosti, rozvahy a důvěry, kterou k Maríe chová, vyniká Castel svou nedůvěřivostí a emoční labilitou. Jejich protiklad zdůrazňuje i Allendeho fyzická slepota vůči Castelově psychické slepotě. Oba se osobně setkají hned dvakrát: poprvé, když si Castel přijde do Mariína domu vyzvednout dopis, který mu zde zanechala před svým odjezdem na rodinný statek a podruhé bezprostředně po činu. Když se Allende dozví o Castelově zločinu spáchá sebevraždu.

Hunter je Allendův bratranec a podle Castela blízký přítel a milenec Maríy. Je vlastníkem statku na venkově, kam se María občasně uchyluje. Z Castelova popisu je Hunter vysokým tmavovlasým mužem štíhlé postavy s těžkým pohledem. Castel se s Hunterem setká při své první návštěvě statku, kam ho María pozve a stráví spolu s ním, s Hunterovou sestřenicí Mimí Allende a Maríou odpoledne. Při rozhovoru mezi Hunterem coby

nastávajícím spisovatelem a jeho sestřenicí o detektivních románech se před nimi Hunter svěří o svém námětu pro detektivní román, jehož hrdina pátrá po vrahovi svých blízkých. Román má nečekané rozuzlení – hrdina přichází na to, že on je tím vrahem. Svým námětem se Hunter blíží a předjímá Castelovu úlohu v románě coby oběti a vraha současně.

3.4. Symbolika názvu

Tunel je podzemní stavbou lineárního charakteru, jehož cílem je spojení mezi dvěma jinak nepřístupnými body. Tato železobetonová konstrukce, která svou neprostupností vzbuzuje úzkost, v nás sotva vyvolá pocit příjemného místa. Tunel je tmavým, chladným a opuštěným místem. Opuštěně se cítí i Castel ve svém životě – uvnitř svého tunelu, který mu sice svou pevnou konstrukcí skýtá ochranu před vnějším ohrožením, zároveň mu však zabraňuje v jakémkoli kontaktu. Nepochybnou souvislost až ztotožnění mezi tímto typem podzemní stavby a Castelovým postojem k životu, který je příčinou jeho osamocení, nám dokládá i sám hrdina: „... ve skutečnosti existuje pouze jeden temný a opuštěný tunel: ten můj, ve kterém se odehrálo moje dětství, mládí, celý můj život.“¹³⁸

Castelova nevráživost vůči světu nesčetněkrát vyjádřená v průběhu románu může vycházet ze strachu, který v něm vnější svět vyvolává a v kterém se Castel cítí ohrožen a sám. Potřeba bezpečí ho nevědomě přivedla k vybudování obranného mechanismu, pomocí kterého se Castel chrání a čelí možným útokům z vnějšku. Takový typ obranného mechanismu, který mu poskytuje náležitou ochranu a pocit bezpečí, je však zároveň příčinou jeho izolace, pocitu osamění. Jak tunel, tak i Castelova obrana jsou uměle vytvořenou leč pevnou konstrukcí schopné odolat velkému tlaku z vnější.

A stejně tak jako je tunel stavbou sloužící k propojení dvou bodů, tak i Castel jako každá lidská bytost touží po tom nalézt spojení s druhým bodem, který by vnesl do jeho života světlo – naději. S protikladem světla a tmy Castelova tunelu nahlížíme do Sabatova pojetí světla jako symbolu dobra oproti tmě, která představuje zlo.

Možným ztělesněním existence onoho druhého bodu je pro Castela María, která coby zdroj světla prosvětlí, byť jen na pár okamžiků Castelův potmělý tunel, než se zase pohrouží do tmy. Vnesené světlo sice zažene tmu a prosvětlí tunel, ale zároveň odhalí i jeho skrytá zákoutí – zákoutí Castelova nitra, k jehož úplnému osvětlení se jeví zdroj světla v podobě Mariy jako nedostatečný. Castel nadto svým chováním zapříčiní oslabování světla až jeho úplné vyhasnutí, čímž se tunel – jeho život pohrouží ještě do větší tmy.

¹³⁸ „... en todo caso había un solo túnel, oscuro y solitario: el mío, el túnel en que había transcurrido mi infancia, mi juventud, toda mi vida.“ (160).

Castel je svým charakterem netypickým hrdinou a zároveň klasickým existencialistickým protagonistou, který naplno prožívá svou životní situaci osamocení a odcizení a vyvolává v něm silný pocit úzkosti. Úzkost je z psychologického hlediska neuchopitelný strach zahrnující pocit nejistoty, bázně a vlastní bezmocnosti a je typickým symptomem neuróz – duševní poruchy. Neurotik je obětí strachu – vnitřního dramatu, který není schopen sám zvládnout a řešení hledá mimo sebe – ve svém okolí. Tím, že se Castel záměrně straní společnosti proto, že jí opovrhuje, jediný, kdo pro něj představuje záchranu – bezpečí, je María. Odtud i vědomí nutnosti nalezení Maríy: „Musím ji najít. Přistihl jsem se, jak si pro sebe nahlas opakuji: Musím, musím!“¹³⁹ Nebo během jednoho rozhovoru s ní: „Slibte mi, že nikdy neutečete! Potřebuji vás, strašně moc vás potřebuji.“¹⁴⁰ Maríina láska není pro Castela pouhou epizodou, krátkým potěšením, ale životní nutností. Jeho přirozená nedůvěra k lidem ho však přivádí k ustavičnému přemítání o opravdovosti či falešnosti její lásky. „Láska jako přesah je v tomto pojetí zapomenutou možností; člověk dvacátého století se stává jakoby stále bezradnější, dětinštější a láska se stále častěji vyjevuje jen na pozadí oidipovských komplexů a majetnických pudů.“¹⁴¹

Intenzita prožívání emocí a myšlenek z Castela činí emočně labilního jedince, který vlivu emocí snadno podléhá a pod jejich vlivem spolu se zdánlivou logikou úsudku i koná. Jeho emotivita nadto zkresluje objektivnost jeho výpovědí a vyvolává v čtenáři pochybnosti o pravdivosti jeho verze, která ho dohnala ke spáchání činu.

Castelovým příběhem Sabato poukazuje na to, kam až nás může zavést slepá víra v rozum. Čistě rozumový život může být zhoubný, chce-li nahradit život přemítáním a skutky myšlenkami. Člověk tím, že se oddává výlučně rozumové činnosti, jednak popírá jednotu svého těla jako harmonického celku složeného z rozumu a iracionálna, a jednak zapomíná na to, že pojmout celistvost a komplexnost světa okem rozumu je nemožné.

Poznání nesmí být zaměňováno s rozumem. Castel se slepě domnívá, že silou rozumu může dojít k opravdovému poznání, k lásce. Jeho čin vraždy ho lapí zpět do temnot jeho nitra, jehož „zdi budou stále těsnější.“¹⁴²

¹³⁹ „Era necesario encontrarla. Me encontré diciendo en alta voz, varias veces: ¡Es necesario encontrarla!“ (82).

¹⁴⁰ „Prométame que no se irá nunca más. La necesito, la necesito mucho.“ (83).

¹⁴¹ Urban, Vít. Doslov. In *Tunel*. Op. cit., s. 137.

¹⁴² „los muros ... serán, así, cada día más herméticos.“ (165).

4. Srovnání

Labyrint samoty, jak bylo zmíněno výše, napsal Octavio Paz v Paříži mezi lety 1948 a 1949, kde působil jako mexický diplomat. R. 1947 se v Paříži octl i Ernesto Sabato tehdy jako zaměstnanec Výkonné rady UNESCO. Funkce se po dvou měsících vzdal a na své cestě z Paříže do Itálie začal psát svůj první román s názvem *Tunel*, který vyšel o rok později r. 1948 v Argentině, tedy o dva roky dříve než Pazův soubor esejů r. 1950 v Mexiku.

Poválečná Paříž se stala kolébkou různých uměleckých a intelektuálních směrů včetně existencialismu. Tento literární proud rozvíjející se v evropských literaturách od 30. let 20. století, myšlenkově spjatý s existencialistickou filozofií, s sebou vedle pochybování o možnostech racionalismu přinesl i pojetí člověka jako osamocенého a odcizeného jedince. Téma lidské existence jako vědomí odcizení se ostatním lidem a společností se stalo ústředním motivem děl existencialistů.

S motivem samoty a odcizení se rovněž setkáme v obou uvedených dílech Octavia Paze a Ernesta Sabata. Zatímco u Octavia Paze téma samoty zaznívá přímo v názvu díla – *Labyrint samoty*, Sabato použil pro svůj román symbolického názvu *Tunel*.

V Sabatově románu zůstává motiv samoty v tradiční existencialistické poloze individuální – v podobě Castelova života. Naproti tomu v Pazově souboru esejů motiv samoty nabývá kolektivní roviny, protože se týká celého národa. To, zda-li byl Pazovým východiskem pro kolektivní pojetí samoty u mexického národa osamocенý jedinec tak, jak je tomu v Sabatově románu *Castel*, zůstává otázkou. Jeho kolektivní pojetí samoty však není jen logickým součtem vědomí samot jednotlivců. Pazovo pojetí samoty přesahuje osobní rozměr individua i v jiném plánu než početním. „Mexičan a mexičanství se definují jako ... skutečné vědomí samoty, dějinné i osobní.“¹⁴³ Nadto, že Paz svým pojetím kolektivní samoty nad rámec jednotlivce ukazuje, že vědomí odcizení a samoty je možné i na úrovni národa, samota v jeho knize nabývá mimo osobního i dějinného rozměru.

Prvním takovým dějinným a kulturním osiřením Mexika se stalo dobytí, kterým Španělé rozvrátili aztéckou civilizaci a nastolili jiný řád s vlastním náboženstvím a kulturou. Dalším z příkladů, kdy se tentokrát sami Mexičané postavili zády ke své tradici, ke své minulosti, je podle Paze vyhlášení nezávislosti či liberální reforma z r. 1857, která vyústila v trojí negaci – španělské tradice, indiánské minulosti a katolictví. Novodobější ukázkou dějinného a kulturního osiření je pak Pazovi obraz pachuca, jehož osobní vědomí samoty je znásobeno vědomím ze ztráty tradice – jazyka, náboženství, zvyků a víry.

¹⁴³ „El mexicano y la mexicanidad se definen como ... viva conciencia de la soledad, histórica y personal.“ (226).

Pod pojmem samota a odcizení rozumíme stav vzešlý ze ztráty jednoty, která již existovala. Podle Paze každá lidská bytost dospívá stavu odcizení ztrátou jednoty se světem právě zrozením, kdy je jednota plodu a matky navždy ztracena. Samota tak tvoří samu podstatu lidské existence. „Samota je podstatou lidské přirozenosti.“¹⁴⁴ Přes její univerzální platnost však Paz současně poukazuje na odlišnost v jejím prožívání, která se liší od člověka k člověku, od národa k národu.

Pablo Castel, hrdina Sabatova románu, svou samotu bolestně pociťuje a prožívá. Obraz *Mateřství*, který namaluje, je zpodobněním jeho prožitků, znázorněním jeho beznaděje, jeho „úzkostné a naprosté samoty“. Prostřednictvím svého obrazu se dovolává pomoci, kterou nalézá v oné neznámé dívce. Pod vlivem emocí a zdánlivé logiky úsudku ji však zabije a zdi jeho žaláře samoty se mu stanou ještě „těsnějšími“.

Mexičan se cítí odcizen sám sobě pod nánosem masek, které ukrývají jeho autenticitu před ostatními i před sebou samým. Masky uzavřenosti, přetvářky, záště jsou jen některými z těch, pod kterými Mexičan ukrývá svou skutečnou tvář, identitu. Paz si jeho chování vysvětluje na základě dějinných událostí a je toho názoru, že mexická uzavřenost a přetvářka jsou plodem poměrů z období kolonie, kdy se Indiáni ze strachu uzavřeli vůči okolnímu světu (uzavřenost) a pod maskou zbožnosti ukrývali a udržovali víru ve své bohy (přetvářka). Masky uzavřenosti a přetvářky zde nepochybně plnila svůj účel ve funkci ochrany. Období kolonie však dávno pominulo, ale obavy – vzorec uzavřenosti a přetvářky přetrvávají. Neschopnost Mexičanů utnout obranný řetězec masek a vrátit se ke svému přirozenému chování je odsuzuje k pocitu odcizení se sobě samému i mezi sebou.

Mezi Mexičanem, tak jak nám ho popisuje Paz, a Sabatovym Castelem najdeme několik společných rysů. Jednání pod vlivem emocí, nedůvěra, kterou v nich vyvolává jejich okolí, zatvrzelá potřeba zdůrazňovat svou odlišnost, vymezovat se vůči ostatním ať už Castelovým nesčetněkrát vyjádřeném despektu či mexickým provoláním *Viva Méjico, hijos de la Chingada* zavání u obou komplexem méněcennosti. Ani jeden z nich nejedná na základě objektivní skutečnosti, nýbrž na základě zkušeností z dob minulých. „Permanence traumat a dětských psychických struktur v dospělém životě je totožná s permanencí určitých dějinných struktur ve společnostech.“¹⁴⁵

Oba jsou oběťmi svých traumat, kterým se naučili čelit na základě vnitřního obranného mechanismu (maska), který je sice navenek chrání, ale také jim zabraňuje v jejich svobodném projevu a uzavírá je do ještě větší izolace a samoty. Tyto námi nevědomě

¹⁴⁴ „La soledad es el fondo último de la condición humana.“ (341).

¹⁴⁵ „La persistencia de traumas y estructuras psíquicas infantiles en la vida adulta es el equivalente de la permanencia de ciertas estructuras históricas en las sociedades.“(Posdtata)

vytvořené obranné mechanismy pak fungují samy o sobě nezávisle na skutečnosti jako prevence před možným nebezpečím a zbavují jedince jeho svobodné vůle. Jedinci reagují nevědomě na obvyklé situace na základě minulých zkušeností a zažívají odcizení k sobě samému i k ostatním.

Mexický charakter byl a je významně determinován dějinným vývojem, stejně jako mají nepochybný vliv na utváření dospělého jedince prožitky z dětství, ale není jimi podmíněn. Jak Castelovy, tak mexické projevy chování tak můžeme pochopit na základě náležité analýzy jejich minulosti – Castelova dětství, mexických dějin.

Pazovým přehledem mýtů a dějin Mexika získáváme spoustu dat, jejichž prostřednictvím sestavíme poměrně podrobnou anamnézu o vývoji mexického národního charakteru, čímž se dostáváme i k vlastnímu záměru autora. Pazovým cílem bylo na základě mexických dějin odhalit, dešifrovat a poznat původ mnoha konfliktů v chování a v reakcích Mexičanů a zabránit tak jeho dalšímu opakování.

V Castelově případě však postrádáme data. Jsme odkázáni jen na to, co nám on sám o své minulosti – o svém dětství prostřednictvím své výpovědi prozradí. Jeho subjektivní výpovědi získáváme minimum dat o jeho minulosti, nadto však můžeme o jejich pravdivosti pochybovat. Postrádáme tedy objektivní data z jeho minulosti a jeho anamnéza je tudíž nekompletní.

Všichni tíhneme reagovat a jednat na určité situace na základě našich minulých zkušeností. Žijeme lapeni v bludném kruhu opakováním svých skrytých modelových vzorců chování, které neodpovídají dané skutečnosti. Úkolem každé psychoanalýzy a psychoterapie vůbec je osvobodit subjekt od své minulosti (člověka od jeho dětství, národ od svých dějin) jejím poznáním a porozumět tak původu našich traumat, našim obranným mechanismům a jejich fungování. Obranné mechanismy pokud nefungují adekvátně – na základě prožitků z dětství, tedy ne na základě objektivní skutečnosti, omezují člověka v jeho svobodném projevu a odcizují ho sebe samému i jeho okolí. Cílem je osvobodit člověka a odkrýt pod jeho maskami jeho skutečnou tvář. Teprve pak, na základě poznání sebe samého můžeme dospět k sebeuskutečnění.

Lidský stín samoty byt' je nepřekročitelný je zcela přirozeným jevem, neboť vychází z podstaty lidské existence. Takto ji také pojímá vyrovnaný jedinec, který samotu bolestně neprožívá, protože je schopen být sám, aniž by tím trpěl. V obou výše zmíněných případech Castela a Mexičana je však obraz samoty negativně zdeformován do podoby vnitřního žaláře, z kterého jen oni sami mohou najít cestu.

V duchu existencialismu je dalším pojítkem mezi oběma autory jejich kritika současné moderní společnosti vystavené na základech rozumu, která lidské břemeno naší existence v podobě vědomí odcizení a samoty ještě ztížila. Tato krize civilizace se také stává ústředním tématem kritiky v jejich dílech.

Podle Sabata za příčinou zániku prapůvodní celosti člověka stojí právě tato krize společnosti a devastující působení racionalismu jakožto motoru vývoje moderních dějin.¹⁴⁶ K racionalismu zdůrazňujícímu rozum jako jediný zdroj pravého poznání se ve své knize kriticky staví i Octavio Paz (viz Shrnutí). Oba autoři pak pojmají povýšení úlohy rozumu v dnešní společnosti jako znamení nerovnováhy, jejímž neblahým důsledkem je redukce lidského bytí na jeho rozumovou část.

Jak Octavio Paz, tak i Ernesto Sábato jsou zastánci dualistické vize skutečnosti, světa a člověka jako harmonického a organického celku složeného ze vzájemně se podmiňujících protikladů, v jejichž různosti spočívá životnost, obohacení. „Rozum jako vládce ale nemá žádný smysl, stejně jako světlo ve světě, ve kterém proti němu nestojí temnota.“¹⁴⁷ Celistvost a komplexnost světa nelze zahlédnout jednostranným pohledem oka rozumu a vědy.

Vychýlení ve prospěch jednoho prvku, v tomto případě rozumu, vede ke ztrátě rovnováhy a jejím výsledkem je pak podle Sabata zlo. Racionalizace světa a Boha je Sabatem pojmána jako vítězství mužského principu, který v sobě nese zánik metafyzických hodnot, které rozum neuznává. Protiváhou mužskému principu je pak v Sabatově pojetí princip ženský a jejich vzájemná rovnováha představuje dobro. Řešení krize tak Sabato vidí v *návratu k ženě* ve smyslu posílení ženského principu (opaku racionální moci) v naší kultuře, zduchovněním lidského života.¹⁴⁸

Jedním z nástrojů hledání cesty z krize, je pro Sabata metafyzický román, který svou povahou „ukazuje člověku ‚světlo v temnotách‘, jak mu navrácí ‚ztracenou integritu‘, jak smiřuje protiklady svou schopností vyjevit obraznou formou ‚čisté myšlení‘ a ‚sen‘, dobro a zlo, mikrosvět a makrosvět současně, plní román přímo jakousi integrační funkci, nastoluje jednotu, sehrává roli prostředníka mezi člověkem a kosmem. Takový román má být záchranou před moderním zoufalstvím, odcizením a nihilismem pramenícím ze zániku absolutna.“¹⁴⁹ Metafyzický román zpřístupňuje člověku jinou vizi skutečnosti, než jakou nám poskytuje rozum a věda, v podobě koherentního harmonického celku tvořeného protiklady. Podobu skutečnosti jako koherentní celku v sobě nenese jen metafyzika, ale i tradiční mýtus.

¹⁴⁶ Cf. Lukavská, Eva. Op. cit., s. 33.

¹⁴⁷ Jung, Carl Gustav. *Archetypy a nevědomí*. Citováno podle Lukavská, Eva. Op. cit., s. 33.

¹⁴⁸ Cf. Lukavská, Eva. Op. cit., s. 29.

¹⁴⁹ *Ibid.*, s. 43.

Mýty se svou představou světa jako harmonického celku, kde si vše navzájem odpovídá, sehrály nezastupitelnou roli v porozumění zákonitostí přírody, světa už ve starověkých kulturách. „Přítom mýtus jako imaginativní forma myšlení se s časem a vývojem společnosti ani nezdokonaluje (obsahová neměnnost), ani nezaniká, je pouze specifickým způsobem vytěšňován. Význam mýtu spočívá v tom, že vypravuje to, co je pro danou společnost životně důležité, ať už se to týká jejího vzniku, jejích bohů, zákonů, zákazů nebo společenské struktury, které je třeba respektovat. Tím se stává posvátným.“¹⁵⁰

Mýtus vymykající se logice rozumu však pro dnešního člověka pozbyl své původní hodnoty a dostalo se mu označení „výmysl“ a našel podle Sabata útočiště právě v literatuře. „Současný ČLOVĚK zracionalizoval mýty, ale nemohl je zničit“¹⁵¹

K mýtickému odkazu se ve své interpretaci samoty hlásí Octavio Paz., který samotu pojímá jako součást očištného procesu lidstva. Samota tak v jeho pojetí nabývá náboženského významu odpykání – lidé činí pokání za to, že svým příchodem na zem porušili původní harmonii a řád světa. Po odpykání hříchu může člověk dojít smíru se světem.

Život lidského jedince se pak podle Paze řídí dialektikou, která se zakládá na pojetí rozporu v abstrakci pohybu nebo vývoje. Pazův dialektický model vývoje mezi samotou a účastí, spojením a rozchodem se zakládá na jeho dualistickém pojetí skutečnosti jako organického celku složeného ze vzájemně se podmiňujících protikladů. Tak je samota a odcizení dvojí podoba téhož a vývoj lidského jedince zápisem oné oscilace mezi oběma prvky. Analogií k vývoji lidského jedince je Pazovi i vývoj národů, jejichž dějiny jsou totožným zápisem pohybu mezi dvěma vzájemně podmíněnými protikladnými prvky.

„*Jiné* neexistuje: taková je racionální víra, nevyčísitelná důvěra v lidský rozum. Totožnost = skutečnost, jako by nakonec vše muselo absolutně a nutně být *jedno a totéž*. Jenže *jiné* se nedá zrušit, existuje dál a trvá; je to tvrdá kost, na níž si rozum vyláme zuby.“¹⁵²

I v Pazově vizi Mexika se zračí dvojakost. Vedle Mexika jako moderní země, která přijala cizí model rozvoje, zde přetrvává i to druhé – tradiční Mexiko, v níž se nejedná o přežitky zaniklého světa, nýbrž o nevědomé postoje a struktury, jež určují současnou kulturu¹⁵³: „jsme jeden stonek s dvěma květy.“¹⁵⁴ A na to, aby se z něj stal strom, potřebuje být živěn pramenem, čemuž předchází poznání o existenci více květů, více identit. Jen Mexiko,

¹⁵⁰ Lukavská, Eva. Op. cit., s. 44.

¹⁵¹ „EL HOMBRE contemporáneo ha racionalizado los Mitos, pero no ha podido destruirlos.“ (360).

¹⁵² „Lo otro no existe: tal es la fe racional, la incurable creencia de la razón humana. Identidad=realidad, como si, a fin de cuentas, todo hubiera de ser, absoluta y necesariamente, uno y lo mismo. Pero lo otro no se deja de eliminar; subsiste, persiste; es el hueso duro de roer en que la razón se deja los dientes.“ (141).

¹⁵³ Cf. Housková Anna. Op. cit., s. 56.

¹⁵⁴ „somos un solo tallo con dos flores gemelas.“ Paz, Octavio. El cántaro roto. In *Libertad bajo palabra*. Edición de Santí, Enrico Mario. Cátedra: 2000, s. 332.

keré je smířeno se svými kořeny, vědomo si své plurality, může nastoupit cestu k modernizaci, ke svému uskutečnění.

Jen návratem k pojetí plurality bytí, plurality časů a plurality forem můžeme znovu dosáhnout onoho sepětí se světem, i se sebou samým.

Závěr

Mexický esejista a básník Octavio Paz a argentinský romanopisec, esejista a také básník Ernesto Sabato patří mezi hispanoamerické autory 20. století, kteří svou tvorbou překročili hranice své vlasti a významným způsobem se zapsali do dějin světové literatury. Literatura a hispanoamerický původ zahrnující společný jazyk, dějiny a kulturu, i když Argentina postrádá to obrovité kulturní dědictví indiánského původu, nejsou jediným pojítkem mezi těmito dvěma autory. Pojí je i jejich svědectví o době, jejíž stigmatem se stala přehnaná víra v rozum, pokrok a vědu.

S Pazovým souborem esejů „*Labyrint samoty*“ a se Sabatovým románem „*Tunel*“ máme před sebou díla, která jsou každé svým způsobem výsledkem či zlomkem jejich vize dnešní moderní společnosti. Jejich autoři však nezůstávají v pozici pouhých pozorovatelů, ale prostřednictvím svých děl se staví do řad jejich kritiků.

Slepá víra v rozum, v pokrok a vědu zůstávala dlouho nezpochybnována. Nebylo pochyb o pravdivosti rozumového poznání a spolu s ním i o pomíjivosti lidské existence. Člověk si rozumem vydobyl svět a získal nad ním převahu, ale ztratil převahu sám nad sebou. Už nežije v původním čase bytí, stal se otrokem lineárního času, směřujícího od minulosti přes efemérní přítomnost k věčně nedotknutelné budoucnosti, který jen zdánlivě dodává lidské existenci na smyslu a směřování. Víra v rozum s sebou vedle racionalizace času přinesla i racionalizaci skutečnosti, ve které mizí pojetí světa jako harmonického celku, jehož je člověk součástí a kde si vše navzájem odpovídá.

A právě z této představy o zániku celosti člověka, o ztrátě jeho sepětí se světem vychází jak Pazovo, tak i Sabatovo pojetí samoty v již zmíněných dílech. Lidská existence je jí opředena, a protože je literatura svědectvím ducha, setkáme se s ní jako s motivem a tématem ve všech literaturách již od jejich počátků. Nejinak je tomu v Pazově souboru esejů, kde samota nabývá kolektivní podoby v rámci celého národa, národů, světa. *Labyrint samoty* je Pazovi obrazem lidské existence, z jehož chodeb hledáme cestu ven. Převaha obrazného myšlení nad logickým je pro hispanoamerickou esejistiku příznačná.¹⁵⁵

Octavio Paz, ačkoli je velmi vzdělaný v oblasti literární vědy, lingvistiky, historie, filozofie, sociologie a antropologie, je především básníkem. Jeho verše, jeho básnické dílo nejenže tvoří ideovou jednotu s jeho esejemi, ale nadto se jeho básnické vidění světa promítá do jeho vize skutečnosti, dějin, kultury i člověka zpodobněné právě v jeho esejích.

¹⁵⁵ Cf. Housková, Anna. Op. cit., s. 14.

Sabato je naproti tomu literárním „vědcem“. Jeho sdělení si, alespoň v jeho prvním románě, udržuje strohý, srozumitelný, jasně logický styl, který tak dobře známe z jeho esejů. A takový je i jeho hrdina v románu – strohý a srozumitelný, řídící se logickým úsudkem ač vnitřně zmatený, nejistý a osamělý. Samota v jeho románu zůstává v rovině individuální, v podobě Castelova života.

Numerický rozdíl v pojetí samoty mezi oběma autory nejen, že nebrání tvrdit, že oba odkazují k témuž – k tématu lidské existence jako vědomí samoty a odcizení, ale potvrzuje, že toto vědomí může nabývat i kolektivní roviny.

Dnešní společnost je odrazem dnešního člověka a její krize je krizí lidstva. Člověk se dnes „s úzkostí probouzí a vrávorá uprostřed temnot a opět hledá cestu sám k sobě.“¹⁵⁶ Tato krize společnosti vycházející z přehnané víry v rozum však pro oba autory nepředstavuje jen něco ryze negativního. Naopak je jim krokem k tomu, aby lidstvo prohlédlo, poznalo omezenost vědy, rozumového poznání a hledalo jiné hodnoty, jiné zdroje poznání či alespoň doplnilo ty stávající stavěné na základech rozumu.

Jejich úsilím je navrátit člověka k jeho původní celosti jako jednoty těla a duše, k původní harmonii mezi rozumem a vírou, a dosáhnout tak jeho souladu s okolním světem. Oba věří v jakýsi vyšší princip, který pojímá svět jako celek a dává mu řád a logiku. Jejich vidina skryté celistvosti světa je vůbec pro hispanoamerické autory charakteristická a najdeme ji jak v románech, tak v povídkách a v poezii.¹⁵⁷ V této souvislosti se setkáme i s jejich představou mýtu jako plnohodnotné, ne-li přímo pravé formy poznání.

Mýty se vyznačovaly jakousi obsahovou a tvarovou neměnností. Od pradávna vypravovaly to, co bylo pro danou společnost životně důležité, ať už se to týkalo jejího vzniku, jejích bohů, zákonů či zákazů.¹⁵⁸ Mýty svou vírou ve smysl, řád a spojitost světa, představují hodnoty, které v dnešní materiální společnosti chybí. Mýtům novodobá společnost přiřkla označení „výmyslu“ a zatlačila je na okraj vědění, ale zničit je nemohla.

Je nezpochybnitelný význam vědy v otázkách týkajících se fyzické složky člověka, ale v otázkách duchovních je věda bezmocná. Rozum dokáže postihnout skutečnost v její fyzické rovině, stejně jako člověka, ale jiné roviny zůstávají okem rozumu nepostřehnutelné a lidské poznání omezené. Sotva tedy můžeme očekávat, že cestou vědy a rozumu najdeme odpovědi na otázky, které jsou duchovní povahy.

A takový člověk – zmítající se v úzkostných pocitech z nejisté budoucnosti, zmatený a odcizený sám sobě i okolnímu světu, marně hledající odpověď na otázky vlastní existence, se

¹⁵⁶ Sabato, Ernesto. Op. cit., s. 83.

¹⁵⁷ Cf. Housková, Anna. Op. cit., s. 103.

¹⁵⁸ Cf. Lukavská, Eva. Op. cit., s. 44.

stává centrem a východiskem reflexe obou autorů. Oba jsou v tomto směru humanisté, protože vycházejí z člověka samého, z jeho existence a z otázek, na které v dnešní společnosti marně hledá odpověď.

Jejich díla jsou výzvou k revalorizaci mýtu, metafyziky, k návratu k původním hodnotám, které v dnešním v materiálním světě chybí. Svými úvahami si tedy bezpochyby nakloní ty čtenáře, kteří právě toto v literatuře hledají – poodkrytí smyslu naší existence spolu s představou skryté celistvosti světa řízeného vyšší řádem.

Resumé

Motiv samoty v dílech Octavia Paze a Ernesta Sabata

Předmětem této práce, jak uvádí její titul, je motiv samoty v dílech dvou významných hispanoamerických autorů Octavia Paze a Ernesta Sabata, přesněji v Pazově esejistickém souboru *Labyrint samoty* a v Sabatově románu *Tunel*.

Po úvodní části, která představuje slovo „samota“ z etymologického a sémantického hlediska, se práce vyrovnává s pojetím samoty v její obecné rovině – tedy tím, jak je pojmána v psychologii, přičemž neopomeneme ani její pojetí ve filozofii. Vzhledem k tomu, že předmětem této práce je motiv samoty v literárních dílech, tak si také povšimneme, jak bylo tohoto tématu užíváno v průběhu dějin literatury.

Následuje stěžejní – analytická část práce, která se soustředí na rozbor vybraných dvou děl. Prvním z nich je již zmíněný soubor esejů *Labyrint samoty*. Analýza jednotlivých esejů se zachováním jejich pořadí v jakém se v souboru objevují, představuje nejrozsáhlejší část práce. S ohledem na téma práce je důraz kladen na zohlednění motivu samoty, který je v každém z esejů patrný, i když nabývá různých významových poloh. Rozbor jednotlivých esejů je pak zakončen shrnutím, které si dává za úkol objasnit Pazova východiska, která poslouží k celkově snazšímu pochopení díla.

Po analýze esejů z *Labyrintu samoty* je nám představeno i druhé vybrané dílo – Sabatův román *Tunel*. Úkolem této části práce je vedle charakteristiky postav a prostředí, které je obklopuje, ve stručnosti nastínit strukturu a děj románu. Nezbytnou součástí rozboru románu je i kapitola o symbolice názvu díla, která si klade za cíl podkrýt jeho skutečný význam.

Závěrečná část práce je pak věnována srovnání obou děl z hlediska z jejich pojetí motivu samoty, který je v analyzovaných dílech nepochybný, a přes odlišná pojetí dospět ke společným rysům obou děl, potažmo ideové spřízněnosti jejich autorů.

Resumen

El motivo de la soledad en la obra de Octavio Paz y Ernesto Sabato

El objetivo de este trabajo, como indica el título, es el motivo de la soledad en la obra de dos de los más significativos e importantes escritores hispanoamericanos – Octavio Paz y Ernesto Sabato; más exactamente en sus obras *El laberinto de la soledad* del escritor mexicano Octavio Paz y en la novela *El túnel* del argentino Ernesto Sabato.

La primera parte de la tesis sirve de introducción para presentar la palabra de “soledad” desde un punto de vista etimológico y semántico. A ello le sigue un examen del tema de la soledad a nivel general, es decir, qué significa y cómo es concebida tanto en la psicología como en la filosofía. En vista de que el objeto de este trabajo busca examinar el motivo de la soledad en dos obras literarias, nos fijaremos también en cómo fue tratado este motivo durante la historia de literatura.

La siguiente parte que constituye la forma más vasta y extensa de la exposición del trabajo, trata de hacer una presentación de las obras anteriormente comentadas y se inicia con el análisis de la colección de ensayos *El laberinto de la soledad* del escritor mexicano Octavio Paz. El análisis de todos los ensayos incluidos en el libro sigue el mismo orden en el que aparecen en la colección de su segunda edición del año 1959. En vista del tema del presente trabajo, el análisis hace especial atención en busca del motivo de la soledad que en cada uno de los ensayos se hace patente aunque adquiere diferentes niveles semánticos. El análisis de los ensayos representados termina con un capítulo de conclusión, cuya intención es explicar los puntos de partida de Octavio Paz y así servir mejor al entendimiento de la obra.

Después del análisis de los ensayos de Octavio Paz se nos presenta la segunda obra escogida: la novela *El túnel* del argentino Ernesto Sabato. El objetivo de esta parte del trabajo es esbozar la estructura y la acción que se desarrolla en la novela, incluyendo la descripción de los protagonistas y el ambiente en el que discurre la historia. El capítulo sobre la simbólica del título de la novela también forma parte del análisis de la novela.

La parte final del trabajo está destinada principalmente a la comparación y confrontación de las dos obras tratadas, especialmente en su concepto del motivo de la soledad que, sin duda, se encuentra presente en ambas obras; y a pesar de sus diferentes concepciones llegar a los rasgos comunes que en ellas se puedan encontrar y así con ello al enlace ideológico de ambos autores.

La literatura y el origen hispanoamericano que lleva consigo una lengua, una historia y una cultura no son los únicos rasgos comunes entre estos autores. Los dos, a la vez, reflejan a su manera el momento histórico, en el que se encuentran y en el que les ha tocado vivir, así como la época de la civilización moderna sustentada en el papel de la razón, la ciencia y el progreso, que, a pesar de las comodidades materiales que ha traído consigo, también nos ha dejado un profundo sentimiento de soledad e incomunicación.

„La soledad como tema literario, por lo menos como lo vemos desde la perspectiva actual, es correlato de un rasgo constitutivo de toda existencia humana y hasta quizá divina. Siempre la misma y siempre diferente persiste e insiste a través del tiempo y del espacio en nuestros textos literarios.“¹⁵⁹

La soledad compone un rasgo constitutivo de la existencia humana y forma parte de la condición humana pero a pesar de su universalidad cada sociedad, cada pueblo y cada individuo tiene su manera particular de verla, sentirla y expresarla. Así, una misma realidad de la conciencia de la soledad aunque pueda ofrecer diferentes perspectivas, todas ellas pueden ser auténticas y verdaderas.

En la novela *El túnel* se nos presenta una soledad personal e individual encarnada en el protagonista principal de la novela: Juan Pablo Castel. Es una soledad, como el mismo personaje define, ansiosa y absoluta la que siente y sufre lleno de angustia ante la vida y de la que busca desesperadamente encontrar una salida. Castel la encuentra en María, una chica joven, la única persona que se ha fijado en el segundo plano de su cuadro llamado Maternidad donde Castel dejó ilustrado su mensaje sobre la desesperanza de su soledad. Sin embargo, por su constante desconfianza en el ser humano y su enfermiza deducción lógica acaba por perderla – la mata. Castel con su relato no es una expresión de la soledad argentina sino la del hombre moderno en el mundo donde domina la ciega fe en la razón.

En *El laberinto de la soledad*, que es un estudio lleno de maestría sobre la identidad mexicana, Octavio Paz expresa la soledad que padece el pueblo mexicano. Por medio de los mitos nacionales sobre el mexicano y la misma historia y cultura de su país nos hace ver los diferentes aspectos de la soledad tanto desde un punto de vista personal como histórico; por una parte es la soledad personal e individual y por otra la soledad que atribuye Paz a la identidad y al carácter mexicano.

La Conquista, la Independencia y la Reforma del año 1857 son, según Paz, algunos de los ejemplos de la soledad histórica y cultural que ha sufrido el pueblo mexicano. Según el

¹⁵⁹ Gallo, Marta. „La soledad como tema literario en España e Hispanoamérica“. Actas del III congreso argentino de hispanista: *España en América y América en España*, 1992, č. 19–23 de mayo, Vol.1, s. 236.

escritor la figura del pachuco simboliza la enfermiza síntesis entre esa soledad personal e histórica; y a la vez representa el extremo a donde puede llegar el ser humano pero también el mismo mexicano negando su tradición. „El pachuco ha perdido toda su herencia: lengua, religión, costumbres, creencias.“¹⁶⁰ Tanto en su carácter encerrado, su desconfianza y el gusto por la simulación y la doblez, así como en su resentimiento y agresividad, Octavio Paz las interpreta como máscaras con las que el mexicano se ha enfrentado y se enfrenta a la realidad. Debajo de esas máscaras que han surgido durante la historia de México, Paz intenta descubrir y hallar la esencia de lo mexicano, su rostro auténtico y resolver de allí su soledad histórica y personal, disolver la soledad a partir de una estrategia de desciframiento, y coincenciación, de la realidad latente.

Junto al tema de la soledad hay otro tema que les une: el de la crisis de la Edad Moderna, intentando ofrecer posibles caminos de ella. La Edad Moderna por influencia del racionalismo redujo el concepto del mundo y del hombre a su parte más racional, la única verdadera, pero incompleta que desintegra al ser humano y lo aleja de sí mismo y de los demás.

Los dos autores coinciden en su „intento de rescatar al hombre integral del medio de una civilización abstracta que lo ha escindido, lo ha dividido, que ha separado lo racional de lo irracional, lo intuitivo de lo intelectual, lo espiritual de lo corporal,“¹⁶¹ y nos ofrecen una solución metafísica (mítica) pero accesible – no la de la mutilación del ser humano a su parte racional sino conservando su unidad consigo mismo y con el mundo que lo rodea.

Esta solución no implica la desaparición de la soledad, puesto que forma parte de la condición humana, pero tampoco será la soledad que uno padece y sufre, sino que se convierta en la soledad con la que se vive. Soledad y comunión serán, así dos polos de una percepción única tanto del mundo como del ser.

¹⁶⁰ Paz, Octavio. Op. cit., s. 150.

¹⁶¹ Ernesto Sábato. Premio Miguel de Cervantes 1984. s. obal.

Abstract

The motif of solitude in the works of Octavio Paz and Ernesto Sabato

This study deals with the theme of solitude in the collection of essays entitled 'The Labyrinth of Solitude' by Octavio Paz and in the novel 'The Tunnel' by Ernesto Sabato.

After an introductory chapter, which introduces the word 'solitude' from an etymological and semantic point of view, this thesis addresses the concept of solitude in general i.e. how this concept is understood in psychology and, last but not least, in philosophy. As the topic of this thesis is the motif of solitude in literary works the occurrence of this theme throughout the history of literature will also be mentioned.

The next crucial part of the thesis focuses on the analysis of the two selected works. The first one is the previously mentioned collection of essays 'The Labyrinth of Solitude'. The analysis of the individual essays, in the order in which they occur in the second edition published in 1959, represents the most extensive part of the present thesis. With the topic of the thesis in mind, the theme of solitude is emphasized, as it appears in all of the essays, although it is expressed on various semantic levels. The conclusion of this part is a summary, which aims to elucidate the starting points of Octavio Paz and facilitates the overall understanding of his work.

In the following part of the thesis, the second selected work – 'The Tunnel' by Ernesto Sabato – is introduced. The objective of this part is to give a brief account of the structure and plot of the novel, and to describe the traits of the characters and the environment, in which they find themselves. A chapter dealing with the significance of the work's title is an essential part of the analysis of the novel.

The final part of the thesis compares and contrasts the motif of solitude in the two works, the presence of which in both works is indisputable. Despite the differences in treatment of solitude, the common aspects of the two works and the underlying similarities of the two authors' ideas are demonstrated.

Seznam použité literatury

1. Primární:

PAZ, Octavio. *El laberinto de la soledad*. Madrid: Cátedra, 1998. ISBN 84-376-1168-7.

SÁBATO, Ernesto. *El túnel*. Madrid: Cátedra, 1992. ISBN 84-376-0089-8.

2. Sekundární:

Tištěné zdroje:

ANABITARTE RIVAS, Hector. „Un solo tunel oscuro y solitario“. *Cuadernos hispanoamericanos*, 1983, n. 391-393, s. 320-323.

BRUGGER, Walter. Filozofický slovník. Přel. Benyovszky, Ladislav; Berka, Karel; Blecha, Ivan; Hemelík, Martin; Major, Ladislav; Mertová, Lenka; Pešek, Jiří a Váňa, Milan. Praha: Naše vojsko, 1994. ISBN 80-206-0409-X.

Ernesto Sábato. Premio Miguel de Cervantes 1984. Barcelona: Anthropos, 1988, ISBN 84-7658-090-8.

El homenaje a Paz. *Cuadernos hispanoamericanos*, č. 343-345 enero-marzo. Madrid 1979.

El homenaje a Sábato. *Cuadernos hispanoamericanos*, č. 391-393 enero-marzo. Madrid, 1983. ISSN 0011-250 X.

FUSS, Albert. „El túnel, universo de incomunicación“. *Cuadernos hispanoamericanos*, 1983, n. 391-393, s. 324-339.

HEWSTONE, Miles; STROEBE, Wolfgang. *Sociální psychologie*. Přel. Brejlová, Dagmar; Le Roch Pavla. Praha: Portál, 2006. s. 421.

HOUSKOVÁ, Anna. *Imaginace Hispánské Ameriky*. Praha: Torst, 1998. ISBN 80-7215-069-3.

IMBERT, Enrique Anderson. *Dějiny literatur Latinské Ameriky*. Přel. Forbelský, Josef a Pavlíková, Sylva. Praha: Odeon, 1966.

KIPPLOVÁ, , Hannah Ronny. *Románové dílo Ernesta Sábata*. Diplomová práce. Praha: FF UK, 1966.

LEIVA, Angel. Introducción. In Sábato, E. *El túnel*. Madrid: Cátedra, 1992. ISBN 84-376-0089-8.

LEÓN-PORTILLA, Miguel. *Aztécká filozofie*. Přel. Mánková, Eva. Praha: Argo, 2002. ISBN 80-7203-461-8.

- LUKAVSKÁ, Eva. *Ernesto Sábato: Cesta labyrintem*. Brno: Masarykova univerzita, 2000. ISBN 80–210–2356–2.
- MACHEK, Václav. *Etymologický slovník jazyka českého*. Praha: Lidové noviny, 1997. ISBN 80–7106–242–1.
- MASOLIVER, Juan Antonio. „El túnel, a manera de prólogo“. *Cuadernos hispanoamericanos*, 1983, n. 391–393. s 259–281.
- NAKONEČNÝ, Milan. *Lexikon psychologie*. Praha: Vodnář, 1995. ISBN 80–85255–74–X.
- Octavio Paz. Premio Miguel de Cervantes 1981*. Barcelona: Anthropos, 1990, ISBN 84–7658–248–X.
- OLERÍNY, Vladimír. Doslov. In *Tunel samoty*. Bratislava: Slovenské vydavateľství krásnej literatury. 1965. s.
- OPATRŇÝ, Josef. *Amerika v proměnách staletí*. Praha: Libri, 1998. ISBN 80–85983–42–7.
- PAZ, Octavio. „Kritika pyramidy“. Přel. Mašková, Kateřina. In *Druhý břeh Západu*. Ed. Anna Housková. Praha: Mladá fronta, 2004. ISBN 80–2004–1139–9.
- PAZ, Octavio. „Nueva España: orfandad y legitimidad“. *Los signos en rotación*. Madrid: Alianza, 1983, s. 390–407.
- PAZ, Octavio. „Všech svatých – svátek mrtvých“. Přel. Uhlíř, Kamil. *Svět literatury*, 1963, č. 3, s. 103–114.
- RICHTER, Jaroslav. „Nebe, peklo a svět Latinské Ameriky“. *Svět literatury*, 1997, č. 14, s. 71–75.
- SABATO, Ernesto. „O metafyzickém tónu v argentinské literatuře“. Přel. Housková, Mariana. In *Druhý břeh Západu*. Ed. Anna Housková. Praha: Mladá fronta, 2004. ISBN 80–2004–1139–9.
- SABATO, Ernesto. *Spisovatel a jeho přízraky*. Přel. Anežka Charvátová, Vít Urban. Praha: Mladá fronta, 2002. ISBN 80–204–0933–5.
- SÁBATO, Ernesto. *Tunel*. Přel. Urban, Vít. Brno: Host, 1997. ISBN 80–86055–21–3.
- SANTÍ, Enrico Mario. Introducción. In Paz, O. *El laberinto de la soledad*. Madrid: Cátedra, 1998. ISBN 84–376–1168–7.
- VOLEK, Emil. Tři studie o latinskoamerické literatuře. *Svět literatury*, 1997, č. 14, s. 57–61.
- VOSSLER, Karl. *La soledad en la poesía española*. Traducc. Sacristán, J.M. Madrid: Visor Libros, 2000. ISBN 84–7522–846–1.

Internetové zdroje:

ABURTO DELGADO, Leonel. „La narrativa de la soledad en Octavio Paz: modernidad, clínica, crítica. [online]. [cit. 2009–11–19]. Dostupné z: <<http://www.ucm.es/info/especulo/numero33/soledad.htm>>.

HOUVENAGHEL, Eugenia. „El controvertido retrato del pachuco de Octavio Paz a la luz de la retórica“. [online]. [cit. 2009–11–19]. Dostupné z: <<https://biblio.ugent.be/input?func=downloadFile&fileOid=456431>>.

KREILIVNOVA, Zdenka. „Juego de soledad en la literatura latinoamericana del siglo XX“. [online]. [cit. 2009–12–03]. Dostupné z: <<http://www.floresdenieve.cepe.unam.mx/trece/cepet-zdenka2.htm>>.

MAJLÁTOVÁ, Lucia. „Búsqueda de una identidad (En honor de Octavio Paz)“. [online]. [cit. 2009–11–19]. Dostupné z: <http://www.premioibam.cz/doc-04/Trabalho18L_Majlatova.pdf>.

MENA, Juan. „Literatura y soledad“. [online]. [cit. 2009–11–19]. Dostupné z: <http://www.islabahia.com/arenaycal/2003/07julio_agosto/JuanMena96.htm>.

RUIZ DE LA CIERVA, María del Carmen. „Imagen intelectual de Octavio Paz“. [online]. [cit. 2009–11–19]. Dostupné z: <<http://www.ensayistas.org/filosofos/mexico/paz/ruiz/>>.

STANTON, Anthony. „El laberinto de la soledad y la apertura del canon“. [online]. [cit. 2009–11–19]. Dostupné z: <<http://www.unb.br/ics/ceppac/conteudo/serie/002stanton2006.pdf>>.

STANTON, Anthony. Octavio Paz por él mismo 1954–1964. [online]. [cit. 2009–11–19]. Dostupné z: <<http://www.horizonte.unam.mx/cuadernos/paz/paz5.html>>.