

Univerzita Karlova  
Filosofická fakulta  
Katedra teorie kultury (kulturologie)

Lucie Nečasová

**Proměny lakandonské společnosti**  
**Changes of lacandon society**

Disertační práce

Praha, 2012

Vedoucí disertační práce: PhDr. Václav Soukup CSc.

Odborný konzultant: Dr. José Luis Escalona Victoria, CIESAS

Prohlašuji, že jsem disertační práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

## ***Poděkování***

V první řadě bych ráda poděkovala Dr. José Luis Escalonovi Victoriovi z výzkumného centra CIESAS – Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social ze San Cristóbalu de Las Casas, z Chiapasu, Mexika. Jeho odborné rady, pomoc a přátelství mi pomohly nejen při realizaci mého terénního výzkumu, ale také k pochopení životní reality obyvatel z Chiapasu, tak odlišné od té naší. Také děkuji výzkumnému centru CIESAS (Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social) za možnost zapojit se do studentského programu *Estudiante huésped*. Dále děkuji svému školiteli PhDr. Václavu Soukupovi CSc.

Chtěla bych poděkovat všem Lakandonům z komunit Lacanjá Chansayab a Nahá, kteří mi umožnili realizovat můj výzkum a lépe poznat svět, ve kterém žijí. Soužití s Lakandony mi poskytlo možnost vidět jejich každodenní život, zachytit jejich touhy, radosti i úskalí. Zvláštní poděkování patří celé rodině Dona Enriqueho z komunity Lacanjá Chansayab, která mě vždy přátelsky přijala u sebe doma. Jmenovitě bych ráda poděkovala Koh Chavele, Chah Nuk, Nuk, Justítě a Kayumovi, Topche, Es, Turkish, Nicté a Kayumsitovi. Dále Koh, Chah Nuk, Kinovi, Prismě a Samantě z obchůdku s artesanías. Z Nahá bych chtěla jmenovitě poděkovat manželkám již zesnulého Chan Kin Vieja, Koh a Marii Koh, které mě spolu s dalšími členy jejich rodiny vždy přátelsky přijaly u sebe doma. Dále Chah Nuk, Obregonovi, Chas Nuk, Kayumovi, Irmě, dětem Omarovi, Julianě, Nuk Paole a Angele. Speciální poděkování patří také mé kamarádce Adrianě Cruz García a její rodině z Nahá. Dále také mým přátelům ze San Cristóbalu de Las Casas, Omarovi a Lucero, Lotje, José Luisovi, Renatě, Normě, Rosario a dalším. Svému příteli Jiřímu Špačkovi a své rodině.

## ***Agradecimiento***

En el primero lugar me gustaría agradecer a Dr. José Luis Escalona Victoria, profesor e investigador del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México. Su asesorías, apoyo y amistad me ayudaron no solo durante mi trabajo de campo, sino también en el entendimiento de la vida de la gente de Chiapas, tan diferente de la de nosotros. También quiero agradecer a CIESAS (Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social) por aceptarme en el programa de estudiante huésped. También le agradezco a mi asesor Dr. Václav Soukup.

Agradezco a todos los Lacandones de las comunidades Lacanjá Chansayab y Nahá quienes me permitieron realizar mi investigación y conocer el mundo en que viven. Convivencia con los Lacandones me dejó ver su vida cotidiana, aprender sus expectativas, alegrías y miedos. Un agradecimiento especial quiero dedicar a la familia de Don Enrique de Lacanjá Chansayab, donde siempre me aceptaban con mucha amistad. En especial agradezco a Koh Chavela, Chah Nuk, Nuk, Justita y Kayum, Topche, Es, Turish, Nicté y Kayumsito. También a Koh, Chah Nuk, Kin, Prisma y Samanta de la tienda de artesanías. De Nahá me gustaría agradecer a las esposas de Chan Kin Viejjo, a Koh y Maria Koh. Ellas y otros miembros de la familia siempre eran muy amables y amigables conmigo. Gracias a Chah Nuk, Obregon, Chas Nuk, Kayum, Irma, a todos los niños, particularmente a Omar, Jualiana, Nuk Paola y Angela. Un agradecimiento especial dedico a mi amiga Adriana Cruz García y su familia de Nahá. También agradezco a todos mis amigos desde San Cristóbal de Las Casas, a Omar y Lucero, a Lotje, José Luis, Renata, Rosario, Chary, Natalie y a otros.

## **Abstrakt**

Předmětem této práce je studium lakandonských indiánů, jednoho z nejmenších domorodých etnik mayského původu žijících ve dvou domorodých komunitách uvnitř Lakandonské džungle, v Chiapasu, v Mexiku. Zaměřuji se na život Lakandonů v době, kdy žili v relativní izolovanosti od vnějšího světa i na změny, ke kterým v jejich životech došlo v průběhu 20. století. Zvláštní pozornost věnuji zejména proměnám lakandonské rodiny a postavení lakandonských žen. V práci vycházím z dostupných etnografií o lakandonských indiánech, z teorie kulturní změny, z gendrových teorií a především z vlastního, dlouhodobého terénního výzkumu realizovaného v letech 2008 až 2012 ve dvou domorodých, lakandonských komunitách Lacanjá Chansayab a Nahá.

## ***Abstract***

The main goal of this thesis is to study the life and customs of the Lacandon Indians, one of the smallest indigenous groups of Maya origin, who live in two villages in the Lacandon jungle, in Chiapas, Mexico. The thesis is focused on Lacandon life from the time when they were living in relative isolation from the outside world, and also on changes that have occurred during the 20th century. It has been particularly considered the changes in the Lacandon family and the position of Lacandon women. The study is based on available ethnographic studies, gender theories and especially on my own research realized in the communities of Lacanjá and Nahá from 2008 to 2012.

Klíčová slova: Chiapas, Mayové, Lakandonové, kulturní změna, lakandonské ženy

Key words: Chiapas, Mayas, Lacandones, cultural change, lacandon women

## Obsah

Úvod .....	8
1. Mexiko.....	11
1.1. Chiapas .....	13
2. Mayové v předkolumbovském období .....	15
3. Vývoj v mayských oblastech v období po španělské konkvistě.....	21
4. Současní Mayové v Chiapasu.....	27
4.1. Příslušnost k indiánské komunitě .....	28
4.2. Obživa a migrace do měst .....	30
4.3. Vzdělání.....	32
5. Lakandonská džungle a její obyvatelé.....	34
6. Původ dnešních Lakandonů.....	38
6.1. Mytologický původ podle Lakandonů.....	41
7. Historie a kultura lakandonských indiánů z dostupných etnografií .....	43
7.1. První popisy života lakandonských indiánů z 18. a 19. století.....	43
7.2. Lakandonové od roku 1900 do 1970 .....	46
7.3. Lakandonský vzhled a charakter .....	46
7.4. Společnost a rodina.....	47
7.5. Obydlí Lakandonů .....	49
7.6. Obživa.....	51
7.7. Náboženství.....	51
8. První kontakty a ekonomické a politické změny v Lakandonské džungli .....	54
8.1. Kontakty s monteros a chicleros.....	54
8.2. Kolonizace a vznik Lakandonské zóny .....	55
9. Antropologové a misionáři jako součást kulturní změny .....	58
10. Lakandonové v Lacanjá a Nahá v letech 2008 – 2012 .....	61
10.1. Lacanjá Chansayab .....	66
10.2. Nahá.....	68
11. Kulturní změna a důsledky akulturace u lakandonských indiánů .....	71
11.1. Různorodý dopad kulturních změn .....	71
11.2. Technologické změny.....	74
11.3. Změny v oblasti náboženství.....	76
11.4. Změny ve způsobu obživy.....	80

12. Život lakandonských žen v průběhu 20. století .....	83
12.1. Žena v rodinném prostředí.....	84
12.2. Role ženy v tradičním náboženství.....	87
12.3. Ženy a první kontakty s okolním světem .....	88
13. Dnešní lakandonské ženy .....	92
13.1. Role mužské autority v rodině.....	96
13.2. Změny v rodinném uspořádání .....	100
13.3. Aktivity žen ve společenském životě .....	104
13.3.1. Kontrola žen mimo domácnost.....	105
13.3.2. Účast ženy v místní politice a právo volit .....	106
13.3.3. Program oportunidades.....	107
13.3.4. Pracovní možnosti lakandonských žen.....	107
13.3.5. Ženy a křesťanství .....	111
14. Ženy třech generací .....	114
14.1. Starší ženy .....	115
14.2. Dospělé ženy .....	120
14.3. Mladé ženy .....	125
15. Rodiny, se kterými jsem pracovala.....	130
Závěr.....	135
Použitá literatura.....	141
Autoři neoznačených fotografií .....	144
Přílohy: .....	145

## Úvod

Předmětem mé disertační práce jsou proměny kultury a společnosti lakandonských indiánů žijících v pěti domorodých komunitách v severní části Lakandonské džungle v Chiapasu v Mexiku. Lakandonové jsou nejméně početným chiapaským etnikem a dlouhodobě zauímají oproti ostatním domorodým skupinám odlišné postavení. Nejprve proto, že nikdy nespádali pod španělskou koloniální vládu, nepracovali na velkostatecích ani na kávových plantážích. Za druhé proto, že získali status posledních pravých Mayů, což jim umožnilo získat řadu ekonomických a politických výhod.

Pro studium kulturní změny jsou právě Lakandonové zajímavým případem, neboť k zásadním změnám v jejich společnosti došlo v poměrně nedávné době (druhá polovina 20. století), za to ve velké intenzitě. Život lakandonských indiánů ovlivnilo sestěhovávání do trvalých osad, vybudování přístupových cest, zavedení elektřiny, příchod tseltalských a cholských etnik do Lakandonské džungle, přístup k moderním technologiím i pravidelné příjezdy antropologů a turistů. Ve své práci se zaměřuji na to, jakým způsobem se tyto vnější, obecné faktory podílely na modifikaci užívaných nástrojů, zvyků, pravidel, hodnot, idejí, rodinné organizace a postavení žen.

Práce je koncipovaná do čtyř základních částí. V první z nich vycházím z dostupných historických etnografií. Stručně popisuji, kdo byli Mayové v předkolumbovském období, a jaký vývoj nastal v mayských oblastech po španělské konkvistě a mexické revoluci. Dále se se zde věnuji historii lakandonských indiánů, přičemž vycházím z popisů prvních cestovatelů a badatelů z 18. a 19. století, kteří navázali s lakandonskými rodinami první kontakty. Detailněji se pak zabírám studii prvními antropology a etnology, kteří realizovali mezi Lakandony dlouhodobé terénní výzkumy v průběhu 20. století. Zaměřuji se na vzhled a charakter Lakandonů, společenský systém, rodinné uspořádání, způsob obživy a náboženský systém. Ve druhé části své práce se věnuji důležitým změnám, které v Lakandonské džungli nastaly. Zaměřuji se na první obchodní kontakty mezi Lakandony a okolním světem, na vznik trvalých osad, kolonizaci Lakandonské džungle, vytvoření Lakandonské zóny, rozvoj ekoturismu a přítomnost antropologů. Třetí a čtvrtá část je založena na poznatcích získaných během terénního výzkumu realizovaného v domorodých komunitách Lacanjá Chansayab a



Nahá v letech 2008 až 2012. Zde vycházím z teorie kulturní změny, kterou rozpracoval George Foster, a snažím se ukázat, do jaké míry se dá aplikovat na proměny lakandonského etnika. Zaměřuji se na změny v oblasti technologií, způsobu obživy a náboženství. Zvláštní pozornost věnuji proměnám rodinné organizace a postavení lakandonských žen.

K Lakandonům jsem poprvé přijela na jaře v roce 2008. Nejprve jsem se snažila navázat kontakty s místním obyvatelstvem, poznat společenskou organizaci v komunitě a uspořádání v jednotlivých rodinách. Všimla jsem si toho, co Lakandonové dělají během dne, jak tráví volný čas, jak funguje místní škola a klinika, kdo využívá hromadnou dopravu, co se kupuje v místních obchodech, kdo má v rodinách hlavní rozhodovací pravomoce a jak se jejich způsob života mění v závislosti na turistické nebo neturistické sezoně. Zajímalo mě, jaké změny vnímají Lakandonové jako pozitivní a jaké naopak odmítají.

V prvním roce jsem navázala v Lacanjá pravidelné kontakty s 12 lakandonskými rodinami, v 9 z nich byl hlavou rodiny muž (1 žena byla rozvedená a 2 vdovy). V Nahá jsem pracovala s 10 rodinami, dvě z nich byly polygynní domácnosti, kde hlavami rodiny byly vdovy. V letech 2009 až 2012 jsem se zaměřila kromě obecných proměn lakandonské společnosti zejména na uspořádání v rodinách a na postavení lakandonských žen. Zvláštní pozornost jsem věnovala tomu, do jaké míry ovlivňují obecné faktory status žen v jednotlivých domácnostech, jaká je jejich role ve společenském a politickém životě komunity a zda mají možnost zapojit se do ekonomických aktivit souvisejících s rozvojem ekoturismu. V realizaci této části výzkumu jsem používala přístup zúčastněného pozorování, nestrukturované, hloubkové rozhovory s lakandonskými ženami v domorodých komunitách Lacanjá a Nahá a rozhovory s představiteli organizací zejména Na-Bolomu, jež pracovali nějakou dobu v Lakandonské džungli a s antropology a lingvisty, kteří zde realizovali térénní výzkumy nebo oblast velmi dobře znali: Dr. Tim Trench, Dr. José Luis Escalona Victoria, Dr. Enrique Erosa a Dr. Jan de Vos. Celkově jsem pracovala v Lacanjá s 12 ženami různých věkových skupin, s nimiž jsem vedla řadu dlouhých, nestrukturovaných, hloubkových rozhovorů. S dalšími ženami v komunitě jsem vedla několik kratších rozhovorů. S muži jsem mluvila také, ale kvůli zvykům v komunitě a časté žárlivosti nebylo možné vést s nimi hloubkové rozhovory o samotě. Všechny rozhovory jsem realizovala ve španělštině, pouze v komunikaci se staršími ženami, které nemluví španělsky, mi pomáhali s překladem z lakandonské mayštiny do španělštiny jejich děti.

První obecnou hypotézu jsem si stanovila ještě před prvním příjezdem do Lakandonské džungle a k jejímu formulování jsem použila dostupné etnografie: „Lakandonští indiáni mají velmi silně zakořeněné zvyky a náboženské ideje, které zůstávají rezistentní i přes rozvoj turismu a vliv moderních technologií.“ Po příjezdu do Lakandonské džungle jsem musela hypotézu přeformulovat a blíže specifikovat. Zjistila jsem, že Lakandonové již nežijí tak, jak je popsáno v etnografiích. Většina z nich již opustila tradiční náboženství i další zvyky a pravidla, dříve velmi charakteristická pro Lakandonskou společnost. Rozhodla jsem se, že se zaměřím zejména na rodinu a proměny v postavení žen. Další tři hypotézy jsem si stanovila až po příjezdu do lakandonských komunit v roce 2008. 1) I přes změny způsobené vnějšími faktory (turismus, modernizace, média, trvalé komunity, elektřina.) nedochází ke stejným proměnám ve všech lakandonských domácnostech. 2) Postavení žen je velmi různorodé a závisí na autoritě dané domácnosti. 3) Důležitou roli v proměnách hraje věkový rozdíl mezi mladší a starší generací.



**Topche a Turish v džungli, Lacanjá 2010. Foto: Lucie Nečasová.**

## 1. Mexiko

Mexiko je nejjihněji položeným státem Severní Ameriky, který se svou rozlohou 1 972 550 km<sup>2</sup> je 14. největší zemí světa. Na severu hraničí s USA, na jihovýchodě s Guatemalou a Belize. Na východě ho obklopuje Golfský záliv a Karibské moře, na západě Tichý oceán. Mexikem prostupují od severu dvě pásma pohoří Kordiller, Sierra Madre Oriental a Sierra Madre Occidental. Směrem na jih se nachází vulkanická zóna se sopkami Popocatepetl a Ixtacihuatl. Jihozápadními mexickými státy od Jalisco přes Oaxacu se rozprostírá horské pásmo Sierra del Sur, jež je přerušeno Tehuatepeckou šíjí, na níž navazuje krajina hor, údolí a pánví procházející mexickým státem Chiapas. Na jihu je Mexiko zakončeno severně vybíhajícím nížinatým poloostrovem Yukatán. Mexickým územím prostupuje řada klimatických zón, díky nimž se zde vyskytují jak oblasti subtropických deštných pralesů na jihu země, tak i oblasti pouští a polopouští na severu.



Mexiko. Zdroj: google.com

Mexiko je federací tvořenou z 31 členských států a Federálním distriktem.<sup>1</sup> Výkonná moc je v rukou prezidenta, který zastává rovněž roli předsedy vlády, do níž sám jmenuje 18 ministrů. Prezident je volen prostřednictvím přímých voleb na dobu šesti let a nemůže být znovu zvolen v následujícím volebním období. Zákonodárnou moc má na starosti parlament, který se skládá z poslanecké sněmovny tvořené 500 poslanci volenými na dobu tří let a senátem zastoupeným 128 senátory volenými jednotlivými státy na dobu šesti let. Do čela každého z členských států a Federálního Distriktu je volen guvernér. Nejsilnější politickou stranou v zemi byla do roku 2000 strana PRI (Partido Revolucionario Institucional), kterou v následujících prezidentských volbách vystřídala po více než 80 letech strana PAN (Partido Acción Nacional) s prezidentem Vicente Foxem. V roce 2006 byl zvolen prezidentem opět reprezentant politické strany PAN, kterého v letošním roce (2012) znovu vystřídal prezidentský kandidát strany PRI, bývalý guvernér státu Mexiko, Enrique Peña Nieto.

V Mexiku žije více než 112 milionů obyvatel, z nichž 23 % žije v lokalitách s méně než 2500 obyvateli. Většina ekonomicky aktivních obyvatel starších 14 let pracuje ve službách a aktivitách souvisejících s turistickým ruchem (60,88 %). V průmyslu je zaměstnáno 24,4 % a v zemědělství 13,36 % obyvatel. Pouze 64 % z celkové populace má alespoň základní zdravotní a sociální pojištění. Analfabetismus dosahuje v Mexiku u obyvatel starších 15 let 6,8 %. V Mexiku žije kolem 7 milionů obyvatel hovořících některým z dialektů indiánského jazyka. Nejběžnějšími z nich jsou nahuatl, mayština a mixtécina. Nejvíce domorodé populace žije ve státech Oaxaca, Querrero, Chiapas a Yukatán.<sup>2</sup>

Mexiko je zemí kontrastů, které se ukazují nejen ve velmi různorodých přírodních podmínkách, v rozdílech mezi venkovem a městem, ale také v každodenním životě místních obyvatel. Někteří z nich, zejména v hlavním městě nebo na severu země, mají stabilní, dobře placené zaměstnání. Jejich děti často jsou zapsány v soukromých školách po celou dobu studia a domácnost s nimi obvykle sdílí chůvy nebo hospodyně. Zároveň zde žije řada obyvatel, kteří pracují v neformálním sektoru (pouliční prodavači, dělníci na stavbách či ženy v domácnostech jiných rodin), jejich průměrné měsíční výdělky obvykle nepřekračují 3000 Kč. Jejich děti jsou zapsány ve školách v domorodých komunitách nebo na periferiích větších měst. Většinou se jedná o školy multigrado, ve kterých má jeden učitel na starosti několik

---

<sup>1</sup> Distrito Federal DF – oblast hlavního města Mexico City

<sup>2</sup> Instituto Nacional de Estadística y Geografía, INEGI, 2010

ročníků zároveň. Některé děti nechodí do školy vůbec, neboť se musí zapojit do pracovní činnosti ve velmi raném věku, aby pomohly udržet rodinný rozpočet.

## 1.1. Chiapas

Chiapas leží na jihovýchodě Mexika a hraničí na severu s mexickým státem Tabasko, na západě s Oaxakou, na jihovýchodě s Guatemalou a jihozápadní hranici tvoří pobřeží Tichého oceánu. Chiapas má velmi členitý povrch. Vyskytují se zde jak úrodné nížiny na jihozápadě, tak horské hřebeny Sierra Madre táhnoucí se od středu země k jejímu jihovýchodu. Jih země uzavírá Lakandonská dužngle. Chiapasem protékají dvě velké řeky Grijalva a Usumacinta, které odvodňují téměř celé území. Oblast Chiapasu je narozdíl od jiných částí Mexika poměrně bohatá na dešťové srážky a kromě dvou již zmíněných řek je zde poměrně hojný výskyt dalších menších řek a jezer.



V Chiapasu žije 4,8 milionů obyvatel, z nichž 1,6 milionů tvoří domorodá, indiánská populace hovořící některým z dialektů mayského nebo zoqueského jazyka. Nejpočetnějšími skupinami jsou Tsotsilové (417 tisíc) a Tseltalové (461 tisíc) obývající horskou oblast Los Altos, dále zde žijí Tojolobalové (53 tisíc), Mamové (20 tisíc), Cholové (192 tisíc), Lakandonové (1 tisíc) a indiáni z jazykové skupiny Zoque (54 tisíc).<sup>3</sup>

Chiapas zaujímá paradoxní postavení, neboť přes své nerostné bohatství patří dodnes mezi nejchudší státy Mexika. Více než 50 % obyvatel žije v malých, domorodých komunitách<sup>4</sup> se ztíženou dopravou do nejbližších měst, omezenou zdravotní péčí, přístupem ke vzdělání i k placeným pracovním příležitostem. V Chiapasu jsou čtyři větší městská centra, Tuxtla Gutierrez (hlavní město), San Cristóbal de Las Casas, Tapachula a Comitán de Domínguez, která v posledních letech zaznamenala imigraci tisíců indiánských obyvatel hledajících nový domov kvůli náboženským konfliktům v domorodých osadách i kvůli ekonomické situaci. Tapachula, která leží v těsné blízkosti hraničního přechodu s Guatemalou je rovněž centrem migrantů ze Střední Ameriky, kteří hledají v Mexiku pracovní příležitosti nebo se snaží dostat do USA.

V Chiapasu je z celkového počtu obyvatel 36,7 % ekonomicky aktivních.<sup>5</sup> Většina z nich pracuje v zemědělství (42,8 %) a ve službách (42,9 %), 13,5 % je zaměstnáno v některém z průmyslových odvětví. 41,7 % obyvatel nemá ani základní zdravotní a sociální pojištění. Řada obyvatel Chiapasu pracuje v neformálním sektoru jako pouliční prodejci, dělníci nebo hospodyně v ekonomicky zajištěnějších rodinách. Jejich příjmy jsou tak velmi nízké a nepravidelné. Analfabetismus u osob starších 15 let dosahuje 17,8 %.<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> Instituto Nacional de Estadística y Geografía, INEGI 2010

<sup>4</sup> Počet obyvatel v malých komunitách obvykle nepřekračuje 2500

<sup>5</sup> Ekonomicky aktivní obyvatelstvo starší 14 let

<sup>6</sup> Instituto Nacional de Estadística y Geografía, INEGI 2010

## ***2. Mayové v předkolumbovském období***

Mayové byli jednou z nejvýznamnějších kultur předkolumbovské Mezoameriky a svou říši postupně vybudovali v letech 2000 př. n. l. až do 1600 n. l. na území dnešních států Mexiko, Guatemala, Belize, západní Honduras a Salvador. Mayové vynikli nejen dokonalými poznatky z oblasti matematiky a astronomie, propracovanou architekturou, ale také schopností vybudovat svou říši ve velmi rozdílných přírodních podmínkách (Adams a kol., 2000). V průběhu předkolumbovského období osídlili jak oblast tropické džungle ve Střední Americe s bohatou zásobárnou vody a biodiverzity, tak horské oblasti přesahující 2000 metrů nad mořem i pobřeží a semiaridní pláně na Yucatánu.

V mexickém Chiapasu dosáhla mayská říše svého vrcholu v průběhu klasického období (250 až 900 n. l.), kdy byla vybudována obřadní centra Palenque, Bonampak, Toniná a Yaxilán. Jednotlivá města se nikdy nesdružovala v jednotné mayské impérium, ale tvořila spíše volnou



**Archeologická lokalita Palenque, Chiapas 2010. Foto: Lucie Nečasová.**

konfederaci států, mezi kterými docházelo k častým válečným konfliktům. Nejčastější příčinou válek bylo zvýšení prestiže jednotlivých států, rozšíření území či získání nějakého luxusního zboží. Kolem roku 600 n. l., kdy klasická mayská civilizace dosáhla svého vrcholu, obyvatelé městská centra z neznámých důvodů opustili. Nejčastěji uváděné příčiny jsou zemětřesení, klimatické změny, napadení cizím národem nebo vyčerpání zemědělské půdy. Se

zánikem center ve střední oblasti však mayská civilizace nezanikla a již v mladším klasickém období a později v období poklasickém dochází k prudkému rozvoji mayských kulturních středisek na Yucatánu (Šolc, 1978).

Mayská společnost byla silně hierarchizovaná a rozhodování o životě uvnitř jednotlivých center příslušelo pouze privilegované vrstvě, která měla na starosti náboženské a politické otázky. Na vrcholu společnosti stála šlechta, jejíž nejvyšší představitel *Halach uinic* měl ve svých rukou veškerou moc. Druhou velmi důležitou společenskou skupinu tvořilo kněžstvo. *Hach uinic* a další představitelé nižší šlechty se starali o politickou organizaci státu a kněžstvo složené z řad významných astronomů, filozofů a matematiků se věnovalo oblasti náboženství a kosmologie. Americký archeolog Sylvanus Morley uvádí, že šlechtu a kněžstvo pravděpodobně tvořili pokrevní příbuzní a z toho důvodu mezi nimi nikdy nedocházelo k žádným třídním bojům. Kněží dokázali předpovědět zatmění slunce, organizovali náboženské rituály, starali se o správu chrámových center a tvořili prostředníky mezi prostým obyvatelstvem a mocnými bohy. Díky těmto úkonům bylo kněžstvo nejrespektovanější a nejobávanější společenskou skupinou v zemi (Morley, 1977). Nejpočetnější skupinu v mayské společnosti tvořil prostý lid. Ten žil v chatrčích postavených z rákosu na městských periferiích obklopeni kukuřičnými poli. Postavení, které člověk ve společnosti zaujímal, bylo dáno vzdáleností jeho domova od středu města (Šolc, 1978). Prostí obyvatelé se věnovali zemědělství a na polích pěstovali kukuřici, dýně, fazole, chilli a sladké brambory. V blízkosti svých obydlí chovali krocany a psy. Lovili jeleny, tapíry, pekari, pásovce a chytali ryby v okolních řekách (tamtéž, 1978). Kromě zemědělství a lovu se věnovali také řemeslné výrobě a pomáhali na stavbách paláců a chrámů. Každý prostý občan musel odvádět pravidelný tribut v podobě kukuřice, lovené zvěře, ptactva, tkanin a ryb svému vládci a kněžím. Nejspodnější část společnosti tvořili otroci, většinou z řad válečných zajatců. Status otroka jedinec rovněž získal za nějaký zločin či krádež (Chalupa a kol., 2001).

Mayské polyteistické náboženství bylo stejně jako u ostatních mezoamerických kultur úzce spojeno s uctíváním přírody. Dobré přírodní podmínky byly klíčové pro zemědělství, jež zajišťovalo mezoamerickému lidu základní zdroj obživy. Indiáni se proto snažili uctíváním boha slunce, vody, deště, kukuřice a jiných předejít neúrodě, suchu a hladomoru. Každou špatnou událost jako například zemětřesení, výbuch sopky nebo jinou přírodní katastrofu chápali Mayové jako pomstu bohů (Sharer, Traxler, 2006). „Mayské náboženství mělo silně dualistickou tendenci, která se projevovala věčným zápasem mezi silami dobra a zla o osud



člověka. Dobrá božstva způsobují hřmění, blýskání a déšť, oplodňují kukuřici a zajišťují hojnost. Zlá, k jejichž atributům patří zmar a smrt, způsobují sucho, uragány a válku, ničí kukuřici a přinášejí hlad a bídu,“ (Morley, 1977, s. 109). Náboženství a uctívání bohů hrálo důležitou roli jak v životě prostých občanů, tak i vznešené šlechty. Své bohy uctívali Mayové pravidelnými náboženskými rituály. Kněží museli během obřadů dodržovat přísná pravidla, která kromě sexuální zdrženlivosti zahrnovala i zákaz konzumace masa, soli a chilli papriček. Jakékoliv porušení příkazů se pokládalo za velmi těžký hřích. Nedílnou součástí každého obřadu bylo pálení kadidla, které získávali z kopálové pryskyřice. Mayové byli přesvědčeni, že kdyby během svých obřadů nepálili kadidlo, bohové by je v následujícím roce potrestali (Sharer, Traxler, 2006). Součástí každého rituálu bylo také přinášení obětí, Mayové se snažili uspokojit své bohy potravinami, cennostmi, zvířaty, lidskou krví, částmi těl a nakonec i celými lidskými bytostmi. Stejně jako Aztékové věřili, že bohy nejlépe uspokojí krví. Obětování člověka bohům se stalo součástí mayských obřadů pravděpodobně až v poklasickém období a souviselo s příchodem Toltéků, kteří tento způsob uctívání praktikovali (Morley, 1977). Mayové věřili v nesmrtelnost duše a posmrtný život, který dělili na místo odpočinku a místo utrpení. „Ti, kdo spáchali sebevraždu oběšením, bojovníci zabití v bitvě, lidé, kteří byli obětováni, ženy, jež zemřely při porodu, a kněží přicházeli po smrti rovnou do nebeského ráje,“ (Morley, 1977, s. 112). Ráj si představovali jako sad porostlý posvátnými stromy *yaxche*, kde mohou duše po namáhavém životě odpočívat a užívat si u množství jídla a pití. Duše těch, kteří žili špatný život putovaly do podsvětí, kde byly mučeny zimou, hladem a únavou. Mayové byli přesvědčeni o nesmrtelnosti duše, proto věřili, že peklo a ráj nikdy nekončí. „Většina mayských bohů tvořila skupiny po čtyřech, v nichž každý bůh byl spojován s určitou světovou stranou a její barvou,“ (Thompson, 1971, s. 303). Nejdůležitějším mayským bohem byl *Chac* – bůh deště. Ten byl pro Maye zvlášť důležitý, neboť na něm závisely zemědělství a obživa. Nejobávanější z božstev mayského panteonu byl *Ah Puch*, bůh smrti (Klápšťová, Krátký, 2001). V období poklasickém se začal nejvíce uctívat bůh *Kukulkán*<sup>7</sup> zobrazovaný v podobě Opeřeného hada. Jeho uctívání pravděpodobně souviselo s příchodem Toltéků ze středního Mexika.

Mayská města se stavěla podle předem připraveného plánu. Každý chrám, palác, náměstí, socha měly již dopředu připravené místo. Plánem měst se zabývali výhradně kněží, kteří

---

<sup>7</sup> Mayský Kukulkán je Quetzalcoatl, jehož kult přivezli na Yucatán Toltékové. S uctíváním Kukulkána souvisí konání pravidelných lidských obětí.

vycházeli ze svých astronomických, kosmologických a náboženských znalostí. „Místo, kde Mayové žili, symbolicky reprezentovalo vesmír a hlavní světové strany,“ (Sharer, Traxler, 2006, s. 722). Mayové rozlišovali ve většině svých měst severní a jižní zónu. Severní zóna pro ně symbolizovala nebeskou sféru, a proto zde stavěli chrámy zasvěcené bohům a hrobky významných bývalých panovníků. Jih reprezentoval sféru pozemskou, v níž se stavěly obytné paláce a kamenné domy šlechty a nejbližších příbuzných. Severní a jižní oblast obvykle propojovala hřiště určené míčové hře zvané pelota<sup>8</sup> (tamtéž, 2006).

Mayové užívali hieroglyfické písmo, jehož počáteční systém pravděpodobně převzali již od Olméků a dále jej rozpracovali a zdokonalili. Mayské nápisy zachycovaly především chronologii, astronomické poznatky a události týkající se náboženských slavností a obřadů. V životě běžného občana nemělo pravděpodobně písmo zvláštní význam a v dobách dobytí Yucatánu jej ovládala pouze privilegovaná vrstva kněží (Opatrný, 2003). Svě hieroglyfy představitelé šlechty tesali do kamenných stél, na pamětní desky, obětní oltáře i zdi chrámu. Kromě toho se malovaly na keramiku a zapisovaly do knih. „Knihu tvořil jen jediný arch papíru, široký asi dvacet centimetrů a dlouhý několik metrů. Tento pruh se skládal jako leporelo. Každý zlom tvořil stránku širokou asi 15 cm. Psalo se po obou stranách, a to tak, že nejdříve se popsaly všechny stránky na jedné straně pásu a potom na druhé. Obsah byl poté rozdělen do několika kapitol, které mají různý počet stran,“ (Thompson, 1962, s. 230). Papír, který se k psaní knih používal, vyráběli Mayové z vláken získaných ze speciálního druhu fíkovníku.

Mayové vymysleli dva typy kalendáře, které hrály v jejich každodenním životě důležitou roli. Náboženský kalendář o 260 dnech se využíval především ke stanovení data pro náboženské obřady. Druhý kalendář měl 365 dní a byl důležitý především pro zemědělství a astronomii. Podle něj Mayové věděli, kdy mají zasít, sklídit úrodu, hledat nové pole, kdy přesně začít s jeho mýcením a vypalováním. Světový kalendář se dělil na 19 měsíců po 20 dnech, na jeho

---

<sup>8</sup> Pelota byla rituální míčová hra provozovaná na téměř celém mezoamerickém území. Hřiště bylo nejčastěji ve tvaru písmene I nebo H. Nejzachovalejší hřiště se nachází v Chichen Itzá na Yucatánu a je dlouhé až 157 metrů. Hra propojovala náboženské a astronomické tradice. Pohyb míče symbolizoval pohyb slunce po obloze a hra měla ukázat, s jakými nebezpečími se slunce při své každodenní pouti setkává. Hráči mohli ke hře používat pouze lokty, boky a kolena. Hráči, kteří prohráli, ukázali, že nejsou schopni slunce chránit, a byli obětováni bohům.

konci pak zbylo pět dní. Těchto pět dní považovali Mayové za období zvlášť nebezpečné a zpravidla se snažili vyhnout aktivitám, při nichž by si mohli jakkoliv ublížit.<sup>9</sup>



**Mayské malby v Bonampaku. Foto: Lucie Nečasová.**

Kromě propracovaného kalendáře, znalostí hieroglyfického písma vynikali Mayové hlavně svými znalostmi z oblasti astronomie. Dokázali s přesností určit všechna minulá i budoucí zatmění slunce. Věděli, jaké postavení jednotlivé planety vůči Zemi zaujímají, a téměř s přesností určili oběžnou dráhu Venuše na 583,92 dne, což zaokrouhlili na 584 dny, mírné odchylky si mayští kněží byli dobře vědomi (Morley, 1977).

Mayská říše byla dobytá v průběhu 16. století španělskými vojsky pod vedením Francisca Monteji a jeho syna. Jediné mayské etnikum, kterému se podařilo udržet svou autonomii až do 17. století, byl bojovný národ Itzů žijící v oblasti jezera Petén Itzá. Španělští duchovní se nejprve pokoušeli navázat kontakt s národem Itzů mírovou cestou, ale neúspěšně. Hlavní itzský náčelník byl přesvědčen, že pro přijetí jiné víry ještě nenastal vhodný čas. Po nezdařeném pokusu vyslal yucatánský guvernér proti Itzům ozbrojené vojsko. Itzové se však Španělům ubránili a řadu jejich vojáků a duchovních zajali a ve vhodný okamžik obětovali

---

<sup>9</sup> Viz karneval u dnešních Mayů

svým božstvům. Itzové také podnikali časté nájezdy do okolních mayských vesnic, které již přestoupily na křesťanskou víru, a zajímali a vraždili jejich obyvatele. Roku 1697 nechal guvernér shromáždit velmi početné vojsko vybavené střelnými zbraněmi a děly a vyslal je do konečného boje proti Itzům. Stovky Itzů povstaly proti Španělům na kánoích vybaveni luky a šípy. Ti je nejprve vyzvali, aby se dobrovolně vzdali, přijali křesťanskou víru a podrobili se nadvládě španělské koruny. Itzové však odmítli a začali vystřelovat šípy. Dobře připravení Španělé zareagovali střelbou z pušek a s konečnou platností se jim podařilo obsadit hlavní město Itzů a vyhlásit dobytí mayského impéria (Sharer, Traxler, 2006).

### **Shrnutí**

Mayové byli jednou z důležitých kultur předkolumbovského období. Svá města vybudovali ve velmi odlišných přírodních podmínkách na území dnešních států Mexiko, Guatemala, Salvador a Honduras. V mexickém Chiapasu dosáhla mayská říše svého vrcholu v průběhu klasického období, kdy byla vybudována centra Palenque, Yaxilán a Bonampak. Mayové vynikali nejen propracovanou architekturou, ale také znalostí písma a astronomie. Vymysleli dva typy kalendáře, které hrály důležitou roli v jejich každodenním i náboženském životě. Mayská společnost byla stratifikovaná do společenských tříd, přičemž nejvýše stálo kněžstvo a panovníci, následovali vojáci, poté prostý lid a nakonec otroci.

### **3. Vývoj v mayských oblastech v období po španělské konkvistě**

Mayové, kteří přežili válečné konflikty se španělskými vojsky a epidemií chřipky, neštovic, spalniček a dalších nemocí, byli přemístěni do oblastí v blízkosti španělských měst založených španělskou katolickou církví. Řada z nich přišla o část své půdy. Po španělské konkvistě pracovali Mayové stejně jako jiné indiánské skupiny v Mexiku pro kolonizátory v rámci systému encomiendy, podle kterého byly roztroušené indiánské vesnice a města přiděleny encomenderům – Španělům, kteří měli obyvatelům zajistit přístup ke křesťanství, vzdělání a důstojnému životu. Domorodci jim měli na oplátku odevzdávat své zemědělské a řemeslné produkty. Encomendeři začali brzy své pravomoci zneužívat a nutili indiány na získaných pozemcích bezplatně pracovat. Kvůli zneužívání pravomocí a zotročování indiánů, na které upozornil již Bartolomeo de Las Casas,<sup>10</sup> přijala vláda nové zákony, jež měly chránit práva indiánů a zajistit jim lepší životní podmínky. Systém encomiendy proto nahradil systém repartamienta, který měl domorodcům umožnit získat za svou práci alespoň minimální mzdu. Vznikla tak republika indiánů a republika Španělů. Pro každou z nich platila určitá pravidla, jež museli její obyvatelé dodržovat. Bělochům byl zakázán dlouhodobý pobyt v indiánských oblastech, indiáni zase nemohli mít zbraně, měli povinnost nosit oblečení typické pro jejich komunitu, museli platit tribut španělskému králi a odvádět desátky katolické církvi. Zároveň místní indiánská vláda musela vždy vybrat domorodce k povinné práci na velkostatkách (Wasserstrom, 1983). Pro snadnější komunikaci s domorodým obyvatelstvem využívali Španělé kaziky, bývalé indiánské náčelníky, místní soudce, výběrce daní, mayordomy a další.

V průběhu koloniálního období vypukla řada menších i větších povstání indiánských obyvatel za svá práva. V Chiapasu proběhlo první domorodé povstání v letech 1532–1534, necelé čtyři roky po jeho dobytí. „Proti španělské nadvládě tehdy povstali Chiapanekové, dnes již vymizelý národ patřící do mayské jazykové skupiny. Podle pověsti byli po počátečních vítězstvích zatlačeni do Sumiderského kaňonu, kde raději spáchali hromadnou sebevraždu, než aby padli do zajetí Španělů,“ (Mácha, 2001, s. 24).

---

<sup>10</sup> Bartolomeo de las Casas – křesťanský biskup účastník se Cortésovy dobovatelské expedice. Byl jedním z prvních, který ostře vystoupil proti nelidskému zacházení s indiánskými obyvateli.

V průběhu 18. a 19. století rostly nepokoje jak na straně domorodců, kteří přicházeli o zemědělskou půdu a byli nuceni pracovat jako peóni<sup>11</sup> na velkostatkách, tak na straně kreolů, kteří přesto že disponovali značným majetkem, nemohli žádným způsobem ovlivňovat koloniální politické dění. Po dlouhých bojích uznalo roku 1821 Španělsko Novému světu nezávislost a vznikly dva samostatné státy – Mexiko a Guatemala, která v té době zahrnovala kromě mexického Chiapasu ještě středoamerické provincie Salvador, Honduras, Nikaraguu a Kostariku. Mexiko se s odštěpením Guatemaly nechtělo smířit a snažilo se ji připojit zpět. Po dlouhých sporech se však Guatemala opět osamostatnila. Místní vláda v Chiapasu rozhodla připojit stát k Mexiku a definitivně se odtrhnout od Guatemaly. Životní situace domorodého obyvatelstva se k lepšímu nezměnila. Koloniální vláda jim zaručovala alespoň základní práva, o která po získání nezávislosti přišli. Došlo ke zrušení indiánských republik, což mělo napomoci asimilaci indiánské populace se zbytkem obyvatelstva. K tomu však nedošlo a indiáni zůstali na dně společenské pyramidy podřízeni bohatým kreolům a mesticům. Ti vlastnili většinu zemědělské půdy a indiáni pro ně byli nuceni pracovat. Velkostatky – haciendy se začaly objevovat již na konci koloniálního období a k jejich hlavnímu rozvoji především na území Chiapasu docházelo až v průběhu 19. století (Chalupa a kol., 2001).

V letech 1910–1919 vypukla mexická revoluce, jejímž hlavním cílem bylo zlepšení životních podmínek domorodých obyvatel. Ústřední roli v jejím průběhu sehráli radikálové Emiliano Zapata a Pancho Villa. Zapata vytvořil Plán z Ayala<sup>12</sup>, v němž požadoval navrácení pozemků rolníkům, které jim byly nelegálně a násilně zabaveny vlastníky haciend. V roce 1910, kdy patřilo 97 % půdy 1 % populace a 96 % všech obyvatel Mexika vlastnilo pouze 1 % půdy, si Zapata získal mezi venkovany mnoho příznivců. Zapatovo úsilí o navrácení půdy do rukou drobných zemědělců se projevilo v nově vydané ústavě z roku 1917. Vláda v článku č. 27 zaručovala agrární reformu, zrušení haciend a přerozdělení půdy chudým zemědělcům (Womack, 1970). Ve 20. letech 20. století začalo docházet ke znárodnování půdy velkostatkářů, nelegálně obsazené v průběhu 19. století. V Chiapasu, kde 1500 velkostatkářů vlastnilo 76 % veškeré zemědělské půdy, se oproti jiným částem Mexika dotkly první roky agrární reformy jen velmi okrajově (Mácha, 2001). K největšímu rušení haciend a

---

<sup>11</sup> Peón – postavení, v němž se nacházela v koloniálním a postkoloniálním období většina domorodců pracujících pro velkostatkáře. Velkostatkáři půjčili domorodcům nějaké peníze, např. na svatbu, pohřeb, tím si jedince zavázali, že u nich zůstane pracovat. Půjčka a s ní spojené úroky byly vymezeny tak, že je prostý indián nebyl schopen za celý život splatit.

<sup>12</sup> Plán z Ayala se týkal vyvlastnění půdy, která byla součástí velkých haciend, a jejího přerozdělení podle potřeb veřejnosti. Plán toleroval drobné vlastnictví pro osobní potřebu, ale hlavní důraz kladl na obecní vlastnictví a využívání půdy.

přerozdělování půdy chudým rolníkům došlo za vlády prezidenta Lázara Cardénase (1934–1940). Cardénas byl představitelem Mexické revoluční strany – PRM, kterou nahradila v roce 1946 Institucionální revoluční strana – PRI, která si díky němu zpočátku získala podporu široké vrstvy malozemědělců. Cardénas nechal vytvořit zemědělská družstva *Ejidos* a agrární komunity, jež měly zemědělskou půdu spravovat a přidělovat rolníkům. Kromě agrární reformy se snažil materiálně i kulturně podpořit rozvoj jednotlivých indiánských komunit. I přes jeho snahu však zůstala většina indiánských obcí i po revoluci od okolního světa značně izolovaná. Chyběl jim přístup ke vzdělávání, zdravotnictví a jiným základním sociálním službám. Po Cardénasovi již každý další prezident přidělil méně půdy. Přednostně a nejčastěji se rozdělovala mezi zemědělce půda v nejméně úrodných oblastech. Drobní rolníci si tak stěželi vypěstovali plodiny pro vlastní potřebu, ale už nedokázali vyprodukovat nadbytek pro prodej na regionálních trzích. Oproti venkovu se městské části Mexika dostávaly na poměrně vysokou hospodářskou úroveň (Kašpar, 1999).

K ukončení agrární reformy došlo během vlády mexického prezidenta Carlose Salinase Gortariho<sup>13</sup> (1988–1894), který definitivně změnil článek ústavy č. 27. Za vlády Salinase se Mexiko připravovalo na uzavření smlouvy NAFTA,<sup>14</sup> severoamerické smlouvy volného obchodu s USA a Kanadou. Mexičtí zemědělci se báli přílivu levné kukuřice a jiných plodin z USA, jejichž cenám nebudou schopni konkurovat. Salinas si byl této situace vědom a snažil se o zavedení řady humanitárních programů, které měly obyvatelům pomoci překonat problémové období. Díky tomu více než 13 milionů lidí získalo přístup k pitné vodě, do téměř 20 milionů domácností byla zavedena elektřina a bezúročné půjčky získalo na 2 miliony zemědělců. Velké peníze se vynaložily i na budování škol, klinik a sítí silnic, které měly zlepšit dostupnost některých předtím zcela odříznutých oblastí. Rozvojové projekty však přišly příliš pozdě (Mácha, 2001).

Dne 1. ledna 1994, kdy měla vstoupit v platnost dohoda o volném mezinárodním obchodu NAFTA, vypuklo v Chiapasu povstání a téměř 2000 obyvatel zahalených v kuklách obsadilo radnice v San Cristóbalu de Las Casas, v Altamiraně, Chanalú, Huistánu, Oxchucu a Ocosingu. Další povstanci mezitím zaútočili na armádní pevnost Rancho Nuevo a propustili

---

<sup>13</sup> Salinas byl opět představitel PRI a do funkce prezidenta se pravděpodobně dostal skrze zfalšované volební výsledky.

<sup>14</sup> Dohoda o volném obchodu mezi Kanadou, USA a Mexikem. Cílem smlouvy je odbourání cel, volný pohyb kapitálu a pracovních sil. Smlouvou NAFTA se členské země zavázaly k zrovnoprávnění zahraničních investorů z členských zemí s investory domácími.

na svobodu 145 vězňů. Podařilo se jim dokonce zajmout bývalého guvernéra Chiapasu – Absolóna Castellanos Domíngueze. Ten během svého působení nechal zabít až 150 rolníků a tvrdě potlačoval jakákoliv rolnická povstání. Domínguez byl postaven před indiánský soud a odsouzen k tvrdé práci na kukuřičném poli. Po několika dnech jej Zapatisté propustili (Mácha, 2001).



Počáteční povstání zatlačila vládní armáda, čítající na 12 000 mužů s obrněnými transportéry, do Lakandonského pralesa. „EZLN<sup>15</sup> požadovala vypsání regulérních voleb, pozemkovou reformu, odmítnutí severoamerické dohody o zóně volného obchodu (NAFTA) a zlepšení situace obyvatel Chiapasu,“ (Pečínka, 1998, s. 165). Zapatisté reprezentovali domorodý lid indiánský i neindiánský. Zároveň zastupovali práva indiánských obyvatel na zkvalitnění služeb a požadovali přístup ke vzdělání. Ne všechny indiánské obce však se Zapatisty sympatizovaly nebo se k nim přidaly. Některé jako například San Juan Chamula Zapatisty otevřeně odmítaly.

Zapatistického hnutí se účastnily také ženy, které si od povstání slibovaly rovnoprávnost, mzdu za odvedenou práci a snadnější přístup ke vzdělání. Díky politice boje bez násilí a s požadavkem určitého stupně autonomie pro indiánské obce si získali Zapatisté podporu široké veřejnosti, a to jak v Mexiku, tak ve světě. Vůdcem a mluvčím povstalecké skupiny se stal subcomandante Marco, který podle zveřejněných informací mexické vlády pochází z bohaté podnikatelské rodiny středního Mexika. Kromě něj tvořili zapatistickou skupinu převážně indiánští a mestičtí rolníci z oblasti Lakandonského pralesa. Ti byli po vyhlášení

---

<sup>15</sup> Ejército Zapatista de Liberación Nacional – Zapatistická armáda národního osvobození



přírodní rezervace *Montes Azules* nuceni opustit své domovy, a opět tak přišli o svou půdu. Ke skupině se přidala i řada protestantů, kteří museli po přijetí některé z evangelických církví odejít ze svých domorodých komunit. Během zapatistického povstání se na území Chiapasu zformovala řada polovojenských skupin, často se hlásících k PRI, které přepadávaly, zavražďovaly a ohrožovaly domorodé obyvatele prozapatistických vesnic. Domorodci hlásící se k Zapatistům zase přepadávali soukromé ranče a vyháněli jejich správce. Situaci nepomohlo ani to, že v následujících prezidentských volbách v roce 1995 byl po zfalšování volebních hlasů zvolen opět kandidát zastupující PRI (Mácha, 2001).



**Zapatisté protestují proti rostoucímu násilí v Mexiku, San Cristóbal de Las Casas, 2011. Foto: Lucie Nečasová.**

V roce 1996 vláda přijala dohody ze San Andrés, zaručující indiánům vlastní samosprávu v jejich komunitách. Vládní přísliby však nebyly naplněny a akce polovojenských skupin ještě zesílily. Celá akce vyvrcholila roku 1997, kdy skupina ozbrojenců vtrhla do domorodé vesnice Acteal, kde během náboženského obřadu povraždila 45 lidí, zejména žen a dětí (Kašpar, 1999). Tisíce indiánů ze strachu před dalším útokem se rozhodly opustit své domorodé vesnice. Následovaly masové demonstrace a vyhlášení autonomních obcí, z nichž byli vyhnáni představitelé PRI. Ve dnech od 20.– 22. listopadu 1998 bylo uspořádáno setkání, na němž se hovořilo o přijetí požadavků ze San Andrés, dále o demilitarizaci Chiapasu a o

tom jak umožnit tisícům uprchlíků bezpečný návrat domů. V červenci 1999 schválil kongres zákon o právech a kultuře indiánských obyvatel, který domorodcům přiznal určitou politickou, kulturní a ekonomickou nezávislost. Zapatisté dohodu nepřijali. Celá situace se relativně stabilizovala po prezidentských volbách v roce 2000, kdy byl po 70 letech ukončen monopol strany PRI a prezidentské volby vyhrál představitel PAN<sup>16</sup> Vicente Fox. V roce 2006 se stal mexickým prezidentem Felipe Cardenás. A v roce 2012 byl opět zvolen do čela Mexika kandidát PRI, bývalý guvernér státu Mexiko Enrique Peña Nieto.

### **Shrnutí**

Mayská říše byla dobytá španělskými vojsky v 16. století. Domorodci byli přestěhováni z odlehlých oblastí blíže k městským centrům, museli přijmout křesťanství a svrchovanost španělského krále. Španělům museli pravidelně odevzdávat zemědělské a řemeslné výrobky. V roce 1821 získali obyvatelé v Novém světě samostatnost, situace domorodých skupin se však nezlepšila. Většinu zemědělské půdy vlastnili velkostatkáři, pro které museli indiáni pracovat. V roce 1910 vypukla mexická revoluce, která si kladla za hlavní cíl přerozdělení zemědělské půdy chudým rolníkům. Po revoluci vznikla družstva tzv. Ejidos a obyvatelé získali alespoň nějakou půdu. Pozemková reforma však probíhala velmi pomalu a nedotkla se všech obyvatel. V roce 1989 podepsalo Mexiko společně s Kanadou a USA dohodu NAFTA o volném obchodu. Jako reakce vypuklo v roce 1994 v Chiapasu Zapatistické povstání, jehož hlavním cílem bylo zlepšení životních podmínek domorodých obyvatel, zlepšení pozemních komunikací, zajištění přístupu ke vzdělávání a lékařské péči. Během povstání se na území Chiapasu zformovala řada polovojenských skupin, které přepadávaly zapatistické osady. Situace se poměrně uklidnila v roce 2000, kdy byla po 70 letech ukončena vláda politické strany PRI.

---

<sup>16</sup> PAN – Partido de accion nacional, Strana národní akce založená roku 1939.

## 4. Současní Mayové v Chiapasu

V současném Chiapasu žije 1,6 milionu domorodých obyvatel hovořících některým z dialektů mayského jazyka. Nejpočetnější skupinou jsou Tsotsilové a Tseltalové. Dále zde žijí Tojolobalové, Cholové, Lakandonové a Mamové. Kromě Mayů žije v Chiapasu i 54 tisíc<sup>17</sup> indiánů z jazykové skupiny Zoque, o kterých se hovoří jako o potomcích dávných Olmeků.



Tsotsilové (417 tisíc obyvatel)<sup>18</sup> žijí především v horské oblasti Los Altos. Mezi jejich nejznámější komunity v této zóně patří například San Juan Chamula nebo Zinacantán, které jsou oblíbenou turistickou destinací. Od 40. až 60. let 20. století, kdy mexická vláda vydala povolení ke kolonizaci Lakandonské džungle, bylo založeno několik tsotsilských komunit také v jižní části Lakandonské džungle. Zároveň se v průběhu 70. až 90. let řada tsotsilských rodin přesunula kvůli náboženským a politickým konfliktům na

periferie větších chiapaských měst jako Tuxtla Gutiérrez, San Cristóbal nebo Palenque. Tseltalové (461 tisíc)<sup>19</sup> žijí stejně jako Tsotsilové primárně v horské oblasti Los Altos. Mezi jejich komunity patří například Tenejapa nebo Oxuc proslulé každoročním karnevalem. V polovině 20. století se přesunula řada tseltalských rodin do severní části Lakandonské džungle a v 70. až 90. letech se stejně jako v případě Tsotsilů začalo několik desítek Tseltalů usazovat na periferiích větších chiapaských měst. Tojolobalové (53 tisíc)<sup>20</sup> žijí v blízkosti guatemalských hranic. Jejich největším centrem je město Las Margaritas ležící asi hodinu cesty od města Comitán de Domínguez. Několik tojolobalských rodin se po vydání dekretu o kolonizaci usadilo v jižní části Lakandonské džungle. Cholové (192 tisíc)<sup>21</sup> žijí na severu Lakandonské džungle v municipios Tila, Tumbalá, Salto de Agua, Sabanilla. Někteří se přesunuli také do centrální části Lakandonské džungle. Mamové (20 tisíc) žijí v Chiapasu

<sup>17</sup> INEGI, Censo de población y vivienda, 2010

<sup>18</sup> Tamtéž.

<sup>19</sup> Tamtéž.

<sup>20</sup> Tamtéž.

<sup>21</sup> Tamtéž.

v oblasti Soconusco a při pobřeží Tichého oceánu. Jejich osady se nacházejí například v municipiích Acacoyagua, Amatenango de la Frontera, Bella Vista, Frontera Comalapa, Tapachula, Maravilla Tenejapa a další. Většina Mamů však žije v Guatemale. Lakandonové (1000 obyvatel) jsou jedním z nejmenších chiapaských etnik žijících v pěti komunitách v severní části Lakandonské džungle.



**Tsotsilové v komunitě Zinacantán, 2010. Foto: Lucie Nečasová.**

Všechny zmíněné domorodé skupiny (kromě Lakandonů) spadaly od 16. století pod španělskou koloniální vládu. Někteří Tsotsilové, Tseltalové a Mamové pracovali v již zmíněném systému encomiendy, věnovali se zemědělské činnosti a svým španělským nadřízeným pravidelně odevzdávali vypěstované produkty. Tojolobalové, Cholové stejně jako některé skupiny Tsotsilů, Tseltalů a Mamů pracovali celou dobu na velkostatkách a kávových plantážích. Vlastní půdu získali poprvé až po mexické revoluci.

#### **4.1. Příslušnost k indiánské komunitě**

Mezi jednotlivými mayskými skupinami existuje řada lingvistických, etnických a kulturních rozdílů. Každé mayské etnikum má vlastní náboženské oslavy, odlišné způsoby oblékání,

specifická pravidla v rodinné i společenské organizaci. Velmi často však nehraje roli pouze příslušnost k určitému indiánskému etniku, ale hlavně v jaké komunitě indiáni žijí. Každá domorodá osada je do určité míry autonomní, má svou vlastní správu, tradice, náboženské slavnosti a pravidla. Například Zinacantán a San Juan Chamula jsou vesnice v horské oblasti Los Altos. Ačkoliv v obou z nich žijí Tsotsilové, v jejich zvycích, pravidlech i v oblékání existují markantní rozdíly. Obyvatelé hovoří stejným tsotsilským jazykem, ale svou identitu spojují buď s Chamulou, nebo se Zinacantánem, nikoliv s příslušností k etniku. Do čela každé indiánské obce je jednou za rok voleno několik civilních a náboženských reprezentantů, kteří mají na starosti buď správní, nebo náboženské aktivity. Správní reprezentanti zajišťují bezpečnost ve vesnici, řeší spory, regulují finanční prostředky a zastupují vesnici ve styku s mexickou vládou. Náboženští představitelé se starají o údržbu kostelů a pořádání pravidelných slavností (Mácha, 2001).



**Mayský karneval v Tenejapa, 2011. Foto: Lucie Nečasová.**

I přes rozdíly mezi jednotlivými mayskými komunitami existují některé činnosti a slavnosti, které jsou společné pro většinu indiánských vesnic. Například každoroční mayský karneval byl v minulosti pořádán téměř v každé mayské komunitě. Dnes již některé osady od jeho každoročního pořádání upustily, přesto je ho možné dodnes vidět v řadě tseltalských a tsotsilských komunit. Karneval se pořádá vždy v únoru během posledních 5 dní, které tvoří rozdíl mezi mayským kalendářem o 360 dnech a celým rokem o 365 dnech. Mayové věří, že tyto dny jsou výjimečné, neboť z podsvětí vystupuje na zem řada různých bytostí a slunce se dostává do nebezpečí, že ho zajmou a už nebude moci dále svítit. Mayové pořádají

každoroční karneval, aby se bytosti vrátily zpátky do podsvětí a slunce pokračovalo ve své cestě a mohlo ozařovat svět svými paprsky další rok. V této době se kvůli přítomnosti bytostí z podsvětí porušuje řada pravidel, například ženy se vysmívají mužům a naopak, všichni včetně dětí pijí alkoholický nápoj posh, (Nečasová, Deník z terénního výzkumu, 2011, Tenejapa).

## 4.2. Obživa a migrace do měst

Většina dnešních Mayů žijících v domorodých komunitách se věnuje zemědělství, zejména pěstování kukuřice, fazolí, chayote a chilli. V blízkosti svých domků chovají slepice a ti, co žijí v blízkosti řek, loví pravidelně ryby. Základem mayského jídelníčku jsou dodnes kukuřičné tortilly, fazole, rýže. Důležitou součástí diety domorodého obyvatelstva je také vývar ze slepice nebo z ryb. Mexická vláda se snaží drobné zemědělce podpořit pravidelnými dotacemi z programu *Procampo*, přesto většina z nich nevypěstuje nadbytek plodin, aby měli pro vlastní spotřebu, ale také na prodej. Dnešní domorodí obyvatelé se tak snaží propojit zemědělskou činnost s nějakou komerční aktivitou, která by jim umožnila získat alespoň základní příjem. Například muži pracují jako řidiči *colectivos* (místní hromadné dopravy), jako pouliční prodavači nebo dělníci na stavbách. Ženy prodávají na místních trzích, věnují se výrobě šperků z přírodních materiálů nebo pracují jako hospodyně v domácnostech ekonomicky zajištěnějších rodin.

Většina domorodých obyvatel žije v indiánských komunitách, přesto v posledních 40 letech vzrostl jejich počet i v městských centrech. Jan Rus hovoří o třech vlnách, během nichž domorodí obyvatelé opustili své komunity a přestěhovali se na periferie některých městských center, nejčastěji do San Cristóbalu de Las Casas nebo do Tuxtly Gutiérrez. K prvním migracím došlo v 70. letech kvůli náboženským konfliktům. Řada indiánských rodin konvertovala k protestanským církvím a opustila tradiční katolické náboženství, které zavazovalo všechny obyvatele domorodých komunit pravidelně přispívat na náboženské oslavy a představitele místní církve. Obyvatelé, kteří opustili tradiční náboženství a odmítali přispívat na pořádání tradičních oslav, byli nuceni domorodé vesnice opustit. Ti, co konvertovali, nemohli často využívat služeb místní kliniky, získat jakoukoli podporu na místním úřadě a jejich děti nemohly chodit do školy. V některých případech docházelo k agresivnímu vytláčování protestantů, které někdy skončilo i smrtí. Další migrační vlna nastala v 80. letech kvůli špatné ekonomické situaci a nedostatku pracovních příležitostí.

Indiáni věřili, že život ve městě jim pomůže zlepšit tíživou ekonomickou situaci a umožní jim snadněji najít pracovní uplatnění. K poslední silné migraci došlo v průběhu 90. let po



**Doña Lola v tojolobalské osadě Veracruz, 2009. Foto: Lucie Nečasová.**

Zapatistické revoluci, kdy lidé, co neměli vlastní půdu, opustili domorodé komunity a opět kolonizovali okrajové části městských periferií (Rus, 2009). Někteří Mayové žijící na okrajích měst se stále věnují zemědělství nebo chovu ovcí, jiní preferují komerční aktivity spojené s obchodem, turismem nebo dopravou. V domorodých komunitách, kde se v dostatečné míře nerozvinul turistický ruch, pracují ženy často v domácnosti, vychovávají děti, chodí pro dřevo, nosí vodu a starají se o domácí zvířata. Některé z nich prodávají plodiny na místním tržišti. Ve městech a vesnicích s turistickým potenciálem se ženy zapojují také do komerčních aktivit. Ve městech obvykle prodávají halenky, šály, korálky, tašky v ulicích jako pouliční prodavačky. V domorodých komunitách se věnují prodeji suvenýrů na místních tržištích, prodeji jídla nebo občerstvení. Například v tsotsilské komunitě Zinacantán ženy čekají v centru města na příjezdějí turisty, které pak zvou k sobě domů na tradiční mayské jídlo. Děti v komunitách obvykle pomáhají v domácnosti nebo v zemědělství, nosí dřevo a doprovázejí své matky, když jdou pro vodu. Ve městech pracují na místních tržištích,

prodávají žvýkačky, náramky nebo cigarety v ulicích, čistí boty, pomáhají na stavbách nebo v colectivos (místní hromadné dopravě).

Indiánské domky jak v domorodých komunitách, tak na periferiích měst jsou postaveny z dřevěných desek, hlíny a laminy. Celé obydlí obvykle tvoří pouze jedna místnost, v níž žije celá rodina. Ačkoliv jsou domky zpravidla velmi jednoduché a skromné většina z nich je vevnitř vybavena velkou televizí, DVD přehrávačem a hudebním stereem. Pouze některé ekonomicky lépe situované rodiny mají cihlový dům.

### **4.3. Vzdělání**

Většina dospělých a starších obyvatel nezískala žádné nebo pouze základní vzdělání, což jim velmi často znemožňuje sehnat stabilní a dobře placenou práci. Řada z nich se právě z tohoto důvodu každoročně rozhodne nelegálně emigrovat do Spojených států, aby mohla finančně zajistit svou rodinu. Jiní zase hledají alespoň sezonní práci v ekonomicky vyspělejších mexických státech. Mexická vláda začala zřizovat základní školy v některých větších komunitách v průběhu 50. a 60. let. K většímu rozvoji však došlo až koncem 70. a poté v 90. letech v důsledku Zapatistické revoluce. V indiánských komunitách jsou nejčastější dva typy základních škol, bilingvní, kde probíhá výuka ve španělštině i v místním indiánském jazyce, a CONAFE, kde všechny ročníky učí mladí studenti, kteří dokončili studium střední nebo vyšší střední školy. Středních škol je v domorodých komunitách nedostatek, a proto řada dětí opouští studium již po ukončení základní školy. I přes složitější přístup ke vzdělání jsou v domorodých komunitách i ve městech lidé, kterým se podařilo vystudovat vysokou školu a najít dobré pracovní uplatnění například jako lékaři, učitelé, antropologové nebo ekonomové.

Dnešní Mayové stále nosí oblečení příslušející jejich komunitě. Příslušníci mladší generace většinou střídají tradiční oděv s oblečením západního stylu, někteří už od nošení původního oblečení úplně upustili. Většina dnešních Mayů zakomponovala do svého každodenního života užívání mobilních telefonů a v případě mladší generace také počítače, internet a sociální sítě. V posledních letech založilo několik mladých Tseltalů nebo Tsotsilů vlastní hudební skupiny, se kterými pořádají na vesnicích i ve městech koncerty tsotsilského nebo tseltalského rocku. Jiní se zapojují do divadelních nebo hereckých kroužků.





**Základní škola, kolonie Molinos de los Arcos, San Cristóbal de Las Casas 2011. Foto: Lucie Nečasová.**

### **Shrnutí**

Dnešní Mayové žijící v Chiapasu se dělí na základě různých dialektů mayského jazyka na Tsotsily, Tseltaly, Choly, Tojolobaly, Mamy a Lakandony. Přesto i ve skupinách, které mluví stejným dialektem, existuje řada kulturních rozdílů, důležitou roli hraje zejména příslušnost ke komunitě. Většina domorodých obyvatel žije dodnes v komunitách, přesto v posledních letech vzrostl jejich počet i ve větších chiapaských městech. Věnují se zpravidla zemědělství, které často propojují s jinými komerčními aktivitami. Řada z nich nezískala ani základní vzdělání, přesto jsou i tací, kterým se podařilo dokončit vysokou školu a najít dobré pracovní uplatnění. Základní školy existují dnes téměř ve všech indiánských komunitách i na městských periferiích, stále je však řada dětí, které do ní nemůžou chodit.

## 5. Lakandonská džungle a její obyvatelé

Lakandonská džungle se nachází na severovýchodě státu Chiapas a zasahuje až na jihovýchod k hranicím s Guatemalou. V minulosti tvořila celá tato oblast rozlehlou zalesněnou zónu, která se rozpínala od mexického státu Veracruz až k poloostrovu Yucatán a odtud dále pokračovala až do Hondurasu ve Střední Americe. Oblast ohraničují na severu, jihu a východě řeky Usumacinta a Chixoy, které oddělují Lakandonskou džungli v Mexiku od Peténské džungle v Guatemale. Západní hranici tvoří řeky Santa Cruz, Jataté a Santo Domingo.

Na území Lakandonské džungle se nacházejí kamenná chrámová města Palenque, Bonampak, Yaxilán, která zde vybudovali Mayové v předkolumbovském období. Počátkem koloniálního období se oblast stala útočištěm pro řadu domorodých skupin snažících se uprchnout před španělskou koloniální vládou. Od konce 17. století ji Španělé považovali za neosídlenou a kvůli častému výskytu malárie a dalších tropických nemocí zde začaly vznikat nové osady až od poloviny 20. století, kdy se lékařským organizacím podařilo výskyt těchto nemocí výrazně zredukovat a mexická vláda vydala povolení ke kolonizaci Lakandonské džungle.



Celá oblast tvoří přibližně 50 000 km<sup>2</sup> a je rozdělena do sedmi základních krajů (municipií): Altamirano, Chilón, Las Margaritas, Ocosingo, Benemérito de Las Americas, Maravilla Tenejapa a Marqués de Comillas. Největší rozlohu však zaujímají neosídlené přírodní rezervace spravované mexickou vládou ve spolupráci s místními domorodými skupinami. Největší z nich, Biosféra Montes Azules, vznikla v roce 1978 letech a zahrnuje 33 000 km<sup>2</sup> a zabírá téměř celou centrální část Lakandonské džungle.

Ačkoliv Lakandonská džungle zaujímá pouze 1 % rozlohy celého Mexika, její oblast je nesmírně rozmanitá, co se týče přírodního bohatství. Roste zde hodně tropických cedrů a mahagonů poskytujících hodnotné tvrdé dřevo, velké množství různých druhů rostlin, bylin a ovocných stromů, kde místní obyvatelé pravidelně sklízají plody divokého manga, opu,

papáji, avokáda, limy nebo pomerančů. Stejně bohatě je zastoupena i živočišná říše. V džungli žije více než 300 druhů ptáků, nejznámější jsou guacamayas, tukani nebo kolibříci, dále přes 60 druhů netopýrů, 800 druhů motýlů, více než 80 druhů ryb a téměř 130 druhů savců (Kováč, 2001). Lakandonskou džungli obývají opice, nejznámější z nich *Mono saraguato*, dále také tapíři, pumy, jaguáři, oceloti, pekari, hadi jako chřestýš nebo nauyaca,<sup>22</sup> několik druhů pavouků a škorpiónů.



Silnice spojující komunity v Lakandonské džungli s nejbližšími městy byly postupně budovány v druhé polovině 20. století. Některé silnice jsou dnes již vyasfaltované, jiné stále tvoří pouze prашné cesty. Dříve se do oblasti bylo možné dostat na koni, pěšky, po stezkách pláněmi mezi horami nebo malým dopravním letadlem.

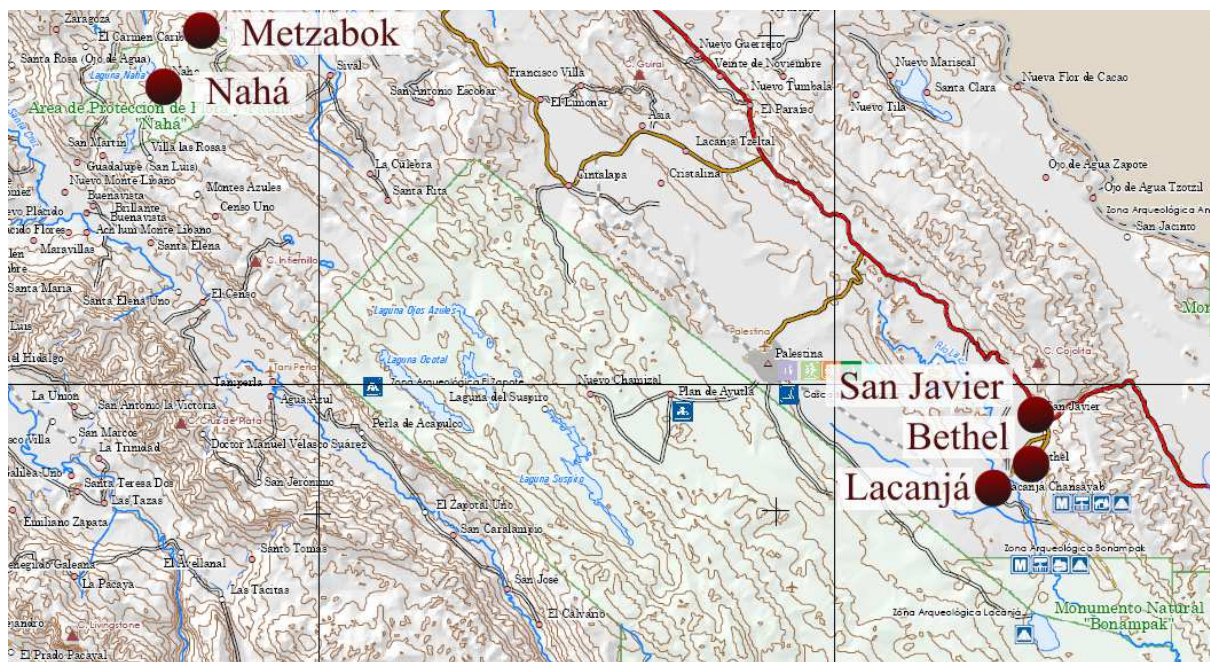
V současné době zde žije asi 200 000 obyvatel, z nichž 65 % tvoří domorodá indiánská etnika, zejména Tseltalové, Tsotsilové, Tojolobalové, Cholové a Lakandonové, hovořící dialekty mayského jazyka. Zbýlých 35 % reprezentují neindiánští rolníci z okolních států Veracruz, Oaxaky a Tabaska, kteří přišli na území Lakandonské džungle hledat vhodnou půdu k zemědělství (Nolasco a kol., 2008). Kromě nich zde vzniklo na počátku 80. let několik osad indiánů Zoque, kteří se přesunuli do džungle po erupci chiapaské sopky Chichonal. V jižní části se nachází také několik vesnic založených uprchlíky z Guatemaly, kteří se zde usadili po občanské válce v průběhu 80. a 90. let. Kromě malých lakandonských komunit se ostatní osady v Lakandonské džungli postupně utvářely až během posledních 50 let.

Lakandonští indiáni jsou jedním z nejmenších domorodých etnik mayského původu obývajících severní část Lakandonské džungle. Dnes jich žije přibližně 1000 v pěti hlavních osadách, ve třech jižních a dvou severních. Největší a nejpočetnější jiholakandonskou osadou je Lacanjá Chansayab nacházející se na pobřeží řeky Usumacinty v blízkosti Bonampaku – mayské

---

<sup>22</sup> Nauyaca je zeleně zbarvený had z podčeledi chřestýšovitých, jehož uštknutí může způsobit smrt.

archeologické lokality z klasického období, kde dnes žije přibližně 425 obyvatel. Severně od Lacanjá se rozprostírají další dvě jižní osady, Betel čítající asi 200 Lakandonů a menší San Javier s 50 obyvateli. Dvě severolakandonské osady, Nahá s asi 200 obyvateli a Metzabok s přibližně 50 obyvateli, se nacházejí severovýchodně od města Ocosinga a jižně od Palenque uvnitř chráněné krajinné oblasti Nahá a Metzabok, vytvořené v roce 1998. Celá oblast je protkána sítí jezer, z nichž největší je Metzabok (Kováč, 2001; Trench, 2002; Informace z kliniky Lacanjá a Nahá).



#### Lakandonské komunity v Lakandonské džungli.

Lakandonští indiáni nikdy netvořili homogenní etnikum, a proto je dnes antropologové i etnologové dělí dle řady etnických, lingvistických a kulturních rozdílů na severní a jižní skupinu. Severní Lakandonové žili v minulosti na rozsáhlém území od řeky Jethá až po řeku Santo Domingo Chocholhá (Duby, 1961). Jižní Lakandonové pobývali u jezera Santa Clara, v údolí Lacanjá, v okolí jezera Miramar, v San Quintinu u řeky Jataté a na řece Tzentaes. Jižní i severní Lakandonové dodnes hovoří odlišným dialektem yucatánské mayštiny, mají rozdílný způsob oblékání zejména u žen, odlišnou mentalitu, vlastní pravidla pro uzavírání sňatků a manželské soužití. I přes rozdíly však vykazují řadu společných charakteristik. Jejich život je úzce spjat s Lakandonskou džunglí, mají velmi podobný náboženský systém i řadu společných pravidel a hodnot. Lakandonové sami sebe nazývají *Hach Winik* (Opravdoví lidé). Severní *Hach Winik* hovoří o jižních jako o *Chukuch Nok* (dlouhý tunik), naopak jižní o severních *Naach-i Winik* – lidé z dálky (Boremanse, 1998). Boremanse uvádí, že jižní Lakandonové jsou agresivnější a násilnější než ti severnější. „Zároveň jsou ale také

otevřenější, přátelštější a štedřejší než jejich severní sousedé. Ti jsou stydlivější, rezervovanější, pesimističtější i poslušnější než ti jižní,“ (Boremanse, 2006, s. 10).

### **Shrnutí**

Lakandonská džungle se nachází v severovýchodní části Chiapasu. Celá oblast tvoří 55 000 km<sup>2</sup> a je rozdělena do sedmi krajů (municipios). V současné době zde žije 200 000 obyvatel, 65 % tvoří indiánští a 25 % neindiánští rolníci. Jednou z indiánských, mayských skupin obývajících Lakandonskou džungli jsou i Lakandonové. Dnes jich žije přibližně 1000 v pěti hlavních osadách (Lacanjá, Nahá, Metzabok, Betel, San Javier) v severní části Lakandonské džungle.

## **6. Původ dnešních Lakandonů**

Lakandonská džungle se po španělské konkvistě v 16. století stala útočištěm pro řadu domorodých mayských skupin, které se snažily udržet si svoji autonomii a zásadně odmítaly opuštění tradičního náboženství a přijetí křesťanství. Jednou z takových skupin byli i původní Lakandonové hovořící dialektem cholské mayštiny. McGee uvádí, že k vzájemným kontaktům mezi původními lakandonskými indiány a Španěly došlo poprvé v roce 1530 v blízkosti ostrova Lacantún. V roce 1586 se pak španělská expedice pod vedením generála Juana de Moralese de Villavicencia znovu vrátila a zničila ostrov, na němž domorodci žili. Autor zdůrazňuje, že již na konci 16. století řada cholských Lakandonů zemřela na následky nemocí, válečných konfliktů a nucených prací. „Cholští Lakandonové, kteří přežili útok první vlny Španělů hledajících zlato a vojenskou slávu, museli snést přítomnost katolických kněží a mnichů snažících se spasit jejich duše. Stovky lidí, kteří nezemřeli v prvotních bojích nebo na epidemii neštovic a spalniček, byli přemístěni do městských center Palenque, Comitánu nebo Ocosinga,“ (McGee, 2002, s. 6). V džungli se podařilo ukrýt pouze několika cholským Lakandonům, které španělští misionáři přemístili do měst koncem 17. století. Belgický historik Jan de Vos však podotýká: „Byla by chyba se domnívat, že kvůli nucenému odchodu Lakandonů se vylidnila celá jižní část Lakandonské džungle. Je třeba zmínit, že někteří jedinci i kompletní rodiny se schovali v džungli těsně před deportací nebo v jejím průběhu. Několika z nich se pravděpodobně podařilo zachránit si vlastní život, ale ztratili svoji kulturu uchovávanou zejména v jazyce a společenské struktuře,“ (de Vos, 1996, s. 212). Zbytek cholských Lakandonů se tak pravděpodobně smísil s dalšími domorodci, kteří hledali útočiště před španělskou koloniální vládou. Z dostupných studií však vyplývá, že dnešní lakandonští indiáni žijící v Lakandonské džungli nejsou přímými potomky Lakandonů z 16. století, (McGee, 2002; Boremanse, 1998; de Vos, 1996).

Původ dnešních lakandonských indiánů není dodnes jednoznačně prokázán. Někteří antropologové a historici hovořili o Lakandonech jako o posledních pravých Mayích, kteří bez jakéhokoliv kontaktu s okolním světem obývali oblast chiapaské džungle tisíce let. Objevení izolované skupiny Lakandonů vzbudilo u vědců touhu prokázat u nich přímou kontinuitu s Mayi z klasického období, kteří vybudovali svou říši v Palenque, Bonampak a Yaxilánu. Tuto hypotézu podpořil zejména fakt, že sami Lakandonové měli svůj náboženský systém a mytologii vázanou na chrámy v daných archeologických lokalitách. Někteří antropologové jako Bruce, Perera nebo Duby rozvíjeli teorii, že Lakandonové jsou poslední

praví Mayové ve 20. století. Jiní jako De Vos, Boremanse, McGee ji považovali spíše za romantickou iluzi. Jan de Vos uvádí, že v době, kdy byli přemístěni cholští Lakandonové do městských center, se v džungli začaly usazovat různé domorodé skupinky hovořící dialektem yucatánské mayštiny. „Je nutné zdůraznit, že již na počátku 18. století tyto malé skupinky osidlovaly celou Lakandonskou džungli, hlavně povodí řeky Usumacinty a dalších významných řek. Vše nasvědčuje tomu, že nebyly původem z Chiapasu. Přišly z opačného břehu řeky Usumacinta, z Peténu, z Tabaska nebo Campeche. Část z nich byli pohané, kteří neměli kontakt se španělskou koloniální vládou, druhou část tvořili ti, kteří se vzbouřili proti španělské vládě a opustili křesťanskou víru,“ (de Vos, 1980, s. 213). Jan de Vos se domnívá, že dnešní Lakandonové jsou potomky jedné z těchto skupin. Na základě dlouhodobé analýzy historických dokumentů se domnívá, že dnešní Lakandonové nejsou původními obyvateli Lakandonské džungle a že se do oblasti pravděpodobně dostali až v průběhu 18. století, kdy v malých skupinkách prchali před tvrdým režimem španělské koloniální vlády. Tuto teorii podporuje fakt, že Lakandonové dodnes hovoří yucatánskou mayštinou a fyzickým vzhledem se podobají více Mayům z Yucatánu než těm z Chiapasu (de Vos, 1980).



**Lakandonové, 30. léta 20. století. Foto: Jacques Soustelle.**

Stejně jako původ dnešních Lakandonů není prokázáno, proč se vyskytuje řada kulturních a lingvistických rozdílů mezi severní a jižní skupinou. Někteří autoři se domnívají, že jižní a

severní Lakandonové žili v rozdílných oblastech Peténu ještě před příchodem do Chiapasu. Jiní se domnívají, že se některé lakandonské rodiny mohly promíchat s dalšími domorodci, kterým se podařilo ukrýt v džungli před španělskou koloniální vládou (Boremanse, 1998; McGee, 2002).

Sami Lakandonové se považují za potomky starých Mayů, kteří žili na území Lakandonské džungle a v okolních archeologických lokalitách v průběhu klasického období. Kamenné pyramidy v Bonampak, Yaxilánu a Palenque dlouhou dobu uctívali jako kamenné domy bohů a podnikali k nim pravidelné poutě, aby bohům zanechali obětiny. Lakandonové věří, že jejich bohové v minulosti obývali jednotlivé chrámy v archeologických lokalitách a až poté se přestěhovali do nebe. Boremanse uvádí, že již na počátku 19. století, když Desiré Charnay a Alfred Maudslay prozkoumávali okolí archeologické lokality Yaxilán, našli množství kadidelnic, které tam Lakandonové pravidelně nechávali (Boremanse, 2006).



Lakandonská rodina, 30. léta 20. století. Foto: Jacques Soustelle.



## 6.1. Mytologický původ podle Lakandonů

Podle lakandonské mytologie vytvořil nejstarší bůh Kakoch nejprve džungli a své tři božské syny Sukunkyuma, Hachakyuma a Ah Kyantha. V této době zde nežili ani lidé, ani žádná zvířata a půda nebyla příliš úrodná. Hachakyum (prostřední Kakochův syn) a jeho žena byli ti, kteří vytvořili dnešní lakandonské indiány. Hachakyum vymodeloval figurky z bláta, dal jim oči z hlíny a zuby ze zrněk kukuřice. Poté položil figurky na kmen cedrového stromu, aby je nechal usušit, a čekal, až se druhý den probudí. Nejprve nechal ty z klanu pekari 30 centimetrů daleko od klanu pavouka a o dalších 80 centimetrů dál umístil členy klanu bažanta. Až po dvou metrech nechal figurky klanu pekari a jelena, ze kterých pak vytvořil jižní Lakandony (Boremanse, 2006). „Náš pán poté čekal jeden den, abychom uschli. Šel si odpočinout a najíst se. Během jeho nepřítomnosti přišel Kisin (bůh smrti) a začal všechny figurky barvit na černo. Zkazil nás. Dříve byly naše oči hezčí, ale Kisin nám je nabarvil stejně jako obočí a vlasy. Zpočátku měli Hach Winik bílou pleť a světlé vlasy, stejně jako ti bílí. Byl to Kisin, který jim určil tmavou pleť a černé vlasy,“ (Boremanse, 2006, s. 11–12).



Když Hachakyum zjistil, co Kisin provedl, pokusil se své figurky očistit, ale nešlo to, tak se rozhodl, že je vzbudí takoví, jací jsou. Jakmile se začali probouzet, začal si Hachakyum mnout ruce od hlíny a přitom mu upadlo několik zrněk na zem. Ty se při pádu dotkly listů *palmy guano* a okamžitě se proměnily v hady. Od té doby obývali džungli spolu s Lakandony a jejich bohy také hadi. „Náš pán nejprve vytvořil dlouhé hady, velmi jedovaté. Poté stvořil krátké, méně

jedovaté hady,“ (Boremanse, 2006, s. 13). Ze zbytku hlíny, která se sypala Hachakyumovi z rukou vznikli velcí mravenci, škorpioni, tukani a další zvířata (tamtéž, 2006).

Kisin Hachakyumovi záviděl a rozhodl se vytvořit si vlastní postavičky, které ho budou obdivovat. Hachakyum tomu však zabránil a proměnil mu figurky v další zvířata, která

obydla džungli. „Opice osídlily stromy, pekari se rozeběhli po zemi, bažant vzlétl a jaguár odešel hluboko do džungle,“ (Boremanse, 2006). Ah Kyantho (Hachakyumův mladší bratr) vytvořil bílé lidi, Tseltaly, mestice, ale také domácí zvířata jako koně, krávy, psy, kočky a prasata. Hachakyum dal poté stejná zvířata Lakandonům. Ti se o ně ale dobře nestarali, a proto zdivočela a zmizela v džungli (tamtéž, 2006).

Lakandonský mýtus o vzniku lidí je v některých aspektech podobný mýtu z posvátné knihy Popol Vuh o původu mayského etnika Quiché z Guatemaly. Podle této knihy na počátku světa existovala pouze voda, až poté bohové zvolali „Země“ a vznikla země, kterou pokryly stromy, začaly na ní pramenit řeky a osídlily jí různá zvířata. Bohové nejprve vytvořili figurky z hlíny, ale ty nebyly dostatečně silné, tak je nahradili bytostmi ze dřeva. Ty už mohly mluvit, nedokázaly však projevit vděčnost svým bohům. Nakonec bohové vymodelovali figurky z bílé a žluté kukuřice, předky Mayů Quiché (Thompson, 1971, s. 319–320).

Oba mýty hovoří o tom, že bytosti z hlíny (u Lakandonů) a ty z kukuřice (Quiché) měly zpočátku velmi dobrý zrak. Bohové si však nepřáli, aby lidé mohli vidět celý svět, tak jim oči poškodili a oni vidí jen to, co mají. Na lakandonském mýtu je také patrný kontakt se západní civilizací a bílými lidmi.

### **Shrnutí**

Původ dnešních Lakandonů není dodnes jednoznačně prokázán. Většina odborníků se však přiklání k názoru, že nejsou původními obyvateli Lakandonské džungle. Dle belgického historika Jana de Vose se jedná o potomky některé z indiánských skupin, které se začaly usazovat v chiapaské džungli v průběhu 17. a 18. století, aby se ukryly před tvrdým režimem španělské koloniální vlády. Pravděpodobně přišli z druhého břehu řeky Usumacinta, z Campeche, Tabasca nebo Peténu. Sami Lakandonové se považují za potomky Mayů, kteří vybudovali kamenná města v Palenque, Bonampak a Yaxilánu. Dle jejich mytologie je vytvořil z hlíny jejich bůh Hachakayum společně se svou ženou. Právě tento bůh udělal z džungle vhodné místo k životu.

## ***7. Historie a kultura lakandonských indiánů z dostupných etnografií***

Lakandonové žili v relativní izolovanosti od okolního světa mnohem déle než ostatní domorodá etnika v Chiapasu. Na rozdíl od nich nebyli nikdy pod přímým vlivem španělské koloniální vlády, nežili v trvalých osadách, nepracovali jako peóni<sup>23</sup> na velkostatecích tzv. fincas ani na kávových plantážích. Přesto z dostupných etnografií vyplývá, že první kontakty některých lakandonských rodin s okolním světem začaly již koncem 18. století (Tozzer, 1982; McGee, 2002; Calderón 1793 in de Vos, 2003).

Zprávy prvních misionářů a badatelů z 18. a 19. století nám poskytují stručné informace o každodenních činnostech lakandonských indiánů, užívaných nástrojích, zvycích a náboženských rituálech. Ucelenější etnografické studie však vznikaly až v průběhu 20. století s příchodem prvních antropologů a etnologů, kteří chtěli poznat zvyky, náboženství a sociální organizaci tamějšího dosud neprobádaného etnika. Fascinoval je zejména složitý náboženský systém a možná spojitost Lakandonů s Mayi z klasického období. Informace jednotlivých badatelů, antropologů a misionářů se mohou lišit, neboť ne všichni navázali kontakt se stejnými lakandonskými rodinami. Například antropologové, kteří poznali pouze jižní Lakandony, mají odlišnou představu o jejich povaze a rodinném uspořádání než ti co potkali Lakandony severní.

### **7.1. První popisy života lakandonských indiánů z 18. a 19. století**

Don Manuel José Calderón jako první misionář stručně popsal lakandonské indiány ve své zprávě španělskému králi již na konci 18. století. „Je to pokorný národ, s bílou tváří, s běžnou výškou. Nežijí v trvalých osadách, nýbrž tam, kde mají svá kukuřičná pole v obydlí bez stěn pouze se stříškou vybavených houpacími sítěmi namísto postelí, kameny na drcení kukuřice, několika hrnci a spoustou luků a šípů, které aktivně užívají již od raného dětství. Věnují se pěstování kukuřice, tabáku a lovu zvěře pomocí luků a šípů. Chodí hledat divoké kakao a včelí úly, kterými jejich oblast překypuje. Nevšiml jsem si, že by měli nějakou modlitebnu nebo uctívali nějakého boha. Nemají žádnou vládu ani veřejnou, ani politickou, každý z nich respektuje pouze nejstaršího člena své rodiny,“ (Calderón, 1793 in de Vos, 2003, s. 50).

---

<sup>23</sup> Peón nebo-li nádeník pracoval na velkostatecích nebo kávových plantážích.

Calderón uvádí, že celkem potkal 103 různě starých Lakandonů, ale byl si jistý, že v oblasti jich žije více (tamtéž, 2003).

Další misionář, Fray Lorenzo de Mataró, který se setkal s několika lakandonskými rodinami v polovině 19. století, popisuje Lakandony jako pobožný národ, velmi morální, ale také nestálý. Uvádí, že každá lakandonská rodina, s níž se setkal, měla svoji vlastní modlitebnu, s hliněnými idoly, jež sami vyráběli. „Mají tvar nádoby s obličejem, místní obyvatelé jim zapalují svítilna, pálí kadidlo a prosí je o pomoc. Každých 15 dní pijí na oslavu svých bohů až do opilosti své oblíbené balché a zpívají. Nemají kněze ani jinou autoritu, ale jejich modlitebna je velmi respektovaným místem,“ (Fray Lorenzo de Mataró, 1863 in de Vos, 2003, s. 79). Autor popisuje, že muži i ženy nosili dlouhou tuniku vyráběnou z divoké bavlny, kterou ženy samy spřádly. Zmiňuje, že ženy i muži nosili na krku korále a v den náboženské oslavy si vždy nabarvili svou tvář. De Mataró také podotýká, že Lakandonové nechovali žádná domácí zvířata a neznali střelné zbraně. Jediné, co používali k lovu, byly luky a šípy, popřípadě klacky a kameny (De Mataró, 1863 in de Vos, 2003).



Lakandonové, 30. léta 20. století. Foto: Jacques Soustelle.

Badatel Karl Sapper se poprvé setkal s lakandonskými indány žijícími u jezera Pethá v roce 1894. Uvádí, že místní obyvatelé jsou ostýchaví, ale zároveň štedří. Dle Sappera měli

Lakandonové ve zvyku velmi často měnit svá obydlí, zejména po setkání s cizinci. Autor stejně jako misionář de Mataró zdůrazňuje, že se obyvatelé během náboženských rituálů vždy pomalovali. Tento zvyk již na počátku 20. století nejspíš vymizel, neboť ho antropologové ani jiní badatelé nezmiňují. Dle Sappera Lakandonové pravidelně uctívali některé mayské chrámy z klasického období, kde zanechávali své kadidelnice jako obětiny. Sapper proto věřil, že u Lakandonů lze prokázat přímou návaznost na Maye z klasického období. Teobert Maler, badatel z konce 19. století, se stejně jako Sapper setkal s lakandonskými indiány v oblasti Pethá a dále poznal několik rodin na řece Chocohá. Uvádí, že Lakandonové žili v jednoduchých chatrčích s palmovou střechou a špinavou podlahou uvnitř kukuřičného pole. „Všichni spali v houpacích sítích vyráběných z vláken agáve, nosili ručně utkané šaty, užívali nádobí z tykve, vařili v hliněných hrncích a ukládali věci do ručně utkaných tašek zavěšovaných na palmové střechy,“ (McGee, 2002, s. 17). Na rozdíl od Sappera uvádí, že obyvatelé neznali žádné archeologické lokality v okolí a v žádné domácnosti, kterou navštívil, nenašel hieroglyfy ani jiné relikvie, jež by umožňovaly propojit Lakandony s předkolumbovskými Mayi. Uvádí, že Lakandonové nosili dlouhé vlasy, muži se oblékali do tuniky, kdežto ženy nosily kromě tuniky ještě sukni. Dle Malera se ženy zdobily různými korálky ze semínek z džungle, nejčastěji černými, které kombinovaly do náhrdelníku s kůstkami a zuby zvířat (Teobert Maler, 1898, in de Vos, 2003). Malerovi se jako prvnímu podařilo vyfotografovat lakandonskou rodinu.

Na základě dostupných etnografií se můžeme domnívat, že koncem 18. století se dostali do kontaktu s misionáři pouze některé lakandonské rodiny, které se přiblížily k městu Palenque. Někteří z nich se nechali pokřtít a začali obchodovat s tamějším obyvatelstvem. Po čase, jak uvádí ve své zprávě misionář Calderón, opět zmizeli hluboko v džungli. V průběhu 19. století začali do oblasti přijíždět první průzkumníci a badatelé, kteří se snažili zmapovat archeologické lokality a poznat divoké a „necivilizované“ indiány. Paralelně s nimi se v povodí velkých řek postupně utvářely dřevorubecké tábory tzv. monterías zaměřující se na těžbu mahagonového a cedrového dřeva.<sup>24</sup> Vzájemné kontakty mezi Lakandony a okolním světem výrazně zesílily v průběhu 20. století. Do oblasti začali přijíždět nejenom první antropologové a etnologové zaměřující se na studium lakandonských indiánů, ale také vládní i nevládní organizace, novináři, filmoví tvůrci i turisté.

---

<sup>24</sup> Vzájemnou interakcí dřevařských táborů a lakandonských indiánů se zabývám v kapitole 8.1.

## 7.2. Lakandonové od roku 1900 do 1970

V následující kapitole se zaměřím na etnografické studie zachycující život a zvyky lakandonských indiánů v letech 1900–1970, kdy ještě většina z nich nežila v ustálených komunitách. Budu vycházet z popisů Alfreda Tozzer, jenž navštívil v letech 1901 až 1903 několik severolakandonských rodin žijících v oblasti Pethá. Dále z knih Jacquese Soustella (30. léta 20. století), který poznal Lakandony u jezera Pethá stejně jako Tozzer a několik jiholakandonských rodin v oblasti Lacantún. Z popisů Gertrudy Duby, jež společně se svým manželem Fransem Blomem navázala dlouhodobé kontakty s řadou lakandonských rodin ve třech hlavních oblastech, v Cedro Lacanjá (jižní Lakandonové) v blízkosti archeologické lokality Bonampak, na řece Jataté (jižní Lakandonové) a v oblasti jezera Pethá, na území od řeky Santa Cruz až k řece Santo Domingo (severní Lakandonové). Dále budu vycházet z popisů Philipa Baera, který žil mezi lakandonskými indiány v Nahá a Cedro Lacanjá v letech 1940 až 1970, z Roberta Bruce, který strávil přes deset let s indiány v Nahá, a z Didiera Boremanse, který studoval lakandonské indiány v 70. letech.

## 7.3. Lakandonský vzhled a charakter

Alfred Tozzer hovořil o Lakandonech jako o poslušném etniku s upřímným, důvěřivým a klidným charakterem. Zdůrazňoval, že Lakandonové se fyzicky podobají Mayům z Yucatánu, neboť mají široká ramena a čelo a vždy kráčejí s elegancí. Jacquese Soustelle podotýkal, že ne všichni Lakandonové jsou si vzhledově podobní. Jelikož se autor setkal jak s jižními, tak severními Lakandony upozoroval v jejich vzhledu řadu rozdílů. „Někteří domorodci mají širokou tvář a ústa, silné rty a široký nos. Jiní mají zase delší obličej, méně široký, užší ústa ale stejně široké rty, výrazný a relativně hubený nos,“ (Soustelle, 1937, s. 10).

Stejně jako badatelé z 19. století popisují první antropologové, že Lakandonové nosili dlouhé černé vlasy, aby se chránili před sluncem, a muži i ženy si oblékali dlouhou tuniku utkanou z divoké bavlny. Tozzer již zaznamenal, že některé lakandonské ženy nosí nejenom tuniku, ale také sukni (Tozzer, 1982; Soustelle, 1937).

## 7.4. Společnost a rodina

Lakandonové nežili až do poloviny 20. století v trvalých osadách, ale v jednotlivých rodinných klanech, tzv. karibalech, rozmístěných v džungli.<sup>25</sup> Každý karibal tvořila zpravidla rozšířená nebo nukleární rodina, která byla ekonomicky soběstačná. Jejich způsob života měl dvě základní charakteristiky: udržování dostatečné vzdálenosti od sousedních klanů a snadnou



**Rodina Chan Kin Vieja, Nahá. Foto: archiv Na Bolom.**

přemístitelnost v případě vyčerpání zemědělské půdy vhodné k pěstování kukuřice (Boremanse, 1998). Dle Tozzera žili lakandonští indiáni v malých rodinných jednotkách v těsné blízkosti velkého kukuřičného pole, kde vždy vystavěli dva domy, jeden určený k pravidelným rituálům a náboženským ceremoniím a druhý, ve kterém rodina bydlela. Tozzer podotýká, že každá lakandonská rodina měla svůj vlastní vnitřní řád a zpravidla neudržovala kontakt s ostatními rodinami v okolí. Výjimku tvořily pouze některé náboženské rituály, kdy muž pozval do svého Domu bohů ostatní mužské představitelé z okolních klanů.

---

<sup>25</sup> Lakandonové byli kvůli životu v jednotlivých karibalech velmi často nazýváni Karibalové.

Ti však měli povinnost již z dálky oznámit svůj příchod a po celou dobu oslavy museli být zdrženliví a zachovávat silný respekt vůči hostiteli (Tozzer, 1982).

Lakandonové nebyli rozděleni do žádných společenských tříd, jako tomu bylo u starých Mayů, a každé rodinné seskupení poslouchalo a respektovalo pouze nejstaršího muže svého klanu. Tozzer zdůrazňuje, že Lakandonové neměli a ani nepotřebovali žádného společného vůdce, neboť už dávno nedocházelo k žádným válkám (tamtéž, 1982). Jacques Soustelle naopak uvádí, že „podstata a rozsah autority se od jednoho karibalu k druhému mění. Jednou to je nejstarší otec rodiny, podruhé prvorozený syn, někdy muž uznávaný jako nejlepší znalec božstev a obřadů, jindy zase ten, kdo se prosadil násilnickou a tyranskou povahou,“ (Soustelle, 2000, s. 28). Gertrudy Duby (40. léta) popisuje, že severní lakandonské karibaly, které od sebe byly vzdáleny často několik mil, neměly společné vůdce. Za to jižní skupiny mívaly několik náboženských vůdců, které museli poslouchat (Duby, Blom, 1962). Boremanse podotýká, že hlava rodiny nazývaná u Lakandonů *T'ó'oh-il* byla odpovědná za důležitá rozhodnutí v rodině i za pravidelnou komunikaci s bohy prostřednictvím náboženských rituálů. Hlavní rozdíl mezi severním a jižním *T'ó'oh-ilem* tkvěl v tom, že severní byl proslulý svým klidem, rozvážností a moudrostí, kdežto jižní si svůj status udržoval pomocí agresivity, krutosti, černé magie a kouzel (Boremanse, 1998).

Podle Tozzeru měla každá lakandonská rodina zvířecí jméno (opice, pekari, jaguár), které se přenášelo vždy z otce na děti. Autor poznal 18 zvířecích jmen a uvádí, že správně nemělo docházet k vzájemným sňatkům mezi příslušníky klanu se stejným zvířecím jménem, přesto několik takových svazků sám zaznamenal (Tozzer, 1982). Soustelle ve 30. letech poznal již pouze útržky tohoto klanového rozdělení, a to zejména u severozápadních Lakandonů, v jižních karibalech ve 30. letech tento zvyk zcela zanikl nebo nikdy neexistoval. „Každé z těchto zvířat nazývají členové klanu ‚rodič‘, ale tabu, které zvířata chránilo před snědením, zmizelo, pokud vůbec někdy bylo dodržováno. Indiáni z klanu Maash vesele pojídají svého rodiče opici a klan Keken si neodepře divoké prase,“ (Soustelle, 2000, s. 42). Roberto Bruce v 60. letech při rozhovorech s nejstaršími muži ze severolakandonských komunit zjistil, že děti pekari a jaguára mají velmi širokou hlavu, a mohou se proto bez obtíží narodit pouze z dělohy pekari nebo jaguára. Nejmenší hlavu mají děti opic, které můžou být bez problému přivedeni na svět z pekari, jelení i jaguáří dělohy. Opičí ženy však mohou bez obtíží nosit pouze opičí dítě. Starší duchovní, se kterými se Bruce, setkal si již nepamatovali meziklanovou výměnu žen (Bruce, Perera 1982).



Ačkoliv Tozzer popisuje mírumilovný charakter Lakandonů a život bez konfliktů, misionář Philip Baer poukazuje na časté konflikty a válečná napadení mezi jednotlivými rodinnými klany. Důvodem byla zejména frustrace z nedostatku žen, která některé lakandonské karibaly často postihovala. Z dostupných etnografií vyplývá, že severní Lakandonové dlouhou dobu praktikovali meziklanovou výměnu žen, zatímco u jižních, izolovanějších karibalů docházelo k častým krádežím žen ze sousedních klanů (Baer, Merrifield, 1972). Tozzer se setkal na počátku 20. století pouze se severními Lakandony, proto je považoval za bezkonfliktní. Boremanse uvádí, že jižní Lakandonové měli znatelně agresivnější charakter než ti severní.

Lakandonové praktikovali polygamií, a muži se tak snažili získat co nejvíce žen. Dle Tozzerova však nebylo obvyklé, aby měl muž více než tři manželky. Prestiž každého muže se odvíjela od počtu synů a zeťů, kteří pracovali na jeho kukuřičném poli. Vzhledem k endogamii skupiny se muži snažili získat potenciální manželky již ve velmi raném věku, nebylo proto nic divného, že malá dívka byla již ve věku 5–7 let vdaná. Ta nejprve vyrůstala s dalšími manželovými dětmi a učila se od svých starších spolumanželek připravovat jídlo a postarat se o domácnost. Muž začal s dívkou intimně žít v jejích 10 až 12 letech. Sňatky se uzavíraly na základě dohody mezi mužem a ženiným otcem, takže nebylo nic divného, když byl muž o řadu let starší než jeho manželka. Lakandonské ženy obvykle porodily první děti krátce po příchodu první menstruace (Baer a Merrifield, 1972; Boremanse, 1982).

Philip Baer také podotýká, že zejména u jižních, izolovanějších Lakandonů docházelo velmi často k sňatkům v rámci vlastní rodiny. Dle mých informací z terénního výzkumu se i u severních Lakandonů vyskytovaly sňatky mezi pokrevními příbuznými. Existovala však pravidla, která určovala, koho si je možné vzít a koho ne. Například když měla lakandonská žena syna a ten se rozhodl vzít si za manželku svojí sestřenici (dceru matčiny sestry) nebylo na tom nic špatného, problém by byl v tom, kdyby si vzal sestřenici, která je dcerou otceva bratra. U jižních Lakandonů neplatila tato pravidla tak striktně a často docházelo k sňatkům i mezi sourozenci a dalšími blízkými příbuznými (Nečasová, Deník terénního výzkumu, 2009).

## **7.5. Obydlí Lakandonů**

Lakandonské obydlí bylo velmi skromné. Duby a Blom ho popisují jako domky vystavěné z dřevěných kůlů, zakryté palmovou střechou. Dále uvádí, že u jižních Lakandonů bylo obydlí

ze všech čtyř stran otevřené, kdežto u severních Lakandonů mělo vystavěné jednoduché dřevěné stěny. To mohly způsobit kontakty s okolním světem, jelikož v dokumentech z 19. století se hovoří vždy o jednoduchých domcích bez stěn i u severolakandonských indiánů (Maler, 1898, in de Vos, 2003). Součástí lakandonského obydlí byl domek, ve kterém rodina spala, oddělená kuchyň a Dům bohů sloužící k náboženským rituálům. Celá rodina obvykle obývala jedinou místnost. Uvnitř měli Lakandonové zavěšené krátké houpací sítě vyráběné z kůry stromu *majagua*, ve kterých spali. Ze střechy viselo vždy několik tykví, ve kterých skladovali užitečné věci jako např. sůl. Kuchyň byla oddělena od místnosti, ve které Lakandonové spali. V každé domácnosti bylo tolik ohnišť, kolik měl muž manželek. Ženy vařily v jednoduchých nádobách vyráběných z hlíny a každá z nich používala výhradně svoje ohniště. Později zakomponovaly do své kuchyně také kovové hrnce, které jim přijíždějící antropologové a návštěvníci nosili (Duby, Blom, 2006). Kromě obytného domu a kuchyně tvořil nedílnou součást lakandonského obydlí také Dům bohů, ve kterém Lakandonové prováděli pravidelné rituály. Tento dům většinou nestavěli těsně u svého bydliště, ale v dostatečné vzdálenosti, aby se muž mohl bez rušení věnovat pravidelným rituálům.



Autoři se shodují, že Lakandonové pravidelně po 2 až 4 letech opouštěli své obydlí a hledali vhodné místo, kde mohli začít stavět nové. Hlavním důvodem bylo vyčerpání zemědělské půdy, kterou museli nechat znovu kompletně zarůst, aby se za několik let mohla znovu osít (Tozzer, 1982; Soustelle, 2000; Boremanse, 1998). Dle Tozzer se lakandonské rodiny nestěhovaly daleko a zůstávaly ve stejné oblasti jako předtím. Jakmile rodina našla novou půdu vhodnou k pěstování kukuřice, znovu se na několik let usadila a postavila znovu své jednoduché obydlí. Soustelle podotýká, že Lakandonové se nestěhovali pouze při vyčerpání zemědělské půdy, ale i v případě smrti některého rodinného příslušníka (Tozzer, 1982; Soustelle, 2000).

## 7.6. Obživa

Lakandonský způsob obživy byl založen na zemědělství, sběru planých rostlin, lovu divoké zvěře a na rybolovu. Na svých polích pěstovali především kukuřici, která byla základem



lakandonského jídelníčku, a ženy z ní každý den vyráběly kukuřičné tortilly. Kromě kukuřice pěstovali Lakandonové také juku, chayotes, cibuli, chilli a sladké brambory. V okolí jednotlivých obydlí rostly ovocné stromy, ze kterých pravidelně sklízeli papáju, melouny, ananasy, banány, citrony a avokáda. Ženy měly krom své každodenní práce v domácnosti na starosti sběr divokých rostlin a lesního ovoce z džungle. Muži se zase věnovali lovu a rybolovu. Pravidelně podnikali dlouhé výpravy do džungle, kde pomocí luku a

šípů lovali divoká prasata, ptáky a opice (Duby, Blom, 1961). Soustelle jako první podotýká, že Lakandonové chovali v blízkosti svých obydlí slepice (Soustelle, 2000).

## 7.7. Náboženství

Lakandonské náboženské praktiky byly úzce spojeny s přírodním prostředím, ve kterém žili. Lakandonové se pravidelnými rituály snažili zajistit si zejména dobrou úrodu a zdraví pro svou rodinu. Obřady se konaly vždy při nějaké významné příležitosti (obnova kadidla, porod, pohřeb) v Domě bohů, který muži stavěli vždy mimo svá obydlí. Dům bohů býval místem setkání člověka s bohem, zde bůh přijímal obětiny a poslouchal lidské modlitby. Obětiny byly předávány bohům skrze hliněné nádoby bohů *laik-il kuh*, na jejichž vnější straně je plasticky vyobrazena tvář boha, jemuž je oběť vykonávána. Každá nádoba se používala 5 až 10 let. Jakmile byla nádoba naplněna popelem z kadidla, majitel domu odešel k některé z jeskynních svatyní nádoby pohřbít. Tam v naprosté izolovanosti od zbytku rodiny vyrobil nádobu novou, která byla znovu zasvěcena příslušnému božstvu v Domě bohů. Důležitou součástí každého

rituálu bylo pití posvátného balché vyráběného zkvašením medu a kůry balché stromu (Duby, Blom, 2003; Boremanse, 1982; Kováč, 2001).

Tradiční náboženský panteon zahrnoval několik bohů, kteří byli ve vzájemném příbuzenském vztahu. Otcem všech božstev, vládcem světa minulého a stvořitelem světa současného byl *Kakoch*. Ten však nepatřil k běžně uctívaným božstvům, neboť neměl pro všední život velký význam. V životech Lakandonů hráli nejdůležitější roli Kakochovi tři synové *Sukunyum*, *Ah Kyantho* a *Hachakyum*. Sukunyum je nejstarším ze tří bratrů a jeho hlavní úlohou byla ochrana slunce při jeho každonoční pouti podsvětím. Díky *Sukunyumovi* slunce každé ráno pravidelně vychází. Zároveň zastával funkci soudce duší. U severních Lakandonů rozhodoval, která duše bude po smrti potrestána a proměněna ve zvíře a která bude putovat do ráje. U jižních Lakandonů zastával tuto roli bůh smrti *Kisin*. Prostředním bratrem božské trojice je *Ah Kyantho*, jenž na počátku současného světa stvořil všechny ostatní rasy kromě mayské. Nejmladším z bratrů *Hachakyum* (hach – pravý, yum – pán) představoval pro Lakandony hlavního boha. Ačkoliv *Kakoch* stvořil zemi, *Hachakyum* z ní udělal místo vhodné k životu. Vytvořil džungli, zvířata a s pomocí své ženy i dnešní lidi. Dle Lakandonů žije dnes již v nebesích, ale v minulosti uctívali i jeho pozemské sídlo nacházející se v mayských ruinách Yaxchilánu, kam pravidelně nosili množství obětí. V Yaxchilánu se nachází bezhlavá socha zpodobňující dávného mayského panovníka. Lakandonové ji považují



**Kin v domě bohů, Lacanjá 2009. Foto: Lucie Nečasová.**

za vyobrazení *Hachakyuma*, jehož bezhlavost vysvětlují mýtem, podle kterého mu hlavu odsekl ve vzájemném zápasu bůh smrti *Kisin*. „Až nadejde správný čas, Hachakyumova hlava vyletí s hřměním dvakrát do výšky a napotřetí dosedne Hachakyumovi na krk. V té chvíli všude zavládne světlo a tehdy se všichni bohové vrátí na zem a už nebudou žít žádní lidé pouze bohové,“ (Kováč, 2001, s. 86). Nejobávanějším byl bůh smrti *Kisin*, který přinášel smrt a kdekoliv se objevil, někdo zemřel. Lakandonové věřili, že *Kisin* se vkrádá do lidských obydlí v podobě jedovaté stonožky a oběť usmrtí. Jeho hlavním úkolem bylo trestat duše zemřelých hříšníků. „Na konci světa to však bude právě *Kisin* a jeho zvířata (obrovští jaguáři a netopyři), kdo způsobí definitivní zánik světa,“ (Kováč, 2001, s. 90).

### **Shrnutí**

Lakandonové žili v relativní izolovanosti od vnějšího světa mnohem déle než ostatní domorodá etnika v Chiapasu, přesto k vzájemným kontaktům s prvními misionáři a badateli docházelo již od konce 18. a v průběhu 19. století. Misionáři se snažili obrátit Lakandony na křesťanskou víru a badatelé chtěli blíže poznat toto „necivilizované etnikum“. Podrobnější studie o životě lakandonských indiánů se však objevují až s příchodem prvních antropologů a etnologů v průběhu 20. století. Lakandonové nežili až do 70. let 20. století v trvalých komunitách, ale v jednotlivých rodinných klanech nazývaných karibaly. Obyvatelé nebyli rozděleni do žádných společenských tříd a všichni posloovali a respektovali zejména hlavní autoritu každé domácnosti. Lakandonové praktikovali polygamií a muž měl zpravidla více než jednu ženu. Sňatky se uzavíraly na základě dohody mezi mužem a ženiným otcem. U jižních Lakandonů docházelo často kvůli nedostatku žen ke sňatkům v rámci vlastní rodiny a ke krádežím žen z okolních klanů. Lakandonské obydlí bylo velmi skromné a obvykle jej tvořila pouze jedna místnost a přidružená kuchyně. Lakandonové se věnovali zemědělství, rybolovu a lovu v místní džungli. V jejich každodenním životě hrálo důležitou roli náboženství a pravidelné rituály zasvěcené místním bohům, zejména Hachakyumovi (bůh stvořitel).

## **8. První kontakty a ekonomické a politické změny v Lakandonské džungli**

Jak již bylo zmíněno, Lakandonové si udrželi ve srovnání s ostatními domorodými etniky v Chiapasu mnohem déle svoji autonomii a specifické zvyky a obyčeje. Přesto k prvním kontaktům mezi lakandonskými indiány a okolním světem docházelo již od konce 18. století, kdy se některé lakandonské rodiny přiblížily k městu Palenque a snažily se vyměnit produkty ze svých polí jako kukuřici, tabák, juku za věci, které jim ulehčovaly každodenní život, jako mačety, nože, sůl, příkrývky nebo nádobí (Tozzer, 1982; McGee, 2002; de Vos, 2003). Několik lakandonských rodin navázalo v Palenque kontakt s misionáři, kteří se je snažili obrátit na křesťanskou víru. Někteří z nich začali dokonce docházet do kostela, který jim nechal misionář Calderón postavit. Jejich zájem byl spíše v obchodování než v novém náboženství, a proto hned jak pro ně začal být pravidelný kontakt s knězi nepohodlný, znovu zmizeli hluboko v džungli (de Vos, 2003).

### **8.1. Kontakty s monteros a chicleros**

K dalším komerčním kontaktům mezi Lakandony a okolním světem začalo docházet zhruba v polovině 19. století, kdy se na území Lakandonské džungle v povodí velkých řek usadily první dřevorubecké tábory zabývající se těžbou hodnotného mahagonového a cedrového dřeva. Lakandonské rodiny žijící v těchto oblastech začaly s dřevařskými společnostmi obchodovat. Nejprve jim pomáhaly zmapovat okolí řek a džungle výměnou za mačety a sekery. Později se pro ně dřevorubecké tábory staly místem permanentního obchodu, kde prodávali produkty ze svého pole za další mačety, sůl nebo příkrývky. Duby podotýká, že obchodování s monteros způsobilo první zásadní změny v lakandonské materiální kultuře (Duby, Blom, 1962). Kromě materiálních výtěžků s sebou dřevorubci přinesli i nové nemoci, vůči nimž Lakandonové neměli vybudovanou imunitu. Řada obyvatel zemřela na epidemii chřipky s dýchacími obtížemi, na spalničky nebo neštovice. Duby uvádí, že i přes změny v oblasti materiální kultury se Lakandonové stále snažili udržet si svou náboženskou ideologii a zvyky. Přesto podotýká, že nepočtená skupina Lakandonů žijící v blízkosti řeky Tzendales v jižní části Lakandonské džungle částečně opustila tradiční náboženství po dlouhé epidemii chřipky, když jim příchozí misionář řekl, že jejich bohové jsou odpovědní za smrt lidí. O několik let později ze stejného důvodu konvertovalo k protestantům několik lakandonských rodin z oblasti Cedro-Lacanjá, (Duby, Blom, 1962).

V průběhu 20. století kontakty Lakandonů s okolním světem ještě zesílily. Do oblasti začali přijíždět nejen první antropologové a etnologové, kteří chtěli lakandonské indiány studovat, ale také chicleros, sběratelé gumy z mízy stromu *chicozapote*, jež se používala na výrobu žvýkaček. Chicleros se na rozdíl od dřevorubců neusazovali pouze v povodí velkých řek, ale rozmístili se na území celé Lakandonské džungle. Nově vzniklá tábořiště se pro Lakandony opět stala důležitým místem k obchodu, kam pravidelně přicházeli vyměňovat produkty ze svého pole za mačety, nože, mlýnky na kukuřici, za palné zbraně nebo za levný alkohol, který s sebou chicleros přivezli. V některých případech byli muži ochotni za alkohol nebo střelnou zbraň vyměnit i své ženy nebo dcery (Nečasová, Deník z terénního výzkumu, 2008). Pravidelný kontakt s chicleros s sebou přinesl další nemoci, které měly znovu za následek řadu lidských životů.

## **8.2. Kolonizace a vznik Lakandonské zóny**

K další důležité změně v životě lakandonských indiánů došlo v průběhu 30. a 40. let 20. století, kdy mexická vláda vydala povolení ke kolonizaci Lakandonské džungle. Tisíce venkovských a indiánských obyvatel z horské oblasti Los Altos, ale také ze sousedních států Veracruz, Tabaska a Oaxaky opustilo své původní domovy a začalo se přemisťovat do džungle, kde postupně zakládaly nová obydlí. Indiáni z horských oblastí původně zvyklí na jiný způsob zemědělství, začali kácet stromy, pěstovat dobytek a vypalovat velké množství půdy. Lakandonové, kteří byli zvyklí žít rozptýleně v džungli a pravidelně měnit svá obydlí, se kvůli novým sousedům nemohli přemisťovat tak snadno a již od 40. let se některé rodinné karibaly začaly postupně usazovat v trvalejších komunitách. Vznikly tak první tři lakandonské osady Lacanjá Chansayab, Nahá a Metzabok. Řada rodin se však stále snažila udržet svou autonomii a zůstávala i nadále žít v džungli v dostatečné vzdálenosti od nově vzniklých osad (Trench, 2002). Přesto se Lakandonové díky částečnému sestěhování do vesnic stali přístupnějšími pro antropology, misionáře, reportéry a turisty (Boremanse, 1998). Jak podotýká McGee, kolonizace Lakandonské džungle začala postupně, ale každým rokem zesilovala a počet nově příchozích se prudce zvyšoval. Ve 40. letech se usadilo v džungli 5000 nově příchozích obyvatel, v 80. letech se počet zvýšil na 150 000 a v letech 1990 až na 300 000 (McGee, 2002).

Pro mexickou vládu se stala situace v Lakandonské džungli nekontrolovatelnou. Kvůli extrémnímu odlesňování a stále se zvyšujícímu počtu nově příchozích zemědělců vydala v 70.

letech dekret o Lakandonské zóně, v němž připsala Lakandonům jakožto „posledním pravým Mayům“ 614 000 hektarů půdy v Lakandonské džungli. Základní podmínkou dekretu bylo sestěhování všech lakandonských rodin do již existujících trvalých komunit. Trench spolu s dalšími autory zdůrazňuje, že mexická vláda ignorovala uvnitř Lakandonské zóny dalších 40 fungujících osad, ve kterých žili již více než 30 let zejména Cholové, Tseltalové a Tsotsilové (Trench, 2002).

Lakandonové si velmi rychle osvojili svůj status vlastníků půdy a již v roce 1974 uzavřeli smlouvu s COFOLASA (Lakandonská dřevařská společnost), která umožnila následujících 10 let těžít v rámci zóny 35 000 kubických metrů vzácného dřeva. Vláda přislíbila rozdělit 30 % ze získaných peněz mezi jednotlivé lakandonské rodiny a zbylých 70 % se mělo postupně využít na rozvojové projekty v této oblasti. „Lakandonové nazývali vládní úředníky, kteří jim přinášeli peníze v hotovosti, *winik ku sihik t'ak'in'*, lidé co darují peníze,“ (Trench, 2002, s. 23). V roce 1975 mexická vláda rozšířila lakandonské území na 662 000 hektarů, aby zahrnovalo i severolakandonské osady Nahá a Metzabok. V roce 1979 se stalo oficiální součástí zóny i 21 tseltalských a cholských osad, které musely přijmout vládní podmínku a sestěhovat se do dvou komunit. Vznikla tak dnešní tseltalská Nueva Palestina a cholská Frontera Corozal. V 80. letech byly založeny v blízkosti Lacanjá další dvě lakandonské komunity San Javier a Betel. San Javier osídlili Lakandonové původem z Nahá, kteří konvertovali k pentekostécké církvi a z původní osady museli odejít. V Betelu žijí severolakandonské rodiny z Metzaboku, jenž přijali víru adventistů sedmého dne. Všechny lakandonské osady stejně tak jako tseltalská Nueva Palestina a cholská Frontera Corozal se staly oficiální součástí Lakandonské zóny. Výhradní rozhodovací pravomoce však získalo pouze minoritní lakandonské etnikum (tamtéž, 2002).

Každá komunita uvnitř Lakandonské zóny má v čele svého správce, který reprezentuje místní obyvatelstvo ve veřejných věcech. Kromě toho má i společné zastupitelstvo pro všechny komunity uvnitř zóny, které obyvatelé volí každé tři roky. Nejdůležitější funkci v něm zastává Comisariado de Bienes Comunales a dozorčí rada, jež jsou odpovědní jak za komunikaci se zástupci mexické vlády, tak za rozhodování zásadních otázek týkajících se Lakandonské džungle, přírodních rezervací a rozvoje ekoturismu. Ačkoliv Nueva Palestina a Frontera Corozal jsou součástí Lakandonské zóny, do těchto funkcí je vždy zvolen Lakandon (tamtéž, 2002; Nečasová, Deník terénního výzkumu, 2009).



## **Shrnutí**

Několik lakandonských rodin navázalo první obchodní kontakty ve městě Palenque již koncem 18. století, kdy se snažili prodat své plodiny za příkrývky, mačety a sůl. Poté opět zmizeli hluboko v džungli. Od poloviny 19. století se usadily v povodí velkých řek dřevorubecké tábory, kam místní Lakandonové chodili opět obchodovat. Kontakty zesílily v průběhu 20. století, kdy do oblasti začali kromě antropologů a misionářů přicházet chicleros sběratelé gumy na výrobu žvýkaček. Lakandonové opět navázali obchodní kontakty, tentokrát však měnili své plodiny za střelné zbraně nebo alkohol. V některých případech neváhali vyměnit i své ženy, sestry nebo dcery. Důležitou změnu přinesla 40. léta 20. století, kdy mexická vláda vydala povolení ke kolonizaci Lakandonské džungle a Lakandonové se museli začít usazovat v trvalejších osadách. V 70. letech přišla další velká změna, kdy nepočetné lakandonské etnikum získalo dekret na 662 000 hektarů půdy v Lakandonské džungli. Lakandonové tak získali peníze za obchod s hodnotným dřevem i za pozemky, které od nich vláda musela odkoupit pro domorodce, kteří žili v oblasti více než 30 let.

## ***9. Antropologové a misionáři jako součást kulturní změny***

Antropologové, etnologové a misionáři, kteří se setkávali s lakandonskými indiány v průběhu 20. století, hovoří i o proměnách lakandonské společnosti a kultury. Tozzer, Soustelle, DUBY Blom, Boremanse, Bruce a Perera, McGee, Odille Marion se zaměřovali především na tradiční lakandonskou kulturu, náboženský systém, rodinné uspořádání a specifické zvyky. Nastiňují však také klíčové mezníky a kulturní proměny, ke kterým u Lakandonů v průběhu jejich výzkumu docházelo. Popisují kontakty Lakandonů s monteros, chicleros, misionáři, okolními etniky i s vládními představiteli a sledují akulturační procesy, které způsobily. Tozzer (počátek 20. stol.) a Soustelle (30. léta 20. století) hovoří o dřevorubeckých táborech, které se začaly objevovat v povodí velkých řek, kde některé lakandonské karibaly žily a o vzájemném výměnném obchodě. Oba autoři ve své analýze uvádějí, že ačkoliv si lakandonští indiáni osvojili řadu nových artefaktů, na jejich tradiční kulturu to nemělo žádný zásadní vliv.



**Antropolog Roberto Bruce. Foto: archiv R. Bruce dostupný na internetu.**

Soustelle se o důležitých změnách, které nastaly v lakandonské společnosti, dozvěděl až po ukončení svého terénního výzkumu a uvádí: „Tato kniha již byla dokončena, když jsem z Chiapasu obdržel dopis napsaný někým, kdo Lakandony dobře zná. Popisuje katastrofální situaci, ve které tito indiáni dnes žijí. Jejich prales zaplavuje rok od roku mohutnější vlna domorodců z Ocosinga, Yajalónu a Bachajónu, kteří hledají novou panenskou půdu. Na druhé

straně těžba dřeva před několika lety pozastavená, jako by se obnovovala. Konečně v oblasti Lacanjá u Bonampaku, kde je přistávací plocha se jistý misionář snaží obracet Lakandony na svou víru...“ (Soustelle, 2000, s. 56). Gertrudy Duby (40. léta) zaznamenala změny v materiální kultuře u některých lakandonských rodin, kde tradiční nástroje nahrazovali novými, modernějšími, aby si ulehčili svou každodenní práci. Jako nejdůležitější faktor změny označuje nemoci, kterými se Lakandonové nakazili při vzájemném obchodu a kontaktu s monteros a chicleros. „Nemoci byly příčinou změny, kontakt s civilizací přinesl malárii, nachlazení a chřipku s dýchacími potížemi, spalničky a neštovice,“ (Duby, Blom, 1962). Dále uvádí: „Indiáni neměli přizpůsobenou imunitu na tyto nemoci a umírali jakou mouchy,“ (Duby, Blom, 1959, s. 256). Bruce a Perera (70. léta) popisují změny způsobené příchodem tseltalských, tsotsilských a cholských etnik do Lakandonské džungle, který měl za následek konec lakandonského modelu žití v jednotlivých karibalech rozmístěných v džungli (Bruce, Perera, 1982). Boremanse (70. léta) a McGee (90. léta) zaznamenali změny způsobené kolonizací a vznikem lakandonské zóny. Boremanse hovoří o důsledcích akulturace v lakandonské rodině a společnosti, ve způsobu obživy a v hodnotách. McGee se zaměřil i na změny v oblasti ekonomie a jejich vyústění v rozvoj ekoturismu (Boremanse, 1998; McGee 2002).

Ačkoliv antropologové i misionáři hovoří o exogenní kulturní změně, která modifikovala lakandonský způsob života, sami sebe většinou nereflektují jako její nedílnou součást. Antropologové nosili Lakandonům dárky v podobě šperků, nádobí, soli, kafe a přikrývek již od začátku 20. století. Často sdíleli s Lakandony společné bydlení a účastnili se pravidelných náboženských rituálů, dříve konaných striktně v rodinném kruhu. „Když se etnograf třeba jen na krátkou dobu vloudí do společnosti, kterou studuje, působí mu to rozpaky, neboť svou přítomností, vlastním příkladem a dárky, které přináší, zasévá zrnko čehosi neblahého...Ač jsem na rozdíl od jiných badatelů nikdy neuchýlil k tradičnímu rozdávání bezcenných cetek (přesto přiznávám, že jsem lakandonským ženám daroval červené šátky a skleněné náhrdelníky, neboť pro ně měli zvlášť velkou slabost), s radostí jsem rozdělával mačety, nože a sůl,“ (Soustelle, 2000, s. 30).

Gertrudy Duby (40. léta 20. století) a Philip Baer (40. až 60. léta 20. století) byli, ačkoliv si to možná ani neuvědomovali, jedni z prvních klíčových aktérů, kteří přiblížili některým Lakandonům západní kulturu jinak než obchodně. I když oni sami ve svých dílech nereflektují svůj dopad na lakandonskou společnost, vzájemně píší jeden o druhém. Baer

podotýká, že když přijela Gertrudy Duby do San Quintínu v roce 1950, začala mezi Lakandony rozdělovat kukuřici, fazole a rýži, kterou získala od soukromých a vládních zdrojů (Baer, 1971). Kromě rozdělování potravy, kterou si Lakandonové dříve sami pěstovali, Duby začala vozit některé Lakandony malým dopravním letadlem do San Cristóbalu, kde mohli prodávat své luky a šípy, zajít si na místní kliniku, koupit si potraviny v místním obchodě. „Duby neúmyslně ukazovala prvním Lakandonům cestu ven z džungle, aby navázali kontakt se západní kulturou jinak než obchodně,“ (Chanona, 2009, s. 9). V roce 1950 založila Duby Blom v San Cristóbalu výzkumné centrum a muzeum Na Bolom, zaměřené na kulturu lakandonských indiánů. Lakandonové v něm získávali tři dny ubytování zdarma, stravu, v případě nemoci se jim platily léčebné výlohy. Je nutné zdůraznit, že centrum funguje dodnes a Lakandonové stále jeho služby využívají, zejména v případě závažnějšího onemocnění nebo během turistických období, kdy chtějí v San Cristóbalu prodávat své suvenýry. V současné době působí v Na Bolomu Doña Betty (adoptivní dcera Gertrudy Duby a Franse Bloma), která vozí turisty do lakandonských komunit, hlavně do Nahá.

Philip Baer z Letního institutu lingvistiky se usadil spolu se svou manželkou od 40. let v Nahá a v 60. letech se přesunuli do Lacanjá. Oba mluvili lakandonskou mayštinou, čímž si získali u Lakandonů důvěru. Kromě nového náboženství s sebou Baer přinesl západní medicínu, která výrazně zmírnila úmrtnost domorodého obyvatelstva. Spolu se svou manželkou rozdával mezi Lakandony léky, injekce, a v případě, že někdo vážněji onemocněl, převezl ho malým, dopravním letadlem na kliniku do některého z nejbližších měst. Baer zásadně zasáhl i do proměn rodinného prostředí, neboť v rámci propagace evangelické církve vystupoval proti polygamii, konzumaci alkoholu a násilí na ženách. Mimo to využíval své znalosti mayského jazyka a učil lakandonské děti psát, číst a počítat<sup>26</sup> (Duby, Blom, 1962).

## **Shrnutí**

Antropologové byli nedílnou součástí probíhajících změn. Na jedné straně pozorovali změny související s příchodem monteros, chicleros, s kolonizací Lakandonské džungle a následným vytvořením Lakandonské zóny. I sami antropologové však ovlivňovali život v karibalech, ve kterých pracovali. Nosili Lakandonům dárky, sdíleli s nimi společnou domácnost, účastnily se náboženských rituálů, dávali jim léky. Někteří je vozili do okolních měst.

---

<sup>26</sup> Podrobnější informace o Baerovi a změně náboženství v kapitole Kulturní změna aneb důsledky akulturace u lakandonských indiánů

## **10. Lakandonové v Lacanjá a Nahá v letech 2008 – 2012**

Mezi lakandonské indiány jsem poprvé přijela na jaře v roce 2008 s cílem realizovat mezi nimi terénní výzkum, poznat blíže jejich kulturu a zaznamenat proměny, ke kterým v lakandonských komunitách v posledních čtyřiceti letech došlo. Na počátku se mi Lakandonové zdáli uzavření a měla jsem pocit, že bude těžké se s nimi sblížit a výzkum realizovat. Postupem času si však zvykli na moji přítomnost v komunitě a začali se mnou více komunikovat. Dnes už řadu z nich považuji za své přátele.



**Maria Koh, Koh, Chah Nuk (zleva) a děti, Nahá 2008. Foto: archiv autorky.**

Lakandonové mají milou a zpravidla klidnou povahu. Rádi žertují a nezdráhají se použít černý humor. Řada z nich je společenská a ráda vypráví o minulosti Lakandonů, o polygamii, o tom jak se připravovaly k jídlu opice a jiná zvířata z džungle, o tom kdo kdy viděl jaguára a jak se zachoval. Rádi mluví také o politických otázkách týkajících se džungle nebo o tom, jak jsou jako Lakandonové výjimeční, protože jako jediní chrání Lakandonskou džungli před zničením. Svoji identitu velmi rádi spojují s posledními pravými Mayi a ostatní domorodá etnika považují pouze za obyčejné vesničany, kteří nemluví maysky, ale tseltalsky, tsotsilsky nebo cholsky. V obou komunitách jsou i Lakandonové, kteří se zdají uzavřenější a vážnější a

není jednoduché s nimi hned navázat kontakt. Mně osobně se lakandonští indiáni z Nahá zdáli hned ze začátku přístupnější než ti z Lacanjá. Původní obyvatelé z Lacanjá, nepočítám tedy rodiny, jenž se sem přestěhovaly v 70. letech z Nahá, mi připadali uzavřenější, vážnější a hrdější než Lakandonové z Nahá. Je to však pouze můj subjektivní názor, který vychází z toho, s jakými lidmi jsem se v obou komunitách setkala.

Ženy v obou komunitách zpočátku působí stydlivě a uzavřeně, ale jakmile získají k člověku důvěru, rády si popovídají, zažertují i se potají zeptají i na intimní věci, na něž neznají odpověď, a které je zajímají. Jak lakandonští muži tak i ženy jsou velmi žárliví, proto pro mě jako pro ženu bylo jednodušší vést dlouhé rozhovory s ženami než s muži. Z vlastní zkušenosti vím, že není úplně vhodné, abych se sama bavila s ženatým mužem, který je přibližně v mém věku, neboť jeho manželka by si to mohla špatně vyložit. To samé platí v případě, kdy by se muž – cizinec snažil bavit déle, než je běžné v rámci základní zdvořilosti, s vdanou lakandonskou ženou (Nečasová, Deník terénního výzkumu 2008, 2009).

Lakandonové všech věkových skupin mluví se svou rodinou zpravidla yukatánskou mayštinou a španělštinu užívají v běžném životě mimo domácnost, pro komunikaci ve škole, na klinice, v okolních městech nebo s příjíždějícími turisty. I od nelakandonských žen, které si vzaly Lakandona a přistěhovaly se do některé z komunit, se očekává, že se lakandonský dialekt doučí. Já sama jsem si několik základních frází osvojila a vždy, když přijdu na návštěvu do některé lakandonské rodiny, musím maysky odpovědět alespoň na pár otázek. Například Don Manuel z Lacanjá vždy zkouší, jestli jsem nezapomněla to, co mě jeho dcera Nuk a snacha Koh naučily. Vždy se mě ptá „Kiawor?“ (Jsi spokojená? Jak se máš), „Tijenech?“ (Tak jsi přijela?) nebo „Baicametic?“ (Co děláš?). Celá rodina má pak radost z toho, že jim něco maysky odpovím, i když jim připadá směšná moje špatná výslovnost.

Jelikož ještě nedávno docházelo k intimnímu soužití v rámci vlastní rodiny v komunitě žije i několik albínů, jak ze starší generace, tak i dětí. Lakandonové nevědí, jak si vysvětlit, proč se jim narodilo blonděaté a modrooké dítě, ale vzhledově se jim velmi líbí. Natalie z Nahá mi vyprávěla, jak se její dceři Nuk narodilo blonděaté dítě. „Nevím, jak je to možné. Moje dcera je tmavovlasá, její manžel je tmavovlasý no a narodil se jim malý gringo“ (Nečasová, Deník terénního výzkumu, 2009). Nuk je sice tmavovlasá, ale její manžel byl její vlastní strýček, bratr její matky Natalie. Albíni jsou v lakandonských komunitách považováni za zajímavé, a protože jsou jiní než ostatní obyvatelé většinou nemají žádný problém najít vhodnou

manželku nebo manžela pro společný život. Osobně jsem více albínů zaregistrovala v Nahá než v Lacanjá.



Lakandonští muži i ženy mají dvě křestní jména, jedno tradiční, lakandonské, a druhé zpravidla španělské. Jelikož původních jmen je velmi málo, není nic divného, když v jedné rodině mají 5 dívek a 3 z nich se jmenují stejně. Nejběžnější mužská jména jsou Kayum (pták), Chan Kin (malé slunce), Kin (pták), Bor nebo Chankayum. Ženy se většinou jmenují Chan Nuk (malý velký), Nuk (velký), Koh, méně častější jména jsou Es (včelka), Topche (květina), Nicté (květina) nebo Nakin. Druhé jméno dávají rodiče dítěti podle toho, jaké se jim líbí. Velmi častou inspirací jsou filmy a telenovely. V dnešní době Lakandonové užívají i dvě příjmení podle španělského stylu (jedno po otci a druhé po matce), které si buď dříve sami vybrali, nebo používají křestní, mayská jména svých rodičů například *Chan Nuk Paola Chan Kin* (jméno otce) *Nuk* (jméno matky). Lakandonové mi vyprávěli, že v minulosti se svými jmény příliš nezaobírali a nevadilo jim, že se všichni jmenují stejně. Až v době, kdy se usadili v trvalých komunitách a začal je registrovat sociální úřad, bylo nutné od sebe jednotlivé členy vesnice odlišit. Koh jedna z Chan Kinových manželek mi vyprávěla, jak se její muž zlobil, když přišli pracovníci sociálního úřadu k nim domů. Nejprve se zeptali, jak se kdo jmenuje, a Chan Kin odpověděl, že on Chan Kin, jeho tři manželky se jmenují Koh a dcery buď Nuk nebo Chah Nuk. V té době Lakandonové další jména nepoužívali a ani nevěděli, kolik jim je let. Pracovníci úřadu jim tak druhé jméno po registraci sami přidělili a lékaři pak přibližně stanovili stáří. Dle Koh se její manžel velmi rozčlil, protože nechtěl, aby cizí lidé dávali jméno jeho ženám. Od té doby však začali Lakandonové používat dvě jména a dvě příjmení, (rozhovor s Koh, Nahá 2008; rozhovor s Doňou Betty z kulturního centra Na Bolom).

Většina starších lakandonských žen a mužů si stále obléká tradiční oblečení. V Lacanjá muži i ženy nosí dlouhou tuniku ke kolenům, muži bílou a ženy barevnou. V Nahá mají muži také bílou tuniku, která je o něco delší než ta, kterou mají muži z Lacanjá. Ženy zde nosí krátkou tuniku a sukni. Mladší generace již na běžné nošení tradičního oblečení většinou zanevřela a zpravidla se obléká dle západní módy. Někteří muži z Nahá stále dávají přednost tradičnímu

oblečení, ale pravidelně si stříhají vlasy. Muži z Lacanjá už si tuniku oblékají pouze výjimečně, ale většina z nich stále nosí dlouhé vlasy. Řada mužů v obou komunitách nosí trička s nápisem a džíny. Dívky a ženy v obou komunitách nosí krátkou sukni a halenku nebo šaty. Většina z nich chodí hezky učesaná a namalovaná i během dne kdy vůbec neopustí své obydlí.



**Arthuro se svou rodinou v Nahá, 2009. Foto: Lucie Nečasová.**

Na lakandonský způsob oblékání zejména u mužů má vliv několik faktorů, turistická nebo neturistická sezona, jednání s vládou nebo prodej suvenýrů v okolních městech. Během období, kdy do komunity přijíždějí turisté (Velikonoce, Vánoce, letní měsíce) nosí muži výhradně tuniku, protože vědí, že turistům se jejich tradiční oblečení líbí a chtějí je tak mít na svých fotkách. Jelikož ženy se až tak aktivně do turistického ruchu nezapojují, na jejich oblečení nemá příjezd turistů takový vliv. To samé je i s prodejem suvenýrů ve městech Palenque, San Cristóbal de Las Casas nebo Tuxtla Gutiérrez, kam Lakandonové příležitostně jezdí prodávat luky a šípy, hliněné nebo dřevěné sošky a korálky. Moc dobře vědí, že když prodávají v tradičním oblečení, vydělají si víc peněz, než kdyby si oblékli džíny a tričko. Stejně to je v komunikaci se státními úředníky. Když má některý z Lakandonů schůzku



s představiteli mexické vlády, také si vezme tradiční tuniku. Jak mi Kayum vysvětlil, v případě že potřebuje něco vyjednat, oblékne si tuniku, protože chce, aby zástupci mexické vlády ihned poznali, že je Lakandon a nespletli si ho s nějakým jiným vesničanem.

Ačkoliv se lakandonský způsob života stále mění, některé věci prozatím zůstávají stejné, jako tomu bylo v minulosti. Většina Lakandonů dodnes neslaví Vánoce, Velikonoce, Nový rok nebo narozeniny. Výjimku tvoří pouze některé ekonomicky lépe situované rodiny, které v případě dívek pořádají oslavu jejich 15. narozenin.



V obou komunitách je několik restaurací, jejichž provoz je vázaný na turistickou sezonu. Není běžné, aby si lakandonská rodina zašla na oběd nebo večeři do restaurace. Výjimku tvoří Nahá, kde se v minulém roce (2011) jeden Lakandon naučil péct pizzu, kterou si místní kupují domů. Jak podotýká jeho dcera: „Lidé z komunity si pizzu oblíbili a berou si ji domů k televizi. Nejvíce jim chutná

hawai se šunkou a s ananasem,“ (rozhovor s Adrianou García, 2011).



Lakandonové se v minulosti mezi sebou téměř nenavštěvovali, což je do určité míry vidět i dnes. Ženy se setkávají s ostatními ženami pouze v neděli v kostele nebo jednou za čas na místní klinice. Muži si domlouvají schůzky, když potřebují vyjednat nějaké problémy v komunitě nebo když se společně chtějí napít. Ačkoliv je ve všech lakandonských komunitách zákaz prodeje alkoholu,

místní si zajedou pro alkohol do okolních tseltalských nebo cholských komunit. Tseltalové a Cholové z okolí moc dobře vědí, že Lakandonové mají více peněz a jsou ochotni si řadu věcí koupit. Pravidelně několikrát v týdnu tak přijíždí do lakandonských komunit dodávka

s pečenými kuřaty, kukuřičnými tortillami, s čerstvými rybami, s praženou kukuřicí, s nádobím nebo oblečením (Nečasová, Deník z terénního výzkumu, 2010).

### 10.1. Lacanjá Chansayab

Lacanjá Chansayab jakožto největší lakandonská komunita se nachází v těsné blízkosti mayské archeologické lokality Bonampak a je vzdálená přibližně 150 kilometrů od nejbližšího města Palenque a asi 50 kilometrů od mayské archeologické lokality Yaxilán, která leží u guatemalských hranic. Silnice spojující Lacanjá s Palenque byla vybudována v roce 1983, vyasfaltovaná v roce 1996. Osadu obklopuje několik přírodních rezervací, nejznámější z nich jsou La Cojolita a Montes Azules, vytvořené mexickou vládou v uplynulých 30. letech. V roce 2009 žilo v komunitě 425 obyvatel se 111 rodinnými autoritami. 26 žen žijících v Lacanjá pochází z okolních nelakandonských komunit, 2 ženy z jiných mexických států než je Chiapas, (Informace z místní kliniky, Lacanjá Chansayab, 2009).



**Komunita Lacanjá Chansayab, 2008. Foto: Lucie Nečasová.**

Lacanjá Chansayab je osadou jižních Lakandonů. Některé rodiny žily v této oblasti v jednotlivých rodinných klanech ještě před založením trvalých komunit, jiní přišli v 60. letech z oblasti San Quintín a Lacantún. V 80. letech se do Lacanjá přistěhovalo také několik rodin původem z Nahá. Někteří z nich se obrátili k presbyteriánské církvi a museli Nahá opustit, jiní hledali v Lacanjá lepší zemědělskou půdu a větší vzdálenost od tseltských osad, které začaly severolakandonské komunity obklopuvat. Přestože dnešní Lakandonové již nežijí

v jednotlivých rodinných karibalech jako v minulosti, snaží se dodnes zachovat určitou vzdálenost mezi svými obydlími a obyvatelé se bezdůvodně příliš nenavštěvují.

Ve vesnici je jedna klinika s jedním lékařem, jedna základní škola se třemi učiteli a jedna mateřská škola s jednou učitelkou. Ani lékař, ani učitelé nejsou původem z Lacanjá a nehovoří lakandonskou mayštinou. Škola byla vybudována v 80. letech, ale neměla dlouhou dobu téměř žádné studenty. Děti, které dnes dokončí základní školu a chtějí ve studiu pokračovat, musí dojíždět na střední školu do sousední lakandonské vesnice Betel, kde byla škola založena v roce 2010. Zřízení školy v jedné z lakandonských komunit, zvýšilo počet lakandonských studentů na střední škole. Dříve musely děti dojíždět až do tseltalské komunity Nueva Palestina, většina z nich proto dokončila pouze základní školu.

Hlavní pracovní uplatnění dnešních lakandonských indiánů je v oblasti ekoturismu, který v některých případech dodnes kombinují se zemědělskou činností. V Lacanjá existuje více než 20 ekoturistických center, která spravují a pronajímají jednotlivé lakandonské rodiny. V komunitě se nachází několik malých obchodů, kde si obyvatelé můžou koupit základní věci jako plechovky s jídlem, sušenky, coca-colu, instantní polévky, vodu, toaletní papír, mýdlo a podobně. Elektřina byla do Lacanjá zavedena v roce 1991, a v současné době vlastní každá průměrná lakandonská rodina svůj satelit, televizor a DVD přehrávač.



**Don Enrique s Chah Nuk, Lacanjá 2010. Foto: Lucie Nečasová.**

Do Lacanjá jsem přijela poprvé v březnu 2008 spolu s lingvistou z univerzity UNAM Oscarem Chanonou a jeho asistentem Felipem, kteří v komunitě realizovali dlouhodobý terénní výzkum zaměřený na proměny lakandonského jazyka během turistických aktivit. Díky Oscarovi jsem navázala první kontakty se třemi lakandonskými rodinami a s Justitou, ženou z Oaxaky vdanou za lakandonského indiána. S dalšími Lakandony jsem se poté seznámila během návštěv a v rámci každodenního života na vesnici. Jelikož jsem poprvé přijela během Velikonoc, kdy Lakandonové očekávají příjezd turistů, jejich první otázky na mě byly zaměřené čistě tímto směrem, „U koho bydlíš?“ „Kolik tam platíš?“ „Jak dlouho tady budeš?“ a „Už sis koupila nějaké artesanías (místní dřevěné výrobky a korálky), protože moje žena vyrábí moc pěkné.“ Jinak se mi Lakandonové na první pohled zdáli hodně uzavření a nebylo úplně jednoduché se k nim přiblížit a začít realizovat můj výzkum. První vřelejší kontakty jsem navázala s místními dětmi, které si se mnou chodily kreslit. Po několika dnech jsem se



začala více zapojovat i do debat a každodenních činností jejich rodin. Během svého prvního pobytu jsem si pronajala ubytování v blízkosti řeky Lacanjá v džungli mimo centrum vesnice v dřevěné chatce bez dveří. Při dalších návštěvách komunity v letech 2009 až 2012 jsem si našla ubytování v dřevěné chatce v centru vesnice, kterou pronajímal Don Manuel, původem z Nahá.

## 10.2. Nahá

Nahá je osadou severních lakandonských indiánů a nachází se přibližně 100 km od Ocosinga a 130 kilometrů od Palenque. Komunita je součástí chráněné krajinné rezervace Nahá a Metzabok a nachází se v těsné blízkosti stejnojmenné laguny Nahá. Do komunity se dá přijet místní hromadnou dopravou tzv. colectivos z Ocosinga nebo z Palenque, obě cesty trvají zhruba 3,5 hodiny. Silnice, která propojuje vesnici s okolními městy byla vybudována v roce 1979 a dodnes není vyasfaltovaná. Je však nutné podotknout, že od roku 2008, kdy jsem do Nahá přijela poprvé, se její kvalita výrazně zlepšila. V roce 2009 žilo v komunitě 232 obyvatel, 8 žen není původem z Nahá a pochází z okolních tseltalských vesnic.



**Komunita Nahá leží uprostřed chráněné oblasti obklopena džunglí. Foto: Lucie Nečasová.**

V Nahá je jedna klinika, která funguje pouze některé dny v týdnu, jedna základní škola a jedna mateřská škola. Stejně jako v Lacanjá ani lékař ani učitelé nejsou původem z Nahá a nehovoří tedy lakandonskou mayštinou. Základní škola má v současné době dva učitele, kteří musí ve stejnou dobu vyučovat více ročníků zároveň. Stejně jako v Lacanjá se většina obyvatel v Nahá snaží zapojit do ekoturistických aktivit, i když zde turismus není tak rozvinutý jako v jižních lakandonských komunitách. V Nahá existuje pouze jedno ekoturistické centrum, které spravují muži celé komunity. Někteří jedinci se však v této aktivitě angažují více než jiní, čímž si zaručují větší zisk. Kromě zmíněného centra nabízí skromné ubytování ještě tři další rodiny u sebe doma. V komunitě jsou tři malé obchody prodávající základní potraviny a hygienické potřeby. Jelikož jejich majitelé jsou nuceni jezdit pro zboží do okolních měst, jejich vybavení je často velmi omezené. Do Nahá byla zavedena elektrina v roce 1991 a stejně jako v Lacanjá má dnes každá rodina svůj televizor a DVD přehrávač.

Do Nahá jsem poprvé přijela v dubnu v roce 2008. Jelikož do komunity nevede vyasfaltovaná silnice, je doprava ve srovnání s Lacanjá mnohem komplikovanější. V den, kdy jsem do Nahá jela já, žádné colectivo nepřijelo, takže jsem byla nucena jet dodávkou, která prodávala v okolních vesnicích základní potraviny. Řidič, aby si přivydělal nějaké peníze, nabízel

domorodcům odvoz do jejich vesnic a tenkrát vzal i mě. Je pravda, že čtyřhodinová cesta na korbě dodávky po prachové cestě mě trochu překvapila. Když jsem konečně přijela do vesnice, hledala jsem ubytování u vdov proslulého Chan Kin Vieja, které mi doporučila jeho dcera již v Lacanjá. Věděla jsem, že ani jedna z vdov nemluví španělsky, proto mi v Lacanjá doporučili začít konverzaci v mayštině slovy „*tijenech*“ (tady jsem), byl to dle nich slušný způsob, jak se jako návštěva ohlásit a požádat o ubytování. Vdovy mě nechaly bydlet v dřevěném domku, jenž jim kdysi postavil jejich nejstarší syn a který v současné době příležitostně pronajímají antropologům, cestovatelům nebo turistům.



Nahá je druhou největší osadou lakandonských indiánů, přesto však o dost menší, než je Lacanjá Chansayab. Většina obyvatel v Nahá jsou příbuzní jednoho ze tří duchovních vůdců, Chan Kin Vieja (zemřel v roce 1996), Matea Vieja (zemřel v roce 1998) a Dona Antonia. Z rozhovorů s Lakandony v Nahá jsem se dozvěděla, že měl Chan Kin Viejo čtyři manželky a dohromady 36 dětí, Mateo Viejo měl 2 manželky a 10 dětí a Don Antonio jednu manželku a 10 dětí.

## Shrnutí

Dnešní Lakandonové mají klidnou a milou povahu, i když zpočátku působí uzavřeně. Ve svých domácnostech obvykle hovoří lakandonskou mayštinou a španělštinu používají ke komunikaci s cizinci, ve škole, na klinice a ve městě. Lakandonové používají obvykle dvě jména, jedno tradiční lakandonské a jedno španělské. Od doby, kdy je zaregistroval sociální úřad začali používat i dvě příjmení (dle mexického a španělského vzoru). Většina starších mužů a žen stále nosí tradiční oblečení. Mladší generace už často upřednostňuje spíše módu západního stylu. Na oblečení, zejména u mužů, má vliv také turistická a neturistická sezona. Lakandonové mezi nimiž jsem realizovala svůj terénní výzkum žijí v komunitách Lacanjá Chansayab (jižní Lakandonové) a Nahá (severní Lakandonové).

## **11. Kulturní změna a důsledky akulturace u lakandonských indiánů**

Kulturní změna je definována jako proces, při němž dochází k obměnám původní struktury a funkcí určitého sociálního systému. Autoři rozlišují dva základní typy těchto změn. Prvním je endogenní změna, která probíhá uvnitř dané společnosti prostřednictvím inovace a její průběh je postupný. Druhým je změna způsobená kontakty s vnějším světem, kde si obyvatelé určité skupiny postupně začleňují do své kultury původně „cizí“ artefakty, vzorce chování, pravidla a ideje. Antropologové se zabývali proměnou a postupnou modernizací domorodých kultur v Africe, Asii a Latinské Americe v průběhu celé druhé poloviny 20. století, dodnes však neexistuje teorie kulturní změny aplikovatelná na všechna domorodá etnika.

George M. Foster ve své analýze uvádí, že jednotlivé části kultury se nemění stejně rychle, což může komplikovat celkovou kulturní integraci. Autor vidí nejrychlejší změnu v oblasti technologií, nejpomalejší proměny pak v tradicích a hodnotách. „Zdá se, že hodnoty se mění pomaleji než ostatní aspekty kultury. Ačkoliv tato odolnost změnit způsob života kvůli technickým pokrokům může vyvolat napětí a závažné problémy, základní tendence zachovat hodnoty působí jako brzda pro impulzivní změny, protože obvykle zpomaluje tento proces, aby společnost asimilovala inovace bez ohrožení své základní struktury,“ (Foster, 1964, s. 28). Na příkladu lakandonských indiánů je zřejmé, že změny na technologické úrovni probíhaly již od konce 18. století, kdy domorodci začali vyměňovat produkty ze svého pole za nástroje, které jim ulehčovaly každodenní činnost. Změny v oblasti rodinného uspořádání, zvyků, náboženského systému, pravidel a hodnot měly postupnější a různorodější charakter.

### **11.1. Různorodý dopad kulturních změn**

Teorie, kterou rozvinul George M. Foster, se dá na proměny lakandonské společnosti aplikovat, nicméně samotný proces, který začíná zakomponováním nových technologií a končí změnou hodnot a pravidel, má u každé kultury odlišnou délku trvání a závisí na řadě vnějších a specifických faktorů. V případě Lakandonů záleží, jak na ustálených pravidlech a zákazech v rámci komunity, tak na vnitřní organizaci každé rodinné jednotky, na její hlavní autoritě a na vzájemných dohodách mezi jednotlivými členy domácnosti.

V analýze kulturní změny u lakandonských indiánů vycházím ze tří hypotéz: 1) kulturní změna probíhá na úrovni celé komunity pouze v určitých sférách, 2) změny v rodině, v hodnotách a idejích jsou různorodé, tudíž externí změny mohou mít v každé domácnosti odlišný dopad 3) ustálená pravidla a zákazy uvnitř komunit souvisí s mocí místních uznávaných autorit.



**Kayum se svým novým kolem, Lacanjá 2008. Foto: Lucie Nečasová.**

Dle mého terénního výzkumu má proces kulturní změny na místní obyvatele v některých sférách stejný nebo velmi podobný dopad, kdežto v jiných je zase značně různorodý. Dalo by se říci, že změny ve způsobu obživy a v přijímání nových technologií probíhají ve všech lakandonských rodinách v obou zkoumaných komunitách velmi podobně. Avšak změny v rodinné organizaci, v pravidlech, hodnotách a idejích mají pozvolnější a velmi různorodý charakter. Jak již bylo zmíněno, Lakandonové velmi rychle zakomponovali do svého každodenního života jak nové nástroje ulehčující jim práci, tak i technologie poskytující jim varianty pro trávení volného času. V dnešním Lacanjá ani v Nahá jsem nezaregistrovala jedinou rodinu, která by odmítala technologické prostředky jen proto, aby si zachovala tradiční nástroje. Jediné rozdíly v technologickém vybavení jednotlivých domácností jsou dány ekonomickými možnostmi jejích členů. Například některé rodiny s větším příjmem si mohou dovolit velkou barevnou televizi, kdežto jiné pouze malou, méně moderní a hlavně levnější. Podobné jsou i změny ve způsobu obživy. Každá dnešní lakandonská rodina se snaží zapojit do turistických aktivit, aby si vydělala nějaké peníze, a postupně opouští tradiční



obdělávání zemědělské půdy. Jediný rozdíl je v tom, že někteří Lakandonové jsou schopnější v komunikaci s klienty, mají pestřejší nabídku služeb a lépe se starají o své kempy než jiní, což se odráží na konečném výdělku. Můžeme tedy konstatovat, že ekonomika a přijímání nových technologií se mění v lakandonské společnosti nejrychleji (Nečasová, Deník terénního výzkumu 2010).

Změny v rodině, hodnotách, pravidlech a idejích probíhají pomaleji a často mívají v každé rodině odlišný dopad. Vždy záleží na jejím vnitřním uspořádání, na moci hlavní autority uvnitř domácnosti a na vzájemných dohodách a vyjednáváních. V řadě lakandonských rodin se již dnes nepraktikuje zvyk, že muž musí pracovat několik let na poli svého tchána, aby mu splatil jeho dceru. Není to však obecně uznávaná změna normy, která by univerzálně platila v celé komunitě. V tomto případě záleží právě na rozhodnutí rodinné autority, popřípadě na vzájemné dohodě mezi otcem dívky a ostatními členy domácnosti. Tento zvyk je dán zejména tím, že Lakandonové v minulosti nežili v trvalých komunitách, ale v jednotlivých rodinných klanech, kde hlava každé rodiny zodpovídala za všechna důležitá rozhodnutí i kontakty s okolním světem. Někteří otcové stále požadují za svou dceru nějakou odměnu. Například nápadník musí pomáhat tchánovi v ekoturistických aktivitách nebo věnovat rodině nějaký předem domluvený dar. V jiných rodinách může dívka s manželem odejít a rodina za ni nic nepožaduje. Dalším příkladem může být to, když se lakandonská dívka rozhodne vdát za nelakandonského muže z okolních komunit. V některých rodinách to otec dívce jednoduše zakáže. V jiných svolí, ale požaduje za ni peníze nebo jiný dar a v dalších ji nechá odejít bez jakýchkoliv požadavků.<sup>27</sup>

Je také důležité podotknout, že proces akulturace neprobíhal stejně u severních a jižních Lakandonů. Severní Lakandonové měli velmi pevně zakořeněné zvyky, rodinné uspořádání a náboženský systém, který byl velmi dlouhou dobu rezistentní vůči změnám. Jižní Lakandonové přijali později nové nástroje, nicméně u nich došlo dříve ke změnám v oblasti hodnot a pravidel. Jedním z hlavních důvodů rozdílného vývoje u severních a jižních lakandonských indiánů byla přítomnost silných duchovních autorit v severolakandonských komunitách. Ačkoliv Lakandonové neměli společné vůdce, moc některých autorit přesahovala rámec rodinného prostředí a ovlivňovala asimilaci a adaptaci na změny uvnitř celé komunity. Jedním z takových vůdců byl Chan Kin Viejo (zemřel v roce 1996), který nikdy nedovolil

---

<sup>27</sup> Hlubší analýza proměn lakandonské rodiny je rozpracována v kapitole 12.

protestanským misionářům usadit se v komunitě a ani nestrpěl, aby zde nadále žili Lakandonové, kteří se rozhodli opustit tradiční náboženství a konvertovat k nějaké církvi. Jakmile tedy některá rodina změnila náboženství, musela z komunity odejít. V jižních komunitách zemřela většina duchovních vůdců během epidemie chřipky a neštovic, což vedlo k snadnějšímu přechodu k novému náboženství. V komunitě nezůstal nikdo, kdo by se staral o zprostředkování tradičního náboženství ani nikdo, kdo by striktně rozhodoval, jaké změny jsou v rámci komunity přípustné a jaké nikoliv (Boremanse, 1998; McGee, 2002).

Dalším důležitým faktorem, který ovlivňuje proces kulturní změny, jsou generační rozdíly. Starší generace je ke změnám v oblasti hodnot, pravidel a zvyků rezistentnější, kdežto příslušníci mladší generace jsou k nim vstřícnější. To vede v některých případech k napětí a konfliktům. V minulosti byl v lakandonské společnosti oceňován jedinec, který znal náboženské rituály, měl velká kukuřičná pole, několik manželek, hodně dětí a zeťů. Jednotliví členové rodiny tohoto muže respektovali kvůli jeho znalostem a zkušenostem, jež načerpal v průběhu svého života. V dnešní době má prestiž zejména mladší muž, který umí číst a psát, dokáže komunikovat se zástupci mexické vlády a aktivně se realizovat v turistickém ruchu. Tento muž je oceňován, protože dokáže obstarat peníze, má auto a jednu hezky oblečenou ženu.

V následujících třech podkapitolách se podrobněji zaměřím na změny v oblasti technologií, náboženství a ve způsobu obživy, ze kterých je patrná důležitost tradiční autority, ale také chuť Lakandonů změnit svůj dosavadní život a zajistit tak lepší budoucnost pro sebe i své děti. Ukážu, že do určité míry je aplikovatelná teorie, kterou rozpracoval George M. Foster, ale i to, že v některých případech se změny v oblasti technologií a idejí mohou prolínat.

## **11.2. Technologické změny**

Adaptace nových technologických prostředků probíhala v lakandonské společnosti ve třech hlavních vlnách. První vlna souvisela s pravidelným obchodováním a výměnou plodin za nástroje a jiné užitečné věci, druhá a třetí vlna byla velmi úzce provázána s penězi, které Lakandonové získali za prodej pozemků a hodnotného dřeva<sup>28</sup> i za provoz ekoturistických aktivit.

---

<sup>28</sup> Zejména mahagonové a cedrové dřevo.

V první vlně (od konce 18. století) Lakandonové nahradili své tradiční kamenné sekery, kterými čistili svá kukuřičná pole za nože a mačety. Luky a šípy, kterými dlouho lovíli zvěř v okolní džungli, vyměnili za pušky. Zatímco Tozzer na počátku 20. století poukazoval na používání luků a šípů u všech lakandonských karibalů, Duby Blom v roce 1943 zaznamenala jejich užívání pouze u izolovanější, jižní skupiny žijící u řeky Jataté (Duby, 1962). Ženy přestaly ke zpracování kukuřice používat kamenné drtiče zvané „mano metate“, známé již z předkolumbovského období, a nahradily je nejprve kovovými mlýnky. Řada z nich také přestala tvarovat tortilly<sup>29</sup> ručně a začala používat kovovou formu zvanou „prensa“.

Druhá vlna je vázána na vybudování přístupových cest spojujících domorodé komunity s okolními městy (80. léta 20. století) a na zavedení elektřiny (90. léta 20. století). Lakandonské rodiny si za peníze získané prodejem dřeva začali kupovat automobily, některé dokonce dodávky, kterými zajišťovaly hromadnou dopravu z komunit do měst. Pořídili si umělé osvětlení, které proměňuje délku a rytmus dne, ale také odrazuje nebezpečná zvířata přicházející z džungle. Téměř každá lakandonská rodina si vybavila svou domácnost televizí, satelitem, rádiem, DVD přehrávačem a satelitním telefonem. Zmíněné prostředky jim nejen ulehčovaly každodenní činnosti, ale především jim poskytly nové možnosti trávení volného času.



**Topche a Tania v internetové kavárně v Lacanjá 2009. Foto: Lucie Nečasová.**

---

<sup>29</sup> Tortilly – kukuřičné placky tvořící základ lakandonského i mexického jídelníčku

Třetí vlna (od roku 2010) souvisí s přístupem k počítačům, k internetu a k mobilním telefonům. Přístup k Facebooku, e-mailu nebo Microsoft Messengeru umožňuje Lakandonům zůstat v kontaktu s turisty nebo s lakandonskými i nelakandonskými přáteli, i když jsou mimo komunitu. Internet jim zároveň poskytuje prostor pro propagaci vlastních turistických aktivit. Když jsem se ptala jedné dvacetileté dívky z Lacanjá, co se jí líbí na Facebooku a kolik hodin denně na něm tráví, odpověděla: „Na Facebooku jsem každý den přibližně 10 hodin. Nejvíce se mi líbí farma<sup>30</sup> a možnost chatovat s kamarády. Také ráda sdílím fotky a fráze na společné zdi. Můj Face mi také pomáhá najít kamarády, kteří žijí daleko, a dlouho jsem s nimi neměla žádný kontakt. Facebook nahrazuje Messenger, já osobně jsem Messenger nepoužila několik měsíců,“ (Rozhovor, Nuk García 2012). Využívání mobilního telefonu v komunitách působí paradoxně. Ačkoliv ho téměř všichni Lakandonové mají svůj mobil, velmi často poměrně nový, moderní typ, jeho využití v džungli je velmi omezené. V oblasti není signál, proto ho místní v rámci komunity používají pouze na hraní her a zjišťování času. K telefonování a psaní textových zpráv jim slouží, pouze když se vypraví do okolních měst (Nečasová, Deník terénního výzkumu, 2008, 2009).

### **11.3. Změny v oblasti náboženství**

Snaha misionářů obrátit Lakandony na křesťanskou víru probíhala v průběhu celého 19. a 20. století a trvá až dodnes. Intenzivnější kontakty s misionáři začaly v době, kdy se Lakandonové postupně usazovali v trvalých komunitách. Philip Baer z Letního institutu lingvistiky se usadil u severních Lakandonů v Nahá ve 40. letech 20. století. Ačkoliv se snažil přimět severolakandonské indiány k opuštění tradičního náboženství, neměl úspěch, zejména kvůli silné tradiční autoritě Chan Kin Vieja a nezvratné víře většiny obyvatelstva. Robert Bruce ve své knize uvádí: „Chan Kin Viejo stále rád vypráví, jak mu misionář z Letního institutu lingvistiky řekl, že moc Ježíše Krista konat zázraky je neomezená. Když jeden potřebuje peníze a modlí se pravdivou vírou, druhý den ráno se objeví na stole. Mateo Viejo, nejrespektovanější starší v Nahá po Chan Kin Viejovi, přidal, když se všichni přestali smát: ‚Vzpomínáte si, že potom, co jsme se mu vysmáli do obličeje a zeptali se ho: Ježíš Kristus vytvořil věci tam, kde nebylo nic?, řekl nám, že když byl zoufalý a modlil se pro peníze, jeden z jeho společníků to musel zaslechnout a položit mu je tam. Ale že bylo vůlí Ježíše Krista, že přiměl jeho společníka to udělat.‘ ‚To je pravda,‘ odpověděl Chan Kin. ‚Ale jenom trochu

---

<sup>30</sup> Jedná se o facebookovou hru.

přemýšlej, jestli potřebuješ peníze, a tvůj společník je má a říká – mám peníze. Proč by ses za ně měl modlit k bohu? Proč si o ně jednoduše nepožádáš? Jak jinak by to měli lidé dělat?‘ ,To je pravda,‘ odpověděl Mateo. Chan Kin Viejo zatřásl hlavou a dodal: ,Co je to za lidi, kteří nám vyprávějí o bozích? Před dlouhým časem Hachakyum (stvořitel) a Akinchob (bůh kukuřice) řekli našim lidem, jak by se člověk měl chovat se svými společníky.‘ ,Ale Ježíš to asi ještě neřekl cizincům,‘ poznamenal Mateo jízlivě. ,Asi proto musí lidem vykonávat zázraky, protože tito lidé ještě nevědí, jak si věci zařídit sami.‘ ,Pravda,‘ odpověděl Chan Kin. ,Ale nemyslím si, že bůh bude něco dělat pro člověka, který ví, jak si věci může zařídit sám, dokonce ani bůh cizinců ne,“ (Bruce, Perera, 1982, s. 18).

Podle severních Lakandonů postrádalo křesťanství základní princip pro přežití, jenž byl pro život v džungli zásadní. „Před mnoha lety žil člověk, starý Lakandon, který přišel jednoho dne ke svému poli a našel je bez kukuřice, fazolí a tykví. Uviděl mravence odnášející poslední zbytky úrody pryč. Zvedl kukuřičnou slupku, to jediné, co zbylo na jeho poli, a začal ji pálit, aby mravence vyhubil. Znenadání zahlédl něco, co vypadalo jako člověk, ale byl to sám Lord mravenců, který se před ním objevil, a zeptal se ho: ,Proč pálíš moje děti?‘ Na to muž odpověděl: ,Protože zruinovali moje pole, a teď nemám co jíst. Tamhle je jeden nesoucí poslední z mých semínek z kukuřice. Co budu jíst? Nezasloužím si snad respekt?‘ ,Zasloužíš si respekt,‘ odpověděl Lord mravenců. ,Jdi pryč a vrať se za tři dny.‘ Když se muž po třech dnech vrátil, našel svou milpu hojněji obrostlou než kdy jindy, se spoustou kukuřice, fazolí, tykví a chilli. Byl velice šťastný, měl pro sebe a svou rodinu hodně jídla. Následující rok si muž myslel, že není nutné osázet velké pole a hodně pracovat. Když na jeho poli vyrostlo pouze malé množství kukuřičných klasů, vzal je a položil přímo na cestu mravencům. Když mravenci sebrali jídlo a odnášeli ho pryč, začal je pálit, dokud se před ním znovu neobjevil Lord mravenců. Muž mu řekl: ,Podívej, odnášejí pryč moje jídlo! Co budu jíst? Nezasloužím si snad respekt?‘ ,Ano, zasloužíš si respekt. Běž domů a vrať se za tři dny.‘ Muž byl šťastný, myslel si, že mravenci udělají všechnu práci za něj. Když se vrátil za tři dny, našel plnou milpu kukuřice. Když chtěl vzít do ruku klas kukuřice, zjistil, že to není opravdová kukuřice, ale sršní hnízda. Hejna sršní ho poštipala od hlavy k patě. Musel utéct pryč a neměl žádnou milpu. Chan Kin Viejo zakončil příběh slovy: ,Ne, bozi nedělají to, co by si člověk měl udělat sám. Bozi nemají rádi líné lidi,“ (Bruce, Perera, 1982, s. 18–19).

I když severní Lakandonové odmítli opustit tradiční náboženství, Baer si získat důvěru místního obyvatelstva. A to zejména kvůli lékům, které jim dával, když byli nemocní. Severní

Lakandonové jako první navázali kontakty s vnějším světem, nahradili staré nástroje novými, vydělávali si peníze za provádění dřevorubců a chicleros Lakandonskou džunglí, přesto zůstali oproti jižním Lakandonům rezistentní vůči změně náboženství až do smrti tradičních duchovních Chan Kin Vieja (1996) a Matea Vieja (1998). Po jejich smrti začali do Nahá pronikat další misionáři, kteří ve velmi krátké době založili tři protestantské chrámy, dva pentekostécké a jeden baptistický. Většina obyvatel velmi rychle konvertovala k některé z nových církví, včetně Chan Kinových manželek a dětí. Jeho vnučka Adriana mi vyprávěla, že i samotný Chan Kin na sklonku svého života přemýšlel nad přijetím křesťanského boha (Nečasová, Deník z térénního výzkumu 2009, rozhovor s Adrianou Cruz García, 2009).



**Don Antonio, Dům bohů, Nahá 2008. Foto: Lucie Nečasová.**

Poslední dva Lakandonové v Nahá, kteří dodnes částečně uctívají staré lakandonské bohy jsou Chan Kin Joven, nejstarší syn Chan Kin Vieja, a Don Antonio. Je nutné zdůraznit, že Don Antonio nechává vstoupit do domu bohů i turisty, kterým za spropitné ukáže jednoduchý náboženský rituál. Sám tvrdí, že k těmto rituálům nepoužívá originální nádoby bohů, ale pouze kopie. Osobně jsem byla v Domě bohů u Dona Antonia dvakrát v roce 2008, kdy mi krátký rituál také ukázal. Nenechal mě ale překročit pomyslnou hranici k bohům, za kterou ženy nemohou vstoupit. V roce 2010 Antoniův syn onemocněl rakovinou a zemřel. I když Antonio prosil své bohy pravidelnými rituály o záchranu syna, nepomohlo to, a on tak na své bohy částečně zanevřel. Chan Kin Joven zdědil nádoby bohů po svém otci a dodnes vykonává

některé náboženské rituály. Jak mi vyprávěl jeho syn, Chan Kin Joven uctívá své bohy pouze v rodinném kruhu, kam nemají přístup ani cizinci ani sousedé (rozhovor s Donem Antoniem, 2008; rozhovor s Kinem, 2008).

Lakandonové v Nahá mi vyprávěli, že když se muž rozhodne opustit tradiční náboženství a skončit s vykonáváním pravidelných obětí, musí vzít všechny své nádoby bohů a odnést je do jeskyně hluboko v džungli, kde vysvětlí Hachakyumovi (hlavní bůh stvořitel), že už ho nechce dál uctívat. Poté nádoby v jeskyni zanechá a vrátí se zpátky do vesnice. Lakandonové věří, že kdyby takové rozloučení neudělali, jejich bohové by se jim mohli pomstít a někdo z jejich rodiny by vážně onemocněl nebo zemřel. I když většina mužů již nevykonává pravidelné rituály, řada z nich stále věří v původní lakandonské bohy a do nových, křesťanských chrámů nechodí (Nečasová, Deník terénního výzkumu 2009).



**Irma s rodinou před kostelem, Nahá 2009. Foto: Lucie Nečasová.**

Jižní Lakandonové, kteří na rozdíl od severních žili delší dobu bez kontaktů s okolním světem, konvertovali k protestantům již v 60. letech 20. století, kdy se misionář Philip Baer společně se svou manželkou přesunuli do Lacanjá. Jelikož většina jiholakandonských duchovních vůdců zemřela na epidemii chřipky, neštovic a spalniček, Baerovi se velmi snadno podařilo přesvědčit místní obyvatele, aby přestoupili na jeho víru. „Když přijel Philip

s Marií, přivezli s sebou pravá slova boží. Také nám přinesli léky, injekce, tablety a slepice. Mluvili s mým manželem, pozvali ho do chrámu, aby se naučil věci, které ještě neznal. Můj manžel řekl, že jsme vždycky žili jako divoká prasata a nic jsme neznali. Pak mi řekl, že tihle bílí by nám mohli ukázat, jak léčit, abychom mohli být jako můj bratr Chan Kin. On může mluvit s cizinci a neonemocní, dokonce s některými ‚gringos‘ jedl a nebolelo ho břicho,“ (Marion, 1999, s. 79). „Philipův bůh je ten pravý, on má tu moc vyléčit všechny nemoci,“ (tamtéž, s. 82). Z příkladu je patrné, že jižní Lakandonové do určité míry spojovali změnu náboženství s technologickým pokrokem v západní medicíně. Nového boha považovali za toho pravého, protože uměl léčit a ochránit je před nemocemi, na které již tolik obyvatel zemřelo. V dnešní době jsou v Lacanjá dva protestantské kostely, jeden presbyteriánský a jeden pentekostecký. V komunitě stále existuje jeden „tradiční“ dům bohů, který slouží spíše jako součást turistických aktivit. Kin přichozím turistům za 70 pesos předvede základní rituál a povypráví o tradičních bozích a o tom, jak žili Lakandonové v minulosti. Kin je jedním ze zeťů Chan Kin Vieja, který se společně se svou rodinou po smrti svého tchána přestěhoval do Lacanjá. V Nahá musel řadu let pracovat na Chan Kinově poli a účastnit se veškerých náboženských rituálů, které pořádal. Kin dnes již aktivně neuctívá své bohy, ale stále v ně věří a do protestantského chrámu nechodí, (Nečasová, Deník z terénního výzkumu, 2010).

#### 11.4. Změny ve způsobu obživy



Lakandonové se v minulosti živilí převážně zemědělstvím, lovem a rybolovem. Se vznikem Lakandonské zóny, získanými penězi, vybudovanou silnicí, se zavedením elektřiny a s rozvojem turistického ruchu se začal měnit i způsob obživy. Místní obyvatelé postupně zredukovali práci na svých polích a věnují se více turistickým aktivitám. Řada z nich si nechala svá pole, ale na jejich údržbu si každoročně najímá domorodce z tseltských nebo cholských komunit. Některé rodiny již pěstují pouze kukuřici a ostatní plodiny



nahrazují jídlem z plechovky nebo je kupují v okolních městech (Trench, 2002).

Lakandonové z obou komunit se snaží zapojit do ekoturistických aktivit, ale je nutné podotknout, že Lacanjá disponuje řadou výhod, díky nimž se zde turistický ruch rozvinul rychleji a ve větší míře než v Nahá. Do komunity vede vyasfaltovaná silnice, která zajišťuje poměrně rychlé spojení s nejbližším městem Palenque. Osada leží v blízkosti archeologických lokalit Bonampak a Yaxilán, kam pravidelně přijíždějí turisté z celého světa. Do Nahá dodnes vede pouze prašná, vozy uježděná cesta a v jeho blízkosti není žádná lákavá turistická destinace.

V Lacanjá souvisel rozvoj ekoturismu se zpřístupněním archeologické lokality Bonampak v roce 1946, kam krátce poté začali přilétat malým dopravním letadlem první turisté. Přímou v Bonampaku nebyla přistávací dráha, takže malé letadlo vždy muselo přistát přímo v Lacanjá. Lakandonové čekali u přistávací plochy a od přijíždějících turistů vybírali 30 pesos za vstup na jejich území. Ženy se snažily prodat korálky a náušnice, které vyráběly ze semínek z džungle, zatímco muži se nabízeli jako průvodci k archeologické lokalitě a po okolí džungle. Bonampak je dodnes pouze ve správě Lakandonů, pouze oni se starají o údržbu areálu, prodávají vstupenky a hlídají chrám s malbami. Trench v roce 2000 zaregistroval kolem 20 Lakandonů z Lacanjá, kteří získali stálou a placenou práci v Bonampaku nebo v okolních přírodních rezervacích (Trench, 2002). Kromě stálých zaměstnanců zde mají některé lakandonské ženy stánky se šperky. Za své prodejní místo však musí pravidelně platit. Několik dalších Lakandonů se živí zajišťováním dopravy mezi Lacanjá a Bonampakem, za kterou si účtují 80 pesos na osobu. V Nahá podporuje rozvoj ekoturismu již zmíněné kulturní centrum Na-Bolom, založené Gertrudy Duby a Fransem Blomem v 50. letech minulého století. Doña Betty, adoptivní dcera Gertrudy a Franse, vozí turisty do Nahá, aby poznali lakandonskou kulturu a tamější obyvatelstvo (Nečasová, Deník z terénního výzkumu, 2010).

V 80. letech začali Lakandonové z Lacanjá ve spolupráci s CDI (*Comisión nacional para el desarrollo de los pueblos indígenas, Národní komise pro rozvoj indiánských vesnic*) stavět svá první ekoturistická centra, ve kterých nabízí turistům ubytování a procházky do okolní džungle. Mexická vláda v rámci rozvoje ekoturismu poskytla Lakandonům dotace v milionech pesos na to, aby si vybudovali své chatky, stezky pro turisty popřípadě restaurace. Do projektu se zapojila téměř každá lakandonská rodina, která chtěla mít vlastní ekoturistické centrum. Na rozdíl od Lacanjá bylo v Nahá založeno pouze jedno ekoturistické

centrum s restaurací a jeho správu by měla mít na starosti celá komunita. V Lacanjá spolu jednotlivé rodiny nespolupracují a je mezi nimi patrná značná rivalita. V Nahá funguje vzájemná kooperace jednotlivých mužů ve správě turistického centra o něco lépe než v Lacanjá, ale i tak se reálné výděvky rozdělují pouze mezi několik málo rodin.

Lakandonové z obou komunit si dodnes podrželi image posledních pravých Mayů, kterou náležitě podpořila řada cestovních agentur, médií i organizací. Do oblasti začalo od 80. let pronikat stále více turistů a cestovatelů s touhou poznat toto jedinečné a nepočetné etnikum. Je však nutné podotknout, že ne všechny rodiny se do ekoturistických aktivit zapojily ve stejné míře. Výhodu a náskok většinou získali jedinci, kteří už měli nějakou předchozí zkušenost z města a disponovali jasnější představou o tom, co by se dalo v jejich komunitě vystavět a pronajmout. Pouze muži starší generace neopustili svá pole a turistické aktivity pouze přidali navíc ke své práci v zemědělství. Muži této generace mají svá ekoturistická centra, kde často zastávají roli správce, ale většinou se příliš neangažují jako průvodci, nezajišťují dopravu ani nevlastní restaurace. Muži mladší generace se naopak snaží aktivně zapojit do všech ekoturistických aktivit, někteří z nich dokonce jezdí na pravidelná setkání k rozvoji ekoturismu v domorodých komunitách do hlavního města Chiapasu Tuxtly Gutiérrez nebo až do Mexico City.

## **Shrnutí**

Teorie, kterou rozpracoval Foster je do značné míry aplikovatelná na lakandonské etnikum. Nejrychlejší a nejsnáze akceptované změny souvisí s technologiemi a ekonomikou. Lakandonští indiáni velmi rychle přijali technologické nástroje ulehčující jim pracovní činnosti uvnitř domácnosti i mimo ni. Stejně tak došlo k velmi rychlému zavedení televize a satelitu jako prostředků trávení volného času a k využívání automobilu, pro rodinné nákupy ve městě nebo nutnosti zajet si na kliniku. Pomaleji se však mění zvyky, pravidla a hodnoty. U lakandonských indiánů hrají důležitou roli jednotlivá rodinná uspořádání a v nich nastolená pravidla, která mohou být domácnost od domácnosti odlišná. Proces kulturní změny zásadně ovlivnila přítomnost silných, tradičních autorit v komunitě, jež kontrolovaly pravidla v lakandonské společnosti. V komunitě Nahá se díky přítomnosti silných autorit opustilo tradiční náboženství o mnoho let později než v jižním Lacanjá. V dnešní době však aktivně uctívají tradiční bohy pouze dva muži z Nahá. V obou komunitách je však řada mužů, kteří stále věří v původní bohy, i když je již aktivně neuctívají. Dnešní Lakandonové postupně opouštějí zemědělskou činnost a snaží se zapojit zejména do ekoturistických aktivit.

## ***12. Život lakandonských žen v průběhu 20. století***

Přestože se zachovalo několik dokumentů zachycujících některý z aspektů lakandonského života již z 18. a 19. století, většina z nich neposkytuje podrobnější informace o životě lakandonských žen. Prvním badatelům, cestovatelům a misionářům se v této době podařilo navázat kontakt zejména s lakandonskými muži. Kontakt s ženami byl složitý a do značné míry limitovaný mužskými představiteli každého klanu (Blom, Duby, 2006). První antropologové zmiňují vzhled lakandonských žen a jejich každodenní činnosti, nezabývají se však detailněji jejich rolí a postavením v rodině a společnosti. To je dáno i tím, že studium žen se stalo nedílnou součástí antropologie až v průběhu 70. let. Podrobnější informace o lakandonských ženách, jejich životě a každodenních činnostech se tak objevují až od druhé poloviny 20. století, kdy do Lakandonské džungle začaly přijíždět první ženy antropoložky jako Gertrude Duby nebo Marie-Odille Marion.

V této kapitole se zaměřím na to, jak první antropologové popisovali lakandonské ženy, jejich postavení v rodině a společnosti, jejich roli v náboženských aktivitách a v kontaktech s okolním světem. Misionář Calderón se velmi okrajově vyjádřil o lakandonských ženách ve své zprávě španělskému králi již na konci 18. století a říká: „Na ženách je patrná velká oddanost a láska k manželům a rodině,“ (Calderón in de Vos, s. 50, 2003). Jedním z dalších autorů, který ve stručnosti popisuje lakandonské ženy, byl americký antropolog Alfred Tozzer a říká: „Lakandonské ženy jsou fyzicky téměř stejně silné jako muži, často nosí dřevo pro rodinné užití a pomáhají svým manželům čistit džungli a připravovat půdu vhodnou pro zasetí plodin,“ (Tozzer, 1982, s. 41–42). Dále uvádí, že lakandonské ženy jsou zvyklé bez problému ujít několik mil, když doprovázejí své muže k chrámovým svatyním. O pět desetiletí později Duby zmiňuje, že většina lakandonských žen nepracuje na kukuřičném poli a věnuje se zejména práci v domácnosti. „Žena připravuje jídlo, vyrábí oděvy, stará se o děti a chová slepice,“ (Duby, Blom, 2006, s. 61). Dále popisuje stejně jako Tozzer, že lakandonská žena je fyzicky velmi silná a bez problémů nosí například těžké dřevo. Také podotýká, že každá lakandonská žena stejně tak jako muž kouřila obrovské tabákové doutníky. Duby rovněž zdůrazňuje rozdílný charakter žen ze severu a z jihu. O ženách z jihu říká: „Hovoří se stejnou otevřeností jako muži, jednají s cizinci bez jakékoli obavy a v případě, že se jim někdo líbí, nabídnou se mu bez jakéhokoliv předsudku,“ (Blom, Duby, 2006, s. 164). Na konci 20. století přijela do lakandonských komunit Marie Odille-Marion, která se jako první antropoložka zaměřila zejména na téma žen a jejich pozici v lakandonské rodině a společnosti. Je nutné

podotknout, že v době, kdy Odille-Marion realizovala svůj terénní výzkum, již Lakandonové nežili v rozptýlených rodinných klanech uvnitř džungle, ale ve stálých komunitách. Autorka uvádí, že život lakandonských žen byl úzce vázán na rodinné prostředí. Jejich hlavní náplní každého dne bylo postarat se o domácnost a vychovávat děti. Společenský život v komunitě mimo rodinné prostředí a kontakty s okolním světem byly značně omezeny mužskými autoritami každé domácnosti. Marion přesto podotýká, že i když se hlavní aktivity žen odehrávaly v rodinném kruhu, ženy byly vždy v obraze, co se týče společenského dění, a skrze své děti se vždy dozvídaly nové události a klepy z vesnice (Marion, 1999).

### 12.1. Žena v rodinném prostředí

Lakandonští indiáni žili až do poloviny 20. století v malých rodinných klanech rozptýlených v džungli. Preferovaným rodinným uspořádáním byla polygamie, kdy měl muž nárok získat více než jednu ženu. Polygamie byla rozšířená v řadě domorodých skupin v Latinské Americe, Asii nebo Africe. Waren DeBoer uvádí, že polygamie byla oblíbená hlavně v zemědělských nebo lovecko-sběračských společnostech. Zároveň zdůrazňuje, že u řady kultur přestane být tento typ rodinného uspořádání výhodný, jakmile se žena zapojí do tržní ekonomiky (DeBoer, 1986). Autorka zmiňuje, že například v Peru u domorodých obyvatel kmene Conibo byla polygamie obzvláště oblíbená, jelikož práce každé ženy měla velkou hodnotu. Ženy se věnovaly zejména zemědělství, ale měly na starost také přípravu posvátného maniokového piva důležitého pro rituály (tamtéž, 1986). Přesto ženy v každé polygammí společnosti mohly mít odlišné postavení, pravomoci i náplň každodenních činností.



Tozzer podotýká, že Lakandonové obvykle praktikovali polygamií, ale nebylo obvyklé, aby měl muž více než tři manželky. Ženy žily společně a rozdělovaly si práci v domácnosti. Ve většině lakandonských kuchyní bylo tolik ohňů na vaření, kolik měl muž manželek (Duby, Blom, 2006). Autor dále poukazuje na rozdílné postavení jednotlivých manželek v rodinné

jednotce. Dle Tozzera byla vždy první žena ta preferovaná, která měla v rodině oproti ostatním mnohem lepší postavení. Ke stejnému závěru došla během svého terénního výzkumu Cristina Oehmichen, která se zabývala polygamií a postavením spoluzáložek u Mazahuaků v Michoacánu v centrálním Mexiku. Autorka uvádí, že v mazahuaských rodinách má vždy nejlepší postavení první žena. Pouze ta má právo na podporu od příbuzných manžela (parientes afines), na dědictví půdy po jeho smrti, na respekt v komunitě i na svatební hostinu. Ostatní manželky mají v mazahuaské společnosti výrazně podřadnější postavení (Oehmichen, 2005). Mně lakandonské ženy během mého výzkumu vyprávěly, že ne v každé domácnosti byla preferována pouze první manželka. Například v rodině Chan Kin Vieja zastávala roli neoblíbenější manželky až třetí žena, s ní Chan Kin pravidelně jedl a spal v jedné posteli. Ostatní manželky prý spaly odděleně a jedly pouze ve společnosti svých dětí (Nečasová, 2010). Gertrude Duby rovněž podotýkala, že pouze jedna žena zaujímal v životě muže privilegované místo, přesto spolu však všechny ženy žily v harmonii a neexistovala mezi nimi jakákoliv žárlivost. Nejstarší žena vždy přijímala naprosto přirozeně příchod další ženy a ochotně ji učila vyrábět tortilly, udržovat oheň a další nezbytné domácí práce. Ženy si obvykle přály, aby měl muž více záložek a ony si mohly rozdělit každodenní práci (Duby, Blom, 1962, 2006). I přes vzájemnou kooperaci v domácích aktivitách se každá z žen starala výhradně o vlastní biologické potomky (Boremanse, 1998).

McGee také potvrzuje, že ženy mezi sebou obvykle velmi dobře vycházely, přesto v některých případech zaznamenal, jak nejstarší žena tyranizuje a bije své mladší spoluzáložky. Z tohoto důvodu lakandonský muž často preferoval vzít si jakou druhou ženu mladší sestru své první manželky, aby se tak vyhnul případným konfliktům. Nicméně tento typ polygamie byl mnohem běžnější u jižních Lakandonů, kde platilo pravidlo matrilokality (McGee, 1990). Stejně tak Marion uvádí, že některé z nich odmítaly akceptovat přítomnost další ženy v domácnosti a trápily ji tak, že to v některých případech končilo až smrtí (Marion, 1999). Dle mých informací z terénního výzkumu se ženy mezi sebou často nehádaly kvůli preferenci manžela, i když čas od času k několika konfliktům došlo. Koh jako nejstarší manželka občas tajně poničila práci, kterou měla na starosti privilegovanější Koh, protože si přála, aby ji manžel potrestal. Podle lakandonských žen však největší konflikty v rodině způsobovaly materiální věci. Například když měl muž tři ženy a chtěl koupit pánvičku na vaření, musel koupit tři, aby se vyhnul problémům v domácnosti. Od správného lakandonského muže se vždy očekávalo, že po materiální stránce zajistí všechny své manželky i děti bez preference (Nečasová, 2010). S velmi podobnou situací se setkala Kate

Crehen během svého výzkumu polygamiálních rodin v Zambii. Autorka uvádí, že polygamie byla výhodným uspořádáním zejména pro muže, neboť mezi spoluzhánkami panovala velká soutěživost týkající se materiálních věcí (Crehen, 1997).



**Rodina Mateo Vieja, Nahá 2008. Foto: Lucie Nečasová.**

U Lakandonů i přes konflikty, ke kterým mezi jednotlivými členy domácnosti občas docházelo, byla polygamie z ekonomického hlediska nejvýhodnějším typem rodinného soužití. Marion zmiňuje, že pokud muž nenašel více vhodných žen, se kterými by se mohla starší žena podělit o každodenní práci v domácnosti, často hrozila, že manžela opustí.

Lakandonové v minulosti čelili řadě konfliktů a napětí kvůli nedostatku žen, což je občas nutilo brát si ženy z vlastní rodiny nebo je ukrást z jiných rodinných klanů. Často docházelo k případům, kdy muži z jednoho klanu zabili všechny muže ze sousedního klanu, aby si zajistili ženy a vyhnuli se případné pomstě (Marion, 1999). Muž ztratil svůj status ve společnosti v případě, že se mu nepodařilo sehnat alespoň jednu manželku. Doby Blom na základě svých rozhovorů s některými lakandonskými muži nehovoří pouze o jejich touze mít ženu a zajistit tak kontinuitu rodu, ale o tom, že muž potřebuje ženu, aby mu připravovala jídlo. Ve své knize popisuje rozhovor s Mateem<sup>31</sup>, kdy se chystala na návštěvu některých

---

<sup>31</sup> Mateo Viejo byl jedním z důležitých duchovních v Nahá, dlouholetý přítel Chan Kin Vieja

lakandonských rodin z oblasti Puná. „Ty jedeš do Puná a uvidíš Chilola. Víš, že má čtyři ženy. Já nemám ani jednu.“ Duby mu odpověděla: „No a co ta malá od Enriqueho,“ na což Mateo odpověděl: „Je moc malá, bude trvat dlouho, než se naučí připravovat tortilly. Čtyři ženy je moc. Jedna z Chilolových žen nemůže mít děti. To se Chilolovi nelíbí, ale mně na tom nezáleží. Chci ženu. Zeptej se Chilolola, jestli mi jí dá,“ (Duby, Blom, 2006, s. 101).

Sňatky se vždy uzavíraly na základě dohody mezi mužem a ženiným otcem, na názoru dívky nezáleželo. Tradiční námluvy trvaly zpravidla několik dní, během nichž se muž snažil budoucího tchána přesvědčit, o tom že je pro něj výhodné dát svou dceru právě jemu. Muž musel vždy za dívku nabídnout nějakou odměnu a přislíbit jejímu otci několikaletou práci na jeho kukuřičném poli (Boremanse, 1998). Philip Baer, jeden z prvních misionářů co se týče sňatků uvádí: „Je zde množství sňatků mezi vlastními i nevlastními sourozenci a mnoho s dětmi sourozenců,“ (Baer, Merrifield, 1972, s. 31). Někteří muži se oženili se svými tchýněmi jiní s nevlastními matkami. Dále uvádí, že zejména u jižních Lakandonů jsou dívky v 6-7 letech již vdané, pečují o svou domácnost a pravidelně doprovázejí manžela na lovecké výpravy do džungle. Jacques Soustelle popisoval jednu lakandonskou rodinu, kde měl muž dvě ženy, matku a dceru, všichni tři žili pohromadě v jednom domě. Mimo jiné hovoří o tom, že nebylo nic divného vidět malou 5letou dívku již vdanou (Soustelle, 1934, in de Vos, 2003).

Baer zdůrazňuje, že lakandonská společnost nebyla tak harmonická a klidná, jak řada autorů uvádí. Problém s nedostatkem žen byl vážný a sám Baer zaznamenal řadu případů krádeže žen z okolních lakandonských klanů (Baer, Merrifield, 1972). Marion uvádí, že se nestávalo, aby žena, jejíž manžel zemřel, zůstala sama, zpravidla si ji hned vzal nějaký další člen klanu. Nezáleželo na tom, zda byl muž mnohem mladší nebo už měl více manželek (Marion, 1999). Marion dodává, že Lakandonové žili ve striktní endogamii, a proto některé lakandonské skupiny trpěly nedostatkem žen. „To vyprovokovalo nevyhnutelnou sérii krvavých odvet, útěk napadených rodin a dočasné opuštění zemědělské půdy,“ (Marion, 1999, s. 77). Dodává, že k nejkrvavějším útokům v lakandonské společnosti docházelo vždy v souvislosti s krádeží žen. Z dostupných informací se zdá, že únosy žen byly častější u jižních Lakandonů.

## **12.2. Role ženy v tradičním náboženství**

Jedním z centrálních témat prvních etnografií byly tradiční náboženské obřady, jejich pravidla, rituály a význam v lakandonské rodině i společnosti. Stejně jako v mnoha jiných

domorodých kulturách hlavní roli během náboženských obřadů zastávali muži, kteří se díky svým modlitbám a pravidelným obětinám dokázali spojit s bohy. Muži se snažili pravidelnými rituály zajistit dostatek deště, slunce, úrody a zdraví pro celou svou rodinu. Během obřadů Lakandonové pálili kadidlo vyráběné z pryskyřice uvnitř nádob bohů a pravidelně nabízeli svým bohům oběti v podobě posvátných pokrmů a nápojů. Obřady obvykle doplňovali hlasitými modlitbami a zpěvem (Tozzer, 1982).

Ženy se aktivně neúčastnily pravidelných modliteb a jejich přítomnost v Domě bohů byla během obřadů striktně zakázána. Přesto některé z nich, zejména starší a zkušenější ženy, měly na starosti přípravu posvátných pokrmů z kukuřice, které sloužily jako obětiny pro lakandonské bohy. Vybrané ženy je pečlivě připravovaly ve speciální kuchyni přidružené k Domu bohů. Tozzer podotýká, že tato úloha zpravidla spadala na ženu nejstarší, která měla mnohem více zkušeností než mužovy ostatní manželky (tamtéž, 1982). Ačkoliv ženy nezastávaly funkci přímých prostředníků mezi Lakandony a jejich bohy, pro muže byla jejich role důležitá, protože oni sami posvátné pokrmy připravovat neuměli. Během obřadů muži popíjeli posvátné balché. Když rituál skončil a všichni muži vypili svůj nápoj, přizvali i ženy, aby ochutnaly, ale ani tak nesměly překročit pomyslnou hranici, za níž byly umístěny nádoby zpodobňující tváře bohů.

Kromě běžných a pravidelných rituálů musel každý lakandonský muž jednou za čas odnést Nádobu bohů plnou kadidla do speciální jeskyně v džungli. Tam o samotě vyrobil novou nádobu a zasvětil jí příslušnému bohu. Rituál obnovy kadidla byl pro ženy striktní tabu. Domorodci věřili, že kdyby se nějaká žena obřadu zúčastnila, v rodině by se stalo něco velmi špatného, pravděpodobně by někdo zemřel. McGee podotýká, že jediný rituál, kterého se ženy aktivně zúčastňovaly, byl přechodový rituál zvaný hetzmek, během něhož se děti připravovaly na své budoucí roli muže nebo ženy. V případě, že se narodila dívka byla nutná přítomnost její matky, v případě chlapce se zúčastňoval rituálu pouze muž (McGee, 1990).

### **12.3. Ženy a první kontakty s okolním světem**

Kontakty žen s cizinci i se sousedy, kteří nepatřili do rodinného karibalu byly značně omezené a kontrolované mužskými představiteli každého klanu. Veškerou komunikaci nebo obchod s dřevorubci, výzkumníky, antropology, chicleros, okolními etniky i se zástupci



mexické vlády zajišťovali výhradně muži. V dostupných etnografiích jsem nezaregistrovala až do druhé poloviny 20. století jediný případ ženy, která by obchodovala nebo jednala s lidmi mimo svůj rodinný karibal. Marion zmiňuje, že lakandonské ženy vždy preferovaly zůstat v pozadí, neboť měly z příchozích cizinců strach, zejména kvůli nemocem a častému násilnému chování. Autorka uvádí, že ženy nebyly těmi, kdo obchodoval, ale spíše těmi, s nimiž bylo obchodováno. Během terénního výzkumu jsem zjistila, že k obchodům s ženami docházelo zejména v období chicleros, v letech 1940–1945. Muži občas vyměňovali své ženy, dcery nebo sestry za mačety, pistole, psy nebo alkohol. Nakin říká: „Když se můj otec vrátil do Lacanjá, viděl mě už vyspělou. Řekl, že přišel čas najít mi manžela. Neměla jsem nic než svou tuniku, ani boty jsem neměla. Myslím, že proto mě otec odvedl k mužům pracujícím v El Cedro. Vyměnil mě za psy, velké psy, moc krásní byli. Mému otci se moc líbili tihle psi, protože s nimi mohl jít na lov,“ (Marion, 1999, s. 23–24). Ženy velmi často prožívaly násilné zacházení jak ze strany chicleros, tak od vlastních manželů, sourozenců nebo otců. „Můj manžel Fabián (chiclero) hodně pil. Bil mě, hrozně mi ubližoval, podívej, ještě dnes mám jizvy na nohou. Nejdříve se narodil můj syn Luis, poté Cecilia, ale můj manžel mě stále bil. Vždy, když se napil, tak mě zbil. Neměla jsem matku a můj otec žil daleko, co jsem mohla dělat. Říkala jsem mu, ať už mě nebije, že mě to bolí, ale on mě bil pořád dál,“ (Marion, 1999, s. 25). V Lacanjá jsem poznala pouze jednu ženu narozenou v tábořišti chicleros, kam byla prodána její matka. Většina prodaných žen už se do lakandonských komunit nemohla nikdy vrátit.

Další důležitou změnou, která zásadně ovlivnila život lakandonských žen i mužů, byl příchod indiánů z oblasti Los Altos do Lakandonské džungle. Masivní migrace Tseltalů, Tsotsilů a Cholů začala ve 40. letech a každým rokem se počet příchozích domorodců zvyšoval. Lakandonové se museli postupně začít sdružovat v trvalých komunitách. Ženy, které žily do té doby bez významnějších kontaktů s okolním světem, byly najednou obklopeny novými sousedy. Již v průběhu 70. let začali lakandonští muži i ženy uzavírat sňatky s obyvateli z ostatních domorodých etnik. Muži často preferovali vzít si nelakandonskou ženu, neboť za manželství s ní mohli jednorázově zaplatit, kdežto za lakandonskou ženu museli několik let tvrdě pracovat na poli jejího otce. I lakandonské ženy si začaly brát muže ze sousedních etnik, ale jejich situace byla mnohem komplikovanější než u mužů. Ve všech lakandonských komunitách totiž dodnes platí pravidlo, které umožňuje mužům přivést si do lakandonské komunity ženu z jiného etnika. Jakmile se však lakandonská žena vdá za nelakandonského muže, musí komunitu opustit nebo žít odděleně od manžela. Lakandonové nedovolí, aby se do

lakandonské komunity nastěhoval cizí muž. Jak uvádí McGee: „Lakandon je ten, jehož otec je Lakandon,“ (McGee, 2002, s. 31). Vzájemné sňatky Lakandonům pomohly zbavit se dlouhodobé frustrace z nedostatku žen a zároveň výrazně zredukovaly výskyt svazků uzavřených mezi členy jedné rodiny. Některé lakandonské ženy, zejména vdovy, se však díky novým pravidlům ocitly v poměrně složité situaci. „Moc starší generace začala být zpochybňována, stejně jako povinnosti spojené se sňatkem, jež byly základní oporou společenského systému,“ (Marion, 1999, s. 113). V minulosti, jakmile žena přišla o manžela, hned si jí vzal jiný muž z rodinného klanu nebo z okolí. Dnes, když si muži mohou vzít tseltalské nebo tsotsilké ženy ze sousedních vesnic, nemají už o starší ženy zájem. Ty zůstávají samy a musí si zajistit vlastní živobytí. Pouze v některých domácnostech se o ovdovělou ženu postará její syn a nastěhuje si ji do společné domácnosti.

Částečné sdružení Lakandonů v trvalých osadách ulehčilo také úsilí misionářům, kteří se snažili obrátit domorodce na křesťanskou víru. Americký misionář Philip Baer se svou manželkou postavili v 60. letech v Lacanjá první protestanský chrám. Pro místní obyvatele se stal velmi rychle místem důvěry, ochrany a setkávání. Zejména ženy se začaly aktivně zapojovat do obřadů, neboť pravidlo zákazu alkoholu v řadě případů pomohlo zredukovat rodinné násilí způsobené jeho nadměrnou konzumací. Chanes vzpomíná: „Silná byla slova Felipeho, měl pravdu a věděl, jak mluvit s lidmi. Poslouchali ho a poslouchali to, co říká Bůh. Už nás nebili jako předtím, už se tolik nerozčílovali. Proto jsem ráda chodila do chrámu, protože jsem tak věděla, co je dobré a co je špatné,“ (Marion, 1999, s. 84).

V 70. letech přišel další důležitý mezník v lakandonské historii, když několik místních rodin získalo od mexické vlády dekret na vlastnictví 614 tisíc hektarů půdy v Lakandonské džungli. Jako podmínku pro připsání půdy vláda nařídila sestěhování všech Lakandonů, kteří ještě žili rozptýleně, do trvalých osad. Je důležité podotknout, že půda a práva k ní se vždy přidělovaly hlavám jednotlivých rodin, což byli muži. Nezaznamenala jsem žádnou vdanou nebo svobodnou ženu, která by vlastnila půdu. Jedinou výjimku tvořily vdovy, které zdědily nárok na vlastnictví půdy po smrti svých mužů (Nečasová, Deník terénního výzkumu 2009; Boremanse, 2006).

Vytvořením Lakandonské zóny a prezentováním Lakandonů jakožto posledních pravých Mayů se toto nepočetné etnikum stalo ikonou Lakandonské džungle a jejích původních obyvatel. Od počátku 80. let začaly do džungle pronikat první cestovní kanceláře, vládní i

nevládní organizace. Do lakandonských komunit byla zavedena řada projektů zaměřených na rozvoj ekoturismu a podporujících výrobu místních šperků tzv. artesanías. Byla založena první turistická centra a tím se postupně začal rozvíjet turistický ruch zaměřený hlavně na poznání domorodého života, místní flóry a fauny. Z lakandonských zemědělců se tak stali majitelé turistických kempů. Ženy zpravidla pomáhaly s úklidem nebo s přípravou jídla, hlavní kontakt s cizinci a klienty měl vždy na starosti muž. V tomhle se liší nelakandonské ženy, zejména tsotsilské a tseltalské, které v Lacanjá otevřely vlastní restaurace a samy spravují jejich chod a peníze. Lakandonské ženy se obvykle do těchto činností nepouštějí.

### **Shrnutí**

Z dostupných etnografií vyplývá, že preferovaným rodinným uspořádáním v lakandonské společnosti byla polygamie, kdy muž měl nárok získat více žen. Ty spolu zpravidla dobře vycházely a rozdělovaly si každodenní práci v domácnosti. I tak autoři zaznamenali případy závidosti a rivality mezi ženami v jedné domácnosti. Lakandonové v minulosti čelili častému nedostatku žen, a proto docházelo ke krádežím žen z okolních karibalů i k sňatkům v rámci vlastní rodiny. Ženám bylo striktně zakázáno účastnit se náboženských rituálů, některé z nich však měly na starosti přípravu posvátných pokrmů sloužících jako obětiny. Kontakty žen s okolním světem byly značně limitované mužskými představiteli každého klanu. Obchod, komunikaci s antropology a turisty zajišťovali výhradně muži. Změny v životě lakandonských žen souvisí s přistěhováním jiným etnik do Lakandonské džungle, s vlastnictvím půdy v Lakandonské džungli a s rozvojem ekoturismu.

### 13. Dnešní lakandonské ženy



První genderové teorie analyzující postavení ženy v domorodých komunitách a jejich podřízenost vůči mužským autoritám vycházejí často z diferenciací prostoru nebo činností. Například Michelle Rosaldo hovoří o dichotomii prostoru na veřejný a soukromý. Jako součást veřejného prostoru lze označit například náboženské aktivity, obchod nebo kontakty s okolním světem. Soukromý prostor je reprezentován organizací domácnosti, výchovou dětí a přirozenou vazbou mezi matkou a dítětem. Muži působí jako představitelé veřejného prostoru, kdežto ženy toho soukromého. Podobné rozdělení rozpracovala i Sherry Ortner, která vychází ze dvou opozičních kategorií přírody a kultury. Muži spadají do nadřazenější kulturní sféry, kdežto ženy pro svou vazbu na dítě do sféry přírodní. Pro analýzu postavení žen v tradiční lakandonské společnosti by se dalo dané schéma do určité míry aplikovat. Muži byli zodpovědní za náboženské obřady, za obchod s chicleros nebo monteros, za vyjednávání s antropology i za práci mimo rodinný prostor. Ženy se staraly hlavně o domácnost a výchovu dětí. Ačkoliv lakandonská společnost splňovala obecné podmínky této dichotomie, nelze ji homogenizovat a jednoduše říct, že lakandonská žena měla vůči mužům podřízené postavení, protože vychovávala děti a starala se o domácnost. Přestože její každodenní aktivity byly vázány spíše na soukromý prostor, její role a pravomoci se měnily domácností od domácnosti. Například některé lakandonské ženy pravidelně doprovázely své muže na lov nebo jim pomáhaly s prací na kukuřičném poli. Jiné se zase věnovaly pouze práci v domácnosti (Narotzky, 1995; Ortner, 1996).

Můžeme vycházet z předpokladu, že ženy se mohou dostat z podřízeného postavení vůči mužům pouze v případě, že se vymaní z ustálených kategorií (ze soukromého prostoru v případě Rosaldo, z přírody u Ortner). Budeme-li vycházet z genderových teorií, že postavení ženy se mění, jakmile se začne aktivněji prosazovat ve veřejném prostoru, musíme brát v potaz i jejich limity. 1) nelze jednoduše vymezit oba prostory 2) je třeba vzít v potaz působení vnějších faktorů působících na společnost a 3) mezi jednotlivými rodinami existuje značná heterogenita, což způsobuje, že vztahy v domácnosti nejsou stejné ani nemusí znamenat to samé z hlediska podřízenosti.

Za prvé: při studiu proměn lakandonské nebo jakékoliv jiné společnosti není snadné určit rozmezí obou prostorů a stanovit, kde končí to soukromé (příroda) a začíná to veřejné (kultura). V některých případech totiž může docházet k jejich vzájemnému prolínání. Navíc každá rodina si může definovat hranice veřejného a soukromého prostoru nebo kultury a přírody po svém, ale v kontextu norem celé komunity. V případě, že se v rodině ustálené hranice dostanou do rozporu s komunitně uznávanými hranicemi, tak pod tlakem společnosti ve své definici ustoupí ve prospěch komunity. Například některé lakandonské ženy připravovaly během tradičních náboženských rituálů posvátné pokrmy, které poté muži obětovali svým bohům. Ačkoliv ženy nekomunikovaly s bohy ani nevykonávaly pravidelné obětiny, jejich práce spočívající v přípravě obětí byla nedílnou součástí téměř každého rituálu. Náboženské obřady lze zcela bezpochyby zahrnout do veřejného prostoru (kultury), a lze tedy říci, že i ženy byly v tomto případě jeho součástí. Na druhou stranu, jak již bylo zmíněno samotného rituálu se nemohly účastnit a měly striktně zakázáno vstoupit do Domu bohů. Je tedy možné i říct, že nemohly překročit imaginární hranici, která oba prostory oddělovala. Podobný příklad je možné uvést i u současných lakandonských žen. Některé z nich vyrábějí a prodávají šperky turistům, takže se stávají součástí veřejného prostoru, mají s cizinci kontakt a obchodují s nimi. Přesto se většina z nich věnuje prodeji šperků pouze ve vlastní domácnosti, která je definována jako soukromý prostor. Nelze tak přesně určit, zda tyto ženy patří do sféry veřejné, nebo naopak nadále zůstávají v té soukromé, ani jak toto ovlivňuje jejich status ve vztahu s manželem nebo otcem.

Za druhé: pro analýzu dnešní lakandonské společnosti a postavení ženy musíme brát v potaz působení obecných, vnějších faktorů, které přispěly k modifikaci určitých zvyků a pravidel stejně jako k asimilaci nových kulturních prvků. Za obecné faktory lze považovat ty, které působily na lakandonskou společnost jako na celek a souvisí s přistěhováním ostatních

domorodých etnik do Lakandonské džungle, s vlastnictvím půdy, s rozvojem ekoturismu, se zakládáním nových institucí jako škola nebo klinika, s vybudováním přístupových cest spojujících lakandonské komunity s okolními městy a s příchodem misionářů a zakládáním nových protestantských chrámů. Důležitou roli sehrálo také zavedení elektřiny a s tím spojený přístup k moderním technologiím. Například televize se stala nedílnou součástí každé domácnosti a zejména ženy tráví sledováním pravidelných telenovel většinu svého volného času. Nacházejí v nich, jak inspiraci na oblékání tak i naděje, že si pro ně přijde bohatý muž z města, který jim zajistí lepší život. Lakandonové si velmi rychle osvojili technologické prostředky, které jim ulehčovaly každodenní práci nebo ty, jež jim umožňovaly nové možnosti v trávení volného času. Jak ve své teorii rozpracoval Foster, technologické změny probíhají nejrychleji, ale proměny v hodnotách, zvycích a pravidlech mají dlouhodobější a heterogennější charakter (Foster, 1964).

Za třetí: přes působení obecných faktorů, které přišly z venku nedošlo ke stejným proměnám ve všech lakandonských rodinách, a pozice žen tak je velmi různorodá. Do analýzy je proto nutné zahrnout i specifické faktory, které ukazují vnitřní uspořádání každé rodiny, vzájemné dohody, konflikty a vyjednávání. Lakandonské ženy proto nelze studovat izolovaně, ale vždy jako součást rodinné jednotky. Důležitou roli při utváření pozice ženy hrají vzájemné vztahy a soužití s ostatními členy domácnosti, nejprve s otcem, matkou a sourozenci v rámci primární rodiny později s manželem, ostatními manželkami a dětmi. U rozšířených rodin může být určující také vztah s tchánem a tchyní. Escalona zmiňuje, že při každém utváření domácnosti záleží na rozdělení práce, na rodinné autoritě a na mocenských vztazích mezi jednotlivými členy domácnosti, které se odrážejí jak v rozporech a konfliktech, tak ve vzájemných dohodách. Například v některých dnešních lakandonských rodinách se může žena sama rozhodnout koho si chce vzít, zatímco v jiných dodnes vybírá pro ženu manžela její otec. U několika lakandonských rodin dochází dodnes k sňatkům mezi pokrevními příbuznými, neboť hlava rodiny považuje tento zvyk za přirozenou součást vlastní kultury, okolní domácnosti vnímají tento typ soužití jako incest. Některé ženy se mohou aktivně zapojit do turistického ruchu, jiné to mají naopak striktně zakázáno. Vidíme tedy, že konkrétní podmínky každé domácnosti, vyjednávání s autoritou v rámci rodinného kruhu, také ovlivňují proměny v postavení žen.

Obecné i specifické faktory v některých případech působí souběžně, v jiných zase do značné míry nezávisle. Příkladem mohou být některé ženy v Lacanjá, které se aktivně angažují

v prodeji šperků, což jim umožňuje vydělat si vlastní peníze. Jejich pozice v rámci rodiny však zůstává podřízena mužským autoritám, manželům nebo otcům, kterým svůj příjem pravidelně odevzdávají. Na druhou stranu jsou v Lacanjá i ženy, jež si díky ekonomické nezávislosti vydobýly i určité pravomoci v rámci rodinného kruhu, například vybrat si životního partnera bez zásahu otce nebo chodit do kostela, i když manžel není věřící. Chování a jednání v lakandonské společnosti vychází jednak z pravidel zakotvených v jednotlivých domácnostech, která mohou být odlišná, tak z těch společných, jež by měli respektovat členové celé komunity. Například žena by neměla chodit po vesnici bez mužského doprovodu nebo žena, která se vdá za nelakandonského muže, musí opustit komunitu.

Teoriím rozpracovaným Rosaldo a Ortner byl vyčítán zejména univerzalistický pohled na mužskou dominanci a ženskou submisivitu nejen v jednotlivých domácnostech, ale také ve všech společnostech a kulturách. Ani jedna z autorek v původní teorii nebrala v potaz rozdílné sociální prostory, životní podmínky, pravidla a zvyky, které mohou být v různých společnostech značně odlišné. Je však nutné podotknout, že i samy autorky ve svých pozdějších dílech přehodnotily své prvotní myšlenky a nakonec se také stavěly proti univerzalismu. Friedl (1967) a S. C. Rogers (1975, 1980) zdůrazňují důležitost analyzovat mocenské vztahy v jednotlivých domácnostech, které nám pak pomáhají pochopit rozdělení moci v celé společnosti. Friedl podotýká, že náboženské obřady se sice odehrávají ve veřejném prostoru, ale to nemusí vždy znamenat, že veřejný prostor je upřednostňovaný před tím soukromým. Některé analýzy ukazují, že k rozdělení moci mezi jednotlivými členy domácnosti dochází v soukromém prostoru, který je proto významnější (Friedl, 1967 in Narotzky, 1995).

### 13.1. Role mužské autority v rodině



Jedním z důležitých aspektů, který obecně určuje postavení žen v řadě společností, je mužská dominance. Status a role mužské autority se však mohou měnit společnost od společnosti, stejně jako domácnost od domácnosti. Například Martín López ve svém studiu maskulinity u Tojolobalů definuje mužskou autoritu jako jedince s příslušným pohlavím, plodného a heterosexuálního, který se chová odpovídajícím svému pohlaví. To znamená, že umí naučit pracovat své syny, obstarat obživu pro celou rodinu a vykazovat dominantní postavení vůči své manželce. Správný muž, aby získal prestiž, musí

umět rozvíjet strategie související s demonstrací jeho moci (López, 2010). José-Vincent Marqués spojuje maskulinitu s aktivitami ve veřejném prostoru a s ukazováním moci. Uvádí, že ve společnosti lze najít dva typy mužů, ten první nemá žádné vnitřní konflikty se svojí mužností a cítí se důležitý, nemá problém získat ženy a postarat se o ně. Druhý typ je nejistý a oproti prvnímu čelí řadě ekonomických a sociálních problémů, které mu brání dosáhnout prestiže ve veřejném prostoru. Tento jedinec bývá zpravidla frustrovaný (Rodríguez Nicholls, 2010).

Správný a uznávaný muž by měl umět prokázat svou moc jak na úrovni komunity, v komunikaci s ostatními muži z okolí, tak v rámci vlastní rodiny. Někdy však může být muž velmi tvrdou autoritou ve vlastní rodině, ale naopak v rámci komunity může mít velmi špatné postavení. Jsou i muži, kteří nikdy nedosáhnou toho, aby je okolí uznávalo jako autoritu neboli „pravé muže“. Například u Lakandonů není považován za „pravého muže“ ten, kterému se z nějakého důvodu nepodařilo získat ani jednu ženu. Okolí takového muže označuje za zvláštního, chudáka nebo neschopného rodinu zajistit. Proto i muži, kteří se cítí



jiní nebo slabší než ostatní, se snaží navenek působit tak, aby nevzbudili u ostatních mužů žádné podezření. Například jeden muž z Lacanjá je homosexuálně orientovaný, přesto má svou ženu a děti, aby ostatním mužům ukázal, že je autoritou, a nedal jim podnět shodit jeho společenský status (Nečasová, Deník terénního výzkumu 2010).

Stejně jako se odlišuje dynamika každé rodiny, se mění i povaha a rozsah hlavní mužské autority. U jižních Lakandonů, v Lacanjá donedávna platilo pravidlo matrilokality. Muž měl sice dominantní postavení vůči své ženě a dětem. Jeho moc však byla limitována přítomností ženinych rodičů, jak otce, tak i matky. Někteří muži mají mírnější povahu a žena se s nimi snadněji dohodne, jiní jsou zase dominantnější, a zde mohou být vzájemné dohody komplikovanější. Již



V obou komunitách jsou však i muži, kteří svou mocí převyšují ostatní průměrné autority. V dnešní době jsou to ti, kteří umí lépe než ostatní vyjednávat se zástupci mexické vlády, nebo ti, kteří mají zkušenosti s pobytem ve městě. V minulosti to byly zejména hlavní náboženské autority. Chan Kin Viejo (zemřel v roce 1996) měl tak silnou pozici jak ve své rodině, tak v celé komunitě, že až do jeho smrti bylo striktně zakázáno nechat v Nahá vybudovat jediný protestanský chrám. Chan Kinova autorita v rodině a společnosti byla tak výrazná, že dodnes jeho manželky, děti i zeťové vzpomínají, co všechno museli dělat, aby se nerozzlobil. Jeho ženy musely

několikrát denně namlít kukuřici, aby dostal jejich manžel čerstvé tortily, navíc tvrdě pracovaly na poli i v domácnosti. Žádná z nich neměla příležitost naučit se základní španělštinu ani otevřeně projevit jakýkoliv nesouhlas. Chan Kinovy děti měly dovoleno nosit pouze tradiční oblečení, nesměly chodit do školy ani si samy vybrat životního partnera. V minulém roce (2011) mi Lakandonové z Lacanjá vyprávěli, že se doslechli, že duch Chan Kin Vieja se vrátil zpátky do Nahá. Nikdo nevěděl proč, ale domnívali se, že není spokojený

s tím, jak se lakandonské komunity rychle mění, a že stále ubývá stále více džungle. Přesný důvod obyvatelé neznali, ale říkali, že Chan Kin prý vůbec nemluví. Celý den je někde pryč a až večer se mlčky vrací a čeká, až mu jeho manželky připraví jídlo. Údajně se pohyboval vždy v doprovodu dvou jaguárů, kteří táhli spřežení. Jeho dcera Chah Nuk žijící v Lacanjá se mi svěřila, že návrat svého otce viděla ve snu a vůbec nevěděla, co si má myslet. Chan Kin Viejo z mrtvých nevstal, ale příběh ukazuje, jak silný dopad dodnes má jeho autorita na rodinu i na celou lakandonskou společnost (Nečasová, deník z terénního výzkumu, 2010, 2011).

Chan Kin Viejo byl nekompromisní a svou mocí upevňoval podřízené postavení celé rodiny. Ke změnám v životech žen v této rodině došlo až po jeho smrti. Když budeme dále analyzovat život Chan Kinových dcer v jejich vlastních domácnostech, uvidíme, že i přes stejnou autoritativní výchovu mají některé dcery dominantnější vztah s manželem naopak jiné zase velmi submisivní. Chah Nuk (27 let) žije společně se svým manželem Kinem a dvěma dětmi v malém domku ve vesnici Nahá. Kin je uzavřený a klidný, kdežto Chah Nuk je otevřená a autoritativní. Ačkoliv Chah Nuk dodržuje základní pravidla, která by mohla způsobit konflikty, jako například nejít ve společnosti ostatních, když manžel není doma, nechodit sama po vesnici a nechávat se navenek reprezentovat manželem, uvnitř domácnosti je to ona, která rozhoduje o důležitých věcech. Naopak její starší sestra Nuk (43 let) žije podobným modelem zažitým v domácnosti s Chan Kinem. Její manžel Bor se angažuje v ekoturistických aktivitách jako průvodce džunglí, ona se do nich však aktivně příliš nezapojuje. Věnuje se práci v domácnosti, občas vyrábí šperky ze semínek z džungle, které smí prodávat pouze u sebe doma. Bor rozhoduje o zásadních věcech, což musí celá rodina respektovat. Rozdílné vzorce chování, které ženy rozvíjejí ve svých domácnostech, jsou výsledkem jednak odlišných charakterů, ale také vzájemných dohod a vyjednávání. Důležitou roli hrají bezpochyby také generační rozdíly.

V každé rodině je zpravidla hlavní, dominantní autoritou muž. On určuje vnitřní pravidla a determinuje, jaké postavení žena v rámci rodiny i společnosti zastává. Jak zmiňuje Marion, ženy mají vůči mužům obvykle podřízené postavení, ale zároveň používají řadu strategií, když chtějí dosáhnout určitého cíle. Například řada žen z Lacanjá i z Nahá již nechce akceptovat, aby měl muž druhou manželku. Každý muž, i když je hlavou rodiny, musí se svou manželkou konzultovat, chce-li jít požádat o další ženu. Záleží pak na ní, zda manželovi druhou ženu dovolí, nebo ne. V případě, že by muž s manželkou tyto věci neprobral, riskoval

by že ho žena opustí, druhou ženu mu nedají nebo ho nebude chtít a on zůstane sám. Většina žen mi řekla, že by manželovi druhou ženu nepovolila, protože by jí musel také kupovat oblečení a ona by toho dostala méně. Stejně tak i její děti.



Žena se stává hlavou rodiny pouze v případě, že její manžel zemře a ona zdědí status hlavní autority domácnosti po svém muži. Pouze tak získává právo angažovat se ve veřejném životě a má nárok vlastnit půdu. Starší ženy většinou tuto možnost nevyžívají a zpravidla poprosí jednoho ze svých synů, aby je na veřejnosti reprezentoval. Kromě vdov může být oficiálně považovaná za hlavu rodiny i žena, jejíž manžel není Lakandon a ona žije v komunitě sama nebo se svými dětmi. Tyto ženy často nemají dostatek prostředků na zařízení si vlastního bydlení, proto většina z nich žije v domácnosti svých rodičů, kde spadají znovu pod autoritu svých otců. V těchto případech však nebývá autorita tak striktní, jako když je dívka svobodná nebo vdova.

## 13.2. Změny v rodinném uspořádání

Postavení ženy a proměny její role uvnitř lakandonské rodiny jsou velmi různorodé a záleží, jak již bylo zmíněno, na kombinaci obecných a specifických faktorů, jež souběžně nebo nezávisle na sobě ovlivňují jednotlivé lakandonské domácnosti. Řadu změn souvisejících



**Maria Koh a Koh připravují těsto na výrobu tortil, Nahá 2009. Foto: Lucie Nečasová.**

s vybavením domácnosti moderními technologiemi, s rozvojem ekoturismu, s pravidelným využíváním nových přístupových cest a s možnostmi využívat služeb kliniky a školy přijala téměř celá lakandonská komunita. Naopak změny v rodinné organizaci měly pozvolnější a různorodější charakter a k opouštění starých a asimilaci nových zvyků, pravidel a hodnot docházelo v jednotlivých domácnostech odlišnou rychlostí. Záleželo, jak již bylo zmíněno, na povaze hlavní, mužské autority, na charakteru ženy, na vzájemných dohodách a konfliktech i na soužití s nelakandonskými ženami ze sousedních vesnic.

V této kapitole se zaměřím na proměny související s opouštěním polygamie, s uzavíráním předem dohodnutých sňatků a s intimním soužitím v rámci vlastní rodiny. Ukážu, že určité zvyky dříve zakořeněné v tradiční lakandonské společnosti jsou již pro některé lakandonské rodiny tabu, kdežto pro jiné dodnes představují ideální model rodinné organizace.

V minulosti poskytovalo Lakandonům polygamní soužití řadu ekonomických a sociálních výhod. Muži měli více synů a zeťů, kteří pracovali na jejich kukuřičném poli, a ženy si mohly rozdělit každodenní práci v domácnosti. Autoři jako DeBoer konstatují, že postupné opouštění polygamie souvisí s přechodem na tržní ekonomiku. Tvrdí, že jakmile se do společnosti dostanou peníze, polygamie postupně ztrácí svou ekonomickou funkci (DeBoer, 1986). Důležitou roli v přechodu od polygamie k monogamii sehrály také evangelické církve, které obyvatele přesvědčovaly o správnosti monogamních svazků a hříchu těch polygamních. V lakandonských osadách, zejména v dnešním Nahá žije stále několik starších polygamních rodin, které uzavřely svazek ještě v době, kdy neexistovaly trvalejší komunity. Většinou jsou to starší ženy, jejichž o řadu let starší manželé zemřeli a ony dále sdílí domácnost s ostatními spoluzemělkami. V následující analýze nebudu popisovat starší, polygamní rodiny pokračující v tradičním modelu soužití, neboť jsem se jim hlouběji věnovala již v předchozích kapitolách. Nyní se zaměřím na význam polygamie v dnešních lakandonských rodinách, jejichž členové již vyrostli v trvalých komunitách se zavedenou tržní ekonomikou a vlivem různých evangelických církví.



**Kin s rodinou, Lacanjá 2010. Foto: Lucie Nečasová.**

Dnešní lakandonské rodiny by se daly rozčlenit podle třech typů rodinných organizací: na monogamní rodiny, na polygamní rodiny, kdy mužovy ženy žijí v oddělených domácnostech a na polygamní rodiny, kde muž i jeho ženy sdílí společnou domácnost. V dnešní době většina lakandonských rodin v důsledku celé řady vnějších změn preferuje monogamní svazky. Ženy si většinou nepřejí, aby jejich manžel hledal ještě další spoluzemkyni do domácnosti, se kterou by se musely dělit nejen o manžela, ale i o materiální věci. Každá žena chce nové šaty, boty, televizi, hračky pro děti a další vybavení do domácnosti a je si vědoma toho, že jakmile by muž měl ještě další manželku, dostala by toho mnohem méně. Muži mají většinou strach, že je manželka opustí, když se rozhodnou hledat ještě další ženu. A v domě by jim nezůstal nikdo, kdo by jim uvařil jídlo nebo vypral oblečení. Nakin říká: „Kin se mě před nějakou dobou zeptal, jestli může jít požádat, aby mu dali Chah Nuk. Nechtěla jsem, teď už je to jiné než dřív. Moje mámy musely hodně pracovat, neexistovaly obchody, všechno se muselo pěstovat. Všechny tátovy ženy si pomáhaly. Dnes už je to jiné, nemáme tolik práce a já nechci, aby měl Kin další ženu. Když má peníze koupí mi šaty, které se mi líbí. Když bude mít další ženu, tak by je musel kupovat i jí,“ (Nečasová, Deník z terénního výzkumu, 2009). Vzhledem k tomu, že dnešní Lakandonové se věnují více ekoturistickým aktivitám než pěstování zemědělských plodin, mají muži obavy, že by více žen nedokázali finančně zajistit. Kdyby pak některá z manželek strádala, muž by ztratil svůj status ve společnosti.

Přesto je v obou komunitách i dnes několik mužů, kteří mají více než jednu manželku. Ženy však většinou nežijí ve společné domácnosti, aby se nehádaly. Muž tak obvykle tráví část týdne s první ženou a část týdne s tou druhou. Obvykle má děti s oběma manželkami, ale k vzájemnému kontaktu celé rodiny dochází jen velmi zřídka. Ženy o sobě navzájem vědí a jedna druhou respektují. Carlos z Lacanjá mi vyprávěl, že má dvě manželky Nuk a Elisú. Nuk, starší žena, žije společně s jejich dvěma dcerami v domě, který sám před několika lety postavil. Jeho druhá manželka Elisa žije u jeho matky společně s jejich synem. Sám Carlos tráví polovinu týdne s první ženou a druhou polovinu týdne se svojí druhou ženou. Volný čas i peníze se snaží mezi své manželky rozdělit rovnoměrně, aby se vyhnul případným konfliktům. Ženy o sobě navzájem vědí, respektují jedna druhou, ale vzájemně se nenavštěvují a každá se stará o svou vlastní domácnost a děti. Podobný příklad mi vyprávěla i Ana z Nahá. Její manžel Juan Bor s ní žije více než 15 let a mají spolu 3 děti. Kromě ní má však ještě další manželku v sousední lakandonské komunitě Betel. Druhá žena žije v domě se svou matkou a otcem. Dle Any žije Juan většinu týdne s ní, aby se však jeho druhá žena nezlobila musí jí každý den pravidelně provést po vesnici v colectivu (místní dopravní

prostředek, který spojuje domorodé komunity s okolními městy), aby věděla co je kde nového (Nečasová, Deník z terénního výzkumu, 2009, 2010).

Pouze v pár rodinách žije muž s oběma manželkami ve stejné domácnosti, v obou komunitách jsem však několik takových rodin zaznamenala. Většinou se jedná o případy, kdy si muž vezme vlastní nebo nevlastní dceru jako druhou manželku. Má tak jednu ženu, se kterou měl dceru a druhou manželkou je dcera, se kterou má obvykle další děti. Někdy měla první manželka dceru již z prvního manželství, takže není s mužem pokrevně příbuzná. Zaregistrovala jsem však i případ, kdy se jednalo o mužovu vlastní dceru. Mezi matkou a dcerou obvykle nedochází ke konfliktům kvůli žárlivosti, a proto můžou žít ve společné domácnosti. Velmi výjimečně sdílí muž společné obydlí s ženami, které nejsou příbuzné, a přesto jsou ochotné žít společně. V roce 2009 jsem v Nahá zaznamenala mladou rodinu, ve které dívka požádala svého manžela, aby jí našel společníci do domácnosti. Muž prý zpočátku žádnou jinou manželku nechtěl, ale žena mu pohrozila, že jestli žádnou nenajde, tak od něj odejde. Muž svolil a společně se svou první ženou šli vybrat novou manželku, o kterou šel sám později požádat jejího otce. Ten mu zprvu nechtěl svou dceru dát, právě proto, že už jednu ženu měl. Ovšem když se dozvěděl, že manželka s plánem souhlasí, dal muži svolení, aby se čtrnáctiletá Natalie stala jeho druhou manželkou (Nečasová, 2010).

Dnešní Lakandonové si zpravidla hledají svého životního partnera nebo partnerku sami, bez zásahu rodičů. Přesto v některých rodinách, jak v Lacanjá tak v Nahá, stále dochází ke sňatku dohodnutému mezi otcem ženy a mužem, který o ni přišel požádat. Záleží opět, jaká vnitřní pravidla v jednotlivých rodinách panují. Jak již bylo zmíněno, změny v oblasti zvyků a pravidel mají heterogenní a pozvolnější charakter. V některých rodinách je otec nekompromisní a sám chce vybrat pro svou dceru partnera a ze svazku něco získat. V jiných domácnostech se dcera s otcem a budoucím manželem mohou dohodnout na podmínkách sňatku. A v dalších dcera otci a matce pouze oznámí, že má partnera, kterého si chce vzít. V několika rodinách se například nejstarší dcery vdaly na základě dohody mezi mužem a otcem, mladší dcery ve stejné rodině pak měly možnost si partnera vybrat samy. V současné době se již upustilo od zvyku, že manžel dcery bude několik let pracovat na poli jejího otce. Jelikož většina Lakandonů už nemá vlastní milpu nebo pěstuje pouze kukuřici, nemá otec dívky o práci zetě takový zájem jako v minulosti. Přesto se očekává, že se muž bude chovat ke svému tchánovi s respektem a bude-li něco potřebovat, vždy mu ochotně nabídne pomocnou ruku.

Postupem času se zredukoval i věkový rozdíl mezi ženou a jejím manželem. V minulosti nebylo nic neobvyklého, že byl muž o 20 až 30 let starší než žena. Dnes se takové věkové rozdíly vyskytují vzácně. Mladí Lakandonové se stejně jako v minulosti berou velmi mladí a ke sňatkům často dochází již po ukončení základní školy. Brzy po navázání vztahu zakládají rodinu, ale již nemají tolik dětí, jako tomu bylo v minulosti. U Lakandonů neexistuje svatební obřad a rodina mladý pár obvykle považuje za manžela a manželku, jakmile spolu začnou žít. Jelikož ani v jedné z komunit není běžné, aby spolu mladí chodili a vzájemně se poznávali, většinou spolu začínají žít velmi rychle po seznámení.

Většina dnešních Lakandonů se snaží najít si životního partnera mimo rodinnou jednotku, neboť jim faráři stále připomínají, že sňatky s vlastním rodinným příslušníkem jsou hříšné. Přesto se výjimečně objevují případy manželských svazků uzavřených mezi otcem a dcerou, mezi bratrancem a sestřenicí nebo mezi neteří a jejím strýčkem. Rosa (20 let) se poprvé vdala, když jí bylo 12 let a její matka (vdova) jí donutila vzít si vlastního strýčka. Žila s ním několik let a porodila mu 4 děti. Manžela nakonec opustila, protože hodně pil a byl k ní hrubý. Matka však dceři nikdy neodpustila, že jejího bratra opustila, a striktně jí zakazuje styk s vlastními dětmi. Tento případ zároveň ukazuje, že i žena se může po smrti manžela stát rodinnou autoritou a určovat pravidla pro ostatní členy domácnosti (Nečasová, Deník z terénního výzkumu, 2008).

### **13.3. Aktivity žen ve společenském životě**

Život lakandonských žen se změnil v uplynulých třiceti letech s příchodem misionářů, s vlastnictvím půdy, s rozvojem ekoturismu, s přístupem k novým technologiím a se zakládáním nových institucí jako škola nebo klinika. Důležitou roli v proměnách lakandonské kultury sehrála také přítomnost nelakandonských žen, které se vdaly za lakandonské muže a začaly žít uvnitř lakandonských komunit. I přes tyto změny však zůstává pozice lakandonských žen v určitých sférách značně limitována. Ženy nemají dodnes možnost zapojit do místní politiky ani volit reprezentanty komunity. Vdaná žena se sama nemůže rozhodnout užívat antikoncepci, pracovat mimo komunitu ani odejít z domu bez svolení svého manžela. U svobodných dívek je nutné svolení otce nebo nejstaršího bratra. Pokud by žena nerespektovala tato komunitní pravidla, stala by se terčem pomluv nejen ona, ale i její



manžel. Aktivita žen se ve veřejném prostoru odvíjí od řady faktorů. V první řadě záleží na mužské autoritě každé domácnosti, dále pak na ženiných ekonomických možnostech, na soužití a kooperaci s ostatními ženami z komunity a na ustálených pravidlech v lakandonské společnosti.



Chah Nuk vyrábí šperky, Lacanjá 2008. Foto: Lucie Nečasová.

### 13.3.1. Kontrola žen mimo domácnost

V žádné lakandonské komunitě ženy nemůžou odejít z domu bez svolení svého manžela. Žena musí manželovi sdělit, kam chce jít, proč tam jde a co tam bude dělat. Ten pak rozhodne, zda ji pustí, nebo půjde s ní. Ve většině případů muži své ženy doprovázejí na kliniku, do obchodu, když vedou děti do školy i když chtějí navštívit své rodiče nebo děti žijící v jiné domácnosti. Tento zvyk je zakódován v lakandonské společnosti již z minulosti, kdy Lakandonové žili v jednotlivých rodinných klanech. Muži se snažili své manželky ochránit, aby je neukradli muži ze sousedních klanů, kteří neměli ve své vlastní rodinné jednotce dostatek svobodných žen na vdávání. Dále měl jejich doprovod zaručit, že žena nezabloudí sama v džungli nebo se nesetká s cizinci (monteros, chicleros), kteří šířili smrtelné nemoci. Doprovázení ženy je vázáno na tradiční lakandonskou kulturu a posíleno, jak sami muži často přiznávají, i žárlivostí. Muž má strach, že když se žena bude toulat sama vesnicí,

mohla by se snadno zakoukat do jiného muže a jeho pak opustit. Lakandonské ženy mi vyprávěly, že se cítí v bezpečí, když je manžel doprovází, ale přijde jim líto, že například dlouho nevidí svou matku, protože muž nemá čas jít s nimi. Dle mého terénního výzkumu ve většině případů ženu doprovází manžel popřípadě jiný muž z domácnosti, nejčastěji otec nebo bratr. Ve výjimečných případech, jedná-li se například o návštěvu kliniky, může s ženou jít její tchyně, pokud s tím manžel souhlasí. U některých žen žijících trvale nebo dočasně mimo komunitu je vidět, že tento zvyk dodržují striktně pouze v rámci komunity, nikoliv ve svém každodenním životě ve městě. Adriana z lakandonské osady Nahá v současné době studuje na univerzitě v San Cristóbalu de Las Casas. Ve městě se běžně pohybuje bez doprovodu, má své přátele a koníčky. Jakmile se však vrátí do své komunity znovu přijímá zakódovaná pravidla, nevychází z domu bez povolení a bez doprovodu některého z mužů v rodině. Jak mi vyprávěla, nejde jenom o to, že žena procházející se sama po vesnici porušuje respekt k mužské autoritě dané domácnosti a pravidla lakandonské společnosti, ale stává se také cílem pomluv ostatních vesničanů. Její případ jasně ukazuje, jak přizpůsobuje své chování při pobytu ve městě a v každodenním životě v domorodé komunitě (Rozhovor s Adrianou García, San Cristóbal, 2009).

### **13.3.2. Účast ženy v místní politice a právo volit**

Stejně jako aktivity ve společenském životě je i účast v místní politice, při schůzích a volbě reprezentantů řízena muži. Vdané ženy nemají právo se aktivně angažovat v politickém životě ani volit reprezentanty komunity. Většina z nich mi sama řekla, že je politický život v osadě a komunitní problémy týkající se džungle příliš nezajímají a klasifikují je jako mužskou záležitost. Když projeví některá z vdaných žen o politiku zájem a manžel není proti, může se alespoň pasivně účastnit hromadných schůzí, i když v žádném případě nemůže veřejně projevit své názory. Ženy si o politice zpravidla nepovídají, a když už, tak výhradně v rodinném kruhu. Například když se některá ze starších žen ptá svých dětí, kdo se schůze účastnil a o čem se mluvilo. Dle informací získaných během mého terénního výzkumu se mi zdá, že více participují v politické scéně ženy z Lacanjá než ty z Nahá. To může souviset s tím, že do Lacanjá přijíždí mnohem více turistů než do Nahá a ženy se zde více zapojují do ekoturistických aktivit a projevují větší zájem o dění na vesnici. Na veřejných schůzích se často probírají i témata související právě s prodejem šperků a rozvojem ekoturismu. Jediné ženy, které mají nárok volit a angažovat se v místní politice, jsou vdovy, které zdědily hlasovací právo po smrti svých manželů. Řada starších vdov dodnes mluví pouze maysky a

schůzím ve španělštině nerozumí, proto většinou poprosí některého ze synů, aby jim řekl, co se na schůzi dělo, popřípadě je na ní reprezentoval.

### 13.3.3. Program oportunidades

Dalším z příkladů kontroly žen ve veřejném prostoru může být i vládní program zvaný Oportunidades. Mexická vláda každé dva měsíce vyplácí vdaným lakandonským ženám příspěvek. Ženy obdrží určitou částku peněz v případě, že navštěvují pravidelné přednášky na klinice a všechny jejich děti jsou řádně zapsané ve školce nebo ve škole. Peníze si musí vždy převzít žena sama, aby se předešlo utrácení peněz za alkohol. Většina mužů však ženy z povzdálí pozoruje s tím, že je ochraňují, aby je nikdo z vesnice neokradl. Ve skutečnosti však chtějí mít přehled, kolik peněz žena dostane a jestli to náhodou neutratí za něco za co by neměla, u okolních prodejců, kteří přijíždějí do lakandonských komunit pouze ve dnech Oportunidades. Velkou část peněz určených na vzdělání dětí a jídlo rodina často utratí právě u těchto obchodníků. V některých případech si muž peníze od ženy převezme a sám usoudí, na co se použijí, často to bývá na levný alkohol v sousední tseltalské komunitě Monte Líbano.



Obchodníci ve dnech oportunidades, Nahá 2008. Foto: Lucie Nečasová.

### 13.3.4. Pracovní možnosti lakandonských žen

Většina lakandonských žen se snaží zapojit do aktivit souvisejících s rozvojem turistického ruchu. Věnují se výrobě šperků ze semínek z džungle, které prodávají přijíždějícím turistům. Jejich příjmy však nejsou pravidelné a odvíjejí se od turistické nebo neturistické sezony.

V žádné z lakandonských obcí neexistuje tržiště nebo jiné veřejné místo, kde by mohly ženy prodávat. Obvykle prodávají pouze u sebe doma nebo v malém obchůdku postaveném v okolí bydliště. Jednotlivé lakandonské rodiny spolu příliš nespolupracují a je mezi nimi patrná



značná rivalita. V roce 2010 se poprvé Lakandonové z komunity Lacanjá dohodli, že v době Velikonoc uspořádají pro turisty pouť, kde budou moci všechny ženy prodávat své šperky. Ženy i muži si oblékli tradiční oblečení a připravili prostor k prodeji na místě bývalé přistávací dráhy pro malá dopravní letadla. Ženy hned od prvního dne pouti sledovaly, jaké šperky prodávají jejich sousedky a kolik si za ně účtují. Třetí den poutě se všichni pohádali, protože některé ženy byly v prodeji šperků úspěšnější než jiné. Nakonec došli k názoru, že společná pouť nebyl dobrý nápad, a že bude lepší, když si příští rok

organizuje každá rodina svou vlastní pouť u sebe doma. Dalším příkladem neustálé rivality a závistivosti mezi ženami je i možnost prodávat šperky v blízkosti archeologické lokality Bonampak. Ženy rozvíjejí své vlastní strategie, aby zkomplikovaly situaci těm, které prodávají více. Několik žen z Lacanjá mělo možnost zaplatit si stánek na prodej šperků u archeologické lokality Bonampak. Všechny ženy se navzájem hlídají a mají jasný přehled o tom, kolik která z nich vydělává. Jakmile se jedné z nich daří lépe než ostatním, snaží se ji z lokality vyhnat. Pomluvy a projevy závisti mezi ženami i jednotlivými rodinami se netýkají pouze prodeje šperků, ale i jiných aktivit, v nichž se žena odchýlí od zakořeněných norem. Několik lakandonských žen z Lacanjá se rozhodlo, že chtějí pracovat jako průvodkyně džunglí, a začaly provázet turisty k vodopádům a okolním řekám. S prováděním turistů však musely záhy přestat, neboť o nich ostatní ve vesnici začali mluvit jako o těch, které prodávají svá těla a podvádějí své muže. Ačkoliv manželé dali svým ženám svolení, aby se angažovali v těchto aktivitách, narazili na silný odpor ze strany sousedů. Je třeba podotknout, že pomluvy roznášely hlavně ženy ze sousedství, které by se buď samy bály do podobných aktivit zapojit, nebo ty, jimž by to manžel nedovolil. Z příkladu jasně vyplývá, že ne vždy je žena limitována

pouze mužskými představiteli každé domácnosti. Aktivity žen jsou do určité míry ovlivněny také soužitím s ostatními ženami v domácnosti i v sousedství a pomluvami, jakmile žena vybočí z ustáleného stereotypu.

Ačkoliv některé ženy vstoupily na pracovní trh a vydělávají vlastní peníze, jejich pozice v rodinném prostředí se změnila pouze v některých případech. U řady žen se i přes jejich vstup na trh práce neprojevují zásadní změny v rámci rodinného prostředí. Fiona Wilson, která realizovala svůj terénní výzkum mezi ženami v Tangamandapiu, v Michoacánu, uvádí, že nejdůležitější změna ovlivňující život žen byla možnost vydělávat a kontrolovat vlastní peníze. Tato analýza je do značné míry v souladu s genderovými teoriemi souvisejícími se vstupem žen do veřejného, kulturního prostoru. Postavení ženy se zlepšuje, jelikož vstoupila na pracovní trh, do veřejného prostoru a začala si vydělávat vlastní peníze. V případě lakandonských žen jsou viditelnější změny v materiálních věcech, například žena, která vydělává si může nakoupit nové věci, její společenský a rodinný život však často zůstává podřízen manželovi. Nicméně je možné, že změny v postavení související s ekonomickou stabilitou se objeví zřetelněji až u mladších žen. Sama Wilson podotýká, že první generace žen, která začala vydělávat vlastní peníze, je vždy odevzdávala svému manželovi a pokračovala v rodinném životě stejně jako před vstupem na pracovní trh (Wilson, 1990). Během mého terénního výzkumu jsem zaregistrovala pouze jednu ženu, dvacetiletou Nuk, která má stabilní, placené zaměstnání v internetové kavárně v Lacanjá. Babička Nuk, Koh Maríá, se začala v Lacanjá věnovat výrobě artesanías společně se svou dcerou Chah Nuk. Ve společnosti svých manželů chodily na pravidelné výpravy do džungle, kde hledaly semínka a jiné přírodní materiály na výrobu šperků. Koh nikdy nechodila do školy a španělsky se naučila až když byla dospělá a dodnes nerozumí úplně všemu. Její dcera Chah Nuk také nechodila do školy, ale španělštinu ovládala odmalička. Obě ženy si před pár lety otevřely v Lacanjá malý obchůdek, ve kterém prodávají náušnice, korálky a náramky. Chah Nuk občas prodává šperky i v archeologické lokalitě Bonampak, kam přijíždí více turistů než přímo do komunity, což jí umožňuje vydělat si více peněz. Její matka by také chtěla prodávat v Bonampak, ale její manžel jí to nedovolí. Nuk, dcera Chah Nuk vidí, že se její mámě prodejem šperků podařilo vydělat nějaké peníze, což jí pomohlo se částečně osamostatnit od manžela alkoholika a získat v rámci rodiny lepší postavení. Nuk dokončila pouze šestileté základní vzdělání, poté pomáhala své matce několik let s výrobou šperků. Když jí bylo asi 17 let, začala si ve vesnici hledat vlastní práci mimo rodinný prostor. Nejprve pracovala jako pomocná kuchařka v jednom turistickém kempu, později si našla práci v internetové kavárně,

kde zapisuje návštěvníky a pomáhá jim se základními věcmi na internetu. Dalo by se říct, že stejně jako popisuje Wilson proměny v postavení michoacánských žen je možné nalézt pár podobných případů i u lakandonských žen. Osobně jsem však zaregistrovala pouze dvě takové rodiny, jednu v Lacanjá a druhou v Nahá. Z uvedeného příkladu vyplývá, že Koh María si začala občasně vydělávat vlastní peníze, ale odevzdávala je manželovi. On určoval místo, kde může prodávat i za co peníze utratit. Přesto si i Koh María prosadila, že z části peněz si může koupit oblečení, které se jí bude líbit. Chah Nuk je ekonomicky soběstačná, přesto stále žije s manželem, který značnou část rodinného rozpočtu utratí za levný alkohol. Nuk pracuje mimo domácnost a má pravidelný měsíční příjem, což jí umožňuje udržet si vlastní nezávislost. Je však nutné podotknout, že Nuk je svobodná a je těžké odhadnout, jak se její život změní, až se vdá. Stále je však řada rodin, v nichž žena pracuje, ale peníze pravidelně odevzdává svému manželovi, který spravuje celý rodinný rozpočet. Záleží pak na vzájemných dohodách, jestli muž nechá ženu alespoň částečně rozhodnout, do čeho peníze investovat.

Jak již bylo zmíněno, aktivity žen a jejich proměny v lakandonské společnosti ovlivňuje velmi často také soužití s ostatními ženami z vesnice. Důležitou roli hraje také přítomnost nelakandonských žen, které vyrostly v odlišných podmínkách než Lakandonové, a proto mají často odlišné zvyky, aktivity a chování. Většina příchozích žen v Lacanjá jsou z okolní cholské komunity Frontera Corozal nebo z tseltalské Nueva Palestina. Kromě nich žijí v Lacanjá ještě dvě ženy z okolních mexických států, z Oaxaky a Verakruzu a jedna žena ze San Cristóbalu de Las Casas. V případě Nahá pochází většina nelakandonských žen ze sousedních tseltalských vesnic Lacandón nebo Monte Líbano. Jedna žena je původem z mexického státu Tabasko.

Na rozdíl od lakandonských žen jsou ženy z okolních vesnic nebo jiných mexických států mnohem více zvyklé pracovat s lidmi a vydělávat si peníze. Proto i v lakandonských komunitách jsou ve srovnání s lakandonskými ženami otevřenější k jakýmkoliv komerčním aktivitám. Několik z nich vlastní ve vesnici obchod s potravinami, dvě z nich otevřely restaurace a ostatní se věnují jak výrobě šperků, tak prodeji vařené kukuřice, pečených kuřat nebo kukuřičných tortill. Carla je 30letá žena z Oaxaky, která přišla pracovně před 6 lety do Lacanjá a už v komunitě zůstala. Před 4 lety začala žít s Borem z lakandonské rodiny v Lacanjá. Carla má velký vliv nejen na svého o několik let mladšího manžela, ale také na ostatní ženy z rodinného kruhu. Velmi aktivně se zapojuje do turistického ruchu a komunikuje přes internet s řadou potenciálních návštěvníků ještě před jejich příjezdem do Lakandonské

džungle. Carla vystudovala univerzitu, takže umí nejen číst a psát, ale také ovládá základní strategie turistického ruchu, užívá internet a často zařizuje komunikaci s mexickou vládou. Zajímá jí rovněž veřejné dění a alespoň pasivně se účastní po boku svého manžela pravidelných schůzí. Carla nemá stejné postavení jako ostatní lakandonské ženy, díky svým zkušenostem v turistickém ruchu ji vyhledávají i ostatní muži z Lacanjá, kteří potřebují poradit s nějakým dokumentem nebo vhodnou strategií. Jelikož spolu jednotlivé lakandonské rodiny příliš nespolupracují, Carla si musí dávat ve svých radách pozor, aby nerozlobila představitele vlastní rodiny. Ženy z rodiny, ve které Carla žije, se snaží po jejím vzoru zajistit dobrou budoucnost pro své děti. Všechny děti chodí do školy, mají zájmové kroužky, ženy se účastní pravidelných sezení na klinice a užívají antikoncepci.

### **13.3.5. Ženy a křesťanství**

Jediným místem, kde aktivně participují více ženy než muži, jsou evangelistické chrámy. Kostel je pro ženy jedním z mála míst, kde můžou společně trávit čas, popovídat si a setkat se s ostatními ženami z rodiny i z blízkého okolí. Většina žen se ráda účastní pravidelných obřadů každou neděli. Obřady vede kněz v lakandonské mayštině, což umožňuje zapojení i starším ženám, které dodnes neumí španělsky. Protestantické chrámy jsou vázány na řadu paradigmat souvisejících se zákazem pití alkoholu, preferencí monogamních svazků, zákazem sňatků v rámci vlastní rodiny a násilí na ženách. Většina pravidel je v rozporu s tradičním lakandonským životem, ve kterém byla upřednostňována polygamie, často docházelo k intimnímu soužití ve vlastní rodině i k častému pití alkoholu v průběhu tradičních náboženských rituálů. Ženám některá z nových pravidel vyhovují, protože řada z nich trpěla násilím ze strany mužů právě kvůli nadměrnému pití alkoholu. Když první misionáři začali hovořit o zákazu polygamie, nebylo pro Lakandony toto pravidlo příliš pochopitelné. Jak podotýká Nakin: „Philipovi [misionář Philip Baer] se nelíbilo, když si muž vzal nejenom ženu, ale i její sestry. Říkal, že to není správné a že každý muž by měl mít pouze jednu manželku. Nevím proč tak Philip hovořil, já jsem byla ráda v blízkosti mé sestry Chanes,“ (Marion, 1999, s. 83). Pro většinu mužů je těžké striktní nařízení akceptovat, a proto preferují zdržovat se mimo protestanské chrámy, popřípadě se zúčastňovat náboženských obřadů pouze pasivně. Don Manuel z komunity Lacanjá Chansayab mi vyprávěl, že dříve docházel společně se svými dvěma ženami do chrámu pravidelně. Kněz mu ale říkal, že je hříšné žít ve svazku s více ženami a popíjet jen tak pivo s ostatními muži z vesnice. Don Manuel mi vyprávěl, že si uvědomil, že je hříšník, a přestal do kostela chodit. Jsou však i muži, kteří začali žít podle

nových příkázání a aktivně se zapojují do obřadů s celou svou rodinou. V dnešním Nahá chodí do kostela ženy všech věkových skupin, v Lacanjá ženy mladší generace už často neprojevuji o náboženství takový zájem. V rodině Chan Kin Vieja (poslední duchovní vůdce, zemřel v roce 1996) chodí společně do kostela celá rodina. Baptistický kostel byl postaven v blízkosti obydlí vdov Chan Kina až po jeho smrti. Každou neděli přicházejí dcery a snachy, většinou v doprovodu manželů, do domu Chan Kinových vdov a společně se vypravují do kostela. Když jsem se žen ptala, co se jim na obřadech nejvíc líbí, odpověděly, že rády zpívají pro své bohy a něco si přejí. Rodina Kina Garcí z Lacanjá měla kvůli náboženství řadu konfliktů. Kin byl odmalička zvyklý na tradiční náboženství a bohy. Ačkoliv už dnes Hachakyuma aktivně neuctívá, stále věří v jeho neomezenou moc. Jeho žena Koh je naopak fascinována pentekostéckou církví a chce chodit na pravidelné obřady. Věří, že Ježíš je stejný jako Hachakyum, tudíž je to dobrý bůh, a proto je třeba chodit mu zpívat do kostela. Kin nechtěl své ženě dlouho povolit, aby aktivně participovala během rituálů. Před dvěma lety Koh vážně onemocněla zápallem plic a vypadalo to s ní velmi vážně. Sama, když mi vyprávěla o své nemoci, řkala: „Cítila jsem, jak do mě postupně vstupuje Kisin (lakandonský bůh smrti), já ale nechtěla umřít. Řekla jsem Kinovi, ať mě vezme do kostela, že potřebuju poprosit boha, abych mohla zase pracovat a připravovat mu jídlo.“ Kin své ženě nakonec ustoupil a do kostela ji vzal. Za několik dní se Koh začala cítit lépe a je dodnes přesvědčena, že je to právě proto, že ji zachránil Ježíš. „Cítila jsem, že Kisin ze mě odchází pryč a já se cítila o moc líp,“ (Nečasová, Deník z terénního výzkumu, 2009).

## **Shrnutí**

Při studiu postavení lakandonských žen můžeme částečně vycházet z genderových teorií analyzovaných Rosaldo nebo Ortner. Postavení žen se mění, jakmile vstoupí do veřejného prostoru, do kulturní sféry. Začátek a konec obou prostorů je však velmi těžké určit a změny v postavení lakandonských žen mohou být v jednotlivých rodinách odlišné, i přes vstup do veřejného prostoru. Záleží na pravidlech, konfliktech, dohodách a na povaze hlavní rodinné autority. Povaha a rozsah hlavní autority se může měnit domácnost od domácnosti. Žena se stává hlavou rodiny pouze v případě, že její manžel zemře. Většina dnešních lakandonských rodin je monogamních, přesto se stále vyskytují případy, kdy má muž více než jednu ženu.

I když lakandonské ženy vstoupily do veřejného prostoru, jejich pozice v komunitě stále zůstává značně limitována mužskými představiteli každé domácnosti. V oblasti místní politiky nemají žádnou pravomoc a jsou plně odkázány na rozhodnutí svých manželů nebo



otců. V ekonomické sféře se mohou angažovat a prodávat šperky, které vyrobí. Přesto záleží na rozhodnutí mužů, kde své ženy nechají pracovat a jestli jim dovolí spravovat vlastní peníze. Ženy dodnes nemohou odejít z domova bez dovolení mužské, rodinné autority ani samy rozhodnout, co nakoupit za peníze získané z programu Oportunidades. Jedinou sféru, ve které se realizují ženy více než muži, jsou evangelistické chrámy. Postavení žen se mění působením obecných faktorů souvisejících s novými kostely, technologiemi, konzumem i se soužitím s ostatními ženami z okolí. Specifické faktory poté určují, jakým způsobem zvnitřní tyto změny ve svém životě jednotlivé domácnosti.



**Neděle u baptistického kostela, Nahá 2008. Foto: Lucie Nečasová.**

## 14. Ženy třech generací

Postavení lakandonské ženy v rodině a společnosti je proměnlivé a odráží jak vnitřní pravidla a dynamiku každé rodiny, tak změny způsobené kontakty s okolním světem. Jedním z důležitých faktorů, který ovlivňuje asimilaci nových kulturních prvků, pravidel a idejí, jsou také generační rozdíly. Starší generace vyrostla v diametrálně odlišných podmínkách než ta mladší, což se reflektuje v jejich naučeném chování, každodenních činnostech i ve způsobu myšlení. Přesto i mezi ženami z jedné generace může být v důsledku různých životních situací řada rozdílů, neboť i přes obecné faktory působící na lakandonskou společnost jako na celek nedochází ke stejným změnám ve všech lakandonských rodinách. V některých případech se mohou pravidla nastolená v domácnostech starších i mladších žen do značné míry podobat. Hlavní autorita každé domácnosti a vzájemné vztahy mezi jednotlivými členy určují, jaké má žena postavení i pravomoci. Generační rozdíly nám tak umožňují zachytit vnější změny, ke kterým u lakandonských indiánů v průběhu druhé poloviny 20. století docházelo, nejsou však vždy směrodatné pro celou společnost. Při analýze proměn v postavení lakandonských žen je nutné brát v potaz rodinný stav, který také determinuje ženinu pozici.



Koh s neteří Nuk Paolou, Nahá 2008. Foto: Lucie Nečasová.

V následující analýze vycházím z hloubkových rozhovorů s lakandonskými ženami, které jsem rozdělila do třech základních generací na ženy starší, kterým je více než 45 let, na ženy dospělé ve věku 26 až 45 let a mladé, kterým je 14 až 26 let. Lakandonové se v minulosti většinou nedoživali příliš vysokého věku, a proto v Nahá i v Lacanjá je pouze několik žen, kterým je více než 65 let. U mladých žen je třeba do analýzy zahrnout i dívky starší 14 let, protože řada z nich je již vdaná a má děti. V následujících podkapitolách nastíním, v jakých podmínkách vyrostly ženy těchto třech generací, jaké jsou jejich každodenní činnosti a k jakým externím změnám během jejich života došlo. Zvláštní pozornost budu věnovat i tomu, zda je žena vdaná, svobodná, rozvedená, nebo vdova, neboť právě rodinný stav v řadě případů určuje, jakou roli žena v rámci rodiny i společnosti zastává.

### **14.1. Starší ženy**

Starší ženy se narodily a vyrostly v době, kdy Lakandonové žili v rozptýlených rodinných klanech uvnitř džungle. Jejich kontakty s okolním světem byly velmi často limitovány pouze na rodinné prostředí. Pravidelný obchod s dřevorubci a s chicleros i komunikaci s antropology a dalšími výzkumníky zajišťovali výhradně muži. Ženy se musely držet stranou kvůli nebezpečným nemocem a krádežím žen muži z okolních klanů. Většina z nich dodnes vzpomíná, že měly z příchozích cizinců strach. Bály se, že je jejich manžel nebo otec příchozím cizincům prodá nebo že onemocní a zemřou. Starší ženy si rovněž pamatují na pravidelné příjezdy antropologů i na to, jak si s nimi muži povídali večer u ohně, zatímco ony mlely kukuřici na další den (Nečasová, Deník z terénního výzkumu, 2009).

Ženy této generace se naučily to, co se od nich očekávalo, postarat se o domácnost, připravit manželovi jídlo, vychovávat děti. Některé z nich, pouze pokud si to manžel přál, pomáhaly na kukuřičném poli nebo ho doprovázely na lov. Umět vařit a postarat se o domácnost bylo základním předpokladem, aby se dívka mohla co nejdříve vdát. Ženy se již jako malé učily od svých matek a starších sourozenců vyrábět kukuřičné tortilly. Věděly, že jakmile si o ně přijde muž požádat bude to to první, co se od nich bude chtít. Několik starších žen mi vyprávělo, že se chtěly co nejdříve vdát, i když nevěděly, jaký muž o ně přijde požádat. Jelikož vyrůstaly v početné rodině s často velmi tvrdou autoritou otce, od manželství si slibovaly lepší život. Marie Odille Marion však popisuje i případy, kdy se ženy z této generace vdát nechtěly nebo

ty, které od manžela kvůli špatnému zacházení utekly a vrátily se zpátky ke svým rodičům (Marion, 1999).

Starší ženy si nevybíraly manžela samy a vždy se vdávaly na základě dohody mezi otcem a mužem, který o ně přišel požádat. Řada žen této generace žila v polygamních domácnostech s mužem a jeho dalšími manželkami. K sňatkům docházelo zejména u žen ve velmi raném věku a v 11 až 13 letech obvykle porodily své první dítě. Muži, kteří měli největší respekt, byli obvykle starší, takže nebylo nic zvláštního, že mezi ženou a jejím mužem byl věkový rozdíl mnoha let. V této době neexistovala blízka klinika ani antikoncepce, takže lakandonské ženy měly za svůj život průměrně 10 dětí. Věkový rozdíl mezi nejmladším a nejstarším potomkem mohl být klidně až 20 let. Chah Nuk (přibližně 60 let): „Vdala jsem se velmi malá, ani menstruaci jsem ještě neměla, sotva mi začínala růst prsa. Požádal o mě můj děda, otec mého otce. Nežila jsem s ním dlouho, měli jsme jenom jednu holčičku. Můj manžel byl starší a brzy umřel. Nebylo mi ani 13, když jsem zůstala sama a musela jsem se vrátit zpátky k rodičům. Byla jsem malá, nevěděla jsem co jiného mám dělat,“ (Rozhovor s Chah Nuk, Lacanjá, 2009). Koh z Nahá (47 let): „Musela jsem se vdát, když mi bylo asi tak 5 let. Můj otec zemřel, měla jsem hodně sourozenců a matka se o nás všechny nemohla starat, proto mě dala Chan Kinovy, když o mě přišel požádat.“ Koh vyrůstala s ostatními Chan Kinovými dětmi až do své první menstruace, až poté začala se svým manželem sexuálně žít. Ostatní manželky ji naučily připravovat kukuřičné tortily a další nezbytné práce v domácnosti. Věkový rozdíl mezi Koh a Chan Kinem byl více než 40 let. „Když jsem se vdala, můj manžel se mi nelíbil, byl mnohem starší a já měla strach. Stýskalo se mi po mámě, ale věděla jsem, že k ní už se nikdy nevrátím,“ Koh porodila Chan Kinovy 12 dětí, většina z nich dodnes žije v Nahá. Její dcera Nuk byla zavražděna svým manželem, zetěm jednoho z antropologů, který v Nahá realizoval dlouhodobý výzkum (Rozhovor s Koh, Nahá, 2009). Chah Nuk (50 let): „Vdala jsem se, když o mě přišel požádat Kin. Byla jsem ráda, můj manžel se mi líbil. Navíc mi sehnal látku na nové šaty a koupil mi v Palenque nové boty. Měli jsme dvě děti, Koh, ta je tady teď se mnou. Můj chlapec Kin však umřel, když byl ještě malý. Nemohl dobře chodit a pořád se zadýchával. Pořád na něj musím myslet,“ (Rozhovor s Nuk, Lacanjá, 2009). Z příkladů je vidět, že každá z žen se vdala za různých okolností do odlišných domácností. Chah Nuk se vdala za svého dědu a již ve 12 letech byla vdovou, která se musela snažit alespoň částečně zajistit vlastní obživu nejen pro sebe, ale i pro dceru. Koh vstoupila do polygamního manželství jako dítě. Chan Kin pro ni symbolizoval dvojí roli, nejprve otce a poté manžela. Chah Nuk se chtěla vdávat, protože doufala, že manželství jí pomůže vymanit

se z područí autoritativního otce. Přesto dokud její otec Chan Kin žil, měl moc nejenom nad ní, ale i nad jejím manželem.

Všechny starší ženy si dodnes dobře pamatují množství práce, kterou musely vykonávat v době, kdy neexistovaly obchody ani jiné technologie, které by jim ulehčily každodenní práci. Většina z nich musela příst bavlnu a utkat oblečení pro celou rodinu. Pouze v některých rodinách muži sehnali od příchozích cizinců látku, z níž ženy oblečení ušily. Dále musely prát, vychovávat děti, nakrmit slepice, sbírat plané rostliny a několikrát denně připravovat mužům čerstvé kukuřičné tortilly. Ačkoliv je dnes příprava kukuřice díky mlýnkům nebo elektrickým drtičům mnohem jednodušší, starší ženy jen zřídka odpočívají a většinu času se snaží něco dělat. V dnešní době již velmi málo žen vyrábí tortilly ručně, většina z nich připraví pouze těsto a k tvarování tortilly použijí formu tzv. prensu. Ostatní plodiny, které vaří jsou většinou vypěstované na poli, pouze zřídka, když manžel nevypěstuje dostatek fazolí, chile nebo chayotes, koupí to, co chybí, v místním obchodě. Stejně tak vdovy, které nemají dostatek sil vypěstovat všechny plodiny, některé potraviny, pokud jim to ekonomická situace dovolí, koupí v místním obchodě. V minulosti bylo důležitou součástí jídelníčku také maso, které muži přinesli z džungle. Nejčastěji pekari, opice nebo různé druhy ptáků. Dnes mají Lakandonové kvůli přírodním rezervacím lov zakázaný, proto divokou zvěř nahradilo kuře, ryby nebo jiné maso koupené v obchodě. Koh z Nahá (přibližně 49 let) vzpomíná, že vždy musela pracovat velmi tvrdě. Každý den vstávala ve 4 hodiny ráno a spolu s ostatními manželkami začínala připravovat čerstvé tortilly, které musely být hotové dříve než se jejich manžel probudil. Některé dny také pomáhala svému manželovi na kukuřičném poli. Odpoledne než se její manžel vrátil z pole musela znovu namlít čerstvou kukuřici, neboť Chan Kin nejedl ohřáté tortily a vždy vyžadoval čerstvé. Koh věděla, že kdyby neudělala za den všechno, co se od ní očekává, tak by jí manžel potrestal. Po Chankinově smrti se ženy začaly v přípravě kukuřičných tortill střídat a vyrábějí je pouze jednou denně. Kromě práce v domácnosti dodnes obhospodařují vlastní kukuřičné pole (Nečasová, Deník z terénního výzkumu, 2008).

Většina starších žen dodnes mluví pouze lakandonskou mayštinou, což jim znemožňuje komunikaci s příjíždějícími návštěvníky nebo turisty i aktivní zapojení do turistického ruchu. Přesto jsem v komunitě zaznamenala i několik žen z této generace, které se z nějakého důvodu musely alespoň základní španělštinu naučit. Většinou jsou to vdovy, které se o sebe po smrti manžela musely samy postarat, nebo ženy, jež se dostaly do nějaké složité životní

situace. Chana z Lacanjá (přibližně 52 let) se narodila a vyrostla v rodinném karibalu blízko dnešního Lacanjá. V její rodině uměl španělsky pouze její otec a starší bratr, kteří obchodovali s prvními turisty přijíždějícími k archeologické lokalitě Bonampak již v 50. letech. Chana se vdala, když jí bylo 12 let a přišel o ni požádat Kin (její dnešní manžel). Chana s Kinem měli celkem 4 děti, 3 chlapce a 1 dívku. Chana se naučila španělsky, když její dcera vážně onemocněla a musela být převezena do nemocnice v Mexico City. Chana: „Nuk María měla slabé srdce a pořád špatně dýchala. Moje holčička skoro nikdy nechodila, nemohla dobře dýchat. Léčili jí v San Cristóbalu, ale nevěděli co s ní je. Nakonec jí odvezli do Mexico city. Jela jsem za ní autobusem, měla jsem velký strach. Nikdy předtím jsem takhle daleko nejela. Doktorům jsem nerozuměla, spojovala jsem pouze slovíčka, která už jsem někdy slyšela. Nevěděla jsem, co s mojí holčičkou je. Byla tam pár týdnů, nemluvila, nemohla dýchat a jenom se dívala. Potom už nemohla dál a umřela, její srdíčko už bylo moc slabé.“ Chana se po smrti své dcery vrátila zpátky do Lacanjá a začala se kromě práce v domácnosti věnovat i výrobě a prodeji šperků.

Vdané starší ženy se zapojují do ekoturistických aktivit jen velmi okrajově, a to pouze v případech, že s tím manžel souhlasí. Jelikož většina z nich nemluví španělsky, je to většinou muž, který jejich výrobky prodává. Přesto se některé ženy naučily vyrábět šperky (artesanías) ze semínek nasbíraných v džungli nebo tkají tašky z přírodních materiálů. Turistické aktivity a s nimi spojený prodej ovšem neupřednostňují před svou každodenní prací v domácnosti. Jejich přístup k turistickým aktivitám je na rozdíl od dospělých žen spíše pasivní. Ačkoliv vyrábí artesanías, samy je prodávají jen velmi zřídka. Toto je velmi běžné hlavně v Nahá, kde se turismus nerozvinul ve stejné míře jako v Lacanjá, a kde často není komu šperky prodávat. V Lacanjá se starší ženy věnují více turistickým aktivitám souvisejícím s výrobou a prodejem šperků. Většina z nich je však prodává pouze u sebe doma nebo v blízkém okolí. Manželé vdaným ženám ani v jedné z komunit obvykle nedovolí prodej mimo komunitu, i když by si tím mohly zvýšit příjem. Nuk (50 let) vyrábí šperky v jiholakandonské komunitě Lacanjá, a snaží se je prodávat v malém obchůdku, který manžel postavil hned vedle jejich domku. Není však moc turistů, kteří si přijdou něco koupit. Její manžel Kin se věnuje práci na poli a příležitostně ukáže turistům lakandonský rituál. Jeho příjmy jsou velmi nízké a jeho žena zpravidla vydělává víc. To je dáno zejména podporou její dcery, která od ní šperky občas koupí a prodá je v některé z archeologických lokalit. Kin ví, že jeho žena je šikovná a mohla by si vydělat mnohem víc, přesto jí nepovolí prodávat mimo komunitu (Nečasová, Deník z terénního výzkumu, 2009; Rozhovor s Nuk v Lacanjá).

Aktivnější přístup k turistickým aktivitám mají v této generaci hlavně vdovy nebo rozvedené ženy, které si musí vydělat na základní živobytí samy. Jelikož nad sebou nemají dozor mužské autority, nikdo jim neurčuje, do jaké míry se můžou do komerčních aktivit zapojit. Komunita úsilí těchto žen respektuje a nikdo jim nebrání. Kdyby však starší vdaná žena porušila manželův příkaz a začala prodávat na „zakázaných místech“ lidé v komunitě by o ní začali mluvit špatně.



Maria Koh (cca 60 let) je starší vdovou po Chan Kin Viejovi. Když dokončí domácí práce, tak se věnuje výrobě artesanías, vyrábí hliněné figurky a šperky ze semínek z džungle. Když přijedou turisté nebo jiní návštěvníci, tak jim své výrobky bez požádání neukáže. Má pocit, že návštěvníci nemají o to, co vyrábí, zájem. Maria nedokáže odhadnout, kolik si za své výrobky může říct peněz, a obvykle je prodává velmi levně nebo požádá při stanovení ceny o pomoc některou ze svých dcer. Koh je mladší vdovou, spoluzákladnicí Marie Koh, i ona vyrábí šperky, které se snaží prodat. Když přijede turista k nim do domácnosti a chce si nějaké artesanías koupit, ženy mu obvykle ukážou všechny své výrobky dohromady. Až poté, co si vybere, si vezme peníze žena, která je vyrobila. Obě

vdovy si příležitostně přivydělávají také pronájemem jedné chatky, kterou jim nechal nejstarší syn a přípravou jídla pro příjíždějící návštěvníky. Vydělané peníze si vždy rozdělují napůl, stejně tak se střídají ve vaření. Například snídaní uvaří pro návštěvníky jedna z žen a oběd ta druhá. Když jsem Koh zeptala co si za vydělané peníze koupí, tak odpověděla: „Většinou kupujeme olej a sůl, občas také fazole, když nemáme dost. Maríia Koh také potřebuje léky, ty jsou drahé. Hodně utratíme, když musíme odjet do města na kliniku,“ (Nečasová, Deník z terénního výzkumu, 2009, rozhovor s Koh v Nahá).

Nakin z Lacanjá (přibližně 50 let) nemá manžela, proto se musí živit sama. Nakin se naučila španělsky při práci s turisty, vyrábí a prodává artesanías. Také provází turisty po džungli jako průvodkyně. Naučila se velmi dobře obchodovat i komunikovat s turisty. Velmi často kromě vlastních šperků prodává výrobky jiných žen z Lacanjá, které od nich velmi levně koupí. Sama však ví, že aby prodala více musí se snažit návštěvníky přesvědčit, že jsou výrobky její a že si jejich výroba je velice náročná, neboť musí tvrdá semínka propíchnout malou jehlou, čímž si vždy poraní ruce.

Starší ženy jsou jediné, které stále nosí svůj tradiční oděv, v Lacanjá dlouhou barevnou tuniku a v Nahá bílou halenku a barevnou sukni ke kolenům. Muži z této generace si obvykle přejí, aby se ženy oblékaly stejně jako dřív. Osobně jsem zaregistrovala pouze 3 ženy, které se příležitostně oblékají dle západního stylu. Když jsem se jich ptala proč, říkaly, že si připadají lépe. Chah Nuk je jednou z dcer Chan Kin Vieja, dnes žije společně se svou rodinou v Lacanjá. Stále vzpomíná na to, že když byla malá, měla rodina hodně málo oblečení. Chah Nuk: „Chtěla jsem se vdávat. V rodině nás bylo hodně. Jako děti jsme nikdy neměly nové šaty. Jenom mámy je měly. My jsme dostaly až tuniku, která byla děravá, a mámy už ji nemohly nosit. Neměla jsem ráda své šaty, ale táta nám jiné nepovolil. Věděla jsem, že když se vdám, můj manžel sežene látku a budu mít novou tuniku a možná i boty,“ (Nečasová, Deník z terénního výzkumu, 2009). Chah Nuk dnes nosí spíše oblečení západního stylu, protože si v něm připadá dobře. Její manžel jí to povolil, i když on sám se obléká dodnes do bílé dlouhé tuniky. Chah Nuk má tradiční oblečení schované doma, ale užívá ho pouze výjimečně.

## **14.2. Dospělé ženy**

Dospělé ženy (mezi 26 a 45), když byly malé žily ještě v podobných podmínkách jako jejich matky. Nicméně většina z nich již vyrůstala v trvalých komunitách. Na rozdíl od starších žen byly od malička zvyklé na soužití s lidmi ze sousedních vesnic i na příjezdy turistů. Přesto stejně jako u jejich matek byly jejich kontakty s okolním světem velmi často limitované mužskými autoritami každé domácnosti.





Při vybírání partnera zažila řada dospělých žen ještě tradiční model domlouvání sňatku mezi budoucím manželem a ženiným otcem. Na jejich přání nezáleželo a důležité bylo pouze to, že otec ženy získal pomocníka pro práci na svém poli a manžel ženu, která mu připraví jídlo a postará se o domácnost. K předem dohodnutým sňatkům docházelo často ve velmi raném věku, když dívky byly mezi 10 a 12 lety. V řadě případů byla dívka vdaná ještě dříve než se objevila první menstruace. V této generaci se však objevují i ženy, které se vzepřely rozhodnutí otce a rozhodly se životního partnera hledat samy. Poté záleželo na rodinné organizaci, na charakteru hlavní autority jednotlivých rodin i na vzájemných dohodách. V některých

domácnostech otec dívky respektoval její nesouhlas a k sňatku ji proti její vůli nenutil, v jiných se musela za muže vdát, i když sama nechtěla. Koh (38 let) mi vyprávěla, že o ni přišel požádat první muž, její bratranec, když jí bylo 12 let. Ona s ním jít nechtěla, ale bála se, co by její otec řekl, kdyby odmítla. Odstěhovala se s bratrancem do nedalekého města Palenque. „Když jsme přijeli do Palenque, byla jsem pořád sama doma. Můj manžel byl téměř pořád pryč s jinou ženou. Když se vrátil domů, byl z něj cítit alkohol. Já se ho bála, byla jsem ještě malá a s mužem jsem neměla žádné zkušenosti. Nevěděla jsem, jak se chovat. Kin mě nenutil, abych s ním spala, ale za nějakou dobu se naštvál a vrátil mě zpátky k mé rodině. Řekla jsem otcí, že už spolu nechceme žít.“ Otec Koh řekl, že to nevádí a dceru do žádného dalšího svazku nenutil. Koh: „Řekla jsem mámě, že si chci vzít někoho z lásky, a ne proto, že musím. Dívala se na mě a říkala: Správný manžel postaví dům, zajistí jídlo pro tebe i pro děti. Koho vlastně hledáš? Co vlastně chceš?“ (Nečasová, Deník z terénního výzkumu, 2009). Koh žila až do 25 let s rodiči, nechtěla se vdávat, protože jak sama přiznává, nechtěla si vzít žádného Lakandona. Před několika lety se v Lacanjá seznámila s jedním mužem z města, který pracoval na projektech týkajících se přírodních rezervací. Koh se zamilovala a začala s mužem chodit. Odjela s ním do města, kde vyzkoušela alkohol a poznala řadu míst. Po čase však zjistila, že muž je ženatý a má dvě dcery. Vzpomínala, jak za ní přišla mužova manželka

a řekla jí: „Ty jsi malá, indiánská holka. Já vím, že ty za to nemůžeš. To on, je to jeho chyba, obě nás zneužil. Musíš se vrátit domů.“ Koh odjela zpátky ke svým rodičům, kde porodila dceru Nuk. Obě dodnes žijí ve společné domácnosti s jejími rodiči v Lacanjá. Koh se mi přiznala, že stále doufá, že ještě někdy někoho potká (Nečasová, Deník z térénního výzkumu, 2009).

Nuk Elsa z Lacanjá (28 let) vyrůstala společně se svou rodinou v jednoduchém obydlí blízko řeky Lacanjá. „Můj otec hodně pil. Jednoho dne přišel domů a řekl mámě, že se mu líbí Borova manželka z Lacanjá a chtěl by jí jako druhou ženu. Moje máma souhlasila. Otec přišel za mnou a řekl mi, že už jsem velká, a že přišel čas najít mi manžela. Prý už se dohodl s Borem, že mě vymění za jeho ženu. Bor byl starý a já s ním žít nechtěla, bála jsem se. Nechtěla jsem s ním jít, ale otec říkal, že mě uškrtí, když neposlechnu. Máma otce podporovala a říkala mi, že musím poslechnout. Jednou v noci mě za ním otec odvedl, já jsem brečela, ale musela jsem u něj zůstat. Nic mi neudělal, ale já měla strach a utekla jsem.“ Nuk Else bylo 11 let, když odešla od své rodiny. Přišla k jiné rodině v sousedství a poprosila, zda by u nich mohla zůstat. Don Manuel jí řekl, že u nich může bydlet pod podmínkou, že bude pomáhat s prací v domácnosti a na poli. Po nějaké době se vdala za Manuelova hluchoněmého syna, se kterým měla jednu dceru.

Kromě vyjádření nesouhlasu k domluvenému manželství ovlivnila uzavírání sňatků této generace také přítomnost ostatních domorodých etnik. Řada lakandonských žen se vdala do sousedních tseltalských nebo cholských komunit. Muži si zase přivedli do komunity nelakandonské ženy, které v řadě případů sdílely s Lakandonkami stejnou domácnost. Tseltalské a cholské ženy mají rozdílnou povahu než ty lakandonské a často se zapojují mnohem více do komerčních aktivit. V obou komunitách mají několik obchodů a prodávají jídlo jak Lakandonům, tak přijíždějícím turistům.

Přestože se dospělé lakandonské ženy vdávaly velmi brzy, většina z nich již nechtěla mít tolik dětí jako jejich matky. V této době již fungovala v obou komunitách malá klinika, takže většina žen začala užívat antikoncepci. Vdané ženy mohou dostat od lékaře antikoncepci, pouze když přijdou v doprovodu manžela a ten souhlasí. Mladé svobodné dívky mohou přijít také se svou matkou, která souhlasí, že se dívka bude chránit proti početí. Téměř každá dospělá žena obvykle porodila velmi mladá, ale zpravidla již neměla více než 5 potomků. Existují však i případy, kdy měla více než 5 dětí, i ty, kdy měla jenom jedno.

Dospělé ženy se jako malé naučily plnit všechny povinnosti v domácnosti, aby mohly v budoucnu plně zastat roli manželky a matky. Přesto se většina z nich v posledních letech aktivně zapojila do turistických aktivit. To jim umožnilo zejména nové technologické nástroje, které jim výrazně ulehčily každodenní práci v domácnosti. Většina žen z této generace vyrábí šperky z přírodních materiálů, které se snaží prodat. V Lacanjá přímo ve vesnici nebo v blízkosti archeologické lokality Bonampak, v Nahá pouze v blízkém okolí svého bydliště. Jelikož ženy z Nahá nemají dostatek příležitostí k prodeji, často ho zajišťují muži, kteří vozí šperky společně s dalšími suvenýry do nejbližších měst jako Palenque, Ocosingo nebo San Cristóbal de Las Casas.

Ekonomická situace dospělých žen se odvíjí jednak od jejich kreativity a schopnosti obchodovat, ale hlavně od možnosti samostatně prodávat. Důležitou roli hraje manžel, který ženě buď dovolí se do turistických aktivit zapojit, nebo jí to zakáže. Chah Nuk (30 let) z Lacanjá má velký talent a její šperky jsou vždy velmi originální. Kombinuje semínka z džungle s bambusem, s vanilkou a s dalšími přírodními materiály. Sama si již vydělala na elektrickou vrtačku, která jí umožňuje vyrábět šperky rychleji, než kdyby musela jednotlivá semínka propichovat obyčejnou jehlou jako většina ostatních žen. Díky tomu si může dovolit prodávat své výrobky za příznivější ceny. Lakandonští muži se výrobě šperků nevěnují, ale obvykle doprovázejí své manželky nebo dcery do džungle, kde hledají semínka. Často pomáhají při vyčištění přístupové cesty mačetami. Ženy již dobře znají roční cyklus a vědí, ve kterém měsíci a kde najít jednotlivá semínka. Muži z Nahá obvykle vyrábí k prodeji luky a šípy, které dříve používali k lovu zvěře, v Lacanjá se někteří věnují také výrobě dřevěných sošek zvířat. Ženy jim obvykle pomáhají a záleží pak na manželovi, zda své ženě dá část svého zisku, nebo jí něco koupí. Suvenýry pak některé rodiny prodávají v archeologické lokalitě Bonampak, Palenque a Yaxilán nebo v muzeu Na-Bolom (kulturním centru lakandonských indiánů v San Cristóbalu de Las Casas). Není obvyklé, aby suvenýry, které vyrobí muž prodávala žena sama, ale v některých případech může manžela doprovodit. Ženy mají výrobu artesanías jako hlavní aktivitu v turistickém ruchu, kdežto pro muže je až druhotnou záležitostí. Přednostně se věnují provázení turistů v džungli a pronajímání chatků na ubytování. I ženy zejména z Lacanjá doplňují prodej šperků dalšími aktivitami jako je úklid kempu nebo příprava jídla pro turisty. Peníze za pronájem chatků a za jídlo přijme muž a poté je rozdělí mezi členy rodiny v závislosti na vykonané práci. Do Nahá nepřijíždí tolik turistů, proto se vidí velmi zřídka, že by ženy uklízely turistické chatky. Jak zmiňuje Doña

Betty: „Občas nabízím ženám, aby přišly do mého kempu a pomohly mi s přípravou jídla pro turisty, ale moc je to nezajímá, některým to nedovolí manželé a jiné se stydí,“ (Rozhovor s Doňou Betty, 2010). Koncem roku 2011 se i v Nahá rozšířily turistické aktivity a několik žen společně se naučilo vařit a prodávají jídlo příjíždějícím turistům. V Lacanjá se několik žen pokoušelo uplatnit jako průvodkyně džunglí. V komunitě to však lidé odmítali respektovat a začaly o ženách mluvit špatně. Ženy, které byly vdané, tak od této práce upustily a věnují se jí příležitostně pouze vdovy nebo svobodné dívky. Koh (36 let) z Lacanjá říká, že jí bavilo pracovat jako průvodkyně a vodit turisty k archeologické lokalitě Lacanjá nebo k vodopádům. Sousedé však začali říkat, že prodává svoje tělo, a že je nepřipustné, aby žena provázela turisty, které ani dobře nezná. Koh dostala strach, že by se manžel zlobil, a začala zase prodávat pouze šperky. Jediné ženy, které mají oprávnění věnovat se provázení turistů jsou vdovy, svobodné a rozvedené ženy. Vdaná žena by se rozhodně neměla věnovat těmto aktivitám. V lakandonských komunitách se předpokládá, že je to muž, kdo by měl pracovat, jednat s lidmi a přijímat peníze. Příklad, kdy se vdané ženy snažily uplatnit jako ukazuje nejenom moc hlavní mužské autority, ale i pomluvy, předsudky a závist, které se v lakandonské společnosti vyskytují.



V obou vesnicích jsem zaregistrovala pouze jednu dospělou ženu, která měla určitou dobu práci s pravidelným příjmem, o níž však kvůli nedostatečnému vzdělání brzy přišla a podobnou již nenašla. Koh (38 let) z Lacanjá získala práci v místní školce, když jí bylo 20 let. Učila místní děti to, co se sama naučila: abecedu a základní počítání. Bavilo jí pracovat i jezdit na schůze do hlavního města Chiapasu Tuxtly Gutiérrez. Kromě toho byla spokojená, neboť měla pravidelný plat. Koh v téhle době nebyla vdaná, takže nemusela žádat o svolení svého manžela. Když jsem se jí zeptala, co udělala s prvním platem, usmála se a odpověděla,

že vše utratila za šminky a oblečení. Jelikož v Lacanjá byla založena základní škola až v 80. letech, Koh absolvovala pouze 2 roky základního vzdělání. To jí na udržení práce nestačilo.

V lakandonských komunitách téměř žádná z žen starších 30 let nezískala ani základní vzdělání, a ty, kterým se podařilo do školy dostat, obvykle absolvovaly pouze 2 až 3 roky a to pouze v případě Lacanjá. V Nahá v této době škola nebyla vůbec. V indiánských komunitách byli obyvatelé ke vzdělání ve školách dlouhou dobu skeptičtí a zejména u dívek byli rodiče přesvědčeni o jeho zbytečnosti. Jak mi sám vyprávěl jeden starší muž: „Moje dcery nikdy nestudovaly. Nepotřebovaly to. Na co bychom podporovaly ve škole holky, když víme, že se stejně jednou vdají a my z nich nebudeme mít žádný užitek,“ (Nečasová, Deník terénního výzkumu, 2009).

### **14.3. Mladé ženy**

Na rozdíl od starších a dospělých žen, které vyrůstaly ve velmi skromných podmínkách se mladé ženy narodily v době, kdy Lakandonové získali půdu a do všech lakandonských osad pravidelně přijížděli turisté. Jejich pozice byla odlišná, neboť Lakandonové podstatně zlepšili svou ekonomickou situaci a mohli si tak dovolit spoustu věcí, které dříve vypěstovali zařit kupovat. Stejně tak práce v domácnosti, šití šatů a ruční praní prádla do značné míry ulehčily nové přístroje. Mladé lakandonské ženy zpravidla netráví čas mletím kukuřice a přípravou pravidelných tortill, ale kupují již hotové tortilly od tseltských nebo cholských prodejců, kteří dvakrát týdně přijíždění do komunit prodávat jak tortilly, tak tamales, pečená kuřata nebo praženou kukuřici. Ženy, které tortily stále vyrábějí, nezpracovávají kukuřici, ale používají kukuřičnou mouku zvanou maseka, kterou smíchají s vodou a dají do stlačovače, takzvané prensy. Poté již připravené tortily opečou na ohni. Od šití už mladé ženy úplně upustily a oblečení nakupují v okolních městech nebo opět od přijíždějících prodejců. Ručně perou prádlo pouze starší a některé dospělé ženy. Většina žen z mladší generace má v blízkosti bydliště pračku, kterou obvykle využívá několik žen z té samé rodiny.

Mladé ženy se oblékají výhradně dle západní módy a chodí namalované, i když jsou celý den doma. Móda se jim velmi líbí a inspiraci hledají zejména v telenovelách. Není proto nic divného vidět v jarním tropickém počasí dívky, které mají na sobě krátkou sukni nebo šaty doplněné dlouhými teplými kozačkami. Muži své mladé manželky většinou podporují a jsou rádi, když je v komunitě ostatní vidí s hezky oblečenou a upravenou ženou. Přesto jsou trochu

skeptičtí k tomu, kolik peněz jsou ženy ochotné za oblečení utratit nebo kolik oni musí zaplatit, aby jejich manželka byla spokojená. V lakandonské společnosti byl vztah mezi mužem a ženou nastaven tak, že muž se o ženu postará. Dříve se jednalo o zajištění potravy, později o základní oděvy, boty a léky a dnes o pěkné oblečení a technické vymoženosti. Chah Nuk (25 let) z Nahá mi vyprávěla, jak přestala nosit tradiční oblečení. „Když jsem byla malá, otec nám nedovolil nosit jiné oblečení, já i sestry jsme měly pouze starou, dřevitou tuniku. Po tom co můj otec zemřel jsem šla za mámou a poprosila jsem ji, jestli bych občas mohla nosit moderní oblečení. Ona mi to dovolila, ale musela jsem slíbit, že budu nosit i svou tuniku.“ Chah Nuk se usmívá a říká: „Mámu jsem ale oklamala a už nikdy víc jsem si tuniku neoblékla. Můj manžel jí nosí, ale je rád, že se oblékám tak, jak se mi líbí,“ (Rozhovor s Chah Nuk, Nahá, 2009).



Ačkoliv se zásadně změnil způsob oblékání, nástroje a trávení volného času určité věci zejména v rodině se příliš nezměnily. Většina mladých lakandonských dívek se stále vdává velmi brzy. Z dívek v 15 letech, které jsou stále svobodné, vyzařuje nejistota a zoufalství, že už nikoho nepotkají. Jedním z důvodů je i to, že někteří muži preferují najít si manželku v tseltských nebo cholských komunitách. Většina mladých dívek se dnes může sama rozhodnout koho si chce vzít, jsou však i rodiny, kde stále domlouvá sňatek dívčin otec. Nuk Sarah (13 let) studovala základní školu v Nahá. Bavilo ji zejména kreslení a matematika. Když jí bylo 11, našel jí její otec Kayum v komunitě 20letého manžela Chan Kina Carlose. Nuk se ještě nechtěla vdávat a chtěla dál studovat. Její otec však rozhodl. „Když jsem se ke Carlosovi nastěhovala neuměla jsem vůbec vařit. Zlobil se na mě, když jsem mu neudělala jídlo. Jeho máma mě naučila, jak připravit jídlo pro mého manžela. Jezdili jsme do města, kde Carlos prodával, hodně jsme

cestovali. Mrzí mě, že už nevidím Lorenu a Nuk (kamarádky), ale cítím se dobře,“ (Nečasová, Deník terénního výzkumu, 2010). Nuk Sara se vdala ještě dříve než dokončila základní školu, na kterou přestala chodit, neboť manžel si to nepřál. Za rok, když jí bylo 14, se jim narodila dcera Caty.

U Lakandonů není dodnes běžné, aby spolu dívka a chlapec pouze chodili, ale každý z nich bydlel u svých rodičů. Mladý pár se obvykle krátce po seznámení stěhuje do společné domácnosti, nejprve žijí společně u rodičů dívky nebo chlapce. Muž zpravidla staví vlastní bydlení až o něco později, když se s dívkou lépe poznají. Místem, kde se většinou utváří první manželské svazky, je základní škola. Většina mladých Lakandonů tak dodnes ukončí pouze základní vzdělání a poté začíná plánovat rodinný život. Dívky se proto velmi často chtějí vdávat již v průběhu studia, neboť mají strach, že potom by už nebylo snadné partnera najít.

V dnešní době se však objevují i případy, kdy se dívka rozhodne, že se hned po škole nevdá a bude raději pokračovat v dalším studiu. V Lacanjá i v Nahá je již několik dívek i chlapců, kteří chodí dále na střední a vyšší střední školu. V lakandonských komunitách je pouze základní škola, takže mladí musejí dojíždět do sousedních komunit, v případě Lacanjá do Betelu, a u Nahá do sousední tseltalské komunity Lacandón. V současné době jsou mezi Lakandony pouze dva vysokoškoláci, Chan Kin vystudoval práva v Mexico City a Adriana, která úspěšně zakončila bakalářské studium zaměřené na turismus na univerzitě Unich v San Cristóbalu de Las Casas. Adriana (26 let) žije společně se svými rodiči a sourozenci v Nahá. Její matka je původem z tseltalské komunity Monte Líbano a do Nahá se přistěhovala až po svatbě s Chan Kinem, Adrianiným otcem. Matka nezískala žádné vzdělání, ale uvědomuje si jeho význam v každodenním životě. Přála si, aby všechny její děti studovaly. Miguel, nejstarší syn začal studovat vysokou školu v Mexico City, ale již během studia poznal v Nahá svojí manželku a školu nedokončil. Adrianina mladší sestra chtěla začít studovat, ale otěhotněla a vrátila se zpátky do komunity. Její nejmladší bratr se oženil již po ukončení základní školy. Adriana je tak jediná z rodiny, která studium úspěšně dokončila, i když příležitost dostaly všechny děti. Adriana: „Rodiče chtěli, abych studovala, ale zpočátku to bylo hrozně těžké. Stýskalo se mi po domově a chtěla jsem se vrátit. Každý víkend jsem doma brečela, že už se do školy nevrátím, ale nakonec jsem vždycky odjela. Trvalo mi tak rok než jsem si zvykla na život ve městě, ale jsem ráda, že jsem školu dokončila. Chtěla jsem poznat nové lidi a moci v budoucnu najít lepší práci a možná také cestovat,“ (Rozhovor Adriana García, 2010). Adriana se v letošním roce 2012 vrátila po pěti letech zpátky do Nahá, kde v současné době pomáhá několika antropologům s výzkumem a příležitostně překládá texty

ze španělštiny do lakandonské mayštiny. Ačkoliv má již několik let přítele z Ocosinga, zatím se neplánuje ani vdát ani založit rodinu.



**Adriana u laguny v Nahá, 2010. Foto: Lucie Nečasová.**

Mladé dívky se nezapojily do výroby a prodeje šperků tak intenzivně jako dospělé ženy. Svobodné dívky, které nestudují, pomáhají s výrobou svým matkám, ale málokterá se této činnosti věnuje dlouhodobě a chce se v ní zlepšovat. Většinou je tahle práce nudí, protože cítí, že je velmi úzce provázána s turistickou nebo neturistickou sezonou, a proto jim neposkytuje ekonomickou stabilitu. Pouze jedna dívka z Lacanjá má pravidelně placenou práci mimo své obydlí. Jak již bylo zmíněno pracuje v internetové kavárně. V aktivitách mladých dívek hraje velkou roli to, jestli jsou svobodné nebo vdané. Je-li dívka svobodná, tak může pomáhat své matce s výrobou a prodejem šperků, nebo pokračuje ve studiu na střední škole, snaží se hledat práci mimo rodinný prostor. Vdané dívky často zůstávají v domácnosti a starají se o manžela a děti. Přesto jejich pozice není tak úzce vázána na rodinný prostor jako tomu bylo u žen starších.

Lakandonskou společnost ovlivnila řada změn, ke kterým došlo v Lakandonské džungli v průběhu druhé poloviny 20. století. Tyto změny proběhly působením obecných faktorů a souvisí s proměnami v oblasti náboženství, ekonomiky, se vznikem trvalých komunit,



s přístupem k moderním technologiím a s konzumním způsobem života. Důležitou roli hraje i druhý typ faktorů, specifických, které určují, jaké změny asimilují, adaptují nebo odmítnou jednotlivé domácnosti. Od toho se odvíjejí postupné proměny v rodinné organizaci, pravidlech a idejích. Popis života lakandonských žen třech generací ukazuje, že jejich postavení, role a pravomoce se mění domácnost od domácnosti. Vždy záleží na vnitřním uspořádání každé rodiny a na vzájemných dohodách mezi jejími členy. Starší ženy vyrostly v rodinných klanech, vdaly se na základě dohody mezi mužem a otcem a řada z nich žila v polygammním manželství. Dospělé ženy se narodily již v trvalých komunitách. Řada z nich musela vstoupit do předem dohodnutého manželství, objevilo se však i několik žen, které se otci vzepřely a sňatek odmítly. V této generaci dochází vlivem evangelismu k znatelnému poklesu polygammních svazků. Většina mladých dívek si dnes vybírá životního partnera sama, přesto v některých rodinách dodnes rozhoduje otec, koho si jeho dcera může vzít. Dívky se většinou vdávají velmi mladé stejně jako jejich matky nebo babičky a brzy zakládají rodinu. Na rozdíl od starší generace život dospělých a mladých žen ovlivnilo také zakládání nových institucí, jako je například klinika, která jim a jejich mužům umožňuje mít pod kontrolou plánování rodiny. Další důležitou institucí byla škola, kam však chodily pouze dívky mladší generace. Dodnes pouze několik z nich pokračuje ve studiu po ukončení základní školy.

Většina starších žen se dodnes věnuje hlavně práci v domácnosti, nemluví španělsky a do turistických aktivit se zapojuje pouze okrajově a to jen v případě, že jim to manžel dovolí. Dospělé ženy se plně věnují výrobě a prodeji artesanías, každá z nich však musí respektovat, kde jí manžel dovolí prodávat, od čehož se odvíjejí její zisky. Mladé ženy stejně jako jejich matky vyrábějí artesanías, většina z nich se však těmto aktivitám nevěnuje pravidelně. Některé pomáhají svým manželům s úklidem turistického centra nebo s přípravou jídla, jiné studují nebo se věnují práci v domácnosti.

Každodenní činnost i rodinná organizace se generaci od generace postupně mění, přesto každá žena musí respektovat pravidla a podmínky, které stanoví hlavní rodinná autorita, manžel nebo otec. Odlišnou pozici mají ve společnosti vdovy, rozvedené ženy a svobodné dívky. Žena, která přijde o manžela, se musí postarat o vlastní živobytí, a proto se zapojuje například do turistických aktivit mnohem více než její stejně stará vrstevnice. Podobná situace platí dnes i pro některé svobodné dívky, které se rozhodly studovat nebo pracovat a jejich otec jakožto hlavní autorita jim dal své svolení.

## ***15. Rodiny, se kterými jsem pracovala***

Na jaře roku 2008 jsem přijela poprvé do Lakandonské džungle, kde jsem ve dvou domorodých lakandonských komunitách, Lacanjá Chansayab a Nahá, začala realizovat svůj terénní výzkum. V prvním roce jsem v Lacanjá průběžně navštěvovala dvanáct rodin, část z nich tvořili přistěhovalci z Nahá, další žili v blízkosti řeky Lacanjá a ostatní v okolí bývalé přistávací plochy pro malá dopravní letadla zvané „la pista“. V Nahá jsem pracovala s deseti rodinami. Množství informací, které jsem získala v jednotlivých rodinách se liší. Někteří Lakandonové byli otevřenější a sdílnější, když mluvili o osobních věcech, jiní zase uzavřenější a zdrženlivější.

Během prvního roku jsem se zaměřila především na obecnou proměnu domorodých komunit v důsledku modernizace a rozvoje ekoturismu. Sledovala jsem, čemu se Lakandonové věnují, jak tráví volný čas a jak se chovají v rodině, v komunitě a v komunikaci s turisty. Snažila jsem se zjistit, jaké změny považují Lakandonové ve svých komunitách za klíčové, jaké z nich měly pozitivní a jaké negativní dopad. Během dalších terénních výzkumů, v letech 2009 až 2012, jsem se hlouběji zaměřila na proměny v rodinách a na postavení lakandonských žen. Realizovala jsem řadu hloubkových rozhovorů s lakandonskými ženami různých věkových kategorií. Trávila jsem s nimi čas v jejich domácnostech, obchodech, na klinice, při výrobě šperků i během práce na poli. Sledovala jsem jejich každodenní činnosti, trávení volného času i jejich interakci s rodinou, přáteli, turisty nebo sousedy. Některé starší ženy nemluvily španělsky, v těchto případech mi pomáhaly s překladem do španělštiny jejich dcery.

Krátké historie, životní okolnosti a podmínky, v nichž řada obyvatel vyrostla nám ukazují pozitivní i negativní stránky života v malé osadě v Lakandonské džungli.

**Don Manuel** (60 let) a jeho manželka **Luisa** (cca 65 let) jsou původem z Nahá, ale v 70. letech se kvůli opuštění tradičního náboženství přestěhovali do Lacanjá. Luisa se poprvé vdala, když jí bylo kolem 10 let a přišel o ní požádat její o mnoho let starší strýc (starší bratr její matky). Když jí bylo 12, narodila se jim první dcera. O rok později její manžel zemřel a ona se stala vdovou. Sama dceru nedokázala uživit, proto se vrátila zpátky ke svým rodičům. Manuel, když byl mladý, často létal malým dopravním letadlem do Palenque, kde prodával v blízkosti archeologické lokality luky a šípy přijíždějícím turistům. Když se vracel do

komunity, několikrát zahlédl Luisu, na cestě domů z kukuřičného pole. Manuel vzpomíná, že se až po delší době odhodlal jít požádat o její ruku. Jelikož byla vdovou, rodiče řekli, že si jí klidně může vzít. Manuel s Luisou měli celkem 7 dětí. Nejstarší dcera však zemřela na epidemii chřipky ještě v Nahá, v době kdy neexistovala ani klinika ani nebyli k dispozici základní léky. Ostatní děti se spolu s Manuelem a Luisou přestěhovaly do Lacanjá, kde žijí dodnes. Manuel má dnes vlastní ekoturistické centrum a pronajímá chatky příjíždějícím turistům. Luisa nemluví španělsky, takže se do turistického ruchu aktivně nezapojuje. Oba se společně starají o rodinou milpu.

**Nuk María** (39 let) je Manuelovou a Luisinou nejstarší dcerou, která s nimi a se svou dcerou sdílí společnou domácnost. Nuk María se narodila v Nahá, ale většinu svého života strávila v Lacanjá. Když jí bylo 12, přišel o ní požádat její bratranec žijící v Palenque. Otec se sňatkem souhlasil a Nuk se musela odstěhovat do Palenque, kde měla žít po boku svého muže. Nebyla však spokojená a manžela se bála, protože hodně pil. Kromě toho většinu času trávila sama, neboť její manžel měl ještě další ženu, za kterou chodil. O necelý rok později se bratranec rozhodl, že Nuk vrátí jejímu otci. Vyprávěla mi, že byla ráda, protože se v Palenque necítila dobře a stýskalo se jí po rodině. Po několika letech se Nuk seznámila s mužem z Tuxtly Gutierrez, se kterým na čas utekla a měla s ním dceru. Jelikož muž už byl ženatý a měl jednu rodinu, Nuk María se musela vrátit zpátky do Lacanjá, kde dodnes žije se svými rodiči.

**ChahNuk Elisa** (29 let) si vzala Chan Kina, když jí bylo 12 let. V té době utekla od svých rodičů, protože jí otec chtěl vyměnit za sousedovu manželku. Manžel Chah Nuk je hluchoněmý a jeho pracovní možnosti v ekoturismu jsou omezené. Mají spolu jednu dceru, kterou se oba snaží podporovat ve studiu na střední škole. Chah Nuk je dodnes velmi plachá a o svých pocitech příliš nemluví. Ona spolu s ostatními ženami z rozšířené rodiny vyrábí šperky ze semínek z džungle, které se snaží prodávat příjíždějícím turistům.

**Adela (42 let)** se vdala za muže z Ocosinga, se kterým má 3 děti. Jelikož muž není Lakandon, nemůže žít uvnitř lakandonské komunity. Ženu a děti tak navštěvuje pouze jednou za čas. Ernesta má dalších 6 dětí z minulého manželství. Její bývalý manžel zemřel, takže jí na výchovu dětí nijak nepřispívá. Ernesta žije poměrně daleko od centra komunity, což jí znemožňuje realizovat se aktivněji v turistickém ruchu.

**Chana** (cca 52 let) žije společně se svým manželem Carlosem Kinem kousek od bývalé přístávací plochy pro malá dopravní letadla. Její manžel se stará o správu vodopádu, které se nacházejí na jeho území a k nimž míří většina turistů, kteří navštíví komunitu. Od každého turistu vybírá poplatek 30 pesos. Chana vyrábí stejně jako ostatní ženy šperky, které pak prodává. Zároveň hlídá přístupovou cestu k vodopádům, aby měla přehled kolik turistů používá stezku, kterou vybudoval její manžel. Chana a Carlos měli čtyři děti, 3 syny a jednu dceru. Jak mi Chana vyprávěla, jejich dcera se narodila s nemocným srdcem a po několika operacích zemřela v nemocnici v Mexico City. Jejich nejstarší syn zajišťuje dopravu k archeologické lokalitě Bonampak. Další syn Chan Kin jako první Lakandon vystudoval práva na vysoké škole a v současné době pracuje jako reprezentant obce. Nejmladší syn hraje v divadle v San Cristóbalu de Las Casas a do komunity přijíždí pouze zřídka navštívit svou ženu a děti.

**Chan Kin** (35 let) je prostředním synem Chany a Carlose. Jeho manželka María je původem ze státu Veracruz a seznámila se s Chan Kinem během jeho studií v Mexico city. Chan Kin nechtěl žít ve městě a tak se vrátil společně se svou ženou zpátky do komunity. Jejich dům je mnohem větší než domy ostatních Lakandonů. Je moderní a celý vystavěný z cihel. Chan Kin většinu týdne pracuje v Ocosingu a do komunity přijíždí pouze o víkendu. Jeho žena tak většinu času tráví sama s dětmi. Zpočátku si na život v džungli nemohla zvyknout a vadilo jí, že tam nemá kamarády a rodinu. Chan Kin si nepřeje, aby jeho žena pracovala a striktně jí vymezil prostor pouze v domácnosti. Do žádných ekoturistických aktivit se proto nezapojuje.

**Nakin (50 let)** je vdova žijící sama v blízkosti řeky Lacanjá. Má pět již dospělých dětí, které se angažují v ekoturismu a bydlí kousek od ní. Nakin se snaží vydělat peníze prodejem šperků, které nejenom sama vyrábí, ale také kupuje od žen, které se nemůžou do těchto aktivit zapojit. Příležitostně pomáhá svým synům v turistickém kempu a provádí turisty do okolní džungle.

### **Rodina Koh Marí a Koh Paniagua- Nahá**

Tyto ženy jsou manželky poslední duchovního vůdce z Nahá, který zemřel v roce 1996. Chan Kin měl dohromady čtyři ženy, které si vzal, když byly ještě malé. Koh se stala Chankinovou ženou, když jí bylo pouze pět let. První dvě manželky zemřely dříve než Chan Kin. Jedna byla dlouhodobě nemocná a druhou ušknul had a ona zemřela několik měsíců na to. Ani jedna

z žen neumí španělsky. Chan Kin měl dohromady 36 dětí. Obě ženy se dnes snaží zapojit do ekoturistických aktivit a vyrábí šperky ze semínek z džungle.

**Kayum** (33 let) a **Ana** (27 let) je jedním ze synů Koh Paniagua a Chan Kina. Žije společně se svou ženou Anou v Nahá blízko stejnojmenné laguny. Kayum se oženil poprvé, když mu bylo 12 let a se svou ženou měl tři děti. I Ana měla již předchozí předem domluvené manželství se svým strýcem. Měla s ním tři děti, které byla nucena v domácnosti nechat, když se rozhodla od manžela kvůli častému násilí odejít. Její rodina jí nedovolí děti navštívit, a Ana je pouze zpovzdálí sleduje, když chodí do školy nebo ze školy. Kayum dříve pracoval jako reprezentant osady Nahá a v současné době se snaží uplatnit v turistickém ruchu, který ale v Nahá není tak rozvinutý jako v Lacanjá.

**Chan Kin** a **Irma**, Chan Kin je také jedním ze synů Chan Kina a Koh. Irmy matka od rodiny odešla, když byla ještě malá a vyrůstala pouze se svým otcem. Vdala se za Chan Kina, když jí bylo 13 let a dnes spolu mají dvě děti. Chan Kin velmi často pije alkohol a vůči rodině bývá hrubý a násilný. Irma nemá ani základní vzdělání ani placenou práci, tak s manželem zůstává. Ana María (50) a Kin (55 let) žijí spolu se svými dětmi v Nahá. Kin je jedním z nejstarších synů Chan Kina a Marií Koh. Jeho manželka pochází z nedaleké tseltalské komunity. Kin se stará o správu turistického kempu v Nahá v loňském roce (2011) se naučil připravovat pizzu, kterou Lakanonům i příjíždějícím turistům prodává. Jeho žena také připravuje jídlo pro příjíždějící hosty a stará se o malý obchůdek se základními potravinami, který v domě mají. Ana María kladla vždy velký důraz na vzdělání svých dětí, protože si sama uvědomuje, jak je limitující ho nemít. Jejich nejstarší syn Juan začal studovat vysokou školu, ale již během studií se oženil a měl rodinu, takže školu nedokončil. V současné době pracuje pro organizaci, která se stará o chráněné krajinné oblasti. Dcera Adriana je první lakandonskou ženou, která dokončila bakalářské studium na vysoké škole v San Cristóbalu de Las Casas. Vystudovala turismus a v současné době pomáhá svým rodičům a příležitostně pracuje pro skupinu lingvistů, kteří připravují odborné publikace v indiánských jazycích. Mladší dcera Rosita se také přihlásila na vysokou školu, ale otěhotněla, tak studium odložila. Teď když je její dcera už trochu větší tak se chce přihlásit na pedagogiku, aby se mohla časem stát učitelkou na základní škole v Nahá. Nejmladší syn (16 let) dokončil pouze základní školu a dále studovat už nechtěl. Hned po ukončení školy se oženil a měl rodinu.

**Chah Nuk a Obregon**, Chah Nuk je dcerou Chan Kina a Koh Paniagua. Její manžel Obregón je synem dalšími významného duchovního vůdce Matea Viaja. Chah Nuk a Obregou spolu mají dvě děti a žijí v Nahá. Mladá rodina se snaží zapojit do ekoturistických aktivit a vyrábí luky a šípy, které pak jezdí prodávat do okolních měst, zejména do Palenque a San Cristóbalu de Las Casas. Chah Nuk nikdy nechodila do školy, protože její otec Chan Kin nedovolil vzdělání žádné ze svých dcer. Obregon dokončil několik ročníků základního vzdělávání. Oba by si přáli, aby jejich děti mohly studovat a zajistit si tak lepší budoucnost než měli oni sami.

## **Závěr**

Mayové byli jednou z nejdůležitějších kultur předkolumbovského období a v letech 2000 př.n.l. až 1600 n.l. postupně vybudovali řadu městských center v přírodně různorodých oblastech. V Chiapasu dosáhla mayská říše svého vrcholu v letech 250 až 900 n.l., kdy byla vybudována centra Palenque, Bonampak nebo Yaxilán. Mayská říše byla dobyta španělskými vojsky pod vedením Francisca Monteje na konci 16. století. V průběhu koloniálního období přestěhovali Španělé domorodé obyvatelstvo z hůře dostupných oblastí do blízkosti větších chiapaských měst jako je Tuxtla Gutiérrez, San Cristóbal de Las Casas, Ocosingo nebo Comitán. Domorodcům byl zajištěn přístup ke vzdělání a křesťanství a na oplátku museli Španělům odevzdávat své zemědělské a řemeslné výrobky. V roce 1821 byla vyhlášena v Novém světě nezávislost. Životní situace domorodců se však výrazně nezlepšila a většina chiapaských indiánů pracovala na velkostatkách nebo kávových plantážích. Pouze někteří Tsotsilové a Tseltalové vlastnili kousek zemědělské půdy, často však v nepříliš úrodných oblastech. V letech 1910 až 1917 se odehrála Mexická revoluce, která si kladla za cíl zlepšit životní podmínky domorodého obyvatelstva a přerozdělení půdy velkostatkářů chudým rolníkům. Po skončení revoluce začala mexická vláda přerozdělovat zemědělskou půdu, většinou však v nepříliš úrodných oblastech nebo v oblastech, které považovali za neosídlené (například v Lakandonské džungli).

V roce 1994 jako reakce na uzavření smlouvy NAFTA, na nedostatečnou pozemkovou reformu a bídu indiánského obyvatelstva vypuklo v Chiapasu zapatistické povstání. Stovky domorodců pod vedením *Subcomandante Marco* obsadili radnice v chiapaských městech San Cristóbal de Las Casas, Ocosingo, Las Margaritas a Altamirano. Základním požadavkem Zapatistů bylo zlepšení životní situace domorodých obyvatel, zajištění zdravotní péče a přístupu ke vzdělání. Zapatisté se rovněž snažili zlepšit postavení indiánských žen a zajistit jim rovná práva. V průběhu povstání se v Chiapasu zformovala řada polovojenských jednotek, které začaly přepadávat zapatistické komunity. Vzájemné spory vyvrcholily v roce 1997, kdy polovojenské jednotky vtrhly do tsotsilské vesnice Acteal, kde během náboženského obřadu zavraždily 45 žen a dětí. Situace se poměrně uklidnila po roce 2000, kdy v prezidentských volbách po více než 70 letech zvítězil kandidát, který nepatřil k vládnoucí politické straně PRI. V Chiapasu existuje dodnes řada autonomních komunit, které

nepřijímají prostředky mexické vlády a nespolupracují s ní. Ve svých osadách uplatňují vlastní pravidla, která musejí ti, co vkročí na jejich území dodržovat.

Dnešní Mayové (Tsotsilové, Tseltalové, Cholové, Tojolobalové, Mamové a Lakandonové) žijí zejména v domorodých komunitách, od 70. let se však markantně zvýšil jejich počet i v městských centrech. Důvodem přestěhování byly zejména špatné ekonomické podmínky, politické a náboženské konflikty. Řada domorodého obyvatelstva se dodnes věnuje zemědělské činnosti, kterou však často musí kombinovat ještě s jinou komerční aktivitou.

Centrálním tématem této práce jsou Lakandonové, nejméně početné chiapaské etnikum žijící v severní části Lakandonské džungle. Na rozdíl od ostatních domorodých skupin, prošli Lakandonové odlišným vývojem. Nikdy nespádali pod španělskou koloniální vládu, nepracovali jako peóni na velkostatech ani na kávových plantážích. Díky relativní izolovanosti, si tato domorodá skupina udržela ve srovnání s ostatními mnohem déle svojí autonomii a specifické zvyky a obyčeje. Zároveň si díky tomu získala pozici posledních pravých Mayů a na rozdíl od jiných etnik měli Lakandonové velmi dobré vztahy se zástupci mexické vlády, což jim umožnilo řadu ekonomických a politických výhod. Právě proto se Lakandonové nikdy aktivně nepřipojili k Zapatistům ani se neúčastnili jakýchkoliv jiných povstání.

Jaký je skutečný původ dnešních Lakandonů, kým byli v průběhu předkolumbovského a koloniálního období není dodnes jednoznačně prokázáno. Belgický historik Jan de Vos se na základě dlouhodobé analýzy historických spisů přiklání k názoru, že Lakandonové nejsou původem z Chiapasu, a že se na jeho území pravděpodobně dostali až v počátku 18. století, kdy v malých skupinkách utíkali před tvrdým režimem španělské koloniální vlády. De Vos zastává názor, že pravděpodobně přišli z opačného břehu řeky Usumacinta, z Campeche, Tabasca nebo Peténu. Lakandonové až do poloviny 20. století nežili v trvalých komunitách, ale v jednotlivých rodinných klanech rozmístěných v džungli. V čele každého klanu stála rodinná autorita, která se zpravidla starala jak o obživu tak i o zprostředkování náboženských aktivit. Lakandonové praktikovali polygamií a muž měl zpravidla více žen, se kterými sdílel společnou domácnost. K sňatkům docházelo ve velmi raném věku dívky a často v rámci vlastní rodiny. Z dostupných etnografií vyplývá, že Lakandonové čelili řadě problémů kvůli nedostatku žen, a proto neváhali podnikat výpravy do okolních klanů s cílem unést jim ženy. Autoři uvádějí, že únosy byly běžnější u jižních skupin. Lakandonské obydlí bylo velmi



skromné a obvykle ho tvořila pouze jedna místnost, ve které žila celá rodina. Kuchyně se stavěla mimo obydlí a v každé domácnosti bylo tolik ohňů, kolik měl muž manželek. Lakandonové se živili převážně zemědělstvím, které doplňovali lovem divoké zvěře v okolní džungli a rybolovem. Na svých polích pěstovali kukuřici, fazole, juku, chilli papričky a chayote. Jakmile se zemědělská půda vyčerpala, začali hledat novou půdu k pěstování kukuřice a přestěhovali k ní své obydlí. Lakandonové uctívali pravidelnými rituály a obětinami v podobě kukuřice, tamales nebo kadidla několik bohů. Nejdůležitějším bohem byl Hachakyum, jemuž byly zasvěceny nejdůležitější obřady.

Ačkoliv Lakandonové nespádali pod španělskou koloniální vládu, k občasným obchodním kontaktům s okolním světem docházelo již od konce 18. století. V průběhu 19. a v první polovině 20. století obchodní kontakty zesílily, neboť v džungli začaly vznikat první dřevorubecká tábořiště a ve 20. století také tábořiště chicleros - sběratelů gumy na výrobu žvýkaček. Nová tábořiště umožnila Lakandonům získat nové nástroje, potraviny nebo levný alkohol, ale zároveň se stala centrem různých nemocí, jimž řada obyvatel podlehla. V polovině 20. století vydala mexická vláda povolení ke kolonizaci Lakandonské džungle a do oblasti se začalo stěhovat tisíce rolníků, kteří neměli vlastní zemědělskou půdu. Lakandonové, kteří byli zvyklí žít v jednotlivých klanech a často měnit svá obydlí, měli kolem sebe nové sousedy a museli se začít usazovat v trvalejších komunitách. V 70. letech se situace v Lakandonské džungli stala pro mexickou vládu nekontrolovatelnou, neboť do džungle přicházelo stále více indiánských skupin a markantně ubývalo hodnotných cedrů a mahagonů. Vláda se proto rozhodla vytvořit Lakandonskou zónu a připsala Lakandonům, jakožto posledním pravým Mayům, 660 000 hektarů půdy. Z nejméně početného etnika se stal největší vlastník půdy v Mexiku. Lakandonové hned pár let po podpisu smlouvy uzavřeli dohodu s mexickou dřevařskou společností COFOLASA o těžbě mahagonových a cedrových stromů na jejich území. Mexická vláda se snažila ostatní etnika, která v posledních 30 letech oblast osídlila, opět přesunout pryč. Řada z nich však žila v džungli již řadu let a odmítala odejít. Zástupci mexické vlády, tak byli nuceni koupit od Lakandonů půdu, na níž již zmíněná etnika žila. Lakandonové získali peníze, jednak za těžbu hodnotného dřeva, ale také za půdu, kterou od nich mexická vláda vykoupila pro ostatní domorodá etnika. Na počátku 90. let byly oficiální součástí Lakandonské zóny všechny lakandonské komunity, Lacanjá Chansayab, Nahá, Metzabok, San Javier, Betel, ale také tseltalská Nueva Palestina a cholská Frontera Corozal.

Lakandonové se stali velmi výjimečným etnikem. Získali obrovské množství půdy, peníze i status posledních pravých Mayů, který v jejich komunitách výrazně podpořil rozvoj ekoturistických aktivit sponzorovaných mexickou vládou.

Během mého terénního výzkumu ve dvou lakandonských komunitách Lacanjá Chansayab a Nahá v letech 2008 až 2012 jsem se zaměřila na to, jakým způsobem se měnila lakandonská společnost pod vlivem tzv. obecných faktorů souvisejících s přistěhováním ostatních domorodých etnik do Lakandonské džungle, vznikem trvalých osad, vytvořením Lakandonské zóny, zavedením elektřiny, vybudováním přístupových cest, rozvojem ekoturismu a zakládáním evangelických kostelů. Zvláštní pozornost jsem věnovala také specifickým faktorům, které určují, jaké změny asimilují, modifikují nebo odmítnou jednotlivé lakandonské rodiny. Ve svém výzkumu jsem se zaměřila kromě obecných proměn lakandonské společnosti zejména na změny v oblasti rodiny a postavení lakandonských žen. V roce 2008, když jsem poprvé přijela do lakandonských komunit jsem si stanovila základní hypotézy: 1) I přes změny způsobené vnějšími faktory (turismus, modernizace, média, trvalé komunity, elektřina) nedochází ke stejným proměnám ve všech lakandonských rodinách 2) Postavení žen je velmi různorodé a závisí na autoritě dané domácnosti 3) Důležitou roli v proměnách hraje věkový rozdíl mezi mladší a starší generací.

V analýze kulturní změny u lakandonských indiánů jsem čerpala z teorie od George M. Fostera, který vychází z předpokladu, že různé části kultury se mění rozdílnou rychlostí. Za nejrychlejší považuje změny v oblasti technologie, za nejpomalejší naopak ty co souvisí se změnami hodnot, pravidel a zvyků. Na příkladu lakandonských indiánů jsme mohli vidět, že velmi rychle zakomponovali do svého každodenního života nástroje ulehčující jim pracovní činnosti uvnitř domácnosti i mimo ni. Stejně tak došlo k velmi rychlému zavedení televize a satelitu jako prostředků trávení volného času. Mnohem pomaleji, stejně jak uvádí Foster, se však mění zvyky, pravidla a hodnoty. V jejich proměně totiž hraje velmi důležitou roli rodinné uspořádání, vzájemné konflikty a dohody mezi jednotlivými členy určité domácnosti, stejně tak jako povaha hlavní rodinné autority. Například v některých lakandonských rodinách se může žena sama rozhodnout koho si chce vzít, ale v jiných o tom dodnes rozhoduje její otec. Některé ženy mohou chodit do kostela, jiné nikoliv. První hypotézu jsem částečně potvrdila. Proměny ve zvycích, pravidlech a idejích jsou v jednotlivých lakandonských rodinách různorodé. Ovšem změny související s osvojováním si nových nástrojů ulehčující

obyvatelům práci i zakomponování prostředků pro trávení volného času probíhají ve všech lakandonských domácnostech velmi podobně.

Ve své analýze proměn postavení lakandonských žen jsem vycházela z genderových teorií rozpracovaných Rosaldo nebo Ortner, z dostupných etnografií o lakandonských indiánech, ze zúčastněného pozorování a z hloubkových rozhovorů s lakandonskými ženami různých věkových skupin. Rosaldo a Ortner ve své teorii vychází z diferenciací prostorů a činností. Stanovují dvě opoziční kategorie, v případě Rosaldo veřejný a soukromý prostor, u Ortner přírodu a kulturu. Žena dle nich má vždy podřízené postavení a pro svou vazbu na dítě a práci v domácnosti spadá do soukromé, přírodní sféry. Muže naopak zařazují do nadřazeného, veřejného, kulturního prostoru. Autorky podotýkají, že žena může zlepšit své postavení pouze v případě, když se jí podaří zapojit do nadřazené veřejné, kulturní sféry. V průběhu svého terénního výzkumu jsem však narazila na několik limitů této teorie. Za prvé, je těžké určit přesnou hranici toho, kde začíná to soukromé, kulturní a končí to veřejné, přírodní. Za druhé, pozice každé ženy se odvíjí od řady pravidel, konfliktů a dohod, které mohou být v každé domácnosti odlišné, čímž může být rozdílný i status ženy a její role v rodině a společnosti. Ačkoliv lakandonské ženy vstoupily do veřejného prostoru, jejich pozice v komunitě stále zůstala značně limitovaná mužskými představiteli každé domácnosti. V oblasti místní politiky nemají žádnou pravomoc a jsou plně odkázány na rozhodnutí svých manželů nebo otců. V ekonomické sféře se mohou angažovat a prodávat šperky, které vyrobí. Přesto záleží na rozhodnutí mužů, kde své ženy nechají pracovat a jestli jim dovolí spravovat vlastní peníze. Ženy dodnes nemohou odejít z domova bez dovolení mužské, rodinné autority ani sami rozhodnout co nakoupit za peníze získané z programu Oportunidades. Jedinou sférou, ve které se realizují ženy více než muži jsou evangelistické chrámy. Druhou hypotézu můžu také potvrdit pouze částečně. Pozice a role žen v rodině je různorodá a určena pravidly, dohodami a konflikty mezi jednotlivými členy. Některá žena může prodávat turistům své šperky mimo domácnost, jiná ne. Některá žena může studovat, jiná ne a podobně. Zároveň zde hrají důležitou roli také pravidla komunity, která se musí ve společenském životě dodržovat. Například, i když žena může prodávat šperky a vyjádřit v rodině svobodně svůj názor, nemůže volit reprezentanty komunity nebo by neměla chodit po vesnici bez mužského doprovodu. Pro objasnění třetí hypotézy, zda postavení žen určují generační rozdíly jsem opět vycházela z hloubkových rozhovorů realizovaných v komunitách. Starší ženy vyrostly v rodinných klanech, vdaly se na základě dohody mezi mužem a otcem a řada z nich žila v polygammím manželství. Dospělé ženy se narodily již v trvalých komunitách. Řada z nich

musela vstoupit do předem dohodnutého manželství, objevilo se však i několik žen, které se otci vzepřely a sňatek odmítly. V této generaci dochází vlivem evangelismu k zdatnému poklesu polygammních svazků. Většina mladých dívek si dnes vybírá životního partnera sama, přesto v některých rodinách dodnes rozhoduje jejich otec, koho si jeho dcera může vzít. Dívky se většinou vdávají velmi mladé stejně jako jejich matky nebo babičky a brzy zakládají rodinu. Na rozdíl od starší generace, život dospělých a mladých žen ovlivnilo také zakládání nových institucí jako například klinika, která jim a jejich mužům umožňuje mít pod kontrolou plánování rodiny. Další důležitou institucí byla škola, kam však chodily pouze dívky mladší generace. Dodnes pouze několik z nich pokračuje v následujícím studiu po ukončení základní školy.

Většina starších žen se dodnes věnuje hlavně práci v domácnosti, nemluví španělsky a do turistických aktivit se zapojuje pouze okrajově a to jen v případě, že jim to manžel dovolí. Dospělé ženy se plně věnují výrobě a prodeji artesanías, každá z nich však musí respektovat, kde jí manžel dovolí prodávat, od čehož se odvíjí její zisky. Mladé ženy stejně jako jejich matky vyrábí artesanías, většina z nich se však těmito aktivitám nevěnuje pravidelně. Některé pomáhají svým manželům s úklidem turistického centra nebo s přípravou jídla, jiné studují nebo se věnují ráci v domácnosti.

Každodenní činnost i rodinná organizace se generaci od generace postupně mění, přesto každá žena musí respektovat pravidla a podmínky, které stanoví hlavní rodinná autorita, manžel nebo otec. Odlišnou pozici mají ve společnosti vdovy, rozvedené ženy a svobodné dívky. Žena, která přijde o manžela, se musí postarat o vlastní živobytí, a proto se zapojuje například do turistických aktivit mnohem více než její stejně stará vrstevnice. Podobná situace platí dnes i pro některé svobodné dívky, které se rozhodly studovat nebo pracovat a jejich otec jakožto hlavní autorita jim dal své svolení. Třetí hypotézu jsem si potvrdila. Jednotlivé generace žen vyrostly v odlišných podmínkách, což ovlivňuje jejich postavení ve společnosti i v rodině. Například většina mladých dívek si může vzít koho chce, kdežto u starší generace tato možnost neexistovala. Mladé a dospělé dívky umí španělsky a mají větší možnosti zapojit se do ekoturistických aktivit než ženy starší. Přesto u všech generací závisí na rozhodnutí hlavní rodinné autority, manžela, otce nebo nejstaršího bratra. Velmi důležitou roli hraje také rodinný stav, jestli je žena svobodná, vdaná, rozvedená nebo vdova. Například do ekoturistických aktivit se snaže zapojují vdovy, rozvedené ženy nebo svobodné dívky.

## ***Použitá literatura***

- Baer, P., Merrifield W.:** Los Lacandones de Mexico, Instituto Nacional Indigenista, Mexiko 1972
- Blom F., Duby, G.:** La selva lacandona, Na Bolom, Chiapas, Mexico 2006
- Boremanse, D.:** Cuentos y mitología de los lacandones, Academia e Historia de Guatemala, Guatemala 2006
- Boremanse, D.:** Hach Winik - The Lacandon Maya of Chiapas, Institute for Mesoamerican Studies, Albany 1998
- Collier, G. A.:** Basta! Land an Rebellion in Chiapas, The Institute for Food and Development Policy, Oakland 1994
- Crehan, K.:** The fractured Community: Landscapes of Power and Gender in Rural Zambia, University of Carolina Press, Londýn, Anglie 1997
- DeBoer, W. R.:** Pillage and producion in the Amazon: a view through the Conibo of the Ucayali Basin, eastern Peru, in World Antropology, vol. 18, č. 2, Weaponry and Warfare (s. 231-246), USA 1986
- De Vos, J.:** La paz de Dios y del Rey, Fondo de Cultura Económica, Mexiko 1996
- De Vos, J.:** Oro verde, Fondo de cultura económica, Mexiko 1994
- De Vos, J.:** Viajes al Desierto de la Soledad, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Mexiko 2003
- De Vos, J.:** Una tierra para sembrar sueños, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Mexiko 2004
- Duby, G.:** “Estado Actual de los Lacandones de Chiapas, Mex.” En América Indígena. Revista del Instituto Indigenista Interamericano. Vol. XIX Núm. 4, México, D.F. pp 255-267. 1959
- Duby, G.:** Chiapas indígena, Universidad Nacional Autónoma de México, Mexiko 1961
- Duby, G.:** Imágenes lacandonas, Impresora y Encuadernadora Progreso, S.A. de C.V., Mexiko 2003

- Erosa, E.:** Lacandones, Etnografía de los pueblos indígenas de México. Región Sureste. INI/SEDESOL, México, D.F. 1995
- Escalona Victoria, J. L.:** Para una antropología del poder. Una agenda a partir de trabajos recientes sobre la finca y la comunidad en Chiapas, in Antropología del poder, Universidad Autónoma de Chiapas, Instituto de Estudios Indígenas, Chiapas, Mexiko 2009
- Escalona Victoria, J. L.:** Política en el Chiapas rural contemporáneo, Universidad Nacional Autónoma de México, Mexiko 2009
- Etzioni A. y Etzioni E.:** Los cambios sociales, Fondo de Cultura Económica, Mexiko 1968
- Foster, G.:** Las culturas tradicionales y los cambios técnicos, Fondo de cultura económica, Mexiko 1964
- Chalupa a kol.:** Minulost a přítomnost Mexika a Peru, Masarykovo univerzita, Brno 2001
- Chanona, O.:** Evolución de los Lacandones de Lacanjá Chansayab: Influencia del sistema de cultura occidental en la construcción de sus identidades múltiples actuales, Podklady pro prezentaci, Mexiko 2009
- Chanona Pérez, O.:** Negociación e identidad en el evento de compra-venta dentro del ecoturismo en la comunidad maya-lacandón asentada en Lacanha Chansayab, Chiapas, Centro de Estudios en Lenguas Extranjeras, Universidad Nacional Autónoma de México, Mexiko 2011
- Kašpar, O.:** Dějiny Mexika, Lidové noviny, Praha 1999
- Kováč, M., Podolinská, T.:** Lakandónci: poslední praví Mayovia, Chronos, Bratislava 2001
- Mácha, P.:** Indiáni a volební demokracie, Ostravská univerzita Filozofická fakulta, Ostrava 2004
- Mácha, P.:** Plamínek v horách, požár v nížině: indiánské povstání v mexickém Chiapasu, Doplňek, Brno 2003
- Margain C.,** Los Lacandones de Bonampak, Ediciones Mexicanas, Mexiko 1972
- Marion, Marie-Odile:** El poder de las hijas de luna, Consejo Nacional para la Cultura y Artes/Instituto Nacional de Antropología y Historia/Plaza y Valdés, Mexiko 1999

- Marion, Marie-Odile:** Entre anheles y recuerdos, Universidad de Ciencias y Artes del Estado de Chiapas, Mexiko 1999
- Marion, Marie-Odile:** Lacanjá Chansayab: nuevas estrategias frente al cambio social, Instituto de Asesoría Antropológica para Región Maya, Chiapas, Mexiko 1990
- Marion, Marie-Odile:** Los hombres de la selva: un estudio de tecnología cultural en medio selvático, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Mexiko 1998
- McGee, R. J.:** Life, ritual and religion, Wodsworth, California, USA 1990
- McGee, R. J.:** Watching Lacandon Maya lives, Alyn and Bacon, Boston 2002
- Morley, G. S.:** Mayové, Orbis, Praha 1977
- Narotzky, S.:** Mujer, mujeres y género, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, Španělsko 1995
- Nečasová, L.:** Deník z terénního výzkumu, 2008, 2009, 2010, 2011
- Nečasová, L.:** Las mujeres lacandonas: cambios recientes, in Liminar, Universidad de Ciencias y artes de Chiapas, vol. 8, č.1, červen 2010
- Nicholls Rodríguez, M.:** Esclavitud Postmoderna: Flexibilización, Migración y Cambio Cultural, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Mexiko 2010
- Nolasco, M.:** Los pueblos indígenas de Chiapas – atlas etnográfico, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Mexiko 2008
- Oehmichen Bazán, C.:** Identidad, género y relaciones interétnicas, Universidad Nacional Autónoma de México, Mexiko 2005
- Opatrný, J.:** Mexiko, Libri, Praha 2003
- Ortner, S.:** Making gender, Beacon press books, USA 1996
- Pečínka, P.:** Od Guevary k zapatistům, Doplněk, Brno 1998
- Perera, V., Bruce, R.:** The Last Lords of Palenque, Little, Brown and Company, Toronto 1982
- Prescott, W. H.:** Dějiny dobytí Mexika, Orbis, Praha 1956
- Restall, M.:** The Maya World, Standford University Press, Standford 1997

- Rus, J.:** "La nueva ciudad maya en el valle de Jovel: urbanización acelerada, juventud indígena y comunidad en San Cristóbal de las Casas". En Marco Estrada Saavedra (coord.). Chiapas después de la tormenta. Estudios sobre economía, sociedad y política. México, El Colegio de México, Cámara de Diputados. S. 169-220, Mexiko 2009
- Sharer, R., Traxler, L.:** The Ancient Maya, Standford University Press, Stanford 2006
- Soustelle, J.:** Čtvero sluncí, Argo, Praha 2000
- Soustelle, J.:** Mexico, Tierra india, Secretaría de Educación pública, Mexiko 1971
- Tello Díaz, C.:** En la selva, Edición Planeta Mexicana, Mexiko 2004
- Thompson, E.:** Sláva a pád starých Mayů, Mladá fronta, Praha 1971
- Tozzer, A. M.:** Mayas y lacandones: un estudio comparativo, INI, México 1982
- Trench, T.:** Diagnóstico de Lacanjá Chansayab, comunidad Lacandona, mcs, Mexiko 2002
- Šolc, V.:** Indiánským Mexikem, Panorama, Praha 1983
- Wasserstrom, R.:** Class and Society in Central Chiapas. University of California Press, Kalifornie 1983
- Wilson, F.:** De la casa al taller: Mujeres, trabajo y clase social en la industria textil y del vestido, Santiago Tangamandapio, El Colegio de Michoacán, Mexiko 1990
- Womack, J.:** Zapata y la revolución mexicana. México, Siglo XXI, Knopf Doubleday Publishing Group, Mexiko, 1970

### ***Autoři neoznačených fotografií***

Str. 50: Lakandonské obydlí. Foto: Jacques Soustelle.

Str. 84: Lakandonové. Foto: Jacques Soustelle.

Str. 97: Chan Kin Viejo. Foto: Gayle Walker.

Ostatní fotografie jsou z archivu autorky.



## Přílohy:

Moje rodina v Lakandonské džungli, Kayum 8 let, Lacanjá Chansayab 2008



Moje rodina v Lakandonské džungli, Natalie 10 let, Nahá 2008



Moje rodina v Lakandonské džungli, Topche Chan Kin Chah Nuk, 12 let, Lacanjá Chansayab  
2008





Lakandonská džungle, Lacanjá Chansayab, Es 13 let, 2010



Archeologická lokalita Lacanjá v blízkosti komunity Lacanjá Chansayab, Topche 14 let, 2010



Lakandonská džungle, Topche Chan Kin Chah Nuk 15 let, Lacanjá 2011



Lakandonská džungle, Es, 13 let, Lacanjá 2010



Lakandonská džungle, Topche Chan Kin Chah Nuk 15 let, Lacanjá 2011



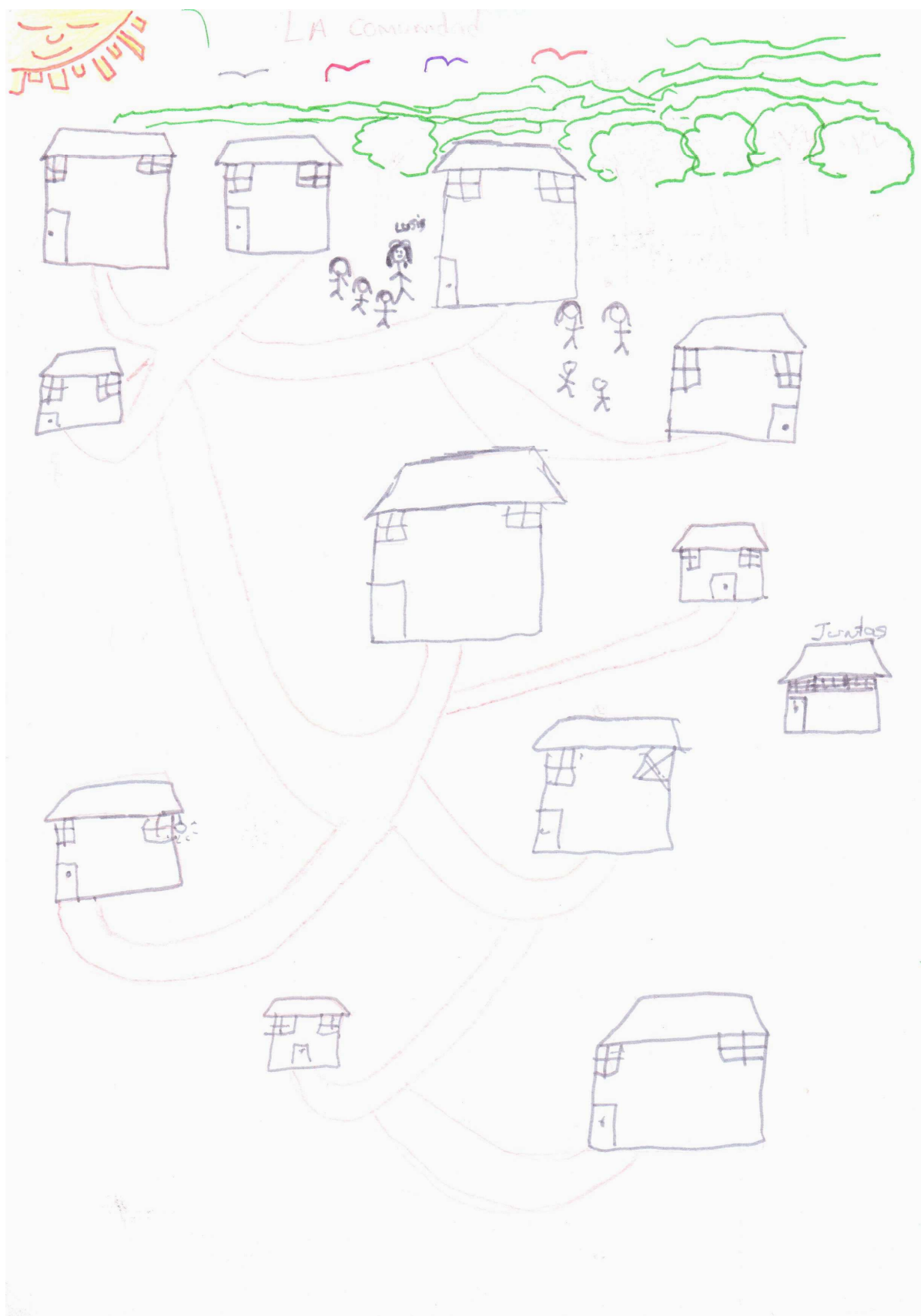
Lakandonská kuchyně, domácnost Koh a Marií Koh (vdovy Chan Kin Vieja) v komunitě Nahá, kresba: Mauricio Martinez Miramontes, 2009



Jak vidí oni nás...Topche Chan Kin Chah Nuk, Lacanjá 2010



Komunita Nahá, Rosita Paniagua 11 let, 2008





Sourozenci Kayum a Es, jedni z autorů dětských kreseb, Lakanjá Chansayab 2009



Autoři kreseb: Es, Topche, Turish, Kayum, a jejich malá neteř Nicté, Lacanjá 2009



V džungli, v blízkosti Lacanjá Chansayab 2010



Opičku Bruna si Lakandonové přinesli do komunity, když ho našli opuštěného u řeky, kde jeho matku zabil jaguár, když se šla napít vody, Lacanjá 2010



Lakandonská milpa (kukuřičné pole) malý Kayum a jeho strýc Kayum, Lacanjá 2009



Dům bohů, Kin García, Lacanjá Chansayab 2009



V kuchyni, Chana Bor, Lacanjá Chansayab 2009



Tortillas- kukuřičné placky, byly a jsou základem mayského jídelníčku



Rodina Dona Enriqueho v Lacanjá Chansayab 2010



Koh, Chah Nuk a Samantha v rodinné prodejně artesanías, Lacanjá 2008



Rodina a kulturní změna, Martin se svou ženou a jeho rodiče, Lacanjá 2008





Obydlí vdov Chan Kin Vieja, Nahá 2008



Zpracování kukuřice, Nahá I 2009



Zpracování kukuřice, Nahá II 2010



Zpracování kukuřice, Nahá III 2010



Kuchyně v domácnosti vdov Mateo Vieja, Nahá 2008



Když přijede do Nahá dona Betty (adoptivní dcera Trudy Duby a Franse Bloma) sestoupí Lakandonové do jejího kempu, kde si všichni společně dají horkou čokoládu, Nahá 2008



V Nahá s Nuk Paolou (Nena) a Angela 2010



Don Antonio, poslední duchovní vůdce, v Nahá. Sušená kůra zavěšená v Domě bohů se používá na výrobu tradičního nápoje balché 2008



Irma a Koh s rodinou, Nahá 2008



Juliana s Lolitou, Nahá, 2008



Angela s Nenou (Nuk Paola), 2010



Zpracování úlovku z džungle I – Tepesquintle, Nahá 2009



Zpracování úlovku z džungleII, Nahá 2009



Příprava semínek na výrobu šperků, Nahá 2008



Příprava semínek na výrobu artesanías II, Nahá 2008





Alberto, laguna Nahá 2009



Dřevěné kajaky postupně nahrazují ty plastové, Nahá 2010

