

Univerzita Karlova v Praze
Filozofická fakulta – Středisko Iberoamerických studií

Diplomová práce

Martin Černý

Válečnictví Tarahumarů v koloniálních pramenech, 1608 – 1777

The Tarahumara warfare in colonial sources, 1608 – 1777



2015

Vedoucí práce:
doc. Markéta Křížová

Poděkování

Tímto chci poděkovat své školitelce docentce Markétě Křížové za trpělivost při vedení této práce, pečlivou kontrolu jejích čtených nedostatků a cenné rady a připomínky. Poděkování patří též doktorce Simoně Binkové a profesoru Josefu Opatrnému za užitečné rady a podněty a za pomoc při zařizování studijního pobytu v Mexiku.

Prohlášení

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

V Praze dne 10. 8. 2015

Abstrakt

Účelem této práce je analýza válečných zvyků tarahumarského etnika v severním Mexiku během koloniální éry. Práce se zaměřuje jak na technologické aspekty války, jako jsou zbraně, strategie a taktika, tak i na společenské jevy s válečnictvím spojené, jako brání zajatců, užívání magie ke zničení protivníka a roli násilí v tarahumarské kultuře. Střety, ke kterým docházelo v průběhu 17. století mezi Tarahumary a Španěly chápe autor jako proces, během kterého docházelo v tarahumarském vnímání války a její roli ve společnosti k závažným změnám. Analýza tohoto popisu je také cílem práce. Autor se dále zaměřuje na konflikty s ostatními nativními skupinami a vliv ozbrojeného odporu Tarahumarů na proměnu vztahu koloniálních institucí k jejich komunitám.

Práce čerpá především z pramenů církevního původu – zpráv, dopisů a kronik misionářů, a taktéž z korespondence místokrálovských úředníků a záznamů vojenských velitelů působících na tarahumarském území.

Klíčová slova: Tarahumarové, Severní Mexiko, Válečnictví, 17. století, Místokrálovství Nové Španělsko, Presidio

Abstract

The goal of the thesis is to analyze war customs of Tarahumara people of northern Mexico during colonial era. The work focuses on technological aspects of warfare like weaponry, strategy and tactics, as well as social phenomenas like taking captives, using of witchcraft and role of violence in Tarahumara culture. 17th century conflicts are seen as part of the process, which has caused significant changes in tarahumaran perception of war an it's role in society. Analysis of this process is the another goal of this work. Further subject of interest are conflicts with the other native groups in the region and influence of tarahumara armed resistance to changes in attitude of colonial institutions.

The work is based on sources of the ecclesiastical origin – reports, letters and chronicles of missionaries, as well as correspondence of viceroyal officials and records of military commanders operating in tarahumara region.

Keywords: Tarahumaras, Northern Mexico, Warfare, 17th century, Viceroyalty of New Spain, Presidio

<u>1. úvod</u>	7
1.1. cíle práce	7
1.2. Některá teoretická východiska	7
1.2.1. Kulturní areál “Velkého Jihozápadu”	7
1.2.2. Válka jako kulturní fenomén	9
1.2.3. Válka v kontextu dobývání Nového Světa	10
1.2.4. Terminologická poznámka k použitým názvům kmenů	11
<u>2. Zhodnocení pramenů ke studiu tarahumarského válečnictví</u>	12
2.1. Joan Font – dopisy	13
2.2. Nicolás de Zepeda	14
2.3. José Pascual – relace	14
2.4. Zpráva Diega Medrana a Juan de Cervantes Casaus	15
2.5. Iván Ratkaj a jeho zpráva o tarahumarských misiích	16
2.6. Joseph Neumann - Kronika tarahumarských povstání	17
2.7. Petrus Van Hamme – Kronika	18
2.8. Záznamy Juana Fernández Retany	18
2.9. Hackettova sbírka	19
2.10. Matěj Steffel a Slovník tarahumarštiny (rarámuri)	19
2.11. Františkánské relace	20
2.12. O'Connorova zpráva	20
2.13. Carl Sofus Lumholz a další etnografové Tarahumary	21
<u>3. Historický a kulturní kontext</u>	21
3.1.1. Španělská expanze do severních území	21
3.1.2. Doly a ekonomika Nového Baskicka	22
3.1.3. Misie	25
3.2 Tarahumarská kultura	29
3.2.1 Tarahumarský habitat a jeho geografické podmínky	29
3.2.2. Původ Tarahumarského etnika a archeologické doklady	31
3.2.3. Sociální struktura a společnost	33
3.2.4. Nábožensví a magie	36
3.2.5. Ekonomika Tarahumarů	39

3.2.6. Materiální kultura	41
3.2.7. Demografický vývoj	43
<u>4. Válečnictví v koloniálních pramenech</u>	44
4.1. Války v severním pohraničí	44
4.1.1. Vojenská infrastruktura místokrálovství v 17. století	44
4.1.2. Chronologie konfliktů v oblasti	49
4.2 Tarahumarové - Technologie války	52
4.2.1. Zbraně	52
4.2.2. Strategie a komunikace	55
4.2.3. Taktika	58
4.2.4. Využívání koní	62
4.3. Válka a společnost	63
4.3.1. Násilí v tarahumarské kultuře	63
4.3.2. Mezikmenové války a tradiční nepřátelé	65
4.3.3. Zajatci	68
4.3.4. Role magie	70
4.3.5. Status a role válečníka ve společnosti	74
4.3.6. Změna společenské struktury během války	75
4.3.7. Pod španělským velením	76
4.4. Důsledky tarahumarských válek	79
4.4.1. Reakce koloniálních úřadů	79
4.4.2. Dopady na tarahumarskou kulturu	80
<u>5. Závěr</u>	82
<u>6. Přehled použitých zdrojů</u>	84
6.1. Prameny	84
6.2. Sekundární literatura	85
6.3. Elektronické zdroje	87

1. úvod

1.1. cíle práce

Tato práce si klade za cíl provést analýzu projevů válečnictví v kultuře tarahumarských Indiánů v průběhu sedmnáctého a osmnáctého století. Analýza se zaměří nejen na materiální aspekty války, používané zbraně a taktiku, ale především na její roli ve společnosti, duchovní rozměr a související magické praktiky. Jedním z cílů práce je rovněž analýza vztahu k nepříteli na základě etnické a rasové příslušnosti, a procesu změn, ke kterým docházelo v tarahumarských válečných zvyklostech pod tlakem španělských kolonizátorů. Roli indiánských stopařů a zvědů, sloužících v rámci španělských ozbrojených sil je věnována poslední část práce.

Práce akcentuje etno-historický přístup k problematice a snaží se data z historických pramenů dávat do širšího antropologického kontextu. Vzhledem k neexistenci pramenů nativního původu jsou základním informačním zdrojem španělské písemné prameny z období 1608 – 1777, převážně relace a kroniky misionářů, kteří se dostali do kontaktu s tarahumarskou populací. Využity jsou i vojenské a civilní záznamy, zprávy vojenských velitelů a oficiální korespondence, týkající se velkých tarahumarských povstání v polovině a na konci 17. století. Pro hlubší analýzu takto získaných dat bude použit převážně komparační přístup. Za prvé srovnávající starší a novější prameny pro nastínění vývoje situace v průběhu dvousetletého působení koloniálních institucí; zadruhé porovnávající informace získané z pramenů s etnografickými daty získané terénními výzkumy v 19. a 20. století pro získání potřebného antropologického kontextu.

1.2. Některá teoretická východiska

1.2.1. Kulturní areál “Velkého Jihozápadu”

Koncept kulturního areálu Velkého Jihozápadu vznikl původně k vymezení archeologických kultur Arizony a Nového Mexika. První rozšíření tohoto areálu provedl v roce 1939 Alfred Kroeber, který zároveň celý koncept aplikoval v etnografickém kontextu. Do Velkého Jihozápadu byla nově přičleněna severní část mexické náhorní plošiny včetně

Tarahumary a jižní Kalifornie. Současný rozsah Velkého Jihozápadu se ustanovil na antropologické konferenci o severním Mexiku v roce 1943. Areál zahrnuje střední, jižní a dolní Kalifornii, oblast tzv. Velké pánve, Arizonu, Nové Mexiko, jižní pobřeží Texasu, a severní Mexico až po Sinalou a řeku Panuco. Ve stejné době byla jako kulturní areál vymezena mezoamerika¹, kterou na základě sdílených kulturních znaků definoval Paul Kirchhoff v eseji z roku 1943.

Pro areál Velkého jihozápadu je možné vymezit z geografického hlediska několik obecných rysů. Typické jsou velké oblasti s pouštním a polopouštním klimatem. Využitelné potravinové zdroje jsou z větší části rostlinného původu. V rámci areálu existují malé “ostrovy” tvořené odlišnými biotopy, které se mohou obecné charakteristice areálu vymykat. Tento roztržitý charakter přírodních zdrojů stojí v základu dvou velkých kulturních proudů. V oblastech tvořených polopouštěmi a “oázami” se rozvíjely kultury primitivních zemědělců. Na základě genetického výzkumu pěstovaných plodin je zřejmé, že zemědělství v této oblasti nevzniklo, ale bylo jako technologická inovace importováno z mezoamerického areálu. Druhý kulturní proud, navázaný na pouštní regiony, tvořily kultury kočovných lovců-sběračů².

I když jsou zemědělské kultury někdy považovány za “jižní” a lovecko-sběračské za “severní” kulturní proud, v prostředí Velkého Jihozápadu se tyto kulturní proudy prolínají na základě konkrétních ekologických podmínek. Zemědělci a lovci-sběrači zde žili promícháni v neustálém kontaktu – z toho důvodu Kirchhoff tuto oblast dvou tradic chápe jako jediný kulturní areál.

Je také třeba mít na paměti, že tento dualistický koncept je silným zjednodušením situace. Míra využívání určitých typů zdrojů je různá a například někteří usedlí pěstitelé jsou na produktech zemědělství závislí méně než jiní. Mezi oběma strategiemi neexistuje zcela ostrá hranice. Zmíněné kulturní proudy také nekorelují s etnickou a jazykovou mapou oblasti.

1

)Mezi znaky, sdílenými kulturami mezoamerického areálu, patří například užívání kalendářního systému, míčová hra, jisté formy lidských obětí, hierarchizovaná společnost, budování obřadních center, různé formy urbanismu a další. Sám Kirchhoff uvádí, že není možné tento areál vymezit naprosto přesně, některé z těchto znaků se vyskytují i u kultur nacházejících se mimo danou oblast. V zásadě jde o oblast jejíž pomyslné „jádro“ tvořila nahuaská a mayská kultura.

²) Kirchhoff je označuje pouze jako “sběrače”, vzhledem k faktu, že lov byl v dané oblasti zcela marginálním zdrojem. V této práci se bude nadále používat obecný termín “lovci-sběrači”, obvyklý v české literatuře.

Některá příbuzná etnika se velmi liší způsobem obživy a naopak jazykově velmi vzdálené skupiny mohou sledovat stejné ekonomické strategie.

Základní sdílené kulturní znaky lovců-sběračů Jihozápadu jsou: silná orientace na sběr a lov drobných hlodavců, sídelní vzorec sestávající z malých skupin, patrilineární tendence a sklon k magickým praktikám a čarodějnictví místo pravého šamanismu³. Zemědělské kultury Jihozápadu pak mají některé znaky mezoameriky, například používání metate, trojice kukuřice-fazole-tykev jako potravinová základna, nebo v některých případech praktikování míčové hry. Kirchhoff dělí současné zemědělce Jihozápadu do sedmi subareálů: 1) Tanojsky (*tanoan*) hovořící puebla, 2) Hopi–Zuñi–Keres–Jemes, 3) Navaho, 4) Cáhita, 5) Pima–Opata, 6) Tarahumara, 7) Říční Yumové.

Přes staletí trvající kontakty a migrace se tyto dva kulturní proudy dodnes nesmísily. Kirchhoff tyto dva celky nadále označuje jako *Aridoameriku* (lovci-sběrači) a *Oasisameriku* (zemědělci). (Kirchhoff 1954: 533-549)

1.2.2. Válka jako kulturní fenomén

Oxfordský slovník definuje válku jako “situaci, ve které dvě nebo více zemí či skupin bojují proti sobě navzájem po dobu určitého časového úseku. (Oxford University Press © 2015)

Nehledě na kulturní kontext můžeme tedy válku vnímat jako jednu z forem institucionalizovaného násilí. Navzdory představě o mírumilovném divochovi značně populární v šedesátých letech, novější archeologické výzkumy dokládají, že to, co bychom na základě uvedené definice mohli považovat za válku, se nezrodilo spolu se zemědělstvím či státem. Během dvacátého století soupeřili stoupenci rousseauovského směru, chápající primitivní společnosti jako zlatý věk, s teoriemi líčícími je jako permanentní stav anarchie a násilí. Na konci šedesátých let na toto téma vznikla řada studií, které primitivním společnostem přiznávají v podstatě stejnou míru válčení jako moderním národům. Doklady organizovaného násilí sahají až do paleolitu, přičemž v některých případech dosahovalo násilí vysoké intenzity – například na pohřebišti Gebel Sahaba v Egyptě je čtyřicet procent mužů, žen i dětí obětmi zásahu kamenným projektilem. (Gat 2006: 15)

³)Základními znaky šamanistických systémů jsou víra v duchovní svět a předpoklad, že všechny aspekty přírody jsou živé a mají duši . Za šamana je pak považován člověk, který v transu vstupuje do duchovního světa a komunikuje s entitami, které se zde nacházejí. (Encyclopædia Britannica, Inc. ©2015)

Z dostupných dat vyplývá, že v průběhu lidské historie prakticky neexistovala společnost, kterou bychom mohli považovat za zcela pacifistickou a ztráty na životech v konfliktech mezi “primitivními” skupinami byly v relativních číslech téměř stejně vysoké jako v moderních válkách. (Keeley 1996: 23)

O příčině lidského sklonu k násilí se v současné době stále vedou spory, ale dlouho obhajovaná “biologická” teorie, předpokládající vrozenou agresivitu v důsledku evolučního tlaku, je postupně opouštěna. Příčinu konfliktů mezi “primitivními” kmeny vysvětluje Keeley pomocí hypotézy “těžkých časů”. Násilné akce jsou v těžkých obdobích výsledkem boje o přírodní zdroje a snaha o politickou kontrolu a centralizaci u vyspělejších kultur jsou podle něj pouze rozvinutím tohoto konceptu. (Keeley 1996: 26)

Míra rozvinutí válečných komplexů je u různých kultur rozličná a škála může sahát od společností, které žijí ve stavu války téměř neustále, až ke společnostem, které válčí velmi málo. Přesto pravděpodobně neexistuje kultura, která by nebyla války schopna a pod tlakem vnějších okolností se násilí velice často stává akceptovatelným řešením problémů.

1.2.3. Válka v kontextu dobývání Nového Světa

Pokud pojem “válka” zasadíme do kontextu španělské Ameriky raného novověku, musíme mít na paměti, že narážíme na dva odlišné způsoby chápání. V případě Tarahumarů byly války běžnou součástí mezikmenové politiky a to i přes fakt, že je někteří misionáři popisovali jako mírumilovné⁴. O těchto konfliktech není mnoho podrobnějších záznamů, ale příkladem může být válka Tarahumarů proti Tepehuanům počátkem 17. století (González 1993: 160).

Protišpanělská povstání byla Tarahumary chápána jako válka na kvalitativně stejné úrovni, od kmenových válek se lišila pouze nezvyklou silou protivníka. I *casus belli* byl v tomto případě velmi podobný: totiž „boj o zdroje“. Sám Neumann ve své kronice přiznává, že největší povstání bylo v podstatě vyprovokováno nejen odváděním Indiánů do dolů, ale rovněž velkým přívalem španělských osadníků, kteří kácením lesů vytlačovali Tarahumary z původního habitatu. (Neumann 1994: 120)

⁴) např. Joseph Augustín Falcón Mariano, (Naylor, Sheridan 1979: 114) Joan Fonte (González 1993:190)

Naproti tomu z hlediska Španělů, válečná fáze conquisty s jasně definovaným nepřítelem (ať už aztéckým “impériem”, nebo nomádkyými pouštními bandami) v Tarahumaře nikdy neproběhla. Celá oblast byla prohlášena za území španělské koruny dlouho před tím, než zde první Španěl potkal prvního Indiána a následně bez jediného výstřelu zpacifikována pomocí misionářů. Mobilizace Tarahumarů v polovině a na konci 17. století byly z tohoto hlediska pouhými rebeliemi a zásahy proti nim byly v podstatě policejní akce. Španělští vojáci v Tarahumaře nevedli válku dle evropského chápání, měli pouze udržet pořádek. I přes přítomnost klasických znaků evropského válečnictví, jako výměny zajatců, vysílání poselstev atd. nebyli Tarahumarové ze španělského hlediska považováni za “nepřítele” v politickém smyslu.

Jiným případem pak byla “spravedlivá válka”, vedená proti odbojným kmenům za účelem jejich eliminace. Tento postup se týkal několika vybraných etnik, která koloniální autority chápaly jako nezcivilizovatelné, a z dnešního hlediska se jednalo v podstatě o genocidu.

Z těchto důvodů je termín válka v kontextu evropské invaze na americký kontinent poněkud problematický. Jelikož jsou předmětem zájmu práce především Tarahumarové sami, bude tato zachovávat jejich hledisko a povstání 17. století tedy autor chápe jako válečný konflikt.

V neposlední řadě si musíme uvědomit, že války vedené Tarahumary v 17. století proti Evropanům byly válkami obrannými, majícími zastavit španělskou územní expanzi. Jakkoli si tato práce neklade za cíl vynášet morální soudy, v případě Tarahumarů daleko více než u řady jiných etnik platí, že agresory byli Španělé. Fakt, že velké útoky na misie byly vyprovokovány šikanou za strany kolonistů, potvrzují v řadě případů samotní misionáři a úředníci.⁵

1.2.4. Terminologická poznámka k použitým názvům kmenů.

Jména kmenů, případně jejich podskupin, objevující se v této práci, jsou zachována ve stejné formě, v jaké se vyskytují v použitých pramenech. Je nutné mít na paměti, že se v drtivé většině nejedná o skutečné názvy etnik (Tedy termíny, kterými své skupiny označují

⁵) Např. de Cervantes, (Polzer 1986), Pascual (Nylor, Sheridan 1979), Neumann (Binková, Roedl 1994)

jejich příslušníci, nýbrž o různá pojmenování španělského původu, které vznikly buď zkomolením místních termínů (Tarahumares, Navajos), odkazem na obývanou lokalitu (Conchos, Salineros), případě odkazem ke způsobu života dané skupiny (Pueblos, Jicarillas, Mezcaleros). Tyto názvy často nereflktují skutečnou lingvistickou a kulturní příbuznost různých skupin. (Vázquez 2004: 54)

Původ slova "Tarahumarové" sice je v tarahumarském jazyce, ale příslušníci etnika užívají pro označování sebe samých jiných termínů. Výraz „*tarahumara*“ je podle Ivána Ratkaje odvozen od "tara", což v jejich řeči znamená "koupit". Z toho Ratkaj usuzoval, že Tarahumarové jsou nositeli obchodnických tradic v regionu. (González 1994: 223)

Sami sebe příslušníci etnika označují termínem Rarámuri. Přesto, že je tento termín dnes považován za politicky vhodnější, tato práce bude v souladu s terminologií užitých pramenů používat výrazu "Tarahumarové". Termín "Rarámuri" bude používán k označení jazyka Tarahumarů.

Transkripce jednotlivých názvů kmenů není dodnes zcela sjednocena, a anglofonní a hispánští autoři často užívají rozdílných způsobů přepisu těchto názvů. V některých specifických případech, kdy byly již domorodé termíny zavedeny do češtiny (Apači⁶, Čirikávové, Tarahumarové atd.), bude v práci použita česká transkripce. V ostatních případech budou varianty názvů prezentovány tak, jak se objevují ve španělsky psaných pramenech.

2. Zhodnocení pramenů pro studium tarahumarského válečnictví

Typickým znakem pramenné základny pro studium společnosti koloniálních Tarahumarů je její převážně církevní původ. I přes existenci necírkevních pramenů, civilních i vojenských, jsou nejpodstatnější informace etnografického charakteru obsaženy v kronikách a dopisech řádových misionářů. Tento fakt se ukazuje podstatným především v momentech, kdy se hlavní zájem této práce (tedy válečné zvyklosti) blíže dotýká náboženství. I přes obrovské množství faktických informací, které je dnes možno z těchto pramenů vyčíst,

⁶) Pojmenování „Apač“ je v souvislosti s kmeny Nueva Vizcaya poněkud sporné. Slovo Apač pochází ze zuňijského „*apachu*“ a znamená prostě „nepřítel“. Za "Apače" jsou v pramenech často označováni obecně jacíkoliv nájezdníci bez bližší specifikace. Často se mohlo jednat o válečné tlupy Salinerů, Conchů či Tobosů, kteří nemají s Mescalerskými nebo Čirikávskými Apači mnoho společného. (Handbook of Texas Online 2010)

mytologie a rituály Tarahumarů často stojí stranou zájmu dobových autorů, případně jsou silně zkresleny křesťanským prizmatem. Tento fakt je nutné mít na paměti.

Koloniální prameny popisují jen vnější podobu pozorovaných jevů a dobové pokusy o jejich interpretaci bývají často značně zavádějící. Pro hlubší pochopení fenoménu se proto tato práce v některých případech uchyluje k použití dat získaných z modernějších antropologických výzkumů 19. a 20. století jako srovnávacího materiálu. Tento postup přináší jisté problémy – je nutné mít na paměti dlouhý a intenzivní vliv španělské kultury, jemuž byli Tarahumarové do této doby vystaveni. Přesto lze některé z “moderních” fenoménů objevit i v pramenech koloniální doby a, s přihlédnutím k výše zmíněné problematičnosti tohoto postupu, je lze použít jako určitou analogii.

Prameny použité v této práci pokrývají období od počátku 17. století, kdy došlo k prvnímu kontaktu Tarahumarů s Evropany, do poslední třetiny 18. století, kdy již byla oblast zpacifikována a čelila nájezdům divokých kmenů ze severu.

2.1. Joan Font – dopisy

Vůbec prvním Evropanem, který prokazatelně přišel do kontaktu s Tarahumary, byl jezuitský misionář katalánského původu Joan Font (španělsky též Juan Fonte). Dojmy z prvních kontaktů shrnul v několika obsáhlých dopisech (*Carta annua*), které do své knihy *Cronicas de la Sierra Tarahumara* z roku 1993 zařadil Luis González Rodríguez. Dopisy vydané v tomto sborníku zahrnují období kolem let 1607 – 1611 a mimo jiné je v nich zaznamenán první kontakt s Tarahumary, provedený prostřednictvím kmene Tepehuanů, u kterých Fonte vyvíjel misijní činnost již v předešlých letech. Tyto Fontovy texty obsahují řadu užitečných etnografických informací, především o zdrojích obživy a sídelních vzorcích Indiánů. O jejich válečnictví či náboženství se dozvídáme velmi málo, ale Fonte okrajově zmiňuje mezikmenové konflikty, ke kterým údajně docházelo těsně před jeho vstupem do Tarahumary. Z těchto prvních textů je zřejmé nadšení z mírumilovné povahy Indiánů a optimistické očekávání rychlé christianizace celého regionu. Počáteční benevolence Tarahumarů k přítomnosti misionářů vedla k velmi kladnému hodnocení jejich temperamentu, které značně kontrastuje s kritikou v některých pramenech pozdějšího data. Tento pramen obsahuje minimum technických podrobností o tarahumarském válečnictví, je

však velmi důležitý pro pochopení vývoje jejich vztahů ke Španělům a nastínění obrazu “přirozené” situace před kolonizací a prvními konflikty.

2.2. Nicolás de Zepeda

Dalším z pramenů obsahujícím informace etnografického charakteru je krátká “kronika” jezuita Nicoláse Zepedy. Text se zabývá událostmi, které se odehrály v polovině století. První tarahumarskou válku zmiňují pouze okrajově, těžištěm zájmu je spíše zprostředkování obrazu tarahumarské kultury. Témata, reflektovaná v Zepedově díle, jsou především způsob života a některé tarahumarské zvyky. Text je poměrně selektivní, autor spíše předkládá soubor různých zajímavostí bez důrazu na kontext než nějaký ucelený obraz. K projevům tarahumarské kultury zachovává poměrně kritický postoj, narozdíl od Fonta nešetří odsudky “barbarských” rituálů a stížnostmi na charakterové vady Indiánů.

Přes zjevné ambice díla jako informačního zdroje, obsahuje jeho text jen limitované informace týkající se tarahumarského válečnictví. Poněkud obsáhleji se Zepeda věnoval popisu svého zajetí u Salinerů, kde také několikrát zmiňuje Tarahumary, jinak však zřejmě stáli spíše na okraji jeho zájmu.

Oba texty o Tarahumarech a Salinerech jsou zařazeny v Gonzálezových *Crónicas de la Sierra Tarahumara*.

2.3. José Pascual, relace

Zcela zásadním pramenem pro studium tarahumarského válečnictví je zpráva, kterou o kampaních vedených v letech 1648 – 1652 proti Tarahumarům sepsal jezuitský misionář José Pascual.

Přes svou stručnost obsahuje tento text velké množství informací. K tažení kapitána Juana Barrazy, kterého se osobně účastnil i guvernér provincie, se Pascual dobrovolně připojil jako tlumočník a průvodce. Znalost jazyka a místního prostředí mu poskytovaly značný vhled do celé problematiky a díky účasti na samotné kampani se často dostával do přímých bojů. Díky tomu byl schopen podat zprávu o chování Tarahumarů v boji, jejich strategii a taktice, a specifických projevech jejich válečných tradic. Díky dlouhodobému

pobytu v Tarahumaře byl také schopen pozorované jevy zařadit do kontextu Tarahumarské kultury.

Zpráva obsahuje jen minimum skutečně etnografických dat, zaměřuje se výhradně na průběh bojů během první velké série povstání a s tím související jevy. Za zmínku stojí, že Pascual se v textu zjevně snažil zachovávat nestranný přístup k celé situaci a pokouší se konflikt nahlížet také z perspektivy nepřátelských Indiánů. Stejně jako v později sepsané zprávě Diega Medrana je zde zmíněna šikana, již byli Tarahumarové vystaveni ze strany španělských kolonistů. Vzhledem k osobní účasti autora v bojích a jeho přímé zkušenosti s krutostmi ze strany Indiánů, je takový racionální odstup přinejmenším pozoruhodný.

Pascualova zpráva byla vydána ve výběrové edici T. Naylora a T. E. Sheridana *Rarámuri, a Tarahumara colonial chronicle, 1607-1791*, v anglickém překladu. Později také ve sborníku *The Presidio and Militia on the Northern Frontier of New Spain*, který byl vypracován kolektivem pod vedením Charlese Polzera v roce 1986, kde je k dispozici i španělský originál.

2.4. Zpráva Diega Medrana a Juan de Cervantes Casaus

Velmi užitečným pramenem, obsahujícím informace o prvních tarahumarských válkách se Španěly je takzvaná *relación de Diego Medrano* z roku 1660. Zpráva byla určena místokráli a jde o poměrně obsáhlý text popisující situaci v Nueva Vizcaya. Ačkoli je Medrano autorem této zprávy, většina v ní uvedených informací je převzata od úředníka (*Contador mayor*) Juana de Cervantese Casaus, který Medrana pověřil vypracováním kompletní zprávy o stavu provincie. Text obsahuje popis konfliktu s Tarahumary v polovině století a návrhy na další postup. Ačkoli ani jeden z autorů nebyl na rozdíl od Pascuala přímým účastníkem bojů, a velkou část informací o incidentu získali pouze zprostředkovaně, je tato zpráva velmi důležitým textem. Prizmatem koloniálních úředníků umožňuje širší pohled na problematiku a pomáhá pochopení politických vztahů v oblasti a dopadů indiánských akcí na fungování koloniálních institucí.

Velmi zajímavá je rétorika tohoto pramene, který zastává k Indiánům značně smířlivý postoj a v podstatě je zbavuje odpovědnosti za veškeré způsobené škody. De Cervantes byl přesvědčen, že války byly vyprovokovány Španěly a tvrdě kritizuje postup institucí, které podle jeho názoru nepochopily specifika daného regionu. Vzhledem k tomu, že se ve zprávě

velmi kriticky vyjadřuje k řadě konkrétních osob na vysokých úřednických postech, je možné, že se do textu promítly ozvěny politického boje a sporů mezi jednotlivými úředníky a vlastníky půdy. Toto pozadí textu je při práci s ním nutné brát nadále v úvahu.

Za zmínku stojí, že řada Medranových návrhů na řešení situace byla zpočátku odpovědnými místy ignorována a pokusy o jejich implementaci nastaly až po jeho smrti v souvislosti s druhou vlnou tarahumarských povstání.

Medranova zpráva je zařazena do Polzerova sborníku *The Presidio and Militia on the Northern Frontier of New Spain*. Ve zmíněném titulu jsou veškeré dokumenty uváděny jak v anglickém překladu, tak zrcadlově též ve španělských originálech.

2.5. Iván Ratakaj a jeho zpráva o tarahumarských misiích

Bezpochyby jedním z nejvýznamnějších pramenů pro studium tarahumarské kultury v 17. století je „etnografická“ zpráva Ivána Ratakaje z roku 1683. Navzdory faktu, že tento misionář strávil v Tarahumare pouhé dva roky (ještě téhož roku po dokončení zprávy zemřel ve věku šestatřiceti let), zanechal po sobě obsáhlé pojednání o přírodních podmínkách a obyvatelích tohoto regionu. V době vzniku díla byla Tarahumara víceméně zpacifikovaným územím – od poslední revolty uplynuly tři dekády a zárodky příštího konfliktu nebyly ještě zřejmé – z tohoto důvodu se text válečnictvím zabývá pouze okrajově. Oproti tomu je však plný informací o způsobu života, zvycích, a charakteru Tarahumarů, opomenut nezůstal ani jejich duchovní život (i přes to, že je jeho popis značně zkreslen Ratakajovým křesťanským zázemím). Chronologicky vzato jde o první systematický a ucelený popis Tarahumarů, se zjevnou snahou postihnout všechny podstatné rysy jejich společnosti. S jistou nadsázkou lze Ratakajovo dílo prohlásit za první monografii o Tarahumarech.

Ratakajova zpráva byla publikována například ve španělském překladu původního latinského textu od Luise Gonzáleze Rodrigueze. Tato „*Relación de las Misiones de la Tarahumara y Descripción de la Nación Tarahumara y de su Sierra*“ doplněná rozsáhlým komentářem a biografickými daty vyšla v ročence Instituto de Investigaciones Antropológicas UNAM v roce 1994. I přes to, že Ratakajovo dílo nebylo zařazeno do dříve vydaného titulu *Cronicas de la Sierra Tarahumara*, jeho význam pro etnohistorický výzkum Tarahumarského etnika je nesporný.

2.6. Joseph Neumann - Kronika tarahumarských povstání

Dalším klíčovým pramenem je pro dané téma „*Historia seditioum quas adversus Societatis Jesu missionarios, eorumque auxiliares moverunt nationes Indicae, ac potissimum Tarahumara in America Septemtrionali, Regnoque Novae Cantabriae*“ Josepha Neumana. Tato kronika shrnuje informace sesbírané Neumanem během dlouholetého pobytu mezi Tarahumary. Jde nejen o vynikající zdroj informací o tarahumarské kultuře, ale také o tarahumarském válečnictví. Kronika zahrnuje poměrně dlouhé období 1624-1724 a autor v ní tlumočí i minulé události. Podstatné však je, že během druhé vlny tarahumarských válek byl Neumann, stejně jako o půl století dříve Pascual, přímým účastníkem bojů s Indiány. Jeho dílo tedy obsahuje poměrně autentické informace o zbraních, strategii, taktice a motivacích tarahumarských bojovníků. Autor sám byl nucen během kampaně kapitána Retany v některých chvílích sloužit jako polní lékař a ošetřovat vojáky zraněné Tarahumarskými zbraněmi, díky čemuž získal osobní zkušenost s některými jejich válečnými praktikami. Narozdíl od Pascualovy zprávy však kromě samotných revolt zachycuje i obraz života v období míru a zasazuje samotná povstání do širšího historického kontextu. V porovnání s Ratkajovou zprávou je Neumannova kronika méně „etnologická“, autor se zaměřuje především na problémy misijní činnosti v Tarahumaře a politická pozadí místních konfliktů. Z dnešního hlediska jsou problematické především pokusy o interpretaci tarahumarského náboženství – ačkoli se k tomuto tématu autor vrací poměrně často, veškeré popisy jsou značně zkreslené a kladou si za cíl především odsouzení „pohanských“ pověr. Z těchto velmi útočných pasáží textu je zřejmé, že především tarahumarští kouzelníci byli minimálně Neumannem považováni za jednu z hlavních překážek misijní činnosti v regionu.

Tento spis byl poprvé vydán ještě za Neumannova života, v Praze již roku 1730. Jeho důležitost pro studium nejen tarahumarské kultury, ale především politické a společenské situace v severním Mexiku 17. století, je zřejmá z množství autorů, kteří se jím zabývali a počtu pořízených překladů. Jako první bylo dílo přeloženo do francouzštiny v roce 1969 a do českého jazyka ho v rámci diplomové práce přeložil již v roce 1972 Bohumír Roedl. Autorem prvního španělského překladu je Luis González Rodríguez (1991). Tato práce se opírá

především o bohatě komentovaný španělský překlad Simony Binkové a Bohumíra Roedla „*Historia de las sublevaciones indias en la Tarahumara*“ z roku 1994, částečně pak o anglický překlad poslední kapitoly kroniky, zařazený do Naylorova a Sheridanova sborníku „*Rarámuri, a Tarahumara colonial chronicle, 1607-1791*“.

2.7. Petrus Van Hamme – Kronika

Krátké období mezi lety 1687 – 1688 zachycuje „kronika“ dalšího misionáře a cestovatele, jímž byl vlámsky píšící Petrus Van Hamme. I přes stručné shrnutí tehdy známé tarahumarské historie je jeho text především popisem Tarahumarů z misie v Papigochi. Van Hamme zde strávil pouhých deset měsíců, a jím pozorované jevy lze jen těžko zevšeobecňovat, ale i tak tento pramen obsahuje užitečné informace a na rozdíl od Ratkajovy kroniky často zmiňuje i tarahumarské válečné praktiky. V hodnocení charakteru Tarahumarů zastával Van Hamme podobné stanovisko jako Iván Ratkaj o několik let dříve.

Van Hammův nezvykle krátký misijní pobyt v Tarahumaře nebyl způsoben nečekaným úmrtím jako v Ratkajově případě, ale faktem, že byl nadřizenými v listopadu 1688 převelen do misíí v Číně, nejprve do Kantonu a následně do Pekingu, kde roku 1727 zemřel. Jeho vlámský rukopis přeložil do španělštiny a vydal tiskem v roce 1871 C. P. Serrure. Jeho překlad převzal a doplnil poznámkami Luis González Rodríguez, který ho roku 1987 zařadil do prvního vydání *Crónicas de la Sierra Tarahumara*.

2.8. Záznamy Juana Fernándeze Retany.

Autorem několika pramenů poněkud odlišného typu je kapitán Juan Fernández Retana, který byl zodpovědný za vedení kampaně proti povstalcům během druhé vlny tarahumarských válek na konci 17. století. Je autorem několika textů úřední povahy, které sice zcela postrádají literární ambice, ale jsou cenným a, v rámci možností dobového a kulturního kontextu svého vzniku, poměrně nezkresleným informačním zdrojem. Kromě řady oficiálních zpráv z tažení (*Autos*) je Retana autorem záznamu výslechu tarahumarského rebela, ze kterého čerpá tato práce⁷. Jedná se o velmi krátký a strohý text, který však pomáhá pochopit mechanismy komunikace a politických vztahů mezi jednotlivými tarahumarskými

⁷) Za spoluautora textu by měl být v tomto případě považován nejspíše i sám zajatec, v textu je označován pouze španělským jménem Nicolás.

komunitami. Cílem výsledku bylo objasnit příčiny a viníky povstání. Zajatý Indián zde podává informace o přípravách povstání a klíčové roli tarahumarských náboženských autorit.

Anglický překlad původně španělského rukopisu je zařazen ve sborníku T. Naylora a T. E. Sheridana *Rarámuri, a Tarahumara colonial chronicle, 1607-1791*.

2.9. Hackettova sbírka

Obrovský počet dokumentů úřední povahy, týkající se severního Mexika 17. století obsahuje takzvaná Hackettova sbírka. Její součástí je korespondence guvernérů a dalších vysokých úředníků, které cituje tato práce. Lze zde nalézt především informace o reakcích koloniální správy na tarahumarské revolty, komentáře k presidiálnímu systému, návrhy na jeho změny, zacházení s indiánskými spojenci a náznaky využívání „tarahumarského problému“ k politickému boji mezi úředníky.

Autorem tohoto velice obsáhlého sborníku je kolektiv pod vedením Charlese Wilsona Hacketta. Texty dokumentů jsou uvedeny ve španělských originálech spolu se zrcadlovým překladem do angličtiny a opatřeny vysvětlujícími poznámkami. Sbíрка poprvé vyšla v roce 1926 pod hlavičkou Carnegie Institution of Washington.

2.10. Matěj Steffel a Slovník tarahumarštiny

Informace z posledních let působení jezuitského řádu v Tarahumaře můžeme čerpat ze slovníku, který vypracoval německy hovořící misionář původem z Čech, Matthäus⁸ Steffel. Některá hesla označující jevy specifické pro danou oblast opatřil tento autor rozsáhlými vysvětlujícími poznámkami. Díky tomu představuje jeho *Tarahumarisches Wörterbuch*, cenný pramen pro studium tarahumarské společnosti v polovině 18. století obsahující mnoho dat etnografické povahy. Popisovány jsou předměty denního užívání, zbraně, specifictví zástupci fauny i flóry a některé kmeny, se kterými se Tarahumarové dostávali do kontaktu.

Poněkud problematickým rysem tohoto díla jsou okolnosti jeho vzniku. Slovník byl vyhotoven až po Steffelově návratu do vlasti v roce 1768 a vydán roku 1791. Informace v něm uvedené byly zapsány se značným časovým odstupem. Nejedná se tedy o bezprostřední

⁸) Steffelovo křestní jméno se objevuje v různých jazykových obměnách: Matěj, Mathias, Mateo.

dojmy jako v případě Ratkaje či Van Hamma. Steffelův slovník byl vydán v němčině a v době vzniku této práce nebyl kompletně přeložen do španělského nebo českého jazyka.

2.11. Františkánské relace

Konečnou fází koloniálního období v Tarahumaře reflektují různé františkánské relace. Po vypovězení jezuitů ze španělských území převzal jejich misie řád františkánů. Stejně jako předtím jezuité, vypracovali františkánští misionáři řadu relací o své činnosti, ze kterých je možné získat určitý obraz vývoje tarahumarské kultury v těchto letech.

Velice informativní je obsáhlá zpráva Josepha Augustína Falcóna Mariana, která vznikla za účelem vědeckého výzkumu regionu nařízeném Karlem III v roce 1776. Tento text přesně kopíruje strukturu dotazníku rozesílaného misionářům a systematicky popisuje všechny podstatné aspekty tarahumarského habitatu a kultury, od geologické charakteristiky místních hor po jejich duchovní život. Zpráva byla vyhotovena již v roce 1777.

Autorem druhé zde citované relace je Francisco Rauzet de Jesús. Narozdíl od Marianovy zprávy měl jeho spis z roku 1785 sloužit pro vnitřní potřeby řádu a spíše než na etnografický popis se zaměřuje na problematiku chodu misí a demografická data. Zpráva obsahuje kromě samotného textu i řadu tabulek a statistik.

V obou textech je oproti pramenům ze 17. století zřejmý jistý posun k preferenci „tvrdých“ dat, zřejmě související s osvícenským paradigmatem pisatelů. Přesto je z textů patrné značné ochabnutí zápalu, tak typického pro první misionáře – zejména Rauzetova zpráva nešetří kritikou tarahumarských neřestí a marnosti samotného misijního projektu u tohoto kmene.

Obě zprávy byly přeloženy do angličtiny a vydány ve sborníku *Rarámuri, a Tarahumara colonial chronicle, 1607-1791*.

2.12. O'Connorova zpráva

Dalším pramenem poskytujícím vhled do éry 18. století jsou postřehy španělského vojenského velitele irského původu Huga O'Connora. Jeho spis se primárně zabývá boji s apačskými nájezdníky a Tarahumary zmiňuje jen okrajově. Přesto je poměrně důležitým

pramenem pro studium střetů mezi těmito skupinami na sklonku koloniální doby a vzhledem k primárnímu zaměření na válečné konflikty v oblasti úzce souvisí s tématem této práce.

Zpráva vznikla v roce 1777. Její anglický překlad spolu s kopiemi originálního španělského rukopisu vyhotovil Donald C. Cutter. Jeho práce *The Defenses of Northern New Spain. Hugo O'Conor's report to Teodoro de Croix, 22 July 1777* vyšla v roce 1994.

2.13. Carl Sofus Lumholz a další etnografové Tarahumary

Jak již bylo zmíněno, jako komparační materiál využívá tato práce v některých případech data získaná z etnografických výzkumů v 19. a 20. století. První ucelený výzkum v této oblasti provedl C. S. Lumholz na jehož práci ve 20 století navázali etnografové Wendell C. Bennett, Robert M. Zingg (*The Tarahumara. An Indian Tribe of Northern Mexico* 1936) a Campbell Pennington (*The tarahumar of Mexico :Their environment and material culture* 1963),

3. Historický a kulturní kontext

3.1.1. Španělská expanze do severních území

Hlavním motivem pronikání Španělů do severních teritorií bylo hledání ložisek drahých kovů. Nově obsazená území byla samozřejmě zužitkována pro budování rozsáhlých haciend a rozvoj dobytkařství nebo pěstování plodin, ale motorem expanze byla poptávka po zvýšení těžby stříbra, která přinášela okamžitý zisk. V roce 1562 byla zřízena provincie Nové Baskicko (Reino de la Nueva Vizcaya), do které náleželo rozsáhlé oblasti na sever od stávající provincie Nová Galicie (Nueva Galicia), zahrnující zhruba dnešní státy Nayarit a Jalisco. Už ke konci 16. století zaznamenaly španělské aktivity v severní provincii dynamický rozvoj, charakterizovaný především zakládáním měst. V během tohoto “boomu” bylo založeno Durango (1563), Santa Bárbara (1567), Jerez (1569), Celaya (1571), Zamora (1574), Aguascalientes (1575), León (1576), Saltillo (1577), San Luis Potosí (1592), Salamanca (1602), Santa Fe (1609) a další.

Spolu s novou územní expanzí se rozhořela řada konfliktů s místními obyvateli. Přesto, že je tato etapa často označována jako *Guerra Chichimeca*, spíše než o válku se jednalo o velký počet malých partikulárních konfliktů. Oblast byla osídlena polokočovnými kmeny

různé kulturní úrovně, i přes značnou jazykovou a etnickou diverzitu shodně označovaných jako Chichimékové⁹. V této oblasti nebylo možno uplatnit kolonizační model dobře fungující v Mexickém údolí – bojovné nomádské kmeny pouštního severu neměly žádnou komplexní politickou strukturu a nebylo je možno zpacifikovat stejným způsobem jako Indiány mezoamerického kulturního okruhu. Tato nemožnost vyústila v zakládání Presidií se stálou posádkou a značnou eskalaci násilí na domorodcích. Chichimécká “válka” skončila rokem 1585, kdy nový místokrál Álvaro Manrique de Zúñiga ukončil snahy o likvidaci kmenů a začal uplatňovat spíše mírovou politiku. (García 2008: 142)

Pro počátky pronikání Španělů do tarahumarského teritoria byl důležitou osobností Francisco Ibarra, synovec Diega Ibarry, který zbohatl těžbou stříbra v Zacatecas. Francisco Ibarra využil výborného vztahu svého strýce s místokrálem Luisem Velascem k zorganizování několika expedic na sever Zacatecas. Tyto výpravy, financované Diegem Ibarrou, započaly v roce 1552 a vyvrcholily v roce 1562, kdy místokrál jmenoval Francisca Ibarru guvernérem a generálním kapitánem nových území – Nového Biskajska. Do roku 1563, kdy Ibarra založil Durango, bylo království Nové Biskajsko spravováno audiencí v Guadalajaře. Objevitelské aktivity Francisca de Ibarry vyvrcholily založením Santa Bárbarý v roce 1567, která se na několik příštích dekád stala nejsevernějším městem Nového Španělska. Oblast v okolí Santa Bárbarý byla osídlena usedlými zemědělskými populacemi Tepehuanů, z jihu pak hraničila s aridní oblastí Bolsón de Mapimí, obydlenou lovecko-sběračskými skupinami tobosů a salinerů. (Aboites 2011: 35-38)

3.1.2. Doly a ekonomika Nového Baskicka

V prvních letech se nová španělská osídlení potýkala s chronickým nedostatkem pracovních sil. Kontakt s centrem místokrálovství byl obtížný a počet Španělů v regionu byl limitovaný na pár tisíc. Ještě v roce 1600 žilo v rozsáhlé oblasti Nueva Vizcaya pouhých 3700 španělů. (Aboites 2011: 93)

V regionu chyběl velký počet organizovaných Indiánů uvyklých fyzické práci, jako tomu bylo v mezoamerické oblasti. Neochota místních obyvatel pracovat pro Španěly v dolech

⁹) Pojem Chichimékové přináší řadu problémů. Tímto termínem označovali Aztékové kmeny žijící za severní hranicí jejich domény a Španělé tento výraz převzali ve významu “barbar”. V tomto případě je nutné odlišovat od předhispánských Chichiméků zmiňovaných aztéckými kodexy, jde pravděpodobně o zcela jiná etnika. Sami Aztékové či obyvatelé Tuly od těchto “mýtických” Chichiméků odvozovali svůj původ.

vyústila v řadu násilných akcí, které kolonizátorům poskytly legitimitu pro pořádání “loveckých” výprav a zotročování Indiánů. Vzhledem ke vzdálenosti metropole a neexistující infrastruktuře byli Španělé nuceni zakládat zemědělské usedlosti, zaručující soběstačnost nově osídlených území. Noví osadníci byli z větší části bývalí vojáci, jejichž trvalou přítomnost v oblasti zajišťovala koruna udílením privilegií. Mezi ně patřilo například právo na definitivní vlastnictví jakékoli přidělené půdy, kterou dotyčný obdělával po dobu pěti let; Nemožnost zbavit dotyčného přidělených vodních zdrojů (voda byla v oblasti klíčovou komoditou); a také titul *vecino*, který osadníka opravňoval volit místní zastupitele a využívat práci Indiánů.

Prvotní potřebu pracovní síly měly uspokojit skupiny Indiánských pracovníků ze středního Mexika a Michoacánu, a černí otroci, kteří tvořili část Ibarrovy výpravy. Koncem šestnáctého století vyšlo najevo, že vysoká očekávání ohledně o bohatství ložisek kolem Santa Bárbaru byla přehnaná a většina místních zásob je tvořena malými povrchovými nalezišti. Těžba tak spočívala v exploataci těchto nalezišť rozprostřených po širokém území. Pracovní síla dovezená z jihu nebyla schopna pokrýt tento způsob těžby a vlastníci půdy posílali opakované žádosti do hlavního města o přidělení většího počtu pracovníků. Situace nakonec vyústila jednak ve využívání práce Indiánů místních *encomiend*¹⁰, jednak především v masivní zotročování místních nechristianizovaných Indiánů, kteří osadníkům kladli odpor.

Z těchto důvodů bylo soužití španělského a indiánského elementu v Novém Biskajsku zdrojem trvalého napětí spojeného s častými násilnými excesy. I z tohoto důvodu byl indiánský tribut vyplácený v rámci *encomiendy* v tomto období velice nízký – velká část populace byla se Španěly *de facto* ve válečném stavu. Násilná přítomnost Evropanů zapříčinila rozsáhlé přesuny indiánských skupin, které demograficky ovlivnily i oblasti, jichž evropská koloniální expanze zatím nedosáhla. (Aboites 2011: 40-43)

Je zjevné, že instituce *encomiendy* fungovala v Tarahumarské oblasti velice špatně. Na druhou stranu, bídné ekonomické výsledky tohoto systému přispěly k rozvoji svobodné práce v severních regionech. Je třeba zdůraznit, že tyto provincie byly první v Novém Španělsku,

¹⁰)*Encomienda* byla jako právní pojem definována v roce 1503. V podmínkách Latinské Ameriky šlo o svěření určitého území i s jeho obyvatelstvem do „péče“ konkrétní osoby . Obyvatelstvo pak *encomenderovi* odvádělo určitou část produktů své práce (zemědělské plodiny, drahé kovy atd.) výměnou za ochranu a vedení ke křesťanské víře. V praxi šlo o systém legální cestou vykořisťující domorodé populace. (Encyclopædia Britannica, Inc. ©2015)

kde se začala masově využívat svobodná práce. Například v Zacatecas už v roce 1550 tvořili většinu méně kvalifikované pracovní síly placení indiánští dělníci z centrálního Mexika. V 17. století bylo v důlní oblasti Parral v rámci *encomiendy* nasazeno pouze několik skupin Conchů. Příslušníci ostatních domorodých etnik pracovali v dolech dobrovolně za mzdu.

Důlní městečka byla místem intenzivního kontaktu nejrůznějších etnických a rasových skupin. Tarahumarové a Conchové tvořili větší část nekvalifikované pracovní síly. Indiáni přicházející ze Sonory, pravděpodobně Ópatové, prováděli pouze pomocné nosičské práce. Pomyslnou elitou indiánských pracovníků pak byli Mexicové a Purépechové, kteří prováděli většinu kvalifikované práce a řemesel. Stejnou činností se zabývala i početná vrstva míšenců. Zajímavým faktem je, že početná zemědělská populace Tepehuanů, obývajících nejbližší okolí Parralu, se do důlních prací zapojovala jen minimálně.

Mzdy byly vypláceny buď v pesech, nebo ve štučcích látky importovaných z jihu. Indiáni ze severu si velice oblíbili španělské vlněné tkaniny, které byly teplejší než bavlna či zvířecí kůže, a obvykle si nechali platit tímto způsobem. Cena látek však byla někdy až dvojnásobně nadhodnocená a místní indiánští dělníci tak byli v podstatě okrádáni. Je příznačné, že Mexicové a míšenci si nechávali platit penězi. (West 1949: 47- 49)

I přes rozvoj svobodné práce byla i nadále využívána práce otroků. Jednak černých Afričanů, jednak příslušníků “divokých” kmenů (*gente de guerra*) – Apačů, Huachichilů, Zacateků a Tobosů. Do otroctví se dostávali i rebelující Tarahumarové a Conchové. V Parralu však otrocká práce tvořila jen malou část ekonomiky. Například v roce 1649 pracovalo v místních dolech jen pět tarahumarských otroků. Otroci byli chytáni během španělských vojenských výprav na sever a spíše než nasazováni přímo v dolech, byli obvykle v důlních městech pouze prodáváni a posíláni dále na jih. V polovině sedmnáctého století byla obvyklá délka služby pro zajatce z válek stanovena na deset let a otroctví tedy nebylo doživotní. Otázkou však je, jaká část zotročených byla schopna tuto dobu vůbec přežít. Také neustálé porušování předpisů, určujících podmínky braní otroků, bylo běžnou realitou a “vátky” byly často začínány pod malichernými záminkami jen z důvodu prodeje otroků. (West 1949: 52)

Důlní město San José de Parral, založené v oblasti relativně bohatých povrchových ložisek stříbra v roce 1631 mělo na život Tarahumarů a okolních kmenů zásadní dopad. Spolu s rozšiřováním těžby rychle narůstala jeho populace. Už v roce 1632 město obývaly tři

stovky *vecinos*, více než měla v té době daleko starší Santa Bárbara. Celkový počet obyvatel města v roce 1635 tvořil pět tisíc osob a v příštích deseti letech dosáhl deseti tisíc. Pro srovnání: podle Aboitese mělo samotné Ciudad de México v těchto letech kolem čtyřiceti tisíc obyvatel. Spolu s nárůstem populace rostl i objem obchodu s metropolí, a rychlý rozvoj zemědělství a především dobytkařství. Působení velkých stád dobytka a zakládání zemědělských usedlostí mělo za následek rozsáhlé kácení lesů, které už v 17. století nastartovalo ekologické změny vedoucí k vysychání regionu a rozšiřování pouští. (Aboites 2011: 50 – 54)

Z výše uvedeného je zřejmé, že rozvoj těžby v Novém Baskicku měl dalekosáhlé důsledky nejen pro Indiány zapojené do španělské ekonomiky, ale i pro "divoké" kmeny, žijící dosud mimo sféru vlivu koruny, které byly zasahovány změnami v životním prostředí, migracemi sousedů a v neposlední řadě epidemiemi nových nemocí.

3.1.3. Misie

Předvojem kolonizačních snah Španělů byla misionářská činnost katolických řádů. Jakkoli nelze nesouhlasit s Kalistovým tvrzením v *Cestách ve znamení kříže*, že byli tito otcové ve své činnosti vedeni nadšením a nezlomnou vírou, je faktem, že o jejich nasazení v terénu bylo rozhodováno podle dosti pragmatických kritérií. Nebylo výjimkou, že si misionáři stěžovali na pokrytecký přístup institucí, které podporovaly misijní činnost jen v oblastech bohatých na drahé kovy. (Neumann 1994: 40)

Prvním řádem, který byl aktivní na území severního Mexika byli františkáni. Oficiální počátek působení řádu františkánů na půdě Nového Španělska spadá do května 1524, kdy se ve Veracruz vylodila výprava dvanácti kněží vedených Martínem de Valencia. Centrem činnosti byl klášter sv. Františka v Ciudad de México. Do roku 1535 jejich činnost dosáhla oblastí nepříliš vzdálených od metropole – Puebla, Cuernavaca, Michoacán a Jalisco. V roce 1536 pak byla dosavadní kustodie¹¹ Santo Evangelio z důvodu rostoucího významu povýšena na provincii. Na konci 17. století už dosáhli vzdálených oblastí Sonory, Chihuahuy a Nového Mexika. (Vázquez 2004: 12)

¹¹) Administrativní jednotka františkánského řádu.

Oblast jihu dnešního státu Chihuahua v této době teoreticky spadala pod kustodii v Zacatecas, která se zformovala během šedesátých let 16. stol. Vůbec prvním františkánem, který pravděpodobně navštívil území obývané Tarahumary, byl Portugalec Pablo de Acevedo z doprovodu Francisca de Ibarra. Dostal se nakonec až do oblasti Paquimé, kde roku 1565 sloužil první mši. Roku 1604 se kustodie Zacatecas stala samostatnou provincií, která zodpovídala za chod většiny františkánských misíí na svém území až do roku 1767. Zbytek misíí, převážně v centrální a východní části státu Chihuahua náležel ke kustodii Nové Mexiko. (Vázquez 2004: 14)

Vzhledem k výše uvedenému, členové františkánského řádu pronikli daleko na sever a udržovali misie až v Novém Mexiku. Přesto měli v 17. století se samotnými Tarahumary minimální kontakt. Veškerá misijní činnost na tarahumarském a tepehuanském území byla přidělena jezuitům.

Po větší část koloniální epochy se misie v Sierra Tarahumara skládaly ze tří velkých celků, z nichž každá tvořila rektorát (receptorado): *Tarahumara Baja*, nebo Stará Tarahumara s rektorátem *Natividad de la Virgen María*, *Tarahumara Alta* neboli Nová s rektoráty *San Joaquín y Santa Ana* a *Nuestra señora de Guadalupe*, a třetí část, *Sierra Chínipas* se stejnojmenným rektorátem.

Misionáři určení pro evangelizaci nových území odjížděli do některé z již zavedených misíí v relativní blízkosti těchto území. Ta jim pak sloužila jako základna. Představený této misie byl nadřazeným nových misionářů a kontroloval jejich činnost v okolí. Činnost začínala hledáním domorodých osídlení a zjišťováním rozložení populace v oblasti. Bylo nutné především nalézt místo vhodné k založení nové misie, umístěné tak, aby umožňovalo soustředit Indiány z okolí na jednom místě. Taková příprava terénu trvala i několik měsíců. Důležitá byla role informátorů, které museli získat během prvních měsíců. Šlo o malé skupinky dobrovolníků, kteří obvykle sami přicházeli ze zvědavosti. Jednak misionářům pomáhali při stavbě prvního provizorního kostela, ale hlavně udržovali kontakt s obyvateli okolí. První příchozí si začali stavět chýše nedaleko kostela a González zmiňuje, že misionáři se i v takto malém měřítku snažili udržovat urbanistický styl španělských měst s náměstím a pravoúhlými ulicemi. Tímto způsobem byla vytvořena *cabecera*, centrum nové misie. V jejím okolí byl pás *pueblos de visita*, která spadala pod jurisdikci dotyčného misionáře. Ten měl povinnost je pravidelně navštěvovat a kontrolovat jejich rozvoj. (González 1993: 220)

Prvním jezuitou mezi Tarahumary byl Katalánc Joan Font. Narodil se roku 1574 v Tarrase a do řádu vstoupil po studiu filosofie a teologie roku 1596. Počátky jeho misijní činnosti spadají do Santiago Papasguinaro, kde sloužil od svého příchodu do Nového Španělska v roce 1600, a kde se naučil tepehuanský jazyk. První kontakt s tarahumarskými Indiány učinil někdy mezi roky 1603 a 1604. V roce 1604 pak založil první misii v údolí San Pablo. Od roku 1606 byl jmenován nadřízeným (superior) misie v Papasquinaroa v této funkci zůstal až do roku 1614. Zemřel roku 1616. (González 1987: 145)

Dašími misionáři řádu byli od roku 1639 José Pascual a Geronimo Figueroa. Tito dva posunuli hranici christianizovaného území na sever a byla vyčleněna Stará (dolní) Tarahumara. Následně započal proces christianizace Nové (horní) Tarahumary, který byl přerušen velkými povstáními v letech 1648 – 1652. (Binková 1991: 47)

Tato povstání silně narušila vývoj jezuitské misijní aktivity v oblasti a s rekonstrukcí misíí a expanzí do dalších částí Tarahumary se započalo až v roce 1674. Dvěma významnými osobnostmi tohoto období byli Tomás de Guadalajara a José Tardá. Kromě rekonstruování bývalých misíí, například v Papigochic, byla založena řada nových. V roce 1678, kdy do Tarahumary dorazil Juan Ortíz Zapata provedl visitu v severních misiích, existovaly již nové cabeceras v Caríchic, Sisoguichic, Tomochic, Papigochic, Mátachic a Nonoava. V nových misiích žilo více než pět tisíc konvertovaných Indiánů.

Nicméně v této době už probíhající christianizace narážela na daleko větší překážky, než při prvním vstupu Joana Fonta. Misionáři se daleko častěji setkávali s pasivním odporem, úteký a výmluvami ve snaze vyhnout se křtu. Základními zdroji konfliktu byla snaha udržet Indiány v misiích a především, z pohledu kněží logický, zákaz pořádání tesgüinad, při nichž docházelo k různým násilným excesům a výstřelkům promiskuitního chování. Co misionářům unikalo, byl fakt, že tesgüinady jsou institucionalizovanou součástí tarahumarské kultury a prostředek sociální integrace. (Naylor, Sheridan 1979: 33)

V této době začíná do oblasti proudit stále větší počet jezuitských misionářů. Jejich úplný výčet přesahuje rámeček této práce a proto zmíníme jen osoby, jež po sobě zanechaly ucelenější informace o Tarahumarské kultuře. S výpravou z roku 1680 se do oblasti dostal Joseph Neumann z české provincie, který byl přítomen další vlně povstání v devadesátých letech a sepsal kroniku těchto událostí. Do stejného období můžeme zařadit aktivity vlámského kněze

Petruse Thomase Van Hamma, který dorazil do misie Papigochic v roce 1688. (Binková 1991: 20, González 1994: 209)

Po uklidnění situace pokračovala jezuitská misijní činnost i v 18. století. V této době dále sílil pasivní odpor Indiánů a úspěch misí byl podlamován pozvolnou migrací Tarahumarů do špatně přístupných horských oblastí na západě. K nasazování nových misionářů došlo až po zhruba prvních třech dekádách století, což bylo následkem chaotické politické situace ve španělském impériu před instalací Bourbonské dynastie na trůn. Významnými jezuitskými misionáři této doby byli například Ignacio Xavier de Estrada a Juan Isidro Fernández de Abee. V oblasti stále působil Tomás de Guadalajara a do roku 1724. i Joseph Neumann. (Naylor, Sheridan 1979: 71)

Z posledního období před vypuzením řádu z nového světa je pak třeba zmínit Matěje Steffela (příchod do Nového španělska s výpravou v letech 1755-1756), také pocházejícího z českých zemí. Během svého pobytu v Mexiku spravoval nejprve misii v Tomochic, poté San Francisco de Borja. Po svém návratu vypracoval slovník rarámuri. (Binková 1991: 43)

Éra jezuitských misí definitivně skončila rokem 1767, kdy Karel III vypověděl řád ze všech území španělského impéria. Guvernér Lope de Cuellar shromáždil devatenáct misionářů z oblasti Tarahumara alta a odeslal je do Veracruz. V Tarahumara baja v té době již nebyli žádní jezuité, protože zdejší misie byly sekularizovány a předány pod správu biskupství v Durangu již v roce 1753.

Po odchodu jezuitů se misie dostaly do správy františkánských otců z koleje Nuestra Señora de Guadalupe v Zacatecas, která vyslala na sever patnáct misionářů. Tento převod byl údajně příčinou značných zmatků, během kterých došlo k rozkrádání misijního dobytka. V roce 1786 spravovalo tarahumarskou oblast šestnáct františkánských otců, kteří měli v rámci visitas pod kontrolou 13 370 Indiánů. (Naylor, Sheridan 1979: 102)

Řada autorů dnes soudí, že po převzetí misí františkány docházelo už jen k pomalému rozkladu původní struktury vybudované jezuity. Autory užitečných zpráv z této doby jsou například Francisco rauzet de Jesús a Joseph Augustín Falcón Mariano. Zajímavý je značný rozpor v jejich názoru na povahu a temperament indiánů. Zatímco Rauzet zdůrazňuje především jejich lenost, opilost a chlípnost, Falcón je popisuje jako dobře vychované, mírumilovné a od přírody dobré lidi. Z toho je dobře patrné, jak osobní povaha autora ovlivňovala rétoriku i informace jeho relace. (Naylor, Sheridan 1979: 105)

Organizovaným pokusem o průzkum Tarahumary byl výzkum, který v roce 1776 nařídil Karel III. Do místních misí byly rozeslány dotazníky s otázkami týkajícími se geografie, fauna a flóry, a obyvatelstva tarahumarských hor. Z takto získaných informací vyplynulo, že život Tarahumarů ovlivnilo zavedení nových technologií, plodin a především dobytka.

Evropské plodiny však byly pouze doplňkem, nikoli náhradou za původní kukuřici, tykve, a fazole. I přes zvýšenou efektivitu zemědělské výroby zůstali Tarahumarové na konci sedmnáctého století polokočovním kmenem s velmi rozdrobeným vzorcem osídlení. Nově praktikované dobytkářství navíc vyústilo v transhumační ekonomiku – stáda se v létě pásala na vysoko položených chladných planinách, zatímco v zimě se zvířata i jejich majitelé přesouvali na tropická dna kaňonů. Klimatické a geografické podmínky Sierra Tarahumara prostě neumožňovaly transformaci Tarahumarů na plně zemědělskou společnost, a to i přes dvousetleté úsilí misionářů. (Naylor, Sheridan 1979: 102-104)

3.2 Tarahumarská kultura

3.2.1 Tarahumarský habitat a jeho geografické podmínky

Území, na kterém v současnosti žije populace hovořící rarámuri, ne zcela přesně odpovídá rozšíření tarahumarských skupin v době prvního kontaktu se Španěly.

Oblast se nachází v jihozápadní části dnešního státu Chihuahua. To, co můžeme považovat za současný tarahumarský habitat, je na západě přibližně vymezeno hranicí států Sonora a Sinaloa. Východní hranici lze vymezit pomyslnou čarou mezi městy San Francisco de Borja a Balleza. Za severní hranici je možné považovat oblast kolem města Tomochic a na jihu území zasahuje k Chinatú. (Naylor, Sheridan 1979: mapa 3)

Vymezit území Tarahumarů pro 17. století je poněkud složitější a mezi autory nepanuje jednoznačná shoda. Velmi podrobně analyzuje situaci Pennington. Západní hranice osídlení byla prakticky stejná jako dnes (Oblast kaňonů na úpatí Sierra Madre Occidental). Také jižní a jihovýchodní rozšíření zasahovalo podle zpráv z osmnáctého století oblast Guadalupe y Calvo. Východní hranice se nacházela západně od Parralu, nicméně o osídlení bezprostředního okolí Parralu nejsou žádné důkazy. Na severu Tarahumarové žili v údolí Papigochic. (Pennington 1963: 7)

Některé zdroje uvádí jako severní hranici tarahumarské populace oblast kolem Yepómary (několik kilometrů jižně od dnešní Madery). Jižní rozšíření pak zasahuje až do okolí Santy Bárbary. (Naylor, Sheridan 1979: mapa 2)

Jisté je, že narozdíl od západní hranice, kterou lze přesně určit jako geografickou bariéru tvořenou svahy Sierry Madre, přesné vymezení východní a severní hranice areálu pro dobu 17. století není zcela možné. Jednak pro nedostatek a nepřesnost pramenů, jednak pro polokočovnou povahu tarahumaských vzorců osídlení. Určitou roli mohly hrát i migrační pohyby některých populací vyvolané příchodem Evropanů. Výše nastíněné hranice areálu jsou tak pouze přibližné a samotný pojem “hranice” je v tomto případě poněkud zavádějící.

Klimatické podmínky jsou na tomto území velice tvrdé, léta jsou horká (průměrné teploty kolem 28°C), v zimě klesají, zejména ve vyšších polohách, pod bod mrazu. Vzhledem k nízké zeměpisné šířce region zasahují letní tropické deště a nejvlhčími měsíci jsou červenec a srpen. (Penington 1963: 27, 29)

Hillerkus dělí region do čtyř odlišných geografických oblastí. Oblast kaňonů, “vysokou” horskou oblast, přechodnou oblast, a centrální mesetu. Zóna kaňonů vymezuje západní hranici regionu. Převýšení mezi dnem a okrajem kaňonu dosahuje až dvou tisíc metrů. Klima v údolích je horké a vlhké, v této oblasti se téměř nevyskytují zimní sněhové srážky. Vegetaci tvoří směs borových lesů a subtropických rostlin, vyskytuje se zde řada druhů kaktusů. Tato oblast je i přes příznivé klimatické podmínky nevhodná pro zemědělství, strmé svahy kaňonů neposkytují prostor pro pole nebo zahrady. Koncentrace tarahumarské populace v této oblasti je spíše nižší.

Horskou oblast tvoří hřebeny Sierra Madre východně od kaňonů. Minimální nadmořská výška je 2000 metrů a klima je zde velmi drsné – nejnižší zimní teploty mohou klesnout až na -25°C a v zimě jsou obvyklé sněhové bouře. Vegetaci tvoří husté borové a dubové lesy. I přes nepříznivé podmínky se v této oblasti praktikovalo pěstování kukuřice a sběr agáve.

Přechodnou oblast tvoří východní svahy Sierra Madre Occidental, přecházející v centrální pláň. Jedná se o úzký pás tvořený kopci a mělkými údolími, který má nadmořskou výšku mezi 2000 a 1500 metry. Vegetaci tvoří převážně dubové lesy. Díky příznivějšímu klimatu a přítomnosti řek v mělkých korytech byla tato oblast velice vhodná pro pěstování jak kukuřice, tak i fazolí, tykví a ovocných stromů. Údolí řek jsou pravidelně zavlažována a hnojena záplavami a umožňují zemědělství téměř bez použití nástrojů a obracení půdy.

Centrální meseta tvoří rozsáhlou severovýchodní oblast tarahumarského území. Průměrná výška je 1500 metrů a je typická horkým a suchým klimatem. Letní srážky jsou krátké a velmi prudké, pro zemědělství primitivního typu jsou vhodné pouze říční břehy. Dnes má oblast spíše polopouštní charakter, díky masivní deforestaci během koloniálního i moderního období. Na počátku sedmnáctého století byla větší část oblasti zalesněna. (Hillerkuss 1992: 11-13)

Pennington posledně jmenovanou oblast dále dělí na “Pláně” a “oblast povodí a pastvin”, přičemž tarahumarský element byl podle něj v oblasti povodí přítomen jen v minimální míře. (Pennington 196: 38)



3.2.2. Původ Tarahumarského etnika a archeologické doklady

Tarahumarové, ve vlastním jazyce *Rarámuri*, jsou součástí Juto-aztécké jazykové rodiny. Tato skupina je rozšířena po rozsáhlých oblastech Severní ameriky – její součástí jsou například nahuatl, nebo apačské a komančské jazyky. V okolí tarahumarského habitatu spadají do této jazykové rodiny ještě Pima-Papagové, Mayové (*los Mayos*), Ópatové, Yaquiové, Tepehuané, Corové, Huicholové a Tepenakové. Lingvistické výzkumy prokázaly,

že jazykově nejbližší jsou sonorským a chihuahuaským skupinám Nahuové a Šošoni.(Bennett, Zingg 2012: 554)

O původu a historii Tarahumarů před příchodem Evropanů existuje velmi málo relevantních informací. Toto polousedlé etnikum nepoužívalo na rozdíl od zemědělských kultur mezoamerického prostoru žádný druh písma nebo jiného způsobu zaznamenávání historie. Archeologických dokladů lidské přítomnosti v regionu není mnoho. Poměrně primitivní produkty tarahumarského stavebnictví jsou omezeny na jednoduché chýše a sýpky, které rychle podléhaly zkáze.

Obecně jsou uznávány práce Carla Sofuse Lumholtze, který jako první provedl kolem roku 1890 spolu s etnografickým i archeologickým průzkum severní části Sierra Madre. Při výzkumu bylo objeveno několik bývalých jeskynních obydlí spolu s kosterními pozůstatky. Soudobí Tarahumarové o těchto jeskyních tvrdili, že patřily etniku, které označovali jako "Coyocomové". Tento výraz Halbich považuje za původně tarahumarský a překládá ho jako "lidožrout". Podle něj jde o pejorativní označení pro Tubary, s nimiž byli Tarahumarové v permanentním konfliktu. (Halbich 2007: 11)

Významný podíl na archeologickém výzkumu Tarahumary má Aleš Hrdlička, který kromě vlastních výzkumů spolupracoval s výše zmíněným Lumholzem. Během těchto výzkumů byly nalezeny pohřební jeskyně s lebkami, na nichž byla provedena trepanace. Měřením lebečních indexů pak bylo potvrzeno, že jde s největší pravděpodobností o pozůstatky Tarahumarů. Nálezy tohoto typu byly učiněny na navzájem relativně vzdálených místech a trepanace byly provedeny různými technikami. Z toho je možné usoudit, že nejde o náhodný jev. Trepanace byla pravděpodobně předkům Tarahumarů známá a tento fenomén se z neznámých důvodů časem vytratil. Z dostupných historických pramenů ani ze současného etnografického výzkumu není tato praktika známa. (Halbich 2007: 11 - 15)

Halbich zmiňuje možnou souvislost mezi pre-historickými Tarahumary a vyspělou kulturou Paquimé¹², jejíž nejznámější centra se nacházela Cuarenta Casas a Casas Grandes na severu Chihuahui. Tato kultura zažívala největší rozkvět během 13. století, ale v době příchodu Španělů byla lokalita již opuštěna. V oblasti v té době žili příslušníci kmene Jova, v jejichž jazyce se však dochovala celá řada toponym tarahumarského původu, a to daleko na

¹²)(Braniff, Paquimé 2010)

sever od historického tarahumarského území. Z toho lze usoudit, že předkové Tarahumarů se zřejmě podíleli na vybudování Paquiméské kultury. Taktéž existují důkazy o pre-historickém kontaktu s kulturami Pueblo¹³, ze kterých pochází řada importovaných předmětů. Z analýzy keramiky vyplývá, že předkové Tarahumarů začali osídlovat svůj historický habitat přibližně kolem roku 1400. Jejich migrační pohyb směrem na jih byl výsledkem vpádu kočovných lovecko-sběračských skupin z východu (Coahuily, Nuevo Leónu a Texasu), které začaly vytlačovat zemědělská etnika z původních areálů. V této době také došlo k oddělení Tarahumarů a Varojů, jazykově úzce spřízněných etnik. (Tamtéž str. 21-26)

3.2.3. Sociální struktura a společnost

Základní jednotkou tarahumarské společnosti je užší rodina skládající se z rodičů a dětí. Na existenci tohoto modelu se etnografické studie 19. a 20. století shodují s koloniálními prameny – například odhady velikosti populace uvádí počty rodin, přičemž za průměrnou rodinu je považováno pět lidí. (Pennington 1963: 24)

V 17. století byly rodiny ekonomicky nezávislé a spravovaly vlastní půdu. Tradičně žily odděleně od ostatních na vlastním území. K většímu shromáždění širších rodin docházelo pouze dočasně za účelem rozsáhlejších zemědělských prací nebo slavností. Podle Hillerkuse mezi Tarahumary existovala velmi volná pravidla ohledně manželských svazků – nelze je považovat za exogamní ani endogamní společnost. Restrikce manželství byly omezeny na nejbližší příbuzné z užší rodiny. (Hillerkuss 1992: 27)

Naproti tomu Halbich uvádí, že minimálně v oblasti Horní Tarahumary byla běžná endogamní matrilokální rezidence, i když není zcela zřejmé, na jaké úrovni endogamie fungovala. (Halbich 2007: 71)

Několik příbuzných rodin tvoří širší rodinu, která žije na společném území. V současnosti se tyto sídelní jednotky označují jako *rancherías*. Rancherii sice tvoří několik domů spojených cestami, ale nejedná se v pravém smyslu slova o vesnici, protože vzdálenost mezi jednotlivými rezidencemi může být až několik kilometrů. Všechna stavení však udržují

¹³)Jedná se o několik etnických a jazykových skupin sdílejících usedlý zemědělský kulturní model. V současnosti existuje 19 tradičních pueblů na území Nového Mexika. Tyto skupiny budovaly složité sídelní struktury a vyráběly různé řemeslné výrobky, které byly exportovány dalším skupinám. K pueblanské kultuře patří například Zuňiové nebo Hopiové. (Indian Pueblo Cultural Center © 2007)

stálý kontakt s ostatními v rámci ranherie. Jedná se o moderní model, ale jak bude zmíněno dále, půvo tohoto sídelního vzorce je velmi starý. (Naranjo 2012: 146)

Z prvního popisu Tarahumarů od Joana Fonta vyplývá, že se tento rozptýlený sídelní vzorec od prehispanické doby prakticky nezměnil. Jediným případem, kdy celá širší rodina bydlela pohromadě, byla jeskynní obydlí. I v takovém případě zřejmě každá rodina vyžadovala jisté minimální soukromí, protože vnitřní prostor byl kamennými zdmi rozdělen do menších sekcí. (González 1993: 187)

Ze zpráv misionářů je zřejmé, že na úrovni těchto ranherí existoval předák, či náčelník, který koordinoval činnost ostatních. Joan Fonte ve své relaci o prvním kontaktu s Tarahumary uvádí, že: “Muži, ženy i děti se seřadili s kasikem v čele. Ten si přinesl kopí či kyj a byl oděn peřím a dalšími ozdobami.” (Naylor, Sheridan 1979: 9)

Také ostatní misionáři mluví o náčelnících, Neumann v jednom případě zmiňuje muže “...značného vlivu mezi svými lidmi,…” (Naylor, Sheridan 1979: 46)

Ačkoli byla i v nechristianizovaných komunitách obvyklá monogamie, objevovaly se i případy polygamie, které společnost tolerovala. Manželské svazky byly velice volné a to, co bychom dnes nazvali rozvodem, probíhalo často a bez větších problémů. Různé výstřelky jako nevěra byly obvykle tolerovány, pokud k nim došlo během *tesgüinad*, slavností spojených s velkou konzumací kukuřičného piva. Ve srovnání s mezoamerickými etniky se společnost Tarahumarů jeví jako značně individualistická, což zřejmě souvisí se široce rozprostřeným vzorcem osídlení. Tato svoboda se však týkala většinou pouze mužů, kteří rozhodovali o všech záležitostech rodiny. Jakousi “politickou moc” mezi ženami měly jen stařeny, které byly v některých případech pokládány za autority s rozhodovací pravomocí. (Hillerkuss 1992: 28).

I přes individualistický charakter společnosti, existovaly v některých případech silné vazby solidarity mezi jednotlivými rodinami ranherie. Během povstání v 17. století se ukázalo, že náčelníci ranherí mohou bez problémů koordinovat celou skupinu, která je schopna jednat jako celek.

Náčelník či kasik velmi často plnil funkci kouzelníka – *owirúame*. O těchto osobách se věřilo, že mají moc působit na počasí, měnit se ve zvířata nebo létat vzduchem. Kouzelníci měli nad Indiány typicky daleko větší moc než prostý kasik. Podle dobových zpráv stáli v

pozadí většiny protišpanělských rebelií tito jedinci, údajně disponující nadpřirozenou mocí.(Tamtéž str. 31-34)

Morální pravidla původních Tarahumarů se zjevně zakládala spíše na osobním úsudku a shodě v komunitě, než na pevněji stanovených pravidlech a zvycích. Také se nezdá, že by na problém morálního řádu dohlížela nadpřirozená autorita, jako je tomu v křesťanství.

Z dopisu Bernarda Rolandeguiho vyplývá, že hlavní slovo v rodině (myšlena je širší rodina, *ranchería*), měl její nejstarší člen. Poslušnost ostatních se pak nezakládala na právu, ale pouze na respektu k této osobě. Ostatně, poslušnost nebyla nijak vyžadována a vyjádření stařešiny mělo váhu pouze doporučení, nikoli příkazu. Tento člověk také zastupoval celou rodinu a mluvil jejím jménem při kontaktu s lidmi vně rodiny. Ani rodiče údajně nemohli vynucovat poslušnost svých dětí. K zásadním rozhodnutím se dospívá všeobecnou dohodou. Autor dopisu je přesvědčen, že tento nedostatek autority mezi Tarahumary byl příčinou jejich laxního postoje k víře a Bohu.(Velasco Rivero 2006: 51-52)

Během působení jezuitských misionářů byl náčelnický systém podporován, protože umožňoval pevnější kontrolu nad komunitou. Misionáři vytvořili v každé misi skupinu privilegovaných osob, mezi něž kromě náčelníka patřili i kapitáni (*kapitani*), generálové (*jenerari*), vojáci (*sontárusi*), fiskálové (*biskari*) a starostové (*mayora*). Už z tarahumarských termínů pro tyto hodnostáře je však zřejmé, že tato hierarchizace byla do tarahumarských komunit naroubována uměle, aniž by respektovala jejich původní společenskou strukturu. Tito lidé byli za udržování pořádku misionářem odměňováni oblečením a nářadím. (León 1992: 127-128)

Že tato umělá hierarchizace příliš nefungovala, dokládá i Neumann. Hodnostáři podle něj sice slibovali kontrolu, ale v tajnosti často povolovali a kryli různé prohřešky proti víře, aby se zalíbili zbytku komunity. (Neumann 1994: 104)

Pro srovnání, v současnosti stojí v čele tarahumarských komunit *siríame* – náčelník, který byl na neurčitou dobu zvolen shromážděním všech dospělých členů *rancherie*. Odznakem statutu *siríameho* je dřevěná hůl, často na koncích okovaná a bohatě zdobená. Tuto hůl nosí náčelník při činnostech spojených s výkonem jeho úřadu, jednáních s cizinci, náboženských slavnostech a obchodních výměnách. Přesto, že jsou symbolem určité autority, nejedná se o předměty posvátné. Existence této náčelnické hole zjevně sahá do předhispánské

doby. Je téměř jisté že “kopí či kyj”, popsané Fontem (viz výše), je přesně takovou náčelnickou holí.

Spory v komunitě se řeší obvykle formou veřejného soudu, nicméně z pramenů vyplývá, že i tato praktika byla s největší pravděpodobností zavedena až misionáři. (Velasco Rivero 2006: 54-63)

Z výše uvedeného vyplývá, že v otázce autority nepanoval vždy stejný model. Je také možné, že silné postavy náčelníků se vynořovaly pouze v časech války či jiné krize, kdy bylo na nutné dočasně přijmout autoritativnější společenský systém.

Velice zajímavým společenským fenoménem je to, co J. G. Kennedy v roce 1963 popsal jako *Tesgüino complex*. Výroba tesgüina, kukuřičného piva, byla Tarahumarům známa už před příchodem Evropanů. Ve zprávách misionářů je tento nápoj zmiňován spolu s problémy, které působil zákaz jeho konzumace. Pro Indiány mělo zvláštní význam a i přes veškeré zákazy odmítali se jeho pití vzdát. Například Neumann uvádí, že byli schopni trávit opíjením se celé noci. (Neumann1994: 104)

Antropologické výzkumy 19. a 20. století popsaly časté konání *tesgüinad*, hlučných pitek, při kterých byl tento nápoj konzumován ve značném množství. Frekvence těchto oslav je pozoruhodná, a na výrobu tesgüina je každoročně vydáno velké množství energie. Kennedy ve své studii vyvrací poněkud bizarní Lumholzovo tvrzení, že častá konzumace tohoto nápoje má otupit vrozenou stydlivost Tarahumarů, kteří ve střízlivém stavu nemají dost kuráže přihlásit se o svá manželská práva. (Kennedy, v *American Anthropologist* 65, 1963: 622)

Kennedy byl přesvědčen, že pořádání tesgüinad bylo především mocným prostředkem posilování solidarity v komunitě. Často jsou pořádány “pracovní” tesgüinady, jimiž jsou odměňováni ti, kteří přišli hostiteli na pomoc při zemědělských pracích. Takto jsou zváni i obyvatelé poměrně vzdálených rancherí. Kromě pracovních tesgüinad jsou samozřejmě pořádány i při řadě dalších, především slavnostních, příležitostí. Nepozvání na takovou slavnost pak může být efektivní formou společenského ostrakismu. (Tamtéž str. 624)

Přes zajímavé závěry této studie je třeba brát v úvahu, že je založena na etnografickém výzkumu provedeném ve 20. století a nemusí mít žádnou vypovídací hodnotu o původní tarahumarské kultuře. Je otázkou, nakolik byly pitky, pozorované Neumannem i dalšími misionáři v 17. a 18. století byly součástí Kennedym popsaného tesgüino komplexu. Z

odsuzujících líčení misionářů se o společenské funkci tesgüinad mnoho nedozvídáme. Je však zřejmé, že zemědělské práce původních Tarahumarů měly daleko individualističtější charakter. (Hillerkuss 1992: 17)

3.2.4. Náboženství a magie

Tarahumarský duchovní svět souvisel s válkou pouze okrajově. Nutné je v tomto případě poněkud oddělit náboženství od magie, která hrála v tarahumarských válkách zásadní roli.

O původním náboženství Tarahumarů se toho ví poměrně málo. I misionáři projevující velký zájem o původní kulturu, jako byli Neumann nebo Van Hamme, zmiňují tarahumarský náboženský systém pouze jako pověry, které je nutné zlikvidovat. První analýzy tarahumarského duchovního života pocházejí až z antropologických výzkumů moderní doby.

Tarahumarské náboženství je v současnosti silně provázáno s katolictvím. Je nutné zmínit, že úroveň ovlivnění křesťanstvím se v různých oblastech liší a některé komunity jsou “pohanštější” než jiné (Halbich například v souvislosti se svým terénním výzkumem v roce 2005 mluví o pohanských Tarahumarech). Dvě ústřední postavy kultu jsou Bůh a Panna Marie. Tyto dvě entity jsou ale často označovány jako *Onorúgame* (Velký otec) a *Iyerúgame* (Velká matka). Tyto dva termíny jsou užívány hlavně mezi příslušníky křesťanstvím méně ovlivněných komunit, a podle Bennetta a Zingga mohou odkazovat k prvotní duální entitě – otci slunci a matce měsíci. Tato domněnka však nebyla informatory zcela potvrzena. Také idea Boží Trojice byla nahrazena dualitou a místo tradičních tří křížů se ve starších stavbách často objevují jen dva.

Mýtus o stvoření je také silně ovlivněn křesťanstvím. Podle jedné z verzí existovala na počátku jen pustá, nepevná země a na ní šest mužů. Slunce bylo v té době příliš blízko země a pálilo a vysušovalo zemi. Šest mužů proto po tři dny tančilo tanec *dutubúri* před třemi kříži, aby slunce uprosili. Slunce (Bůh) je vyslyšelo, vzdálilo se, a země dostatečně ochladla a ztuhla. Ze žebra každého z nich potom stvořitel vytvořil každému ženu. Všichni však postrádali schopnost se množit. Poté, co snědli ovoce z meruňkového stromu, ze kterého měli zakázáno jíst, se stali plně vyvinutými bytostmi. (Bennett, Zingg 2012: 463)

Synkretická je i představa nebe či ráje. Nebe se skládá ze tří úrovní a je zemí mrtvých. V každé úrovni člověk opět žije, pracuje a pije tesgüino jako na zemi a smrtí se dostává o úroveň výše. Poslední úroveň je domov Boha a je zde konečný cíl každé duše. Stejně tak

existují tři pekla plná ohně. Peklo je pravděpodobně zcela křesťanským konceptem, protože se v něm nevyskytují žádné entity prehispanského původu a ani postava Ďábla nemá žádný tarahumarský ekvivalent.

Duše *iwigála* (z *iwi* – dýchat) sídlí v srdci. Duši mají všichni dýchající tvorové kromě chřestýše. Všichni tvorové s duši mohou zpívat a mluvit. Rostliny a stromy duši nemají, výjimku tvoří kaktus *bakánawa* a kaktus peyotl, které je možno někdy slyšet zpívat. Když je člověk vyčerpaný, musí zhluboka dýchat, aby jeho duše nevyskočila ven. Když lidé sní, duše se toulá mimo tělo. Může pro člověka i pracovat, varovat ho, když se blíží kojoti, a nebo se třeba opít tesguinem a poztrácet jeho věci. Noc, smrt a duše jsou v opozici vůči dnu, tělu a životu. Všechno se děje naopak – když je například tělu zima, duši je horko; v zemi mrtvých se seje a sklízí v zimě adt.

Pravděpodobně prehispanského původu byla i řada mýtických bytostí. Příkladem mohou být vodní bytosti, které žijí v řekách. Chytají duše, které jdou kolem a chtějí za propuštění výkupné. Mají podobu chřestýše velkého jako strom. Další bytostí je *Ikáká*, vítr. Není zlou bytostí, ale *dipibili*, větrné víry jsou velmi nebezpečné. Mohou člověka i zabít. Chytit je do pasti může pouze kouzelník. Většina Tarahumarských nadpřirozených bytostí jsou personifikace přírodních jevů. (Tamtéž str. 465- 467)

Magické praktiky jsou součástí tarahumarské kultury dodnes. Přesto, že magie a náboženství jsou úzce provázané systémy, které v některých případech téměř splývají (příkladem mohou být při peyotlovém obřady nebo užívání křížů v léčebné magii), je nutné je od sebe rozlišovat. Magie je pouhou sítí neviditelných vztahů mezi věcmi a kouzelník jí není nijak podřízen, jako je tomu v případě bohů. Ostatně paralelní existence magie, zastoupené kouzelníkem (*owirúame*) a autority katolického faráře i v dnešních dnech, celkem zřetelně demonstruje, že jde o dva odlišné systémy. (Velasco 2006: 85-87)

Čarodějné praktiky ovšem neslouží jen k léčení, ale mohou i škodit. Na konci devatenáctého století si Lumholz všiml, že mezi Tarahumary je všeobecně rozšířená víra v kletby. Moc uškodit byla připisována například i nadávkám proneseným v opilosti. Věřilo se, že mohou způsobit vážné nemoci a přistižený jedinec mohl být obviněn z čarodějnictví a potrestán lidovým soudem. V jistém smyslu byli schopni čarodějnictví všichni Tarahumarové. Přesto největší obavy budili zlí čarodějové (*sukurúame*), kteří měli trénované schopnosti kouzelníka-léčitele *owirúame*, ale používali je k páchání zla. Věřilo se, že existuje

malý pták *disagíki*, kterého může vidět jen kouzelník (dobrý i zlý), a který pro člověka může vykonávat různé úkoly a nebo také způsobovat nemoci. Podobným takovým tvorem je pták *olimá*, který může chytit a unést lidskou duši. Bennett, Zingg 2012: 385-388)

Pokud bylo v souvislosti s tarahumarskou sociální strukturou zmíněno tesgüino, je nutné v souvislosti s náboženstvím stručně zmínit jinou tradiční drogu – peyotl.

Peyotlových kaktusů je několik druhů. Zdaleka nejužívanější rostlinou je *lophophora williamsii*, kterou Tarahumarové označují jako *híkuli*, *jíkuli*, případně *híkuli wanamé*. Tato rostlina je používána ve východních částech tarahumarského habitatu. Dalším druhem je *lophophora fricii habermann*. Tarahumarům je známa jako *chiculi hualala saeliame*, která je velmi vzácná a vysoce ceněná. Existují pak ještě tři typy *híkuli*, které nejsou z hlediska botanické taxonomie peyotlovým kaktusům příbuzné, ale jejich účinky jsou stejné. (Bye 1979: 23)

Jeden z prvních podrobných popis peyotlových obřadů pochází z Lumholzova výzkumu.

Nedílnou součástí peyotového obřadu je pouť za *híkuli*, během které sběrači vyrazí mnoho kilometrů od domova. Tato pouť existuje pouze u Tarahumarů a Huicholů – ostatní kultury užívající peyotl nepřikládaly samotnému procesu získávání drogy takový význam a často jej získávaly právě od příslušníků těchto etnik.

Samotné užití peyotlu je u Tarahumarů ve většině případů vyhrazeno pouze kouzelníkům, případně jejich pomocníkům ale obřad se koná za přítomnosti celé komunity (Stewart 1987:33)

Jak vypadalo Tarahumarské náboženství před příchodem Španělů, můžeme dnes jen hádat. Není zřejmé, zda existovala, kromě nadpřirozených bytostí, také víra v nějaký duchovní svět. Spíše než ke klasickému šamanismu měl světonázor původních Tarahumarů blíže k víře v magii a čarodějnictví. (Kirchhoff, *American Anthropologist* 56, 1954: 543)

Kouzelníci měli v neposlední řadě významný vliv na válečné záležitosti a zpravidla hráli klíčovou roli při pokusech svrhnout španělskou nadvládu. Spojení magie a války tato práce podrobněji analyzuje v druhé části.

3.2.5. Ekonomika Tarahumarů

Tarahumarové byli již před conquistou polousedlým, zemědělským etnikem. Jejich nutriční základnou byly, podobně jako u mezoamerických etnik, kukuřice, fazole a tykve.

Typická byla (a stále ještě je) periodická migrace v důsledku zemědělského cyklu. V období mezi dubnem a počátkem listopadu sídlili blíže obdělávaných polí, zatímco zimní sídliště se obvykle nacházela dále.

Před zavedením evropských technologií byla půda obdělávána velmi primitivním způsobem. Jediným nástrojem byly dřevěné motyky a sázecí tyč. Zřizování políček bylo ve většině případů fixováno na říční břehy, kde byla vysoká hladina spodní vody a přirozeně úrodná půda. Lesní porost byl pro tento účel kácen pomocí kamenných sekyr, křoviska se likvidovala vypalováním. Z Neumannových zpráv konce 17. století vyplývá, že tento jednoduchý způsob obdělávání půdy se nezměnil ani po sedmdesáti letech od počátku španělské přítomnosti v regionu. (Hillerkuss 1992: 15, 16)

Pennington uvádí, že říční zemědělství bylo praktikováno především ve východní přechodné oblasti a na centrální mesetě, zatímco ve “vysoké” horské oblasti bylo zemědělství vázáno na terasovitá políčka, vytvořená s pomocí kamenných zdí. Tento způsob, praktikovaný navíc v méně vhodném klimatu, přinášel menší výnosy, ale zjevně stačil na pokrytí základních potřeb. (Pennington 1963: 48)

Pole byla s největší pravděpodobností obdělávána individuálně každou rodinou zvlášť. Hillerkuss uvádí, že první doklad společné práce na poli pochází až z roku 1786. Každé pole mělo pravděpodobně svého vlastníka a komunitní vlastnictví půdy, jak ho známe z mezoamerického areálu, zde neexistovalo nebo bylo ojedinělé. (Hillerkuss 1992: 16)

Další sekcí zemědělství bylo zahradnictví. Zahrady se, narozdíl od polí, nacházely v bezprostřední blízkosti sídel. Tradičně se pěstovaly například papričky, slunečnice a jistý druh sezamu, po kontaktu s plodinami starého světa se rozšířilo pěstování cibule a česneku. Rozšířené bylo pěstování ovocných stromů – třešní, švestek, meruněk a především pomerančů, kterým se dařilo v teplé oblasti kaňonů. Tento strom byl mezi Tarahumary tak oblíbený, že mladé exempláře byly hnojeny zahrabáváním mrtvých zvířat. (Pennington 1963: 66-74)

Tarahumarové nebyli zcela závislí na výnosech zemědělství a v případě selhání sklizně byli ve většině případů schopni pokrýt nutriční spotřebu lovem a sběrem. Ty se běžně praktikovaly kvůli získávání doplňkové stravy. K lovu drobné zvěře se obvykle užívaly pasti, ale obecně známá je schopnost tarahumarských lovců, uštvat vysokou zvěř během.

Vyčerpané zvíře bylo nakonec zastřeleno šípy nebo donuceno skočit ze skalnatého srázu. (Tamtéž str. 100, 101)

Běžným zdrojem masa bylo také rybaření, při kterém se kromě obvyklých šípů využívalo i otrávení vody pomocí rostlinného jedu. (Hillerkuss 1992: 20)

Tato metoda fungovala pouze na stojaté nebo klidně tekoucí vodě, proto tarahumarští rybáři obvykle budovali na potocích malé přehradu zpomalující tok. Pennington identifikuje celou řadu druhů rostlinných jedů, používaných pro tento způsob lovu. Zajímavým faktem je, že látka obsažená v těchto rostlinách ryby pouze ochromovala. Nejedná se o skutečný jed a ryby takto ulovené je možné konzumovat bez nebezpečí otravy. Přesto bylo ale nutné v pozdějších dobách zabránit dobytku, aby pil z kontaminovaných vodních ploch. (Pennington 1963: 104)

Chov dobytka a jiných domácích zvířat byl před příchodem Španělů v této oblasti neznámý. První zmínky o chovu skotu a ovcí pocházejí až z konce 17. století. (Tamtéž str. 139.)

Pokud jde o obchod a hmotné vlastnictví, koloniální prameny popisují Tarahumary jako lidi, kterým je jakékoli hromadění majetku cizí. Tomás de Guadalajara je považoval za líné a spokojené s málem a také Rátkaj tvrdí, že raději budou hladovět než by pracovali více, než je nezbytně nutné. Podle něj se nezdá, že by měli jakýkoli zájem nějak zlepšit svůj život.

Absence touhy po majetku se projevovala i minimálním sklonem ke krádežím. K těm docházelo jen během hladomorů nebo povstání. Tarahumarové jsou běžně popisováni jako nesmírně poctiví. Van Hamme popisuje neobvyklý zvyk, - údajně žádný z Tarahumarů nemohl odmítnout poskytnutí potravy cizímu člověku. Každý hladový měl právo dostat najíst od prvního, koho potkal. Tento zvyk je v některých tradicionalistických komunitách možné pozorovat i dnes. (Hillerkuss 1992: 24)

3.2.6. Materiální kultura

Materiální kultura Tarahumarů se ve srovnání s ostatními usedlými mexickými etniky jeví jako méně bohatá. Předhispánští Tarahumarové často místo stavby domů preferovali osídlování jeskyň. Ty byly dále uzpůsobeny pomocí kamenných zdí, slepených blátem. Zatím neexistuje žádný důkaz, že by Tarahumarové používali ke stavbám adobe nebo jiný druh cihlového zdiva. Alternativou k jeskyním byly malé chýše zbudované z kamení a větví. Z

roku 1675 pochází zmínka o veliké společné chýši, užívané k pořádání tesgüinad v Yepómera, nicméně Hillerkuss je přesvědčen, že jedná o vliv španělského stavitelství.

Kromě sídelních staveb budovali Tarahumarové venkovní sýpky, a to stejnou technologií – použitím kamenů lepených blátem a dřeva. (Hillerkuss 1992: 21, 22)

Tradičním mužským oblečným během teplých měsíců byla bederní rouška (*sitagóra*), široká čelenka (*mapóraca*), opasek (*púraca*) a sandály (*akáka*). Během chladného období se navíc nosil plášť, či pokrývka (*kemáka*) a volná košile (*napáčaka*). Ženy místo bederní roušky nosily široké sukně (*sipúčaka*). Původně se k výrobě oblečení používaly buď zvířecí kůže, nebo *seréke* a *gurú* (druhy agáve). Používání vlněných a bavlněných vláken bylo zavedeno až po příchodu Španělů. Bavlnu Tarahumarové nepěstovali a obvykle ji nakupovali od mesticů, ale vlnu získávali z vlastních zdrojů. Chov ovcí se mezi nimi uchytil velmi rychle a už v 17. století byl poměrně běžnou záležitostí. (Pennington 1963: 199, 206)

Tarahumarové znali horizontální tkalcovský stav už před kontaktem s Evropou a archeologicky je doložena existence jemně tkaných dek a rohoží z vláken agáve, z údolí Río Fuerte. První historická zmínka o používání tohoto stavu pro tkaní vlny pochází z roku 1682. (Pennington 1963: 207-208)

Jako nádoby pro domácí užití sloužily výrobky z tykví (*aríki* – *lageraria siceraria* [Pennington]) a keramické nádoby. Všechny výrobky v tarahumarské domácnosti byly lehké a snadno přenosné, výjimkou byly velké hliněné nádoby kulového tvaru, o objemu 20-100 litrů s tlustými stěnami, užívané pro skladování *bátari* (Tesgüino). Hillerkuss se přiklání k názoru, že tyto nádoby byly nepohyblivé a byly předem připraveny v různých sídlech, které rodina používala během roku, případně se vyráběly nové. (Hillerkuss 1992: 22)

Tvrdé nástroje se vyráběly z kamene. Pro drcení kukuřice se užívalo, stejně jako v mezoamerice metate (*matáka*), zhotovené bez noh. Jde v zásadě o dva kameny, spodní plochý slouží jako pevná podložka, zatímco horní menší je vřetenovitého tvaru a jeho pohybem se drtí kukuřičná zrna. Dále se užívaly kamenné nože a sekyry. Jejich používání dokládají jak archeologické nálezy, tak františkánské prameny z 18. století i Lumholzův etnografický výzkum v 19. století. Kamenné artefakty se vyráběly z místních druhů nerostů, například pemzy nebo pazourku. (Pennington 1963: 219)

Jako lovecké náčiní sloužily luky o přibližně metrové délce, ačkoli Steffel uvádí, že Indiáni zhotovovali dva druhy luků. Šípky se vyráběly buď z *wasáro*, *číká* (druhy rákosu) nebo

z větvi *kapi* (řešetlák). Pro výrobu hrotů se používaly pazourky, obsidiánové štěpiny či tvrdé dřevo. Používání otrávených šípů bylo v koloniální době běžné, ale nebylo archeologicky doloženo. Pro zabíjení velkých zvířat, například medvědů se používala kopí, drobná zvěř chycená do pastí se běžně ubíjela pouze klacky a kameny. (Pennington 1963: 95-97, Steffel 1791: 304)

3.2.7. Demografický vývoj

Vzhledem k absenci vyspělých městských kultur v regionu je prakticky nemožné odhadnout velikost původní populace. V tomto ohledu je nutné spoléhat se na koloniální prameny, které mohou pomoci při určování přibližných počtů.

Nejúplnější záznamy o počtech Tarahumarů pochází od Zapaty (1678, Guendulaina (1725), Lizasoaina (1763), Tamarón y Romeral (1765) a františkánské zprávy z roku 1784.

Zapata uvádí 2102 křesťanských rodin, z čehož později Tamarón y Romeral vyvodil, že při předpokládaném počtu pěti osob v jedné rodině (což bylo obvyklé v jeho době) mělo žít v roce 1678 v misiích více než 10 000 Tarahumarů. V tomto případě se jednalo o pouhý zlomek celé populace, jelikož Zapata zmiňuje, že velké množství lidí je třeba ještě pokřtít. Guendulain uvádí pro rok 1725 počet 4528 rodin pod misijní kontrolou, tedy pravděpodobně o něco více než 20 000 Indiánů. Lisazoainova zpráva uvádí 6335 rodin v provincii Tarahumara a dalších 894 tarahumarských rodin v provincii Chínipas, celkem více než 39 000 lidí. Tamarón y Romeral v roce hlásí 6692 rodin ve všech provinciích, tedy asi 33 000 osob, zatímco františkánská zpráva o dvě dekády později uvádí 6558 rodin, celkem 32 000 lidí.

Během výzkumu kolem roku 1890 odhadl Lumholz počet Tarahumarů na 30 000 lidí, zatímco Hrdlička předpokládal pouhých 19 000.

Podle odhadů jezuitského řádu, tvořilo v roce 1920 tarahumarskou populaci 46 000 lidí. Oficiální census z roku 1940 uvádí jen 25 000 Tarahumarů, ale census provedený mezi Indiány v roce 1945 napočítal celkem 45 000 příslušníků kmene. Je nutno mít na paměti, že censy nejsou naprosto spolehlivé a záleží na nastavení kritérií. Takto získaná čísla jsou pouze přibližná. (Pennington 1963: 24)

Novější censy také rozlišují Indiány na základě jazyka. V roce 1950 bylo napočítáno 44 000 Tarahumarů, z toho 9 707 monolingvních. Další podrobný census proběhl v roce 1980, kdy bylo na území Chihuahui zaznamenáno 56 407 osob hovořících rarámuri, z toho 12 233 monolingvních. Z nich téměř 41 000 žilo v původním habitatu Sierra Tarahumara, 6200 pak v Ciudad Juárez, 4300 v městě Chihuahua a dalších 5000 v různých okresech státu.

Další census z roku 1990 pak zjistil v Chihuahui 54 000 obyvatel patřících do původních etnik, z nichž se 50 269 lidí hlásilo k Tarahumarům. V censu z roku 2000 se k příslušnosti k Tarahumarům přihlásilo přes 58 000 lidí.

Do těchto čísel nejsou zahrnuty děti do pěti let, a jako Tarahumary klasifikovali výzkumníci pouze osoby, které používaly rarámuri jako každodenní komunikační jazyk. Skutečné počty budou pravděpodobně o něco vyšší než tyto údaje. (Halbich 2007: 172)

Z výše uvedených čísel vyplývá, že demografický vývoj tarahumarské populace v koloniální době spíše stagnoval, zatímco v posledním století zažívá populace mírný, zrychlující se růst. Je zřejmé, že na rozdíl od většiny částí Nového Španělska neměly epidemie neštovic, spalniček a dalších evropských nemocí na tarahumarskou populaci tak ničující efekt. O “demografickém kolapsu”, tak jak je zmiňován v souvislosti se středním Mexikem, zde nemůže být řeč.

Podle Hillerkuse je jednou z příčin odolnosti populace i její adaptabilita v otázce výživy. V případě zničení úrody, a to několik let po sobě, byli Tarahumarové schopni se živit pouze lovem a sběrem a při zlepšení podmínek se opět vrátit k obdělávání půdy. Takový případ nastal například v letech 1721-1730, kdy v důsledku ničujícího sucha Tarahumarové opustili okolí misíí a stáhli se do hor. Ani přerušení zemědělských aktivit během protišpanělských povstání nezpůsobilo Tarahumarům vážnější škody. (Hillerkuss 1992: 20, 21)

Současně je možné, že minimální využívání repartimienta v této oblasti mělo také jistý pozitivní vliv.

4. Válečnictví v koloniálních pramenech

4.1. Války v severním pohraničí

4.1.1. Vojenská infrastruktura místokrálovství v 17. století

Během druhé poloviny šestnáctého století a celého století sedmnáctého, neměla španělská koruna žádnou “kontinentální” vojenskou strategii a větší část zodpovědnosti za bezpečnost a stabilitu ležela na regionálních autoritách. Obvyklým požadavkem bylo, aby bezpečnostní síly tvořili ozbrojení *vecinos*. Těm koruna v nejlepším případě poskytovala dodávky zbraní. Tato pomoc byla výraznější především v provinciích, kde se těžily drahé kovy. (Marchena 1992: 49)

Základní jednotkou španělské vojenské moci v oblasti severní hranice bylo *presidio*. Význam presidida pro společnost v pohraničí dalece přesahuje pouhou úlohu pevnosti či hradu.

Termín pochází z latinského *praesidium*, opevněné místo. Ve španělštině se objevuje někdy kolem roku 1570 a nejprve se používal pro španělské pevnosti v Maroku. Kromě pevnosti s posádkou slovo znamenalo i jakousi křesťanskou enklávu na území obsazeném pohany a zároveň místo, kam byli posíláni odsouzcenci na nucené práce. Tento termín byl záhy po svém vzniku aplikován také na vojenské struktury v Novém světě.

První presidia se skládala z velmi malého počtu mužů, ale v průběhu chichiméckých válek byly jejich počty dramaticky navyšovány. Kromě vojáků žily na těchto izolovaných “výspách civilizace” už od počátku jejich ženy a děti, a později i rodiny civilistů. K sídlišti se postupně stahovali zemědělci i pokřtění Indiáni, hledající práci, a v průběhu času se presidio z původně čistě vojenské struktury změnilo v městské centrum.

První obranné struktury byly budovány na strategických pozicích podél cest vedoucích na sever do stříbrných dolů. Byly stavěny jako miniaturní středověké hrady, schopné vydržet obléhání nepřítelem. To se však brzy ukázalo jako naprosto nevyhovující proti nomádským kmenům, praktikujícím partizánskou taktiku boje. (Moorhead 1975: 5,6)

První adaptací na tyto podmínky bylo zavedení opevněných vozů, které střežily obchodní trasy. Později se tyto obrněné vozy začaly nasazovat ve větších počtech a vytvářely se celé konvoje, které uvezly vyšší počet vojáků. I toto bezpečnostní opatření se nakonec ukázalo jako nedostatečné. Jako další bezpečnostní opatření byly vybudovány malé pevnosti přímo v dolech a později byla založena na strategických místech městečka s obrannou funkcí. Příkladem těchto obranných měst mohou být San Miguel el Grande (1555), San Felipe de los Reyes (1561) nebo Santa María de los Lagos (1563).

První presidia byla vytvořena v sedmdesátých letech 16. století místokrálem Martínem Enriquezem. Pět z nich bylo umístěno podél cesty mezi Ciudad de México a Zacatecas s rozestupy mezi 15 – 42 kilometrů. Podle místokrálovského výnosu s roku 1582 mělo mít každé presidio posádku pouhých šest mužů a v průběhu celé Chichimécké války síla stálé posádky v presidiích nepřesáhla čtrnáct mužů. Do konce konfliktu pak bylo založeno dalších třicet presidií na různých trasách. Moorhead uvádí, že presidia během bojů s chichiméky neplnila svůj účel příliš efektivně a na nájezdníky měla jen malý odstrašující efekt. V letech 1578-1583 dosáhla intenzita nájezdů vrcholu a například špatně hlídání koně umístění v presidiích představovali cennou kořist.

Změnu v systému inicioval místokrál Marqués de Villamanrique, který zakázal živelné lovecké výpravy za otroky a provedl audit vojenských výdajů. Celkově byl počet vojáků snižen, ale nová jednotka byla tvořena třiceti muži a velitelem. Podstatné však bylo, že tito vojáci neměli podnikat výpady z pevnosti a likvidovat indiánské tlupy, nýbrž zůstat na místě a snažit se domorodce nenásilně pacifikovat pomocí nabídky zásob a jiného materiálu. Tím skončila první fáze systému presidií a díky této strategii chichimécké kmeny po čtyřech dekadách bojů složily zbraně.

Příčin faktického selhání presidií v této etapě bylo několik. Jedním z problémů byl nedostatek koordinace vojenských akcí. Velitel každého presidia jednal podle vlastního uvážení bez jakékoli centrální strategie. Také mzda vojáků byla poměrně nízká. Za prvé nepostačovala k pořízení potřebného vybavení a za druhé motivovala posádky presidií k “přivýdělků” lovem otroků, což podněcovalo další útoky ze strany Indiánů. (Moorhead 1975: 7-14)

Systém presidia však nebyl zcela opuštěn a byl zrestaurován během sedmnáctého století, kdy kolonizace dosáhla tarahumarského území.

Současně se změnila bezpečnostní situace. Místo vleklého konfliktu s malými skupinkami nepřátel museli Španělé v 17. století čelit střídajícím se obdobím klidu a rozsáhlým povstáním Indiánů. Nově budované pevnosti se lišily od presidií 16. století. Byly mohutněji opevněny a jejich posádku tvořilo mezi pětadvaceti a třiceti muži. Během tohoto století sporadických povstání vyvstala potřeba lépe koordinovat činnost jednotlivých presidií. V roce 1667 doporučil guvernér Nueva Vizcaya vybudovat kordon strážních věží, které by měly jako součást posádky i indiánské průvodce a sloužily by k rychlé komunikaci mezi

španělskými jednotkami. Nicméně tento projekt byl odmítnut a koncept byl uplatněn až v dalším století.

Presidia měla v podstatě sloužit pouze ke kontrole území, ale zdaleka ne vždy fungovala ideálně a i zde docházelo k excesům. Při tak malém počtu vojáků a odlehlosti od autorit dosti záleželo na osobnosti dotyčného kapitána, z nichž někteří byli k domorodcům mimořádně tvrdí. Ve zprávě z roku 1654 Juan de Cervantes Casaus o jednom kapitánovi píše, že:” *Během prvních tří let bylo presidio zdrojem strachu a zděšení mezi Indiány, protože jeho kapitán sloužil na stejné pozici dvacet čtyři let v presidiu Santa Catalina, kde byl metlou a postrachem Tepehuanů. Mnoho Indiánů toho národa zemřelo na šibenicích a žádní z nich v boji; je mnohem snazší chytat ptáky v jejich hnízdech, než pronásledovat šelmu v otevřené krajině. Z toho presidia nevzešlo nikdy nic dobrého, jen další nestoudnosti Indiánů, kteří působili více škod než předtím... ...pravdou je, že nebylo spravováno dobře.*” (Polzer 1986: 421)

Pokračujícím problémem presidií 17. století bylo štěpení autority. Některá presidia spadala pod pravomoc guvernéra, zatímco jiná podléhala přímo místokráli. To s sebou přinášelo spory ohledně zodpovědnosti v případě indiánských rebelií a výsledná efektivita španělských protiakcí tím značně trpěla. Problém byl vyřešen až zásahem koruny v roce 1682, kdy byla tři místokrálovská presidia (Sinaloa, Cerrgordo a Chametla) přesunuta pod pravomoc guvernéra.(Moorhead 1975: 16-19)

Zmatky v pravomocích dobře demonstruje korespondence vysokých úředníků. V dopise generála Bartolomého Estrady králi z roku 1681 si dotyčný stěžuje, že místokrál nechce vyhovět jeho požadavkům na přidělení více vojáků do jeho presidií. Zároveň navrhuje, aby všechny kapitány jmenovali guvernéri a nikoli místokrál, což způsobuje problémy s posloupností velení. (Polzer 1986: 491)

Strategicky nejdůležitější oblastí v Sierra Tarahumara bylo údolí Papigochi. Tvořilo pomyslnou hraniční oblast mezi Španěly osídleným prostorem a horami. Zároveň šlo o vstupní bránu do vysokohorské oblasti s členitým terénem, kde se mohli indiánští bojovníci snadno schovávat a zároveň odtud napadat misie. Opěrným bodem Španělů zde byla vesnice Purísima Concepción de Papigochi. Přesto, že se nejednalo o oficiální presidio, do jisté míry plnila jeho funkci. V této vsi doplňovaly zásoby jednotky chystající se na trestné výpravy do

hor. V roce 1649 povýšil guvernér Guajardo tuto ves na hlavní opěrný bod pro kontrolu pohybů tarahumarských povstalců. (León 1992: 93)

K dalšímu budování presidíí došlo na konci století, v průběhu velké vlny indiánských povstání, jejíž součástí byly tarahumarské revolty v devadesátých letech. Důsledkem snahy zefektivnit celkovou strategii a snížit finanční náklady vojska byl vznik *compañías volantes*, “létajících jednotek”. Jednalo se o útvary, které měly sloužit nejen jako doprovod pro cestovatele a kupce, ale byly schopny i okamžitých zásahů v případě nečekaného povstání. Tyto jednotky netvořily stálou posádku presidíí, nýbrž “rotovaly” podle potřeby mezi jednotlivými opěrnými body. Jejich hlavní předností byla vysoká mobilita. (Moorhead 1975: 22)

Presidia nejbližší Tarahumarské oblasti byla založena poměrně pozdě. Šlo o pevnosti El Paso (1683), Casas Grandes (1686), Janos (1691) a především San Francisco de Conchos (1685). Velitelem poslední zmíněné byl jmenován Juan Fernández de Retana, který se v devadesátých letech účastnil řady kampaní proti Tarahumarům. (Instituto Latinoamericano de la Comunicación Educativa® 1956-2013)

První skutečnou inspekci vojenských sil v severních provinciích provedl roku 1693 polní maršál¹⁴ José Francisco Marín. Podle jeho zprávy místokráli sloužilo v tomto roce v provinciích Sinaloa, Sonora a Nueva Vizcaya 318 mužů včetně důstojníků. Během této doby byl počet mužů v presidíích i *compañías volantes* zvýšen na padesát. Je třeba zmínit, že presidia v 17. století byla málokdy vedena profesionálními důstojníky a jednalo se spíše o jakési polovojenské oddíly tvořené místními osadníky. Kapitáni presidíí byli z větší části kupci, majitelé dolů a dobytkaři, kteří byli pověřeni zabezpečit určité území. Tito lidé často využívali své vojenské hodnosti k dosažení obchodního monopolu a svým mužům prodávali zbraně a materiál za přemrštěné ceny. Skutečných reforem se španělské ozbrojené síly v severních teritoriích dočkaly až v osmnáctém století. (Moorhead 1975: 21-25)

Po roce 1700 byla činnost presidíí poznamenána výrazným omezením rozpočtu, což značně ovlivnilo doznívající tarahumarské revolty. Další vojenské akce byly v Sierra Tarahumara ukončeny. Situace nakonec vyzněla do ztracena a velké skupiny povstalců byly v horách ponechány svému osudu. Tento pokles financování presidíí byl způsoben válkou o

¹⁴) *Maestre del campo*. Hodnost vznikla v roce 1531, pravomocí jde o první stupeň pod generálním kapitánem.

španělské dědictví a vzhledem k této vážné krizi byly veškeré finanční prostředky na vojenské výdaje potřeba především v Evropě. (Neumann 1994: 162)

Základním nástrojem reformy presidíí bylo *reglamento* (regulace) z roku 1729. Tento dokument stanovoval pro presidia přesné stavy posádek a výši jejich žoldu, objem erárního proviantu a některé podmínky služby. Nařízení velmi podrobně určovalo náplň práce posádek a byl jím značně omezen vliv guvernérů na jejich činnost. Výše mezd a množství proviantu se u jednotlivých presidíí lišily na základě geografických podmínek a bezpečnosti v regionu. Pro příklad: V presidiu Conchos, kontrolujícím velkou část tarahumarské oblasti, měl kapitán stanoven roční žold 600 pesos, poručíci 395 pesos, seržanti 380 pesos a mužstvo 365 pesos. Každý z poddůstojníků a vojáků měl ročně nárok na šest liber prachu. Posádka presidia se skládala ze čtyřiceti pěti mužů. Smyslem reglamenta bylo i zastavení dosud poměrně živelného způsobu jmenování důstojníků, který spadal do pravomoci guvernérů a koruna nad ním měla nedostatečnou kontrolu. Toto výrazné upevnění moci krále nad vojenskou infrastrukturou v pohraničí plně odpovídalo duchu doby a bylo pouze jedním z produktů osvětských reforem panovnického rodu Bourbonů. (Polzer 1988: 244-254)

Přesto byla některá presidia i v osmnáctém století v bídném stavu. Tamarónův popis biskupství Nové Baskicko z roku 1765 nabízí velmi nelichotivý obraz presidia v Janos. Pevnost podle něj chátrá, rozpadající se zdi jsou pouze z *adobe* (nepálené cihly) a obrana je nedostačující. Podle autora je jedině štěstí, že se opevnění nachází mimo oblast sužovanou indiánskými nájezdy. (Tamaron 1937: 151)

Že byl systém presidíí považován za páteř španělské moci v regionu, dokládá i názor guvernéra Gabriela del Castillo, který v roce 1693 píše místokráli, že: „...i v nejbezpečnějším míru budou presidia stále nezbytná, protože kdyby měla být odstraněna, Indiáni by se vrátili ke svým hrncům egyptským”.¹⁵ (Hackett, Bandelier 1926: 306)

4.1.2. Chronologie konfliktů v oblasti

Prvním válečným konfliktem, který je v pramenech zmiňován v souvislosti s Tarahumary, byla tepehuansko-tarahumarská válka, někdy před rokem 1607. Vzhledem k

¹⁵) Del Castillo doslova píše: „...se quitassen bolberian los Yndios a las ollas de Egipto” Jedná se o odkaz na Bibli, Exodus 16: 2-3. Židé uprchnuvší z egypta si Mojžíšovi stěžují, že se tam nakonec měli lépe než na poušti a chtějí se vrátit do bývalé bídy a otroctví. Castillo pravděpodobně myslí otroctví duchovní, pramenící z absence víry.

tomu, že se konfliktu neúčastnili žádní Evropané, nemáme žádné informace o jeho příčinách a průběhu. Pouze Joan Fonte, který působil v té době jako misionář u Tepehuanů ve vsi Santa Cruz zanechal zmínku o tom, že jsou ve válce s jakýmsi národem Tarahumara a že požádali o pomoc soukmenovce ze Santa Bárbara a Ocotlánu y Guanasabí. Tato epizoda neposkytuje o tarahumarském válečnictví žádné relevantní informace, nicméně je důkazem, že se Tarahumarové aktivně účastnili válek už v prehispanšské době. (González 1993: 179)

Aktéry prvního velkého protišpanělského povstání byli Tepehuané. Povstání začalo roku 1616 a bylo spíš než španělskou agresí vyvoláno nátlakem misionářů. Revolta trvala až do roku 1618 a byla potlačena krvavým způsobem. Všichni indiánští zajatci byli popraveni – zabito bylo více než tisíc Tepehuanů. Nicméně během tohoto prvního velkého konfliktu se jasně ukázalo, jak finančně i časově náročné je udržovat pořádek v regionu vojenskou silou. (Polzer 1986 : 152)

První povstání, v němž hráli důležitou úlohu Tarahumarové, vypukl krátce před polovinou století. V roce 1644 začaly pravidelné útoky ze strany Conchů, Tobosů a Salinerů na východě tarahumarského území v Bolsón de Mapimí. Tarahumarové vyrazili do války proti Španělům v roce 1648. Tento konflikt vypukl ve východní části Tarahumary v misi San Felipe. Pravděpodobným důvodem bylo zabírání půdy a tlak misionářů. Možnou rozbuškou konfliktu mohla být i poprava tepehuanského náčelníka v San Pablo, která původně měla případné konspirátory odradit. Následné povstání vedl Indián s křesťanským jménem Pedro, který po několika střetech složil zbraně výměnou za amnestii pro něj a jeho lidi. V tomto konfliktu bojovala jen malá část Tarahumarů, přičemž někteří bojovali proti povstalcům na straně Španělů.

Druhé povstání vypuklo v roce 1650 v údolí Papigochi. Od roku 1649 se do údolí začali stěhovat Španělé a jezuité zde založili misi La Purísima Concepción de Papigochic. Jejich aktivity během roku vyprovokovaly válku.

Poslední revolta vypukla v roce 1652 a vedl ji náčelník jménem Tepóraca. Tento konflikt byl ukončen jeho zajetím a popravou, a zároveň nabídkou amnestie pro ostatní zúčastněné.

Stojí za zmínku, že konflikty v polovině století nedokázali Španělé vyřešit hrubou silou a záhy se ukázalo, že nejvýhodnější strategií byla “metoda cukru a biče”, kdy byly po několika vojenských akcích nabídnuty výhodné podmínky kapitulace. (Naylor, Sheridan 1979:15-17)

Následující tři dekády byly ve znamení relativně klidného soužití a rozšiřování misí na severozápad, nicméně v osmdesátých letech se strhl další ničivý konflikt.

V roce 1683 byla v Coyachi na severovýchodě tarahumarské oblasti objevena ložiska stříbra. Čtyři roky poté bylo objeveno další bohaté naleziště v Cusihiriachi a do oblasti začaly proudit davy osadníků. Španělská populace v regionu rychle vzrostla na několik tisíc a rychle si přivlastnila rozsáhlé úseky tarahumaské zemědělské půdy. Konflikt vypukl v roce 1690. Oproti povstáním v polovině století měla tato rebelie daleko větší rozsah – prakticky všechny komunity vstoupily do války.

Poslední revolta vypukla v roce 1697 a způsobila dosud největší materiální škody. I tento konflikt byl spíše než silou ukončen dohodou a zůstal posledním tarahumarským povstáním.

Od této doby tarahumarové praktikovali metody pasivního odporu, jako odmítání nevyhovujících částí katolické víry. Ve většině případů narušovali chod misí prostě tím, že se stěhovali pryč do těžko přístupné oblasti kaňonů, která byla pro Španěly příliš divoká a bezcenná. (Naylor, Sheridan 1979: 39- 41)

Historici mexického severu dnes obvykle soudí, že povstání devadesátých let je třeba vnímat v kontextu velké vlny konfliktů konce 17. století, kterou například Moorhead označuje jako Velkou severní revoltu¹⁶. Z tohoto pohledu je Tarahumarská válka pouhou částí mohutného protišpanělského odporu, do nějž se v letech 1680-1700 zapojily desítky různých etnik. (Moorhead 1975: 21-23)

V průběhu osmnáctého století se v Nueva Vizcaya objevil nový zdroj konfliktu – apačské kmeny. Rozsah a poloha apačského teritoria se v průběhu staletí výrazně měnila, a v zásadě lze říci, že Apači byli, podobně jako Tarahumarové, na svém území relativně novými příchozími. Během patnáctého a šestnáctého století probíhal rozsáhlý migrační proces, během kterého se apačská etnika přesouvala přes oblast plání¹⁷ a Skalisté hory na jih, do areálu Velkého jihozápadu. Je pravděpodobné, že v okamžiku příchodu Evropanů nebyl tento pohyb zcela ukončen a pronikání Apačů do Nueva Vizcaya bylo pokračováním tohoto trendu. Spolu

¹⁶) Velká severní revolta začala povstáním Pueblanů v roce 1680, které nastartovalo řetězovou reakci, která se šířila dále na jih a přidávaly se k ní další kmeny. Původním iniciátorem povstání byl náčelník Popé, pod jehož vedením byly zničeny františkánské misie v Novém Mexiku. (Salmón 1941: 35)

¹⁷) Rozsáhlý areál v centru severoamerického kontinentu, na východě ohraničený linií Skalistých hor, na severu zasahující až na území dnešní Kanady. Typický je nedostatek lesních porostů a prerie jako převládající krajinný typ. Tato krajina dala vzniknout zcela specifické kulturní tradici označované běžně jako „kultury Velkých plání (*Great Plains*)“ (University of Nebraska–Lincoln © 2011)

se sílícími španělskými “civilizačními” aktivitami v oblasti Texasu a Nového Mexika bylo toto pronikání příčinou permanentního konfliktu v 18. století. (Leon: *Civilizar o exterminar* 2000)

Nájezdy apačských tlup (*war parties*), zaměřujících se především na stáda dobytka zasahovaly stejnou měrou španělské osadníky jako již zpacifikované Tarahumary, žijící v okolí Parralu a dalších španělských sídel. Toto období nelze rozdělit chronologicky na větší jednotlivé válečné akce, jelikož v průběhu století docházelo k velkému počtu malých konfliktů. Nájezdy byly běžnou součástí ekonomiky apačských kmenů a i přes to, že šlo z jejich pohledu o válečné operace, neměly žádné politické pozadí. Éra apačských nájezdů zasahovala tarahumarský habitat a jeho okolí i po získání nezávislosti a nadále trvala po anexi severních teritorií Spojenými státy. Apači se tím sice stali “problémem” Američanů, ale jejich válečné aktivity v Chihuahui se projevovaly až do počátku 20. století.

4.2 Tarahumarové - Technologie války

4.2.1. Zbraně

Jako u většiny etnik s méně komplexní materiální kulturou sloužily Tarahumarům pro zabíjení lidí převážně různě modifikované lovecké zbraně. Je doložena existence kopí, užívaného k dobíjení velké zvěře, doklady užívání této zbraně ve válce jsou však sporné. Je jisté, že cosi podobného kopí sloužilo k ceremoniálním účelům, ale žádný z přímých svědků bojů nezmiňuje používání této zbraně k zabíjení nepřátel. (Naylor, Sheridan 1979: 9)

Objevuje zmínka o jakémsi typu kyje s kamennou hlavicí, kterým byli zabiti zajatci pokoušející se o útek. Ačkoli Neumann tvrdí, že tento kyj Indiáni používají ve svých válkách, žádný z autorů nepodává svědectví o použití podobné zbraně v přímém boji. Spíše než o zbraň šlo o popravčí nástroj. Není doloženo, že by Tarahumarové používali pro tento účel specializovaný předmět, pravděpodobně šlo o kamennou sekyru na kácení dřevin. (Neumann 1994: 143)

Základní zbraní tarahumarských bojovníků byl luk. Když autoři dobových zpráv zmiňují ozbrojené Indiány, téměř vždy hovoří o lučištnících. (Naylor, Sheridan 1979: 19)

Žádné prameny nedokládají, že by Tarahumarové vyráběli nějaké specializované kontaktní zbraně. Podle Neumana se do války kromě luků vybavovali i toulci. Hroty šípů byly vyrobeny z rohoviny nebo dřevěných bodců. (Neumann 1994: 96)

Používání luků o osmdesát let později dokládá zpráva františkánská zpráva z Guaguachique. Podle autora jsou luky velice krátké a nepříliš silné. Také používané šípy jsou malé a lehké. Válečníci nosí na levém předloktí široký kožený pás, který se nazývá *macápura*. Slouží k ochraně paže při střelbě. (Naylor, Sheridan 1979: 115)

Zmínka o luku jakožto běžné tarahumarské zbraně v 18. století se objevuje i ve Steffelově tarahumarském slovníku. V popisu tvaru a kvality luků se autor rozchází s františkánskými zprávami – podle něj jsou luky z velmi tvrdého dřeva a zdůrazňuje, že jsou mnohem delší než ty, které používají jiné kmeny. Také šípy mají podle něj nezvykle velké rozměry. Výroba luků měla zřejmě daleko k jakémukoli jednotnému standardu a výrobky jednotlivých rančerů se od sebe dosti odlišovaly. Zajímavý je Steffelův komentář k efektivitě luku. Podle jeho slov je v jejich rukou „strašlivou a nebezpečnou zbraní“ a pro podmínky Tarahumary je považoval za lepší zbraně než pušky. Pro srovnání uvádí, že za dobu nabíjení pušky k dalšímu výstřelu dokáže Indián vystřílet třicet šípů. Umění přesné a rychlé střelby z luku bylo zjevně i v této době mezi tarahumarskými muži samozřejmostí a podle Steffela nosili luk téměř neustále u sebe, spolu s toulcem a šípy. (Steffel 1791: 304)

Vzhled luků a jejich výrobu můžeme porovnat i s novějšími etnografickými daty, protože luky se mezi Tarahumary používaly ještě v průběhu 20. století. Moderní luk (*Atáka*) je podle Penningtona obvykle dlouhý 90-120 centimetrů. Vyrábí se z *palo amarillo* (*Tecoma stans*), *apulí* (*Ulmus divaricata*), *palo colorado* (*Caesalpinia platyloba*) nebo *uré* (*Fraxinus papillosa*). Větev musí být uříznuta během vegetačního období (tedy léto-podzim) a luk je vyřezáván okamžitě, z ještě vlhkého dřeva. Šířka těla luku je dva a půl centimetru, tloušťka něco přes centimetr. Konce luku se netvarují, ale jsou na nich zářezy k uchycení tětiny. Materiálem pro tětinu jsou jelení šlachy. Pennington neuvádí, že by se luky ve 20. století jakkoli zdobily. Šípy mají tříletkové opeření, dvouletkový systém je vzácný. (Pennington 1963: 94-96)

Pokud hovoříme o luku jako o hlavní tarahumarské válečné zbraně, je nutné zmínit praxi, která byla pro Tarahumary typická, a tou je používání otrávených šípů. Používání šípového jedu dobře demonstruje adaptaci na nový druh nepřítele.

Již bylo zmíněno, že jedovaté šípky se používaly během lovu. Ač není tato technika archeologicky doložena, není důvod se domnívat, že by nový způsob lovu vznikl až s příchodem Španělů. Podstatné je, že z prvních konfliktů nemáme žádné zprávy o tom, že by byly proti Evropanům použity otrávené šípky. Například Zepeda ve spise z roku 1649 uvádí kromě obětí i několik případů těžkých zranění, aniž by zanechal jedinou zmínku o otrávených šípech. (González 1993: 244)

Naproti tomu José Pascual ve zprávě z roku 1651 píše, že v této době (tzn. v roce 1648, kdy se zúčastnil tažení proti povstalcům) Tarahumarové ještě nepoužívali otrávené šípky, ale v následujících dvou povstáních se již začaly objevovat.

Jed byl tak silný, že stačilo pouhé škrábnutí šípem, aby člověk na otravu zemřel. Pascual tvrdí, že viděl muže, kteří následkem otravy zešíleli. Z těchto důvodů se španělští vojáci velice děsili kampaní proti Tarahumarům až do doby, kdy se jim od spřátelených příslušníků kmene podařilo získat protijed. (Naylor, Sheridan 1979: 20)

Z Neumanovy kroniky líčící události o čtyři dekády později vyplývá, že v jeho době už byly jedové šípky běžnou součástí tarahumarské výbroje. Sám prováděl léčení otrávených a většinu z nich se mu podařilo zachránit. Stejně jako Pascual uvádí, že k rozšíření jedu do těla stačí drobná oděrka. Neléčená oběť umírala na otravu během pouhých čtyř hodin. Vojáci, kteří přežili léčbu, trpěli během uzdravování velkými bolestmi. (Neumann 1994: 138)

Pokud jde o jed samotný, není zcela jisté, o jakou substanci se jednalo, ale moderní etnobotanické výzkumy poskytují určité vodítko. Pravděpodobně šlo o několik různých látek a jejich kombinace. Františkánská relace z Cusihuirachi uvádí, že Indiáni užívají pro otravování šípů jed z jakéhosi jedovatého zvířete, bez bližší specifikace. V relaci z Batopilas je jako zdroj jedu uvedena rostlina jménem *hichucha*. Dalšími rostlinami jsou *uhue* a *chucha*, které se shodně španělsky označují jako *yerba de la flecha* a na konci devatenáctého století byly identifikovány jako zástupci rodu *sebastiania*. Jed používaný v západních kaňonech pochází z rostliny *makí*, která byla identifikována jako *membrillo cimarrón*. Jedy zmiňované v relacích osmnáctého století Pennington identifikuje jako *sebastiania pringlei* a *sapium biloculare*, které se ve dvacátém století používaly k dušení ryb. Výše zmíněné jedovaté zvíře podle něj mohlo být druhem pavouka, jehož jed se používal v nápojích při léčebných praktikách v 19. století. (Pennington 1963: 98)

Je tedy zřejmé, že počátek používání jedovatých střel spadá do doby těsně po prvním potlačeném povstání. Je možné, že v dřívějších konfliktech mezi místními kmeny tato technika představovala v boji tabu jako nečestná a představovala porušení místních konvencí. Jak zmíníme dále, určité dodržování pravidel čestného boje patřilo zřejmě ke světonázoru tarahumarských bojovníků. Je pravděpodobné, že frustrace plynoucí ze střetu s technologicky nesrovnatelně pokročilejším nepřítelem vyústila ve snahu o zvýšení efektivity na úkor konvencí. Této možnosti nahrává i fakt, že žádný z autorů nezmiňuje používání jedu spřátelenými Tarahumary.

V jednom případě je popsán chystaný útok, který měl být proveden za pomoci velkých kamenů svalených ze svahu kañonu. Past však selhala, protože se Španělé zmíněným údolím nakonec nevydali a zůstali v Tomochi, kde později čelili obvyklému indiánskému útoku. Tato nekonvenční zbraň byla připravována za specifických podmínek a rozhodně nemůže být považována za obvyklou. Jedná se spíše o ukázkou jisté pružnosti taktického myšlení tarahumarských vůdců. (Neumann 1994: 129)

V jednom případě byly kameny použity při útěku. Zatímco větší část Indiánů prchala z bojiště do strmého svahu, někteří z nich svrhávali ze srázu velké kameny, což španělským vojákům zabránilo v pronásledování ustupujících mužů a donutilo je stáhnout se na původní pozici. (Neumann 1994: 162)

Veškeré zbraně byly po smrti majitele pohřbívány spolu s ním. Pohřeb probíhal buď na hřbitově (u christianizovaných Tarahumarů), do jeskyně a nebo do malé hrobky z kamení v jakémkoli kañonu, na který zrovna narazili. (González 1993: 188)

Válečné vybavení v tomto případě nemělo hlubší význam, mrtvý byl pohřben se všemi svými věcmi, ženy byly pohřbívány s předměty domácí potřeby jako škrabky a nože. (Tamtéž str. 305)

V některých případech se zbraně stávaly předmětem kultu. Iván Ratkaj uvádí že Tarahumarové vystřelují šípy naproti kometám na nebi, které považují za bohy. Také obětují šípy jakémusi „démonovi“ přebývajícímu v horách. (González 1994 : 229)

Žádný z autorů nezmiňuje pokusy o používání ukradených španělských zbraní. U některých kmenů, zejména u apačských etnik později v 18. století se kovové zbraně odebrané zabitým Evropanům stávaly cenným zbožím a především odznakem společenské prestiže.

Efektivita indiánských bojovníků se použitím kovových čepelí, případně i palných zbraní obvykle značně zvýšila. (Cutter: The Defenses of Northern New Spain)

V případě Tarahumarů k tomuto jevu zřejmě docházelo jen zřídka. Možným vysvětlením je, že tarahumarský způsob boje prostě neumožňoval implementaci evropských zbraní a běžně užívané otrávené střely byly v bojích se Španěly natolik efektivní, že nebylo nutné je nahrazovat zbraněmi, se kterými by se Indiáni museli nejdříve naučit zacházet.

4.2.2. Strategie a komunikace

Pokud jde o tarahumarskou válečnou strategii a taktiku, téměř postrádáme informace o postupech používaných v kmenových válkách. Určité opakující se techniky lze vyzorovat při bojích se Španěly, je však třeba mít na paměti, že tento způsob boje byl ovlivněn kontaktem s nestandardním nepřítelem.

Už jen příprava na válku proti Španělům se vymykala normálním podmínkám a probíhala na okupovaném území. Na počátku války tedy nutně stálo „spiknutí“. Tyto akce byly pečlivě plánovány – potají se pořádaly srazy, které misionáři označovali nahuaským termínem *tlatoles*. Indiáni, připravující povstání jsou pak ve španělských pramenech označováni jako *tlatoleros* – spiklenci. (Naylor, Sheridan 1979: 18)

Ratkaj ve své kronice uvádí jistý povahový rys, který plánování války pravděpodobně ovlivňoval značnou měrou. Podle něj byli Tarahumarové nesmírně uzavření a tajnůstkářští, a jen málokdy mluvili se Španěly o svých soukmenovcích. Ratkaj tvrdil, že preferují spíše smrt, než zradu. Naproti tomu, pokud se některý z nich dozvěděl něco nového o Evropanech, bylo jisté, že ještě ten samý den to budou vědět všichni z širokého okolí. (González 1994: 225)

Většina zpráv indikuje, že Indiáni měli poměrně dobrý přehled o okolním dění a aktivitách Španělů. Jedno z povstání v devadesátých letech bylo naplánováno tak, aby propuklo během španělské kampaně proti Tobosům v Bolsón de Mapimí. Vůdci povstání si uvědomovali logistická omezení Španělů a věděli, že bude trvat velmi dlouho, než přesunou své vojáky zpět do hor. Při přípravě povstání začali pomalu opouštět vesnice a vyhledávat úkryty v horách. Odnášeli zásoby kukuřice do tajných skrýší a začali vyrábět velké množství šípů. (Neumann 1994: 123)

Určitý náhled do přípravy povstání nabízí zpráva z výsledku zajatého rebela vedeného kapitánem Juanem de Retana. Vyslýchaný uvedl, že během tří uplynulých let (1695-1698) náčelníci rancherí Caríchi, Coaguisorichi a Paqueachi cestovali mezi křesťanskými sídly a podněcovali protišpanělské nálady. Místním vesničanům vytýkali, že nejsou muži, protože si staví domy pohromadě a budují misionářům kostely. Když předtím žili v kaňonech, byli svými pány a nikdo jim nemohl nic zakazovat, ani pít vína¹⁸. Cocomórachi, odkud pocházel zajatec, obdrželo zprávu o povstání pomocí běžce z nechristianizované komunity, o které neměli Španělé přehled. Později dorazilo do Cocomórachi dvacet mužů z Paqueachi, kteří zapálili kostel a podle vyslýchaného byli připraveni zabít kohokoli, kdo by chtěl stavbu bránit. Před zničením kostela z něj vybrali všechny věci a odehnali misijní dobytek. Na otázku, které další národy byly zapojeny do vzpoury odpověděl, že přišli na pomoc válečníci Jocomů, Janů a Apačů¹⁹. (Naylor, Sheridan 1979: 66)

Politické vazby uvnitř jednotlivých etnik však byly velmi slabé a rozhodnutí o válkách se činila na úrovni lokálních náčelníků. Bylo tedy zcela běžné, že část Tarahumarů se rozhodla pro boj po boku spojenců z jiného kmene, zatímco jiná část se spojila zase s jiným etnikem na pomoc Španělům. Mluvíme-li o „tarahumarském povstání“, nemůžeme tento termín chápat jako „národní“ revoltu.

Z pramenů vyplývá, že v Sierra Tarahumara existovala složitá síť vztahů mezi různými etniky, za pomoci které se formovaly protišpanělské aliance. Podle Neumanna bylo povstání, které vypuklo o Velikonocích roku 1690 v Yepómera, iniciováno kmenem Conchů. Ti se spojili s Jovy, žijícími na severním okraji Tarahumarského habitatu. Jovové poté začlenili do povstání i samotné Tarahumary. Celá akce byla údajně připravována od počátku roku 1689. (Neumann 1994: 113)

Pro komunikaci mezi jednotlivými rebelujícími skupinami hrála zásadní roli schopnost Tarahumarů neuvěřitelně rychlých přesunů v horském terénu. Efektivitu posílů přenášejících vzkazy můžeme jen odhadovat, ale jisté měřítko nám poskytuje například Iván Ratkaj, který

¹⁸) Míneho je zřejmě tesguino.

¹⁹)Problematičnost pojmu „Apač“ již byla zmíněna, nicméně Naylor a Sheridan uvádějí v poznámce k textu, že území Jocomos a Janos se nachází severozápadně od Casas Grandes. Účast „pravých“ Apačů z Nového Mexika je tedy v tomto případě pravděpodobná. Fakt, že jde o území téměř 400 kilometrů daleko od severních hranic tarahumarského habitatu, ukazuje na značné propojení celého kulturního areálu Jihozápadu. Jednotlivé kmeny rozhodně nežily v izolaci.

popisuje způsob, jakým posílal dopisy. Indiánští běžci prý jeho zprávy za den doručili do misí vzdálených čtyřicet mil²⁰. (González 1994: 235)

Také Neumann hovoří o „tajných poslech“, kteří se pohybovali údolím Papigochi a zpravovali o pohybu povstalců jednotlivé misie, čekající na vhodnou příležitost. (Neumann 1994: 132)

V okolí stříbrných dolů v Urique působili údajně v každé vesnici špioni, kteří obstarávali spojení s rebelujícími skupinami v horské oblasti. (Neumann 1994: 133)

Těmito metodami byli Tarahumarové schopni shromáždit překvapivý počet bojeschopných mužů. Pascual píše, že v roce 1651 bylo v údolí Papigochi padesát Španělů obklíčeno šestnácti sty Indiány, a při přípravě na útok se v rancherii Don Pablo sešlo přes dva tisíce bojovníků. (Naylor, Sheridan 1979: 23, 26)

Celkový počet bojovníků, který byli Tarahumarové schopni zmobilizovat, můžeme jen odhadovat. Podle De Cervantese „...říkají, že tarahumarský národ má deset tisíc indiánů, co mohou nést luk a šípy.“ Pokud „Indiána s lukem a šípy“ chápeme jako dospělého bojeschopného muže, a pokud připočteme ke každému bojovníkovi ženu a dvě děti, odpovídá toto číslo přibližně 40 000. To se ve světle demografického vývoje Tarahumarů jeví jako poměrně realistický odhad. (Polzer 1986: 456)

Tarahumarská schopnost dlouhodobého plánování se projevila například v březnu 1952, kdy indiánští bojovníci zaútočili současně na Villu de Aguila a posádku v Papigochi, a vyplnili usedlosti a pobili všechny Španěly. De Cervantes byl přesvědčen, že Tarahumarové svým nekonfliktním jednáním vzbudili dojem míru a místní vojáci polevili v ostražitosti a postupně opustili bezpečnostní zásady. Když došlo k útoku, byli to podle něj už jen farmáři naprosto nepřipravení na boj. Indiáni si byli tohoto vývoje údajně vědomi a využili ho ve svůj prospěch. (Polzer 1986: 434)

Kolonizátoři amerického kontinentu měli kromě technologické převahy nad domorodci především výhodu širšího rozhledu. Mnohdy šlo o převahu spíše informační. Z uvedených údajů však vyplývá, že Tarahumarové disponovali poměrně efektivní komunikační sítí v rámci nejen Sierry Tarahumary, ale celého Nového Baskicka. Navzdory názoru Ivána

²⁰) Jde o námořní míli o délce 1,852 km, popsaná vzdálenost tedy představuje zhruba 74 km. Užívání mil k měření vzdálenosti na souši je v této době neobvyklé, ve španělských državách se užívaly *leguas* o délce 5.573 metrů. (ÁLVAREZ, *Temas de historia económica argentina* 1929)

Ratkaje, který tvrdil, že *„jsou velmi jednoduchého myšlení jako naši vesničané a věří, že neexistuje jiná země než ta jejich.“* (González 1994: 226), měli Tarahumarové v regionálním měřítku výborný přehled o akcích okolních kmenů i pohybech Španělů. Faktem je, že v obtížném terénu Sierra Madre Occidental komunikovali Indiáni mnohdy rychleji a efektivněji než španělské instituce zatížené byrokracií a neustálými jurisdikčními spory.

4.2.3. Taktika

Charakter válečných střetů byl během protišpanělských povstání 17. století určován zejména technickou převahou evropských zbraní, nízkým počtem španělských vojáků a jejich relativně nízkou mobilitou. Taktika Indiánů směřovala k využívání těchto faktorů. Na rozdíl od nájednických etnik, jejichž bojovníci využívali taktiku rychlých úderů a útěků, Tarahumarové preferovali spíše obranný přístup.

Pokud se větší počet bojovníků musel přesouvat na jiné místo, bylo obvyklou taktikou rozdělení davu do malých skupinek, které se přesouvaly autonomně různými cestami a kryly se v horském terénu. Pokud byly některé z nich překvapeny a zajaty nepřítelem, nehrozily z celkového hlediska výraznější ztráty. (Neumann 1994: 128)

Někdy se tímto rozptýleným způsobem nepresouvali pouze bojovníci, ale i rodiny s dětmi, které během noci tábořily samostatně. Obvyklejší však bylo, že ženy a děti migrovaly hromadně. (González 1993: 243)

Mobilita Tarahumarů, pohybujících se v komplikovaném terénu pěšky, zřejmě dalece přesahovala logistické možnosti španělských vojáků. Neumann píše, že když 21. června 1697 zaútočili povstalci na vesnici Echoguita, *„...ve tři hodiny odpoledne velký dav rebelů slezl z výšin, sestupuje po drsném a zdánlivě neschůdném srázu... ..tak vtrhli do města, aniž je někdo očekával.“* (Naylor, Sheridan 1979: 54) Tento překvapivý útok nebyl výjimkou. Tarahumarové si byli této taktické výhody dobře vědomi a napadání španělských posádek ze špatně přístupných míst se stalo jejich obvyklým postupem. (Naylor, Sheridan 1979: 61)

Přesto, že si byli španělští velitelé tohoto rysu tarahumarské taktiky dobře vědomi, nedokázali na vysokou mobilitu Indiánů adekvátně reagovat až do posledních dní povstání. Při jedné z posledních trestných výprav proti rebelům kapitán Retana obsadil jedinou přístupovou cestu k místu, kde se nepřátelé skrývali. Protože nebylo možné je z výhodné pozice vyhnat střelbou, rozhodl se místo obléhat, dokud nevyhladoví a nevzdají se. Podcenil

však jejich znalost krajiny a schopnost pronikat téměř neschůdným terénem. Šok, který tato taktická chyba Španělům způsobila, je dobře patrný z Neumannova sugestivního popisu: „...*mohutný houf rebelů sestoupil po skryté stezce, zabil předsunuté hlídky a zaútočil s hlasitým řevem na španělskou jednotku právě chvíli, kdy Retana se svými lidmi obědval ve stanu. Když si uvědomili nepřítele, vyskočili od stolu, popadali zbraně a formovali se nejrychleji, jak jen to bylo možné...*“ (Neumann 1994: 161)

Po zahájení války se povstalci obvykle stahovali do výše položených údolí, kde komplikovanější terén a drsnější klima ztěžovaly Španělům postup. Okolí prozkoumávali zvědi. Ti byli pro Španěly důležitými zajatci, protože pokud se je podařilo zajmout, sloužili jako informační zdroj. V některých případech jim to však umožnilo sabotovat španělské tažení. Problémem bylo, že při tomto stylu války nebyli Španělé schopni odlišit, kdo je špiónem povstalců a kdo se pouze náhodou nacházel poblíž. Často byli za zvědy považováni samostatně cestující Indiáni, kteří nebyli součástí povstání. (González 1993: 243)

Při střetu se Španěly se Indiáni obvykle stáhli na vyvýšené místo nebo skálu, a tuto pozici bránili. Tento postup dokázal ve většině případů eliminovat technickou převahu Evropanů a sloužil především ke zdržování nepřítele. Vyvýšená místa, která tarahumarští bojovníci používali jako opevnění, byla většinou nějakým způsobem propojena s okolním horským masivem nebo stěnou kaňonu, což nepřítelům znemožňovalo je zcela obklíčit. Zároveň to poskytovalo koridor pro komunikaci a příchod posil. (Neumann 1994: 132)

Budování nějakého druhu opevnění bylo vzácné, a pokud se k němu Tarahumarové uchýlili, bylo poměrně primitivní. Při bránění vyvýšeného místa se jediná přístupová cesta obvykle přehrazovala velkými kameny nebo větvemi. (Neumann 1994: 161)

Pokud nemohli doufat ve vnější pomoc, bylo obvyklým cílem tarahumarského snažení způsobit maximální škody a pak vyjednávat o příměří. Pokud na to Španělé nepřistoupili, Tarahumarové se snažili místo potají opustit při využití nepřehledného terénu. K tomu sloužila lest, kterou zmiňuje několik autorů a která fungovala ve většině případů – odvádění pozornosti pomocí zvířat. Zepeda popisuje situaci, kdy po dlouhém váhání indiánští spojenci zaútočili na obsazený vrchol kopce. Nahoře našli jen pár kusů dobytka a psy uvázané ke stromům. Zatímco štěkot psů vyvolával dojem, že je místo obsazeno, Tarahumarové se během noci potichu stáhli pryč. (González 1993: 245)

Stejný trik popisuje i Joseph Neumann o čtyři dekády později. Tarahumarové se opevnili na vyvýšeném místě a kapitán Retana nechal jejich pevnost v noci sledovat. Když Španělé ráno zaútočili, našli na místě pouze bečící stádo ovcí. (Neumann 1994: 128)

Obvyklé bylo matení nepřítele pomocí malých skupinek, které opakovaně předstíraly útok a díky velkému rozptylu budily dojem daleko většího počtu lidí. Tímto způsobem zadržovali španělské vojáky opevněné v Papigochi, zatímco většina bojovníků plnila okolní farmy. (González 1993: 132)

Pokud byli Tarahumarové donuceni bojovat ve městě, zůstávali věrni své taktice vyvýšených pozic, a obvykle se snažili obsadit střechy okolních domů. (Naylor, Sheridan 1979: 18)

Podrobný popis indiánských metod boje nabízí polní maršál Marín. Ve svém dopise mluví obecně o „barbarských národech“ žijících v horách Nového Baskicka, mezi něž řadí Guacapary²¹, podskupinu Tarahumarů. Tyto kmeny podle něj napadají Španěly v nejužších horských průsmycích, kde se koně nemohou rozběhnout, a za velkého řevu po nich střílí šípy. Koně jsou jejich prvním cílem a obvykle se jim podaří je rychle zabít šípy a donutit obránce sesednout. Když chtějí zaútočit znenadání, zůstávají potichu a malují se hlinkou, která má stejnou barvu jako okolní země. Také se pokrývají chomáči trávy *sacaton*, která v horách obvykle roste. Tak kolem nich Španělé projdou, aniž by si jich všimli. (Bandelier, Hackett 1926: 397)

Informační hodnota zprávy je sporná, protože Marín uvádí spolu s Tarahumary řadu jiných etnik a nijak nespécifikuje metody jednotlivých skupin. Je pravděpodobné, že některé z uvedených technik boje byly v dané oblasti všeobecně sdíleným modelem. Jisté je, že popsané případy ze zálohy nemohli Indiáni použít proti vojákům presidií, protože ti během tarahumarských rebelií vyráželi vždy v doprovodu indiánských zvědů.

V souvislosti s výše zmíněnými taktickými postupy je zajímavé, že byly mnohokrát zaznamenány případy až přehnaně čestného jednání během boje. José Pascual popisuje tvrdý střet, při kterém bylo zraněno mnoho Španělů, a který trval několik dní. Scénář byl typický: Španělští vojáci pod vedením generála Barrazy napadli skupinu Tarahumarů. Ti se z

²¹) S největší pravděpodobností jde o Guazapares, etnikum jazykově příbuzné Tarahumarům. Během koloniálního období byly obě skupiny v častém kontaktu. Spolu s Tarahumary byli součástí Velké severní revolvy na konci století. (Aboites, *bibliotecadigital.ilce.edu*)

otevřeného boje rychle stáhli a obsadili vysoký útes, ze kterého pak každý den vyráželi do útoku, proti obléhatelům. O vývoji situace Pascual píše: „...*Otec Virgilio Máez sloužil mši. Jakmile skončila, rebelové slezli z útesu a zaútočili na nás; boj opět trval až do odpoledne. To samé se dělo každý z následujících šesti dnů; nepřítel nás před každým útokem varoval a pokaždé nechal kněze dosloužit mši.*“ (Naylor, Sheridan 1979: 23)

Také Neumann píše: “[Španělé] *slyšeli trojí pokřik a očekávali útok... ..zatímco naši vojáci odpočívali, Indiáni vyrazili podruhé a potřetí svůj pokřik, podle zvyku, který je jim vlastní, vyrazili do srázu a udatně zaútočili na Španěly.*“ (Neumann 1994: 145)

V některých případech je ze zpráv patrný neskrývaný obdiv k tarahumarské cti. Pascual v jiné relaci nešetří chválou: “*Ve třech válkách²², které jsme vedli s Tarahumarským národem, nikdy nejednali zrádně, nikdy nás nepřepadli ze zálohy, ani nás nikdy nezkoušeli okrást a pobít jako ostatní kmeny. Spíše tito Tarahumarové jenom bránili to, co považovali za své a mstili se na Španělech, kteří jim ublížili*“ (Polzer 1986: 299)

Také de Cervantes uvádí, že Tarahumarové při svých válkách nikdy neužívali zradu a se Španěly se utkávali v domluveném čase a místě. Nikdy se nepodíleli na nájezdech a nikdy nezavraždili jediného člověka a neukradli jedině zvíře²³. Jsou podle něj jedním z národů, které se nejsnadněji přizpůsobí španělským zvykům a zákonům. (Polzer 1986: 456)

Ve všech těchto případech je zřejmé, že Indiáni považovali za nutné, aby byl nepřítel na útok připraven. Těžko říct zda šlo o součást obecně sdílené válečné etiky, nebo to souviselo s vrozenou poctivostí, kterou Tarahumarům přisuzovali například Fonte nebo Ratkaj. Druhý zmíněný dokonce tvrdil, že raději zemrou hladem, než by někoho okradli. (González 1994: 223) Jak se ukázalo během obrany Papigochi i jiných případech, lsti a klamání nepřítele nebyly Tarahumarům cizí. Je možné, že tyto efektní příklady válečnické cti mohly sloužit k upoutání pozornosti, či jinému praktickému účelu. Skutečný smysl tohoto chování tak zůstává neznámý.

Přesto je v tarahumarské vojenské taktice, jak ji prezentují prameny 17. století, patrný jistý vývoj. Popsané příklady čestného chování a poctivosti se ve většině případů objevují u

²²) Jakkoli šlo z hlediska španělských institucí o pouhou rebelii, někteří účastníci konflikt označují jako válku.

²³) Toto tvrzení je sporné. Z pozdějších pramenů víme, že se Tarahumarové nerozpakovali krást během války misijní dobytek a často používali nájezdnické metody svých nomádských sousedů. De Cervantesův pohled na Tarahumary je pravděpodobně zidealizován úspěchy prvních misionářů.

Pascuala a de Cervantese během prvních revolt v polovině století. V druhé vlně povstání v devadesátých letech je již toto chování vzácné a naopak se množí případy léček, nekonvenčních taktik a dokonce adopce způsobů²⁴, užívaných nájezdnickými etniky. Vliv trvalého tlaku Španělů je v tomto případě zjevný.

Nespornou výhodou popsaných tarahumarských postupů bylo, že při válčení se Španěly velice často ústily do patových situací. To poskytovalo značný prostor pro vyjednávání a střety díky tomu jen zřídka končily masakrem.

4.2.4. Využívání koní

Využívání jezdců pro válečné účely z pochopitelných důvodů není předhispánského původu. Ačkoli se Tarahumarové rychle szili s těmito zvířaty a už v sedmnáctém století se zabývali jejich chovem, nasazení koní v boji u nich bylo vzácné. Na rozdíl od lovecko-sběračských etnik s vyvinutým nájezdnickým komplexem, pro která se koně po svém zavedení stali alfou a omegou válečnictví, Tarahumarové se drželi tradičního pěšího stylu boje. Podstatnou roli při tom hrála pravděpodobně sama krajina Sierra Tarahumara a v zásadě spíše obranná doktrína Tarahumarů, kteří Španěly záměrně lákali do nesjízdného terénu.

Nicméně existují doklady o tom, že v některých případech Tarahumarové jezdce ve válce používali. Jednalo se o případy, kdy chtěli nepříteli zabrat dobytek. Při útoku na kupeckou karavanu v Tomochi Indiáni na koních rychle obklíčili stádo skotu a koní, zatímco velká pěší skupina zaútočila na Španěly zabarikádované v domech. Během boje pak jezdci pobrali veškeré přenosné zboží a odehnali stádo pryč. Pascual byl přesvědčen, že rebelové zaútočili na kupce právě kvůli koním. (Naylor, Sheridan 1979: 24)

Zajímavý postřeh ohledně názorů na vlastnictví koně nám zanechal také Van Hamme: „Před příchodem Španělů neměli Tarahumarové ve zvyku klít ani krást; ale teď klejí a kradou koně i krávy, a zloději se ničeho neobávají...“ (González 1993: 304)

Přestože nájezdnický komplex, běžný například u Apačů nebo u sousedních Tobosů se u Tarahumarů nikdy nevyvinul, krádeže dobytka byly během povstání běžné a ve většině případů bylo odehnání stád první starostí povstalců. Během války také napadali obchodníky a zabírali dobytek i zboží. (Naylor, Sheridan 1979: 23)

²⁴) Např. Kradení dobytka a vypalování farem (Naylor, Sheridan 1979: 24)

Ačkoli byli koně podstatnou součástí tarahumarského života a zcela běžně se užívali jako dopravní prostředek (González 1994: 230), zmínky o jejich užívání v boji jsou ojedinělé a na tarahumarskou válečnou taktiku měli pravděpodobně minimální vliv.

4.3. Válka a společnost

4.3.1. Násilí v tarahumarské kultuře.

Ve vyspělých hierarchizovaných kulturách existuje ostrá hranice mezi násilím neformálním (napadení, vraždy, rvačky apod.), které je společensky neakceptovatelné, a násilím institucionálním (výkony trestů, války), které je součástí společenského řádu. Ve společnostech „primitivního“ typu, které postrádají výraznější hierarchizaci a neznají pojem zákona, není toto dělení tak zjevné.

V pramenech popisujících charakter Tarahumarů existují značné rozpory ohledně jejich agresivity a vztahu k násilí. Vyjádření řady autorů budí dojem, že Tarahumarové byli mimořádně mírumilovným, téměř pacifistickým etnikem. Podle Joana Fonta byli Tarahumarové nejmírnějšími Indiány, se kterými se jako misionář setkal. Jejich povahu popisuje jako poddajnou a dobrosrdečnou. (González 1993: 189)

Také de Cervantes je považoval za přirozeně mírumilovné lidi. Jeho názorem na příčiny povstání byl, že špatné zacházení ze strany Španělů udělalo z *“pokorných oveček nešikovných se zbraní extrémně statečné válečníky”*. De Cervantes přiznává, že válku Tarahumarů považuje za spravedlivou, protože se jen brání před zneužíváním. Podle jeho názoru za veškeré škody způsobené rebeliemi mohou Španělé. (Polzer 1986: 423)

Františkán Joseph A. Falcón Mariano o Tarahumarech o více než sto let později napsal, že *„Jsou veselí, dobrých mravů a poctivé povahy. Jsou mírumilovní a nikomu neubližují.“* (Naylor, Sheridan 1979: 116)

Z těchto popisů by se mohlo zdát, že násilí bylo Tarahumarům téměř cizí a války, jež vedli proti Španělům, byly pro ně zcela nepřirozeným stavem. Bylo by téměř neuvěřitelné, že se tyto de Cervantesovy „mírné ovečky“, postavily Evropanům se zbraní v ruce.

Existuje však řada dokladů, že tarahumarský charakter zdaleka nebyl tak mírný, jak ho někteří misionáři líčili. V pramenech z různých fází koloniálního období můžeme narazit na příklady nečekaně agresivního chování.

Už Fonte popisuje potenciálně velmi nebezpečný incident, jehož svědkem se stal v roce 1611. „Při jedné příležitosti se hádal Indián se Španělem, a jak mu přišel do ruky, praštil Indiána do hlavy kamenem; Ten popadl jiný kámen a mrštil ho po něm takovou silou, že se ve vzduchu roztrhl, a když ho zasáhl, na dvou místech mu rozrazil hlavu. Padl na zem a Indián utekl... ..chápal, že Španěla zabil a odešel do divokých hor, které se nacházely za jeho vsí.“ (González 1993: 193)

Tarahumarové se často chovali velice agresivně i k sobě navzájem. Obvyklou příležitostí ke rvačkám a někdy i velmi vážným zraněním byly tesgüinady. Tyto slavnosti měly podle některých popisů značně divoký průběh. Ratkaj si ve své kronice stěžuje na smilstvo, kterého se během nich dopouštějí a v závěru líčí výbuchy násilí, ke kterým dochází v pokročilé fázi noci: „Ba co víc, rozjaření pitím a tancem vyvolávají někteří z nich bitky, zabíjejí se, zraňují se šípy, tlučou se klacky a rvou se holýma rukama, až bohužel a k neštěstí některých, se rozohní tak, že vyčerpání omdlévají. Pak se zase ženy, už stařeny, popadnou navzájem za vlasy, poskakují a potácí se, a potom nařikají nad svými zraněnými příbuznými a dětmi. Tak končí oslavu, připraveni začít další, bez jakéhokoliv náznaku bolesti nebo ponaučení.“(González 1994: 228)

Idylický obraz christianizovaných Indiánů, žijících mírumilovně pod otcovským dohledem misionáře, vyvrací také řada násilných incidentů, ke kterým docházelo v některých okolních misiích. Ratkaj líčí několik případů, kdy byl misionář fyzicky napaden. Při jedné příležitosti například Neumanna Indián strhl k zemi a začal ho tlouci. Překvapenému knězi nakonec přispěchala na pomoc jedna z místních stařen, která útočnicka nakonec odehnala „zlými slovy“. V jiném případě byl jeden z Tarahumarů tolik uražen misionářovým pokáráním, že si šel domů pro luk a poté mu vyhrožoval zastřelením. V sousední misii se zas jiný Indián pokusil zabít kněze nožem. Všechny tyto případy se udály během krátkého času v bezprostřední blízkosti Ratkajovy misie a bezpochyby byly součástí koloritu misijního života v Tarahumaře. (González 1994: 228)

Rozpor mezi shodně líčenou mírumilovností a těmito útoky pak vedl k obvyklému názoru, že Tarahumarové mají nevypočitatelnou a vrtkavou povahu. Takové hodnocení jejich charakteru však vycházelo z neúplného pochopení jejich mentality. Spouštěcí mechanismy agresivního chování byly u nich pravděpodobně úplně jiné než u Evropanů, a násilnou odezvu vyvolávaly jiné, pro misionáře často nečekané, příčiny. Svou roli pravděpodobně hrál

i tarahumarský individualismus a nedostatek pevně daných společenských pravidel, který vyústoval ve rvačky během tesgüinad, kdy opilí Indiáni ztratili soudnost.

V žádném případě však nemůžeme Tarahumary považovat za kulturu prostou násilí. Misionáři adorované neagresivní chování bylo spíše výsledkem praktického vztahu ke světu než jakési vrozené mírumilovnosti.

4.3.2. Mezikmenové války a tradiční nepřátelé

Že se Tarahumarové nenaučili válčit až od Španělů, je zjevné z faktu, že se aktivně účastnili válek proti jiným kmenům. Kromě již zmíněného konfliktu s Tepehuany na počátku 17. století, se účastnili blíže neurčeného počtu menších válek proti kmeni, který se v pramenech objevuje pod jménem Tubarové.

Šlo o málo početné lovecko-sběračské etnikum, jehož členové se v 17. pohybovali po západní části území obývaného Tarahumary. Pravděpodobně vůči usedlým kmenům praktikovali predátorský způsob obživy. V dopise Antonia Gomara z roku 1696 je zmínka o tom, že v okolí Chínipasů unášeli Tubarové usedlým Indiánům ženy. (González 1993: 376)

První informace etnografického charakteru pochází až z 19. století. Podle Lumholzova výzkumu vedli Tarahumarové v předchozím období proti Tubarům válku. Považovali je za velice statečné a bojovné, přesto je údajně porazili a donutili je vzdát se. Před tím s nimi byli v permanentní válce. Je pravděpodobné, že tato válka byla odvetou za tubarské nájezdy na tarahumarské rančerie.

Podle informátorů z řad Tubarů však válka stále pokračovala. V jedné jeskyni měli velký buben, kterým svolávali bojovníky, když přicházeli Tarahumarové. V jeskyni s bubnem bydleli v době výzkumu čarodějové, kteří byli pro válku velice důležití – dokázali vyléčit zásah tarahumarským jedovatým šípem. (González 1993: 393)

Na základě informací z koloniálních pramenů by se mohlo zdát, že války vedené Tarahumary měly vesměs obranný charakter. Výsledky Lumholzova výzkumu však dokládají, že Tarahumarové sestupovali do kaňonů, ve kterých sídlili Tubarové a napadali je v jejich domovech. Navíc je potvrzeno, že používání otrávených šípů v boji přetrvávalo dlouho do 19. století.

Vztahy mezi Tarahumary a Tubary však byly proměnlivé. Přes tradiční rivalitu zřejmě docházelo k příležitostným spojenectvím. Italský misionář Gian María Salvatierra v roce 1684 píše o konfliktu Tubarů s ozbrojeným doprovodem jednoho kněze. Většina z nich utekla, ale někteří se ozbrojili a spojili se s Tarahumary a Tepehuany, pročež museli zmínění Španělé uprchnout. (González 1993: 373)

V průběhu 17. století začaly do tarahumarského území stále častěji pronikat skupiny Apačů. I když v tomto případě o konfliktech mezi dvěma nativními skupinami, nelze apačské kmeny považovat za tradiční nepřátele Tarahumarů. K prvním kontaktům došlo až dlouho poté, co do regionu přišli Španělé. Je evidentní, že evropská kolonizace byla katalyzátorem migračního procesu Apačů – především zavedení koní nesmírně rozšířilo akční radius jejich válečných tlup a umožnilo napadání usedlostí daleko na jih od Apači osídlené oblasti.

Přesto, že tyto kontakty pravděpodobně souvisely s rozsáhlejší a pokračující migrační vlnou apačských etnik, šlo většinou o pouhé loupeživé nájezdy. Apači neměli snahu se v jižních územích usazovat trvale a jejich rancherie se i nadále nacházely především na území současného Nového Mexika a Arizony. Kromě oblastí, které obývali Tarahumarové, útočily apačské válečné skupiny v řadě jiných regionů. Jejich mobilita byla neuvěřitelná – aktivity těchto skupin zasahovaly celou Sonoru, sever Nueva Vizcaya a Coahuilu. Jako konkrétní kmeny napadající usedlosti v Nueva Vizcaya uvádí O'Connor Chiricagui, Gileños, Mimbrenos, Mescaleros a Faraones²⁵. (Cutter 1994: 71)

Primárním cílem nájezdů bylo získávání koní. Přirozenou obětí útoků se stávaly španělské dobytkařské usedlosti, ale často byly napadány i rancherie Tarahumarů, z nichž byla v té době již velká část christianizována a živili se právě chovem dobytka. Je zřejmé, že Tarahumarská populace byla do jisté míry chráněna podmínkami svého habitatu. Taktika apačských válečných tlup závisela na velice rychlých přesunech na koních, což krajina v západní části Tarahumary prakticky znemožňovala. Nájezdy byly proto nejohroženější především pošpanělštění Tarahumarové, žijící v přístupnějších oblastech blízko španělských osídlení nebo přímo v nich. (Cutter: The Defenses of Northern New Spain)

²⁵) Španělské pojmenování „Faraones“ pro tuto skupinu bylo inspirováno jejich hlubokým odporem ke christianizaci. Z etnického hlediska šlo o jednu z odnoží Mescalerských Apačů. (Native Languages of the Americas website © 1998-2015)

Důkaz o střetech mezi Tarahumary a apačskými nájezdíky podává Matthäus Steffel, který ve svém slovníku tarahumarského jazyka věnuje heslu *Apatsche* obsáhlý popis. Kromě popisu apačského vzhledu, zbraní a způsobu boje se v poznámce k heslu se vyjadřuje také k nájezdům Apačů na Tarahumary a uvádí, že jsou problémem především na východní části jejich území. Podle jeho názoru působí Apači Tarahumarům takové problémy, že opouštějí redukce na východě a stěhují se do oblasti nepřístupných kaňonů²⁶. Uvádí, že byly případy, kdy se Tarahumarové rozhodli prchnout, a během jednoho dne vyklidili celou vesnici a rychle se přesunuli na západ. Steffel tvrdě kritizuje liknavost španělských úřadů při řešení problému a jejich nezájem o tarahumarskou situaci. (Steffel 1791: 303)

Z tohoto popisu se zdá, že Tarahumarové v 18. se příliš nesnažili s nájezdíky bojovat a když se nájezdy staly nesnesitelnými, řešili situaci přesunem na méně exponované místo. Tarahumarské obranné strategie, které během válek v 17. století poměrně úspěšně blokovaly sice mohutnou ale zároveň poněkud nepružnou vojenskou mašinerii Španělů, byly proti rychlým a nečekaným nájezdům Apačů zřejmě nepoužitelné. V souladu s trvale polokočovným charakterem jejich kultury byla pro Tarahumary migrace nejsnazší cestou.

4.3.3. Zajatci

Různé způsoby zacházení se zajatci jsou nedílnou součástí procesu války ve všech kulturách. Na americkém kontinentu se v tomto ohledu setkáváme s řadou projevů rituálního chování. V mezoamerickém areálu byli váleční zajatci obvykle používáni jako lidské oběti.

U řady kmenů severní Ameriky se pak můžeme setkat s případy rituálního mučení zajatců. Mučení nebylo prováděno vždy, v některých případech docházelo k adopci zajatců do kmene. Popravy probíhaly za přítomnosti celé komunity. (Knowles 1940: 151)

Typické bylo, že na mučení a popravách zajatců participovaly převážně ženy. Toto chování se neobjevovalo u všech severoamerických kmenů, ale je možné prohlásit, že šlo o téměř obvyklou praxi. (Donohoe 2009: 2)

²⁶) V této otázce má Steffel jasno – Tarahumarové přechájej před Apačskými nájezdy. Je ovšem otázkou nakolik byli tito motivováni útoky nomádů a nakolik je k migraci donutilo problematické soužití na Španěly obsazeném území. Například z Neumannovy kroniky víme, že útěk do kaňonů byl častou reakcí na ohrožení nebo šikanu dlouho před tím, než se v Tarahumaře objevil první apačský nájezdík. Je pravděpodobné, že další vyprazdňování misí v 18. století bylo způsobeno kombinací obou těchto faktorů.

Rituální mučení a popravy prováděla i Juto-aztécká etnika jihozápadního kulturního areálu. Apačské kmeny mohou být typickým příkladem tohoto chování. Z tohoto pohledu se tarahumarské zacházení se zajatci spíše vymyká obvyklým vzorcům.

Dobové zprávy líčí, že kruté mučení zajatců prováděli hlavně příslušníci „nájezdnických“ kmenů. Tobosové a Salinerové měli podle některých zdrojů ve zvyku zajatým Španělům vypichovat oči a vyřezávat jazyky. (Polzer 1986: 433)

Gabriel del Castillo v dopise z roku 1693 uvádí, že v Tarahumaře nedaleko Cusiguriachi, nepřátelští Indiáni přepadli kupce Andrése de Járegui. Jeho šest průvodců na místě zabili a jeho samého zajali, načež ho přivázali ke stromu a zaživa stáhli z kůže.

Etnickou identitu útočníků pisatel nespécifikuje. Ačkoli se tento útok odehrál na tarahumarském území a během doby, kdy byli Tarahumarové ve válce, je pravděpodobné, že šlo spíše o skupinu Tobosů nebo Conchů, jejichž kočovné skupiny se často pohybovaly skrz tarahumarský habitat. Brutalita tohoto mučení nekoresponduje s obvyklými tarahumarskými projevy a ukazuje spíše na praktiky etnik s fungujícím nájezdnickým komplexem. Fakt, že skupina v oblasti ukradla velký počet koní, rovněž napovídá, že nešlo o Tarahumary. Ti během válek kradli dobytek pouze příležitostně. (Hackett 1926: 305)

Naproti tomu u Tarahumarů neexistují důkazy o provádění rituálního mučení a veškerá obřadnost vztahující se k zajatcům byla redukována na minimum. Většina kněží a Španělů, kteří byli Tarahumary v bojích zajati živí, byla okamžitě zabita. Popravy byly rychlé a značně živelné, většinou byly provedeny davem za pomoci klacků, šípů a kamení. (Naylor, Sheridan 1979: 26)

V případě misionářů bylo jediným rozdílem demonstrativní vystavování jejich těl spolu s křesťanskými symboly. Pascual uvádí svědectví z povstání ve Villa Aguilar v roce 1651. Zajatému knězi omotali provaz kolem krku a odtáhli ho před kostel. Tam byl zastřelen šípy a utlučen kyji. Stejně naložili i s vojákem, který byl jeho strážcem. Svlékli je a byli položeni u farářem dříve vztyčeného kříže. (Naylor, Sheridan 1979: 22)

Jindy byli zabítí věšeni přímo na kříž. Je možné, že v tomto případě šlo o synkretické začleňování symbolu kříže do vlastních náboženských praktik, ale další relevantní informace vysvětlující tento jev nejsou dostupné. (Naylor, Sheridan 1979: 26)

Z tohoto zacházení a způsobů zabití je patrná spíše snaha se zajatců co nejrychleji zbavit. Jakékoli projevy obřadného chování byly redukovány na likvidaci církevních objektů a jejich demonstrativní „znesvěcení“.

Pascual popisuje zajetí jednoho vojáka, který byl však zabit ještě na bitevním poli před zraky Španělů. Podle autora „*někteří říkali*“, že Indiáni tohoto muže později upekli a snědli, ale tato zpráva je značně nevěrohodná. Kromě této zmínky neexistuje jediný doklad exokanibalismu u Tarahumarů. (Naylor, Sheridan 1979: 23)

Z dalších zpráv vyplývá, že zacházení Tarahumarů se zajatci bylo v kontextu regionu pozoruhodně pragmatické, oproštěné od projevů rituálního chování. Neumann popisuje, že když byl v říjnu 1697 zajat kněz Manuel Ordaz, který šel původně vyjednávat s povstalci, válečníci po odmítnutí podmínek zabili tři indiánské křesťany z jeho doprovodu. Když chtěli popravít Ordaze, vystoupil z davu jakýsi stařec a přesvědčil je, aby ho nechali žít. Nakonec ho poslali pryč. (Neumann 1994: 143)

Toto rozhodnutí mohlo být motivováno strachem z misionářova návratu ze smrti (jak bude popsáno dále, kněžím byli prisuzovány kouzelné schopnosti). Je také pravděpodobné, že si Indiáni byli po předchozích povstáních vědomi, jak smrt misionářů Španěly popuzuje a uvolnění zajatého kněze mohlo být pouze rozšířením prostoru pro budoucí vyjednávání.

Jistý obraz politického myšlení Tarahumarů nám poskytují zprávy zmiňující přípravy prvních povstání. Když v roce 1648 vypukly první boje v San Francisco de Borja (visita misie San Felipe) byli všichni přítomní Španělé zabiti, ale jejich tarahumarské spojence ze San Felipe nechali povstalci naživu a propustili je domů. Nechtěli si znepřátelit Indiány ze San Felipe, protože je potřebovali také zapojit do války a plánovali s nimi dohodnout spojenectví. Obyvatelé zmíněné obce měli zlikvidovat svého kněze sami, zbořit kostel a přidat se k povstalcům. Plán neuspěl, protože náčelník San Felipe byl loajální křesťan, ale větší část jeho lidí misi opustila a přidala se k rebelům. (Naylor, Sheridan 1979: 18)

O křesťanských Tarahumarech zajatých povstalci hovoří prameny minimálně. Velká část se však obvykle přidávala k povstání, což svědčí o existenci určitého vyjednávání. Z těchto projevů během povstání lze odvodit, že v kmenových válkách před příchodem Evropanů Tarahumarové pravděpodobně neměli ve zvyku brát zajatce a v rámci jejich společnosti se nevyvinula žádná instituce, která by tento problém zastřešovala. Je možné, že absence tohoto druhu obřadnosti souvisí s individualismem tarahumarské společnosti a malou politickou

mocí jejich autorit. Mít svrchovanou moc nad jiným jedincem bylo pro Tarahumary zřejmě nepochopitelné a projevy agrese vůči nepřátelům se omezovaly na jejich usmrcování v bitvě.

4.3.4. Role magie

Ve všech světových kulturách má válka v menší či větší míře i duchovní význam. Stejně jako všechny ostatní jevy, i válka je dle světonázoru kultur s rozvinutým náboženským systémem ovlivňována vnějšími nadpřirozenými silami. Někteří příslušníci dané kultury se pak snaží působnost těchto sil zvrátit ve svůj prospěch a do jisté míry tak přenáší konflikt do duchovní roviny. Zatímco Španělé a misionáři se modlitbami obraceli k bohu, Indiáni jihozápadního areálu využívali ke svému prospěchu magické praktiky. V tarahumarském prostředí používali magii šamani, dnes označovaní jako léčitelé *owirúame* a čarodějové *sukurúame*. Především čarodějové se schopností škodit, obvykle obávaní a neoblíbení, se za války stávali cennými spojenci.

Účast a podpora kouzelníků byla během Tarahumarských válek klíčová. Tito lidé byli logickými protivníky misionářů a víra v jejich schopnosti byla silnou motivací pro účast na válečném tažení.

Neumann byl přesvědčen, že právě mezi Tarahumary je čarodějnictví mimořádně rozšířené. Znal kouzelníka, který svým čarodějnictvím zabil už šestnáct lidí. Další se v noci proměňoval v jaguára nebo vlka a v této podobě páchal zločiny. Jiný údajný kouzelník měl za pomocníky dva demony v podobě velkých much, další si pak držel skupinu více než deseti démonů pro různé nekalé záměry²⁷. (Neumann 1994: 122)

I přes laxní vztah Tarahumarů k jakýmkoliv autoritám se zřejmě někteří jedinci považovaní za kouzelníky těšili velké úctě. Neuman si v misi Pachera všiml, že, „...*měli mezi sebou starce, kterého považovali za nejvyššího kněze, ctili ho, padali před ním na kolena a líbali mu nohy; povoloval jim mít více žen, zahánět ty, které se jim nelíbily a brát si nové...*

²⁷) Názory misionářů na indiánskou magii jsou zajímavé, a vypovídají hodně o mentalitě katolíka 17. století. Přesto, že Neumann tarahumarský náboženský systém odsuzoval jako lži a pověry, moc čarodějů chápal jako velmi reálnou. Entity, uctívané a povolávané Indiány, považoval za naprosto reálné bytosti – demony, služebníky ďábla. Jeho popis přípravy povstání je plný apokalyptických výjevů. Mezi znameními, ohlašujícími nadcházející zkázu, nechybí zemětřesení, kometa a obří, kráčející po horách. (Neumann 1994: kapitola 4) Neumannovy názory nebyly ojedinělé. I ostatní misionáři viděli vliv Ďábla mezi Tarahumary jako téměř hmatatelný. (González 1994: 229)

...Zkrátka jako jejich věstec je dokázal snadno přesvědčit, k čemu chtěl.” (Neumann 1994: 121)

Když v roce 1695 v Neumannových misiích udeřila epidemie neštovic, někteří kouzelníci začali mezi pokřtěnými Indiány šířit zvěsti, že nemoc přivolává zvuk zvonů, a že misionáři jsou zlí čarodějové Španělů, vyslaní aby je očarovali během křtu a způsobili nákazu. (Neumann 1994: 122)

Je faktem, že pro studium magických praktik jsou zprávy misionářů poněkud problematickým zdrojem. V očích kněží byli owirúame pouze služebníci d'ábla, a v souladu s evropskými představami o čarodějnicích jim byly přisuzovány všechny špatné povahové rysy. V textech J. Neumanna i ostatních misionářů nenajdeme o kouzelnících nic než slova odsouzení. Ve zprávě Diega Medrana jsou označováni za “...nástroje d'ábla, kteří ty, kdož jim naslouchají, podněcují k páchání ničemností.” (Polzer 1986: 413)

Je však zřejmé, že jejich vliv byl během povstání obrovský a ani křest mnoha Indiánů na víře v magii nic nezměnil. Jeden z útoků na vojáky kapitána Retany byl iniciováno mužem, který přesvědčil své spolubojovníky, že Španělům očaroval střelný prach a jejich zbraně nebudou fungovat. Tímto způsobem všechny povzbudil, aby ho následovali do boje. (Neumann 1994: 114)

Velice častým zvykem Tarahumarů bylo rozsekání zabitého nepřítele. Běžně to prováděli i křesťanští spojenci bojující po boku Španělů proti jiným Indiánům, k velkému zděšení misionářů. José Pascual popisuje, jak po zahnání nepřítele Tarahumarové odtáhli jedno ze dvou mrtvých těl a rozsekali ho na kusy. Některé spálili, zatímco s jinými tančili kolem ohně za zvuku bubnů a sborového zpěvu. Podle něj se ještě nedokázali zbavit svého původního barbarství. (Naylor, Sheridan 1979: 20)

Někdy docházelo pouze k odstranění určitých tělesných částí. Van Hamme uvádí, že když Tarahumarové ve válce zabili nepřítele, odsekli mu horní část lebky nebo celou hlavu. Někdy mrtvému uřízli ruce. Usekané části těl si poté odnesli domů a tam s nimi tančili a sehrávali jakési divadlo, znázorňující nepřítele živého a bojujícího. Také Van Hamme přiznává, že tento zvyk praktikují i křesťanští Tarahumarové a přes výtky misionářů s ním odmítají přestat. (González 1970: 15)

Stejný zvyk popisuje Fonte, i když v tomto případě nelze s jistotou určit, zda se jedná o Tarahumary: Skupina chichiméckých²⁸ banditů přepadla a zabila mestického obchodníka. Po jeho smrti ho rozřezali na kusy, údajně stejným způsobem jako řezník porcuje poražený dobytek. (González 1993: 194)

Není jisté, zda se se zabitými Španěly jednalo stejně. Minimálně v jednom případě zabití Evropané tomuto procesu podrobeni nebyli. Při líčení smrti kněze Cornelia Godineze Pascual dodává, že: *“...díky bohu je nerozřezali pro použití v jednom z těch jejich barbarských nelidských tanců.”*(Naylor, Sheridan 1979: 22)

Případné náboženské pozadí tohoto zvyku, který musel Evropanům bezesporu připadat barbarský²⁹, můžeme pouze odhadovat. Jisté vodítko nám však nabízí ve své kronice Neumann. Jeden z kouzelníků, který byl mezi nimi velkou autoritou, slíbil Tarahumarům, že pokud budou zabiti, po třech dnech vstanou z mrtvých a budou moci dále bojovat. Indiáni, přesvědčení o jeho velké moci, se pak beze strachu vrhali proti španělským mušketám. (Neumann 1994: 114)

Zdá se celkem logické, že Indiáni, pevně přesvědčení o možném zmrtvýchvstání padlých nepřátel, se snažili tomuto jevu všemožně zabránit. Rozčtvrcení a spálení nepřítelovy mrtvolky mohlo být pouze zárukou, že se tento za nějaký čas nevrátí kvůli pomstě. Také moderní antropologické výzkumy tarahumarského náboženství odhalují silnou víru v duše, které mohou za určitých okolností opouštět tělo a zase se do něj vracet. Člověk skutečně zemře, teprve když je spojení mezi tělem a duší nenávratně přerušeno. (Merrill 1988: 155)

V kontextu víry v moc kouzelníků je nutno chápat i násilí, jehož se povstalci dopouštěli na misionářích. Kněží byli považováni za španělský ekvivalent tarahumarských sukurúame a byly jim přisuzovány stejné schopnosti škodit za pomoci magie. Vzhledem k velké moci, kterou údajně disponovali, byli chápáni jako potenciálně nebezpeční. Zabíjení misionářů vzbouřenými Indiány, které se jeví jako zbytečná krutost, bylo z tohoto pohledu zřejmě zcela pragmatickým opatřením.

²⁸) Jak bylo uvedeno výše, Chichimécký kmen je španělský konstrukt, převzatý od Aztéků. Chichimék byl v podstatě jakýkoli nepokřtěný bojovný Indián.

²⁹) Brutalita je v tomto případě dosti relativní. Metody, ke kterým se někdy uchýlovali Španělé si svou krutostí s “barbary” v ničem nezahlavily. V odvetě za nájezd 26 července 1650 byli dva Indiáni (pravděpodobně salineros) v ulicích Parralu veřejně zaživa staženi z kůže, pověšeni na šibenici a nakonec rozčtvrceni. De Cervantes dodává, že tento nelidský trest, ačkoli měl mít odstrašující efekt, pouze podnítil nájedníky k dalším krutostem. (Polzer 1986: 432)

I přesto, že příčiny válek byly spíše ekonomické, církve a kněží byli obvykle prvním hromosvodem hněvu Indiánů. Její symboly byly ničeny se zuřivou důkladností a ve zprávách misionářů jsou zachyceny divoké výjevy rituálního ničení. Neumann popisuje destrukci misie Echoguita, kde Indiáni šplhali po oltářích a křížích a s hlasitým řevem lámali zařízení kostela. Sochy světců rozbíjeli na kusy a všechny trosky, které se jim podařilo odnést, naházeli do nedaleké řeky. Autor popisuje že: „*pro ně to byla půvabnější podívaná a věc méně odporná než poslouchat mši, nechat se křtít a poslouchat otce, jak říkají věci předtím neslýchané*³⁰“ (Neumann 1994: 136)

Poněkud paradoxní je, že stejné přesvědčení zachránilo při posledním povstání několika misionářům život. Podle Neumanna kdosi mezi povstalci rozšířil zvěst o duších zabitých kněží, které byly spatřeny, jak bloudí v horách. Indiáni se proto rozhodli, že raději nebudou misionáře fyzicky likvidovat, ale pouze je vypudí ze svého území, aby jim jejich duchové později nepůsobily problémy. (Neumann 1994: 137)

Tyto projevy napovídají, že boj proti Španělům měl velice silný duchovní rozměr a odpor proti misionářům a jejich „podivným řečem“ byl silným mobilizačním faktorem během povstání. I přes četná pochvalná vyjádření o Tarahumarech jako o mírných Indiánech, nadšeně přijímajících křesťanskou víru (Fonte, de Cervantes), je zjevné, že pod povrchem bobtnala skrytá nenávist k novému náboženství. Tyto nálady byly podněcovány tradičními náboženskými autoritami. Zřejmě nešlo vždy jen o nechuť k opouštění starých zvyků; někteří z kouzelníků zřejmě cítili, že po příchodu bílých kněží je ohroženo jejich privilegované postavení, a vnímali jezuitské otce jako konkurenční politickou sílu.

4.3.5. Status a role válečníka ve společnosti

Z dostupných pramenů není zřejmé, že by se v tarahumarské společnosti k válečnictví vázal zvláštní sociální statut. U Tarahumarů neexistovaly válečnické společnosti nebo řády jako v případě severoamerických indiánů. V tarahumarské kultuře byl pravděpodobně každý zdravý dospělý muž považován za bojovníka. Je otázkou, zda může lze tento jev považovat za důkaz malého významu válečnictví v tarahumarské společnosti. Spíše je možné, že

³⁰) Informace o ničení Echoguita získal Neumann od místního náčelníka, který sympatizoval se Španěly a později se mu podařilo utéct.

rozdělování do takovýchto kategorií znemožňoval individualistický a egalitářský charakter tarahumarské kultury.

Z pramenů vyplývá, že v některých případech byly při střetu často přítomny i ženy. Nicolás Zepeda píše, že generál Barraza při prvním povstání v Tarahumaře zajal dvacet sedm Indiánů a dívek. (González 1993: 244)

Ženy zřejmě nebyly součástí bojového útvaru. V tomto i v jiných případech, kdy se nacházel mezi Indiány větší počet žen, šlo pravděpodobně o několik společně migrujících rodin. Ochota Tarahumarů k ozbrojenému střetu byla v takových případech minimální a obvykle byli nuceni se vzdát.

V některých vzácných případech se však ženy zapojovaly přímo do boje. Pascual popisuje několikadenní obléhání skupiny povstalců, kteří nakonec vytáhli do útoku všichni, včetně žen. Během boje byl podle Pascuala zabit jejich náčelník, ale zbytku Indiánů se podařilo uprchnout. (Naylor, Sheridan 1979: 24)

Tarahumarské válečnictví obecně vykazovalo velice nízkou míru ritualizace ve všech svých aspektech. I přes zjevnou existenci jistých etických pravidel, která byla patrná především během prvních konfliktů se Španěly, se v tarahumarské společnosti nikdy neobjevila instituce dohlížející na jejich dodržování. Je možné, že i tento fakt přispěl k proměně taktiky během válek v 17. století.

4.3.6. Změna společenské struktury během války

Jak bylo uvedeno v podkapitole o společenské struktuře, v tarahumarské kultuře téměř neexistovala politická integrace na úrovni vyšší, než byly rodiny a rancherie. I v takto úzkém společenském okruhu měly až na vzácné případy autority spíše poradní funkci a nemohly mít vliv na aktivity celého kmene. Z tohoto důvodu byly válečné akce tarahumarů často nekoordinované a jednotlivé skupiny sledovaly své vlastní ekonomické zájmy.

Nicméně tato struktura byla během povstání v 17. století několikrát výrazně narušena a docházelo ke sjednocování řádově tisícových počtů bojovníků pro nasazení v rozsáhlých a promyšlených kampaních.

Tuto dočasnou proměnu společenského řádu způsobovaly osobnosti z řad náčelníků a typicky i kouzelníků, kteří dokázali přesvědčit ostatní náčelníky, aby se připojili k jejich snažení. Nevíme, nakolik bylo „vedení“ válečníků těmito osobnostmi, popsané v pramenech, způsobeno evropským společenským prizmatem pisatelů, a zda měli skutečnou politickou moc. Jejich vliv však byl nesporný a povstání, zejména na konci století, vykazovala vysokou míru koordinace a jasný záměr. Příkladem takového „vůdce z davu“ může být náčelník Tepóraca, který hrál důležitou roli během povstání v polovině století, a dobyl a vypálil Villu Aguilar. Pascual popisuje tohoto muže jako krutého a navíc nadaného velkým řečnickým talentem. To mu umožňovalo přesvědčit k účasti na povstání i skupiny, které na něm neměly výraznější zájem. (Naylor, Sheridan 1979: 25)

Právě zmínka o jeho rétorickém umění je zajímavá a v kontextu tarahumarské kultury velice důležitá. Z moderních etnografických výzkumů víme, že proslovy náčelníků jsou dodnes důležitým politickým nástrojem tarahumarských *siriames*. Každá osoba považovaná v komunitě za autoritu je obvykle výborným řečníkem a například proslovy *nawésari* jsou běžnou součástí lidových soudů. (Velasco 2006: 58)

Že však pozice vůdce povstání nebyla neotřesitelná, dokládá i konec náčelníka Tepóranky. Při vyjednávání o ukončení války se jeho lidé vzdali a v rámci splnění podmínek kapitulace ho sami předali Španělům. Náčelník byl popraven oběšením a zbytku guvernér udělil amnestii, pod podmínkou, že se v klidu vrátí do misíí. (Naylor, Sheridan 1979: 28)

O tom, jak probíhalo velení přímo na bitevním poli, existuje jen málo zmínek. Ze zpráv vyplývá, že menší skupiny bojovníků vedli nejspíše náčelníci jednotlivých komunit. Z popisu jejich aktivit v boji se zdá, že plnili spíše symbolickou funkci a posilovali morálku svých bojovníků – útočili jako první a povzbuzovali muže válečným pokřikem. Tarahumarové postrádali hierarchizované bojové útvary, které byly obvyklé v mezoamerickém areálu a taktická rozhodnutí přímo v poli závisela s největší pravděpodobností na libovůli jednotlivých válečníků. (Naylor, Sheridan 1979: 27)

Míra závislosti na náčelníkovi však byla různá. V některých případech se po jeho smrti zbytek válečníků obrátil na ústup. (Naylor, Sheridan 1979: 24)

Jedním z největších španělských problémů při interakcích s Indiány, ať už mírových či násilných, bylo právě nepochopení jejich společenské struktury. Španělé, zvyklí na striktně hierarchizovanou společnost, se neustále snažili ovlivňovat tarahumarský život

prostřednictvím náčelníků, jejichž autorita byla ovšem dosti relativní. Je vysoce pravděpodobné, že mezi Indiány se také vyskytovali jedinci, kteří s vidinou osobního obohacení slibovali kolonizátorům kontrolu, jíž prakticky nebylo možno dosáhnout. Ve zprávě z roku 1650 popisuje jeden kněz rekonstrukci několika misí, při níž se spoléhá na pomoc jistého dona Juana de la Cruz, který byl “...nejvyšším vládcem (*Gobernador general*) všech těch domorodých národů, *conchů a tarahumarů*.” Je zjevné, že vzhledem k roztržité společenské struktuře popsané výše, se takováto informace zcela jistě nezakládala na reálných vztazích mezi místními obyvateli. (Hackett, Bandelier 1926: 166)

4.3.7. Pod španělským velením

Ačkoli byli Indiáni Španěly považováni za v podstatě méněcenné lidské bytosti, názor na povahu jednotlivých etnik se lišil, především v závislosti na jejich ochotě přijmout křesťanskou víru. Že byli nechristianizovaní Indiáni pro Španěly stěžejní více než zvířata, dokládá i názor Juana de Cervantese Casause, který křesťanské Tarahumary jinak až nekriticky obhajoval. Podle jeho vyjádření “...příčinu rebelií je možno najít v nestabilitě a vrtkavosti indiánské povahy, a jim vrozené kruté, zlodějské přirozenosti, a jejich velké nenávisti ke Španělům.” (Polzer 1986: 413)

Přesto byli Tarahumarové většinou považováni za ideální příklad zcivilizovatelných divochů a zaujímali mezi místními kmeny jisté téměř privilegované postavení. Většina autorů 17. století jim přisuzuje dobré povahové vlastnosti a de Cervantes si dokonce protiřečí, když o Tarahumarech píše, že: “*Bez debaty jsou nejdvořilejším, nejlaskavějším, nejmírumilovnějším a nejpilnějším³¹ národem z, těch, co jsou známy v tomto království³²....* ...*Chodí do dolů v Parralu a tam pracují bez donucení a násilí. Nikoho nikdy nenapadlo, že jsou to válečníci tak stateční a zuřiví, jak se ukázalo během posledních pár let*” (Polzer 1986: 456)

Tarahumarové tedy představovali ideální pomocné síly pro španělské vojáky v regionu.

³¹) De Cervantesovo nadšení nesdíleli někteří jesuité. Například Iván Ratkaj i Van Hamme shodně tvrdili, že největším nešvarem Tarahumarů je strašlivá lenost. Podle Ratkaje dokonce raději hladoví, než by udělali nějakou práci navíc. (González 1994: 228, González, *Cronicas de la Sierra Tarahumara*) Velmi kritické jsou k charakteru Tarahumarů prameny pocházející z poslední čtvrtiny 17. století.

³²) Reino de Nueva Vizcaya

Přítomnost Indiánů ve španělských útvarech se v podmínkách Nového Baskicka ukázala jako nezbytná. Vojenští velitelé často uvádí, že bez spřátelených Indiánů nejsou španělští vojáci v divokém terénu k ničemu. Augustín Herbante vrchnímu veliteli Josephu Franciscu Marínovi v dopise z roku 1693 navrhuje zřízení stálých skupin místních Indiánů, kterou by vojáci průběžně cvičili a která by byla v okolí presidií neustále k dispozici. Návrh počítá s minimálním počtem čtyřiceti mužů v každé skupině a s platem čtyři pesa měsíčně. Podle autora by se tím eliminovaly problémy při odvozech bojovníků z vesnic a hlavně by se tím zabránilo rychlému rozšíření informace o tom, že Španělé vytáhli na nepřítel. (Bandelier, Hackett 1926: 374)

Už José Pascual v roce 1652 tvrdil, že indiánští spojenci jsou v těchto válkách nepostradatelní a zrazoval vojenské velitele od jakýchkoli operací bez jejich pomoci. Dle jeho názoru byli domorodí lučištníci v kombinaci se španělskými zbraněmi ideální bojovou silou pro místní podmínky. Důležitou roli hrála samozřejmě i jejich znalost prostředí. (Naylor, Sheridan 1979: 19)

Důraz byl kladen na to, aby se Indiáni sestěhovali co nejbližší presidií a koncentrovali se v jednom místě. Indiánští vojáci s sebou v takovém případě přiváděli rodiny a dávali vzniknout novým osadám. Význam těchto zvědů a bojovníků pro bojeschopnost španělských oddílů je patrný i z velkorysých prostředků, které na tento projekt uvolnila koloniální správa – například osada, která vznikla v okolí presidia Conchos a čítala 148 rodin, byla z erárních zásob zaopatřena masem a kukuřicí po dobu téměř celého roku, než indiánská pole vyprodukovala první potraviny. (Hackett 1926: 427)

De Cervantes navrhoval, aby byli křesťanští Tarahumarové pro svou spořádanost používáni k zalidňování oblastí, ze kterých byly odstraněny divoké nomádské kmeny. Podle něj by také mohli tvořit jakési nárazníkové pásmo proti nájezdům jiných kmenů, proti kterým budou podle svého zvyku statečně bojovat a Koruna by tím ušetřila značné výdaje na udržování neefektivních presidií. (Polzer 1986: 446)

Návrh byl jistě z ekonomického hlediska zajímavý, nicméně časem se ukázalo, že tarahumarská ochota nechat se někam přesídlvat má své limity, a tento projekt nebyl nikdy realizován.

Ne všichni Indiáni sloužící ve španělských ozbrojených silách byli bojovníci. Míra jejich vojenské kvalifikace byla rozličná a často se pod vágním označením “přátelští Indiáni”

skrývali nijak necvičení průvodci a nosiči, u nichž Španělé vůbec nepředpokládali zapojení do případných bojů. Jisté podceňování vojenských dovedností domorodců je patrné z korespondence mezi guvernérem Gabrielem del Castillo a místokrálem, ve které se prvně zmíněný dožaduje navýšení počtu vojáků (Bandelier, Hackett 1926: 308).

Mzda za vojenské služby se Indiánům vyplácela denně. V dopise z dubna 1693 Gabriel del Castillo místokráli vysvětluje, že přátelským Indiánům je nutné rozdat maso, mouku a po dvou *reales*³³ za službu denně. Pisatel v listu žádá navýšení ročního rozpočtu na válečné výdaje, protože ze 6000 pesos ve fondu nezbývá na mzdu pro Indiány. (Bandelier, Hackett 1926: 303)

Z dopisu *fiscala*³⁴ z roku 1698 pak vyplývá, že bylo žádosti vyhověno a rozpočet byl místokrálem navýšen podle potřeby. (Tamtéž 421)

Je zřejmé, že pro Tarahumary už bylo v této době výhodné nechat si za službu platit penězi. Ratkaj v roce 1683 píše, že Tarahumarové mezi sebou peníze nepoužívají, ale už pochopili jejich hodnotu při styku se Španěly. V Carichic se už v osmdesátých letech aktivně zapojovali do obchodu s dobyt看em a byli zručnými chovateli koní. (González 1994: 221)

Podle některých zdrojů však byla lojalita Tarahumarských bojovníků vrtkavá. De Cervantes varoval před laxním přístupem k rebelům rozkrádajícím španělské majetky. Španělští spojenci se s nimi dostávají do kontaktu a vidí je dobře živené, oblečené a zásobené evropskými výrobky. Sami jsou špatně placeni, a pokud vidí, jak dobře se může mít ten, co Španělům vzdoruje, má to negativní efekt na jejich morálku a obrací je to proti kolonistům. Také ve srovnání se španělskými vojáky z místních presidíí jsou jejich mzdy minimální.³⁵ Spojenci jsou naopak vykořisťováni, a pokud s nimi Španělé nebudou jednat lépe, mohlo by to přinést vážné následky. (Polzer 1986: 437)

Že tato varování nebyla planá, potvrdil o čtyřicet let později případ jednotky sto padesáti tarahumarských střelců z Papigochi. Když misie Arisiachi požádala o pomoc proti rebelům, kapitán Retana si nebyl jistý, zda nejde ze strany místních o léčku. Proto místo španělských vojáků vyslal indiánský útvar, aby misii zajistil. Záhy se však ukázalo, že dotyční muži jsou součástí povstání. Zcela ignorovali Retanovy rozkazy a nechali povstalce obsadit město. Poté

³³) Real, osmina stříbrného pesa (Sedwick © 2006)

³⁴) Hodnostář zastupující v soudních procesech záležitosti koruny. (Soberanes, *Anuario Jurídico VI*)

³⁵) Denní mzda byla oproti Španělům asi čtvrtinová. Kromě toho, vojáci dostávali žold za celý rok, tedy včetně dní, kdy byli z různých důvodů mimo službu. Viz podkapitola o vojenské infrastruktuře.

zapálili kostel, misionářův dům a na místě misie zanechali pouze ruiny. Většina obyvatel Asiriachi se přidala k rebelům, kromě několika křesťanů, kteří uprchli a nechali na místě veškerý dobytek. (Neumann 1994: 130)

4.4. Důsledky tarahumarských válek

4.4.1. Reakce koloniálních úřadů

Tarahumarská povstání mimo jiné také prokázala nízkou ekonomickou i vojenskou efektivitu koloniálních institucí Nového Baskicka. Nejasnost kompetencí a dezinformace nahrávaly korupci ve vojenských kruzích a investované prostředky byly vynakládány značně neefektivně. Tristní stav systému popisuje de Cervantes, když informuje místokrále o výsledcích kampaně proti Tobosům: „...říká se, že vaši *excelenci* informovali o tom, že byl vyhlazen celý ten národ a všichni tobosové jsou mrtví. Pravdou je, že tyto zprávy jsou pouhou fikcí, která má zakrýt výpravy proti Tarahumarům a velké plýtvání královských prostředků, protože jestli jsou opravdu mrtví, byli vzkříšeni jiní stejného ražení. Je zřejmé, že škody působené tím národem jsou skrývány ve falešných hlášeních... ...aby bylo možno předat nástupci úřad ve stavu zdánlivého míru.“ (Polzer 1986: 45)

Během prvních střetů měli Španělé tendenci podceňovat organizační schopnosti Indiánů, což jim přivodilo řadu neúspěchů. Kmen, který byl to té doby považován za mírumilovný, náhle působil koloniální správě značné problémy. De Cervantes například popisuje, jak se generál Juan Fernández Carrión vydal v roce 1648 potrestat skupinu, která předtím přepadla a zabila mezkaře převážející sůl a potraviny ze Sonory a Sinaloy. Generál vyrazil do hor se čtyřiceti nebo padesáti muži, ale museli se rychle stáhnout zpět do Parralu, protože Tarahumarové se ukázali být silnější a bojovnější než kdokoli očekával. (Polzer 1986: 421)

Podobně museli ukončit kampaň generálové Morales a Barraza o dva roky později. Obklíčili s osmdesáti muži na skalnatém pahorku skupinu povstalců, ale nebyli schopni prorazit skrz jejich linii. Když zjistili, že se obklíčeným rychle blíží ze všech stran posily, byli donuceni ukončit obléhání a tajně se stáhnout pryč. (Polzer 1986: 431)

Často se objevují stížnosti na nekompetentní rozhodnutí nadřízených v metropoli nebo regionálních centrech. De Cervantes například kritizoval fakt, že se guvernér zbytečně snaží vést válku s Tarahumary, se kterými je možné se dohodnout, zatímco nabízí mír Toboským a

Salinerským nájezdníkům, pro které válka a krádeže představují styl života. (Polzer 1986: 436)

Neúspěchy španělských úřadů v této oblasti bezpochyby souvisely s vleklou politickou a ekonomickou krizí, v níž se nacházelo španělské impérium po větší část 17. století. Příznačný pro tuto situaci byl poněkud rozpačitý konec kampaně proti tarahumarským povstalcům v roce 1700. Tažení bylo zrušeno z důvodu politické krize v Evropě a rebelové byli ponecháni v horách svému osudu, fakticky stále ve stavu války. (Neumann 1994: 162)

Jistá změna v politice úřadů vůči Tarahumarům však proběhla již v polovině 17. století. Koloniální autority začaly po první vlně povstání preferovat vyjednávání před čistě silovým řešením krize, které bylo často neúčinné a neúměrně nákladné. Sami Tarahumarové si toho byli vědomi projevovali značnou ochotu jednat.

Vzhledem k tomu, že De Cervantes v textu Medranovy zprávy je ve svých kritických vyjádřeních velmi konkrétní a jmenuje řadu osob, dle jeho názoru zodpovědných za problém, je pravděpodobné, že celá „tarahumarská otázka“ byla zneužívána v politickém boji mezi jednotlivými úředníky.

4.4.2. Dopady na tarahumarskou kulturu

Z dostupných pramenů vyplývá, že v 17. století se od prvních kontaktů benevolentní vztah Tarahumarů ke kolonistům podstatně změnil. Zprávy pocházející z počátku století jsou v otázce christianizace tarahumarů značně optimistické. Ještě v padesátých letech, již po odeznění první vlny povstání De Cervantes dokonce navrhoval zakázat vedení války proti Tarahumarům i v případě rebelie, protože byl přesvědčen, že je účinnější zpacifikovat je mírnými způsoby bez použití násilí. (Polzer 1986: 428)

Zprávy a kroniky misionářů z druhé poloviny století však často popisují velmi chladné přijetí jehož se jim dostává. Tichý odpor Indiánů popisuje ve své zprávě například José Tardá, který obnovoval misie zničené prvními válkami. Někteří z Tarahumarů s ním odmítali mluvit, nechtěli od něj přijmout jídlo ani nástroje, a dokonce se na něj ani dívat. Pokud měli možnost, rychle odcházeli z jeho přítomnosti. Křest většinou odmítali. Tardá o tom píše: „...při otázce, proč nechtějí být pokřtěni, odpovídají jen 'nagoche', 'protože nechci'. Je téměř zázrak dostat z nich jakékoli rozumné slovo... ...na všechny naše otázky odpovídal jen, že je muž a že chce, abychom ihned odešli.“ (Naylor, Sheridan 1797: 36)

S postupem času pak v pozdějších pramenech přibývá zmínek o těžké frustraci některých misionářů, kteří ve svých redukcích marně bojovali s tarahumarskou ignorancí. V řadě případů byli mizernými výsledky svého snažení mezi Indiány tak zkrouteni, že raději žádali o přeložení do misí v Sonoře. (Neumann 1994: 101)

Z rétoriky pramenů této doby je cítit zjevné zklamání kněžích a hodnocení charakteru Tarahumarů se stávají převážně negativními. Dokonce i Iván Ratkaj, který ve své kronice projevoval značné pochopení pro specifika tarahumarské společnosti, trpce poznamenává, že: „...pokud se ponechají své přirozenosti a libovůli, páchali by hned kdejakou ničemnost jako divoká zvířata. V důsledku toho jejich štěstí spočívá v jídle, tělesných neřestech, spaní, lenošení, procházkách, dráždění koní a opíjení se.“ (González 1994: 224)

Dalším problémem bylo, že i když se misionáři podařilo donutit Indiány ke křtu, nemuseli vždy chápat jeho závaznost a chovat se podle pravidel, která jim kněz vytýčil. Ani Tarahumarové, kteří již delší dobu praktikovali křesťanství, nemuseli vždy pro misionáře představovat úspěch. Často celé rody odpadávaly od víry a vracely se k původnímu náboženství. (Neumann 1994: 159)

Po posledních válkách na konci 17. století a s rostoucím počtem Španělů přicházejících do jejich území, již Tarahumarové nebyli schopni postavit se na ozbrojený odpor. Proti pokračující hispanizaci a christianizaci bojovali odmítáním některých částí víry, omezováním komunikace s kněžími a, pokud tlak misionářů sílil, často i migrací do těžko přístupných západních kaňonů, kde byl vliv Španělů minimální. Velká část Tarahumarů však pomalu podlehla evropskému vlivu a byla v průběhu dalších let zcela začleněna do koloniální společnosti a jejích pravidel.

5. Závěr

Na základě těchto informací můžeme soudit, že tarahumarským válečnictvím procházelo v průběhu 17. a 18. století dynamickým vývojem. Je zřejmé, že pod tlakem okolností zde docházelo k procesu, při kterém se tarahumarská společnost, prvními pozorovateli popisovaná jako téměř pacifistická, posouvala k militarismu. Některé tarahumarské válečné zvyky, které byly zaznamenány během prvních střetů v polovině století záhy mizely a byly nahrazeny efektivnějším způsobem boje. V průběhu století se začaly objevovat dříve neznámé praktiky, jako používání otrávených šípů, různé léčky, používání taktiky rychlých

úderů a útěků, a nájezdy za účelem kradení dobytka. Měnila se i celková strategie. Zatímco první vlna povstání v polovině století byla z větší části živelná a nekoordinovaná, druhá vlna měla rysy promyšlené kampaně, která se snažila poměrně systematickým způsobem eliminovat španělskou přítomnost v regionu. Během této druhé vlny ozbrojeného odporu válečný potenciál Tarahumarů zřejmě dosáhl svých limitů. Poté co tato snaha o vypuzení Španělů ze svého území selhala, vedli Tarahumarové boj proti hispanizaci a církvi pasivními prostředky, především odmítáním některých částí katolické věrouky a migrací do neobydlených oblastí.

Jakkoli byla tarahumarská společnost „primitivní“ ve srovnání s vyspělými mezoamerickými civilizacemi, měla daleko k tomu být pouhým pasivním objektem dobývání. Stejně jako se misionáři snažili pochopit kulturu Indiánů a „tarahumarská otázka“ byla diskutována koloniálními autoritami, tak i Španělé byli v jistém smyslu ze strany Tarahumarů podrobeni zkoumání. Informace, které Tarahumarové o Evropanech v průběhu let získali pak aplikovali ve svém boji a adaptovali se na měnící se situaci.

Největší slabinou, tarahumarského odporu vůči Španělům byla bezesporu jejich politická nejednota (což v kontextu dobývání amerického kontinentu rozhodně nebylo ojedinělým jevem), která byla Španěly obvykle využívána k oslabení povstání. Je však možné, že právě tato decentralizovanost Tarahumarské společnosti byla naopak tím, co ji uchránilo úplné asimilace a umožnilo Tarahumarům přežít jako svébytné kultuře až do dnešních dnů.

6. Přehled použitých zdrojů

6.1. Prameny

CUTTER, Donald C.: *The Defenses of Northern New Spain. Hugo O'Conor's report to Teodoro de Croix, 22 July 1777*, DeGolyer Library, 1994

GONZÁLEZ R. Luis: *Un cronista flamenco de la Tarahumara en 1688*, Petrus Thomas van Hamme, Estudios de historia novohispana N°. 3, 1970

GONZÁLEZ R. Luis, *Cronicas de la sierra tarahumara*, Sep, direccion general de publicaciones y medios, México 1987

GONZÁLEZ R., Luis, *Ivan Ratkaj, de la nobleza croata, misionero jesuita e historiador de la Tarahumara (1647.1683)* Instituto de Investigaciones Antropológicas - UNAM 1994

GUADALAJARA, Tomás de, 1648-1720. *Compendio del arte de la lengua de los tarahumares y guazapares*. Instituto Chihuahuense de Cultura UNAM, Ciudad Juárez 2010

NAYLOR, George R., SHERIDAN, Thomas E.: *Rarámuri, a Tarahumara Colonial Chronicle, 1607-1791*, Northland Press, Flagstaff, Arizona 1979

NEUMANN, Joseph, *Historia de las sublevaciones Indias en la Tarahumara*, (překlad BINKOVÁ, S., ROEDL B.), Praha Karolinum 1994

POLZER, Charles W.: *The Presidio and Militia on the Northern Frontier of New Spain, A documentary history vol.1 (1570-1700)*, The University of Arizona Press, Tucson 1986

HACKETT Charles W.: *Historical Documents relating to New Mexico, Nueva Vizcaya, and Approaches Thereto, to 1773, vol. 2*, Carnegie Institution of Washington, Washington D.C. 1926

6.2. Sekundární literatura

ABOITES, Luis: *Chihuahua. Historia breve*, Fondo de cultura economica de españa 1995

BENNETT, Wendell C., ZINGG, Robert M.: *Tarahumaras, una tribu india del norte de México*, Instituto Nacional Indigenista, México 1978

BTHELL, Leslie, *Cambridge history of Latin America, vol.II*, Cambridge Histories Online
© Cambridge University Press, 2008

BINKOVÁ, Simona, *Historické a etnografické prameny bohemikálního původu ke studiu severozápadních oblastí*, (Dizertační práce) Středisko iberó-amerických studií FFUK, Praha 1991

BRANIFF, Beatriz: *Paquimé*, Fondo De Cultura Económica, México 2010

BYE, Robert a. Jr.: *Hallucinogenic plants of Tarahumara*, Journal of Ethnopharmacology, 1979

DONOHUE: *Hand him over to me and I shall know very well what to do with him”: The Gender Map and Ritual Native Female Violence in Early America’ in Debating the Difference: Gender, Representation and Self Representation*, University of Dundee, 2009.

GONZÁLEZ, Luis R., *El noroeste novohispano en la época colonial*, Instituto de investigaciones antropológicas UNAM. Ciudad de México 1993

HALBICH, Marek, *Tarahumarové/Rarámuri v severozápadním Mexiku: od jeskyní k ejidu*, (Dizertační práce) Ústav Etnologie FFUK, Praha 2007

HILLERKUSS, Thomas: *Ecología, economía y orden social de los Tarahumaras en la época prehispánica y colonial*, Estudios de Historia Novohispana vol. 12, 1992

HODGE, Frederick Webb, *Handbook of American Indians north of Mexico. Volume I, A to G*. Scituate, MA: Digital Scanning, 2003

KALISTA Zdeněk, *Cesty ve znamení kříže*, Vyšehrad, Praha 1947

KEELEY, Lawrence H., *War Before Civilization: The Myth of the Peaceful Savage*, Oxford University Press 1996

KENNEDY John G.: *Tesgüino complex: The Role of Beer in Tarahumara Culture*, American anthropologist vol. 65, 1963

KIRCHHOFF, Paul: *Mesoamérica, sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales*, Suplemento de la revista *Tlatoani*, México 1960

KIRCHHOFF, Paul: *Gatherers and Farmers in the Greater Southwest: A Problem in Classification*, American Anthropologist vol. 56, 1954

LEON, Ricardo G., GONZALEZ, Carlos H., *Civilizar o exterminar: tarahumaras y apaches en Chihuahua, siglo XIX*, CIESAS: INI, México 2000.

LEON, Ricardo G., *Misiones Jesuitas en la Tarahumara siglo XVIII*, Universidad autónoma de Ciudad Juárez, Ciudad Juárez 1992

MARCHENA, Juan F., *Ejército y milicias en el mundo colonial americano*, fundación MAPFRE, Madrid 1992

MOORHEAD, Max L., *The Presidio: Bastion of the Spanish Borderlands*, University of Oklahoma press, 1975

PENNINGTON, Campbell W. *The tarahumar of Mexico :Their environment and material culture*, Salt lake city, utah : University of utah, c1963

SALAS, Hernán: *Desierto y fronteras : el norte de México y otros contextos culturales*, Coloquio Paul Kirchhoff, México 2002

SALMÓN, Roberto M. *Indian Revolts in Northern New Spain: A Synthesis of Resistance, 1680-1786*, University Press of America, Lanham 1941

SOBERANES José L.: *El ministerio público en la época colonial, Anuario Jurídico VI*. 1980

STEWART, Omer C.: *Peyote religion*, University of Oklahoma press, Norman 1987

TURNER, Frederick J, *The frontier in american history*, Henry holt, New York 1947

TORRES R. Alberto,(editor) *Nueva Historia Mínima de México*, El Colegio de México 2008

VÁZQUEZ, Loya V.: *Las misiones franciscanas en Chihuahua: Pistas y referencias para su investigación*, Unidad de Estudios Históricos y Sociales, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, Ciudad Juárez 2004

VELASCO, Pedro J. de: *Danzar o morir: religión y resistencia a la dominación en la cultura tarahumar*, Universidad Iberoamericana Ciudad de México, México2006.

WEST, Robert C., *The mining community in northern New Spain: The Parral mining district*, University of California press, Berkeley and Los Angeles 1949

6.3. Elektronické zdroje

Conocimientos Fundamentales de historia [online] D.R. Universidad Nacional Autónoma de México © 2009, Dostupné na:

<http://www.conocimientosfundamentales.unam.mx/vol1/historia/m01/t01/01t01s01c.html>

Indian Pueblo cultural Center [online] Copyright Indian Pueblo Cultural Center © 2007,
Dostupné na: <http://www.indianpueblo.org/19pueblos/pueblomap.html>

La Breve historia de Chihuahua, ABOITES Luis [online] D.R., Fondo de cultura económica
©1994, Dostupné na:
<http://bibliotecadigital.ilce.edu.mx/sites/estados/libros/chihua/html/toc.html>

Oxford Dictionary [online] Oxford University Press © 2015, Dostupné na:
<http://www.oxforddictionaries.com/definition/learner/war>

Kapitola z *Temas de historia económica argentina* ÁLVAREZ, Juan [online] El Ateneo, B.
Aires 1929, Dostupné na:
http://www.todoababor.es/datos_docum/medidas/medidas_esp.htm

The Colonial Coinage of Spanish America [online] SEDWICK Daniel F. © 2008, Dostupné
na: <http://www.sedwickcoins.com/articles/colonialcoinage.htm>

Apache Indians [online] © Texas State Historical Association, upload 9. 6. 2010, Dostupné
na: <https://www.tshaonline.org/handbook/online/articles/bma33>

Encyclopædia Britannica [online] Encyclopædia Britannica, Inc. ©2015, Dostupné na:
<http://www.britannica.com/topic/shamanism>

Encyclopedia of the Great Plains [online] University of Nebraska–Lincoln © 2011, Dostupné
na: <http://plainshumanities.unl.edu/encyclopedia/>

Native Languages of the Americas website [online] © 1998-2015, Dostupné na:
<http://www.native-languages.org/definicions/faraones.htm>