

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
FILOZOFICKÁ FAKULTA

Ústav románských studií
Španělština

Diplomová práce

Markéta Schůtová

***PROSTOR V ROMÁNECH NA POMEZÍ KULTUR: CIRO ALEGRÍA, GABRIEL
CASACCIA A EDGARDO RIVERA MARTÍNEZ***

***SPACE IN THE NOVELS ON THE BORDER BETWEEN CULTURES: CIRO ALEGRÍA,
GABRIEL CASACCIA AND EDGARDO RIVERA MARTÍNEZ***

Praha, 2010

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

Chtěla bych touto cestou poděkovat prof. PhDr. Anně Houskové, CSc., za pomoc při zadávání tématu diplomové práce a při výběru bibliografie.

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

V Praze dne 31. srpna 2010

Obsah

| | |
|---|----|
| ÚVOD | 4 |
| POJETÍ PROSTORU | 5 |
| Prostor ve filozofii a antropologii | 5 |
| Prostor v literárním díle..... | 14 |
| Prostor v utopii | 16 |
| ŠIRÝ NEPŘÁTELSKÝ SVĚT | 19 |
| Štastný prostor..... | 19 |
| Sounáležitost s místem | 21 |
| SLIMÁK..... | 34 |
| Autorova vazba k Areguá..... | 35 |
| Literární prostor Areguá..... | 36 |
| ZEMĚ JAUJA | 45 |
| Skutečná a bájná Jauja..... | 45 |
| Literární prostor Jauji | 47 |
| Andská utopie..... | 53 |
| ZÁVĚR..... | 56 |
| RESUMEN..... | 59 |
| ABSTRACT | 60 |
| BIBLIOGRAFIE | 61 |

ÚVOD

„Doma je sice krásně, ale teprve tam venku začneme rozumět tomu, kde jsme skutečně doma i jak je ten domov malý a omezený. Teprve cizina nám dává příležitost k návratu.“¹

Lidský život se odehrává v čase a prostoru, v této práci se zaměřujeme na druhou z uvedených kategorií. Nejedná se nám o prostor jako fyzikální veličinu, ale o vzájemný vztah mezi subjektem a prostorem. Nejprve se zaměříme na prostor mimoliterární, posléze literární v dílech tří hispanoamerických autorů: *Širý nepřátelský svět* (El mundo es ancho y ajeno), *Slimák* (La Babosa) a *Země Jauja* (País Jauja).

Člověk vždy pocíťoval potřebu nalézt ve světě plném nejistot záchytný bod, nalézt své místo na světě. Vymezení obývaného místa a sounáležitost s ním tradičně vytvářelo identitu jedince, který obvykle cítil potřebu ujasnit si, kdo je a kam patří v kontaktu s odlišným či cizím, jež jej znejišťovalo a nastavovalo zrcadlo jiného způsobu života a smýšlení. Obývané místo pak poskytovalo člověku existenciální oporu bytí. Podle Patočky představuje domov jistotu, že „chápeme a že je nám rozuměno“.

Také existence mýtu rajskeho místa vyživuje myšlenku, že pro člověka existuje místo, kde může spokojeně spočinout. Při objevení Ameriky se tento mýtus prolнул s utopií, neboť nový kontinent nabídl zdánlivě rajske scenérie spolu s časem začínajícím z pohledu Evropanů od nuly a prostorem, který je třeba osídlit a kde je možné začít znovu a jinak.

Přistěhovalci si k nově obývanému místu začínají hledat vztah, zároveň při setkání s druhým vyvstává potřeba nalézt odpověď na otázku, kdo jsem já. Podívejme se, jak je v tomto kulturním kontextu zachycena sounáležitost s místem v díle *Širý nepřátelský svět*, nejznámějším indigenistickém románu, dále v díle *Slimák* od Gabriela Casaccii považovaného za zakladatele paraguayské prózy a v románu *Země Jauja* jedno z nejlepších peruánských děl devadesátých let minulého století.

¹ Cílek, Václav. *Krajiny vnitřní a vnější : texty o paměti krajiny, smysluplném bobrovi, areálu jablkového štrúdlu a také o tom, proč lezeme na rozhlednu*. Praha : Dokořán, 2005, s. 170

POJETÍ PROSTORU

Prostor ve filozofii a antropologii

Norský historik a teoretik architektury Norberg-Schulz připomíná antickou kontrapozici Aristotelova konceptu prostoru jako topos (tj. místa či kvalitativně diferencované totality míst) a euklidovského homogenního prostoru (prostoru jako prázdna), o němž se opírala i novověká věda. V 17. století si fyzika klade otázky po podstatě prostoru a jeho samostatnosti či nesamostatnosti. Až Immanuel Kant dochází k závěru, že způsob našeho vnímání závisí na dvou kategoriích, a to času a prostoru, který představuje „samostatnou nemateriální entitu“². V Kantově pojetí je totiž prostor dán *a priori* a jeho nazírání je záležitostí subjektu. Jan Patočka zmiňuje, že do Kantovy doby se „otázky prostoru řešily jako důsledky problémů fundamentálnějších, kdežto u Kanta na něm závisí odpověď k fundamentální otázce bytí i poznání“.³

Subjektivní prostor není na rozdíl od fyzikálního chápán jako odloučitelný od svého obsahu. Studium existence subjektivního prostoru se v 19. století začala zabývat empirická psychologie, aniž by dosáhla větších úspěchů. Otázky se soustředily na existenci představy prostoru a také na jeho samostatnost. V souvislosti s psychologickým prostorem si Jan Patočka klade následující otázky: „Čím je však reální prostor, v němž žijí živé bytosti a pak osobnosti? Je to na jedné straně prostor fyziky, na druhé straně naše představa o něm? (...) Nepřehlédla psychologická teorie prostoru jako studium *představy* o prostoru to nejdůležitější – náš vlastní způsob být v prostoru, být prostoroví?“

Jan Patočka vychází ve svých úvahách o lidské prostorovosti z myšlenek Martina Heideggera, který považuje prostorovost za bytostnou součást člověka, jinými slovy nenahlíží prostor a člověka odděleně. „Není to tak, že by byli lidé a kromě toho *prostor*; neboť řeknu-li člověk a myslím tím slovem toho, kdo lidským způsobem jest, to znamená, bydlí, pak spolu s tímto slovem člověk jmenuji již pobyt v součtveří u věcí.“⁴ V Heideggerově pojetí pobýváme, aniž bychom se museli na daném místě nacházet. Jako příklad uvádí představu starého mostu v Heidelbergu, který není pouhým prožitkem, „nýbrž k bytnosti našeho pomyšlení *na* onen most patří, že toto pomyšlení *v sobě* samém *prostupuje* dálku k onomu

² PATOČKA, Jan: „Prostor a jeho problematika“. *Estetika*. 1991, roč. XXVIII, č. 1., s. 4

³ Tamtéž, s. 4.

⁴ HEIDEGGER, Martin. „Budovat, bydlet, myslet“. Přel. Ivan Chvatík. In *Prostor a jeho člověk*. Praha: Vesmír. 2004, s. 295.

místa“.⁵ Kdo si most takto představí, může mít k němu blíž, než „někdo, kdo jej každý den používá jako lhostejný přechod přes řeku“.⁶ Podle Martina Heideggera se prostory „otevívají tím, že jsou vpuštěny do bydlení člověka“.⁷

Pod Heideggerovým vlivem mluví Patočka o vztahování subjektu k prostoru, přičemž centrum tohoto vztahování určuje protějšek. „Proto je primárnější *tam* než *zde*. Zde se určuje z *tam*, nikoli naopak.“⁸ Díky protějšku můžeme určit, kde sami jsme, orientovat se nejen v prostoru, ale i na jiných úrovních. „Nikdy sami sobě nejsme nejdříve a bezprostředně blízcí. K sobě se dostáváme přes druhého; a přes druhého nejen poznáváme sebe, nýbrž *stáváme se* sebou před jeho zrakem.“⁹ Prostor pak pojímá jako uspořádanou síť vztahů, v níž se orientujeme. Tyto vztahy mají nejen objektivní, ale také subjektivní povahu. „Prostor takto životně zakotvený není tedy *ryze objektivní* konkrétním, není to *spatium ordinatum*, nýbrž je to budování, *spatium ordinans*.“¹⁰

Z Heideggerových myšlenek vychází také Norberg-Schulz, pro něhož prostor spolu s charakterem, krajinou a sídlem představuje kategorie pro analýzu místa. Prostor tedy obsahuje trojrozměrnou organizaci prvků, které vytvářejí místo. Místo v jeho pojetí nezahrnuje pouze abstraktní polohu, nýbrž „totalitu, kterou utvářejí konkrétní věci, jež mají hmotnou substanci, tvar, texturu, barvu. Tyto věci společně určují ‚charakter prostředí‘, jenž je podstatou místa“.¹¹ Přičemž charakterem označuje celkovou atmosféru místa. Místo je tedy třeba pojímat jako celostní jev a neomezovat jej pouze na prostor.

Norberg-Schulz dále rozvíjí pojetí místa i ve vztahu k bydlení: „Člověk bydlí, pokud se může orientovat ve svém prostředí a identifikovat se s ním, či krátce řečeno, jestliže zakouší své prostředí jako významuplné. (...) Místo je prostor, který má jasně určený charakter.“¹² Podle Norberga-Schulze se člověk v prostředí orientuje, pokud ví, kde je, a identifikuje se s ním, pokud ví, jaké má dané místo vlastnosti. Skutečnost, že se člověk v prostředí orientuje, ještě neznamená, že se s ním musí také identifikovat. Člověk takovým prostředím „pouze prochází, aniž by se zde cítil doma“.¹³ Domníváme se, že v této souvislosti bychom mohli opět použít Heideggerův příklad s mostem. Na druhou stranu se člověk může

⁵ Tamtéž, s. 295.

⁶ Tamtéž, s. 295.

⁷ Tamtéž, s. 295.

⁸ PATOČKA, Jan: „Prostor a jeho problematika“, s. 32.

⁹ Tamtéž, s. 16.

¹⁰ Tamtéž, s. 31.

¹¹ NORBERG-SCHULZ, Christian. *Genius loci: k fenomenologii architektury*, Přel. Petr Kratochvíl a Petr Halík. Praha: Odeon, 1994, s. 11.

¹² Tamtéž, s. 5.

¹³ Tamtéž, s. 20.

s prostředím identifikovat přesto, že se v něm nedokáže vyznat, „tj. lze prožívat místo jen jako celkově přívětivý charakter“.¹⁴ Identifikace je tedy „základnou pro pocit člověka, že někam přináleží, orientace je funkce, která mu umožňuje být *homo viator*, což je též součástí jeho přirozenosti.“¹⁵ Nyní se dostáváme k samotné sounáležitosti s místem, pro niž překladatel citovaného díla používá termín přináležitost.

Člověk může cítit sounáležitost s místem, pokud bydlí v pravém slova smyslu, což znamená, že se s daným místem identifikuje a zároveň se v něm orientuje. Norberg-Schulz dokládá toto tvrzení na příkladu primitivních společností, které se vyznačují pečlivou a detailní znalostí obývaného místa a jeho okolí. Zároveň uvádí, že obvykle dochází k identifikaci s místem, tedy budování vztahu k jeho vlastnostem, již během dětství, kdy se člověk učí poznávat okolní svět, čímž si vytváří schémata, která mu pomáhají při orientaci a identifikaci v dalším životě a vytváření identity.¹⁶ Pod vlivem Heideggerova učení dochází Norberg-Schulz k závěru, že „identita člověka je do značné míry funkcí míst a věcí“.¹⁷

Prostor spolu s časem jsou dvě významné kategorie také z antropologického hlediska, neboť vymezení obývaného místa tvořilo tradičně součást lidské identity. Francouzský antropolog Marc Augé připomíná, že „antropologická tradice spojovala otázku jinakosti (či identity) s otázkou prostoru, neboť procesy symbolizace prováděné společenskými skupinami musely vést k pochopení a ovládnutí prostoru, aby se tyto skupiny mohly pochopit a organizovat sebe sama“.¹⁸ Tato symbolizace se odehrávala či odehrává na různých úrovních jako dům, čtvrť, obec či posvátné nebo světské území. Vymezení těchto úrovní přispívá k „vytváření *relativní* identity, která je vždy v protikladu k vnější jinakosti a zároveň je závislá na vnitřní jinakosti.“¹⁹

Skutečnost, že v případě symbolizace jde o bytostnou potřebu člověka, dokládá i fakt, že geograficky či historicky vzdálené společnosti sdílely shodnou potřebu vymezení obývaného prostoru. Mohlo by se zdát, že tato potřeba se týká pouze společností žijících usedlým způsobem života, v této souvislosti zmíníme polského sociologa Zygmunta, který tvrdí, že „narušení cyklického rytmu putování (když se např. kočovníků znemožní pastva na

¹⁴ Tamtéž, s. 20.

¹⁵ Tamtéž, s. 21.

¹⁶ slovníkové heslo definuje identitu jako „jednotu vnitřního psychického života a jednání, která bývá též nazývána autentickým bytím“, viz *Velký sociologický slovník*. 1. sv. Praha: Karolinum, 1996, s. 414

¹⁷ Tamtéž, s. 21.

¹⁸ AUGÉ, Marc. „Espacio y alteridad“. *Revista de Occidente*, 1993, n. 140, s. 17. [Si la tradición antropológica ha vinculado la cuestión de la alteridad (o de la identidad) a la del espacio, es porque los procesos de simbolización puestos en marcha por los grupos sociales tendrían que comprender y dominar el espacio a fin de que éstos se comprendiesen y se organizaran a sí mismos.]

¹⁹ Tamtéž, s. 17 [construye una identidad *relativa*, es siempre por oposición a una alteridad externa y en función de una alteridad interna.]

terénu, která je součástí jejich tradiční trasy) má katastrofální důsledky pro kulturu jako celek, ukazuje se tedy, jak silně je trasa svázána s terénem a jak málo je přenosná do jiného prostoru, dokonce i kdyby se změnil časový rytmus“.²⁰

V tradičních společnostech²¹ utvářela sounáležitost s místem identitu jedince i celého společenství. Nabízí se otázka, jaký je vztah mezi člověkem a místem v dnešní době plné častých a rychlých přesunů a jaké má dopady na identitu. Nelze říct, že by s narůstající mobilitou pozbyl tento vztah na aktuálnosti, spíše naopak, jak tvrdí Fernando Aínsa, studium tohoto vztahu nabylo v posledních letech na důležitosti. Vztahem k místu jako součástí identity se ve svých pracích zabývá také Marc Augé, který užívá termínu místo (lugar) a ne-místo (no-lugar). V prvním případě se jedná o tzv. antropologické místo, které představuje prostor, do něhož se vpisuje identita, vztahy a historie těch, kteří jej obývají a většinou dobře znají.

Ne-místo představuje prostor, který nespĺňuje výše uvedená kritéria, tj. nelze v něm vnímat identitu, vztahy ani historii. Zároveň často vymezuje účel, pro který vzniká (doprava, obchod, zábava). Vztah mezi ne-místy a lidmi je založený především na základě psaného textu. Ne-místa jsou podle Marca Augého vytvářena tzv. supramoderností (sobremodernidad), pro kterou jsou charakteristické tři nadbytky: času, prostoru a individualismu. Máme-li stručně shrnout jejich charakteristiku, pak v prvním případě se jedná o zahlcení současného světa událostmi a redukování historie na informaci.²² Nadbytek prostoru souvisí se zdánlivým zmenšením planety, kdy se díky rychlým dopravním prostředkům můžeme za pár hodin dostat do kteréhokoliv místa planety, či v obchodních domech zakoupit zboží z nejrůznějších koutů světa. Nadbytek individualismu se týká paradoxního pocitu samoty, který si jedinec prožívá na ne-místech navzdory davům, jež je zpravidla zaplavují.

Uživatel ne-míst naráží na milióny dalších jedinců, ale je osamocen, mezi něj a vnější svět vstupují texty (informativní panely, disky, obrazovky). Na dálnicích, kterými bez zastavení projíždí, stojí ukazatele informující o existenci zajímavých míst, která nemá čas navštívit („opevněný hrad z 12. století“, „Vezelay, věčný pahorek“).²³

²⁰ BAUMAN, Zygmund. *Úvahy o postmoderní době*. Přel. Michal Petrušek. Praha: SLON, 2002. „Postmoderní osobnostní vzorce“, s. 40.

²¹ Ze sociologického hlediska vymezena jako „společnost existující před nástupem prům. revoluce“. *Velký sociologický slovník*, cit. d., 2. sv., s. 1193.

²² Viz AUGÉ, Marc. „Espacio y alteridad“, s. 28.

²³ Tamtéž s. 28. [El utilizador de no-lugares se codea con millones de otros individuos pero está solo, y lo que se interpone entre él y el mundo exterior son textos (paneles, discos, pantallas). En las autopistas por las que pasa sin detenerse, hay letreros que significan la existencia de esas curiosidades que no tiene tiempo de ver (“castillo-fortaleza del siglo XII”, “Vezelay, colina eterna”).]

Marc Augé si navzdory jednoznačnému vymezení místa a ne-místa uvědomuje, že skutečnost většinou nebývá černobílá, a přiznává, že každé ne-místo v sobě nese něco z místa, stejně jako každé místo má něco z ne-místa. Obě jsou vázána na konkrétní prostředí, rozdíl mezi nimi spočívá ve vztahu jedince k tomuto prostředí. Domníváme se, že odlišný vztah k místu a ne-místu vyjadřuje také následující úryvek z díla *Nesmrtelnost*.

Cesta: pruh země, po které se chodí pěšky. Silnice se liší od cesty nejenom tím, že se po ní jezdí autem, ale že je jen čarou, která spojuje jeden bod s druhým. Silnice nemá smysl v sobě samé; smysl mají jen dva body, které spojuje. Cesta je chvála prostoru. Každý úsek cesty má smysl sám v sobě a zve nás k zastavení. Silnice je vítězným znehodnocením prostoru, který její zásluhou není dnes než pouhou překážkou lidského pohybu a ztrátou času.²⁴

V tradičních společnostech tvořil vztah k místu součást identity jedinců a celého společenství, zároveň v nich hrála velkou roli také orální kultura. Na základě Augého vymezení ne-míst docházíme k závěru, že v jejich případě hraje naopak významnou komunikační roli psaný text a vztah jednoho jedince k druhému je nahrazován vztahem, pokud bychom jej tak mohli nazvat, mezi jedincem a psaným textem. Jedná se o jeden z paradoxů ne-míst, neboť na nich většinou dochází k akumulaci většího počtu jedinců bez toho, že by mezi sebou komunikovali. Ne-místa zároveň zabírají prostor z geografického hlediska, ale přitom v nich nikdo není na svém místě, ale ani na místě někoho jiného. Polský sociolog Zygmund Bauman dodává, že „nikdy v dějinách si taková ‚ne-místa‘ neosobovala tolik prostoru“.²⁵

Co se týká vztahu mezi identitou a místem, Marc Augé si klade otázku, zda často přetřásaná krize identity, není v podstatě důsledkem krize místa a jinakosti (alteridad). Podobným způsobem uvažuje i německý psycholog Daniel Hell: „Stále rostoucí mobilita lidí vede k tomu, že lidé se cítí odcizení. Nikde už nedokážou zdomácnět, získat pocit domova, zakořenit – z obavy, že stromek, který by zasadili, bude zakrátko vytržen. Ztrácejí tak nejen vnější domov, ale i domov vnitřní.“²⁶

Narůstající mobilitou v dnešní společnosti a jejím vlivem na vztah k místu se zabývá také Bauman Zygmund. Podle jeho slov se stáváme turisty, a to nejen o dovolených. Zároveň okolní svět využíváme k sběratelství dojmů, neboť na našich cestách místy zpravidla pouze projíždíme a přechodným bydlištěm se nám většinou stávají hotelové pokoje umístěné blízko

²⁴ KUNDERA, Milan. *Nesmrtelnost*. Praha: Atlantis, 1990, s. 220.

²⁵ BAUMAN, Zygmund. *Tekutá modernost*, s. 165.

²⁶ GRÜN, Anselm. *Deprese jako šance*. Praha: Portál, 2009, s. 92.

turisticky lákavých míst. Při těchto cestách může docházet i k náhodným setkáním či románekům, ale podle polského sociologa jejich kouzlo spočívá v tom, „že zítra již budou patřit jen do stále objemnějšího balíčku vzpomínek. Všechno, co se děje, se děje mimochodem, na okraji ‚opravdového života‘, v přestávkách každodennosti, daleko od domova“.²⁷ Pokud se něco děje daleko od domova, tak to znamená, že někde tento domov ale musí být. S tím souvisí otázka, které si Bauman Zygmund klade.

Co je ale vlastně opravdový život a co život jen jakoby, život zdánlivý? Co je všední den a co dovolená? A kde je domov? Příliš mnoho míst připomíná hotelové pokoje, příliš mnoho dní plyne v rytmu hotelového času, příliš mnoho románeků má podobu prchavých hotelových avantýr, takže je stále méně zřejmé, kde se nachází ten „pravý domov“ a co by jej vlastně mělo od zbytku světa odlišovat..²⁸

V sociologickém slovníku je pod heslem domov uvedeno, že se jedná:

o více méně ucelený obraz okruhu blízkých, známých lidí svázaných s hmotným prostředím, ve kterém člověk delší dobu pobýval (s bytem, domem, krajinou), naplněný pocitem sounáležitosti, zázemí, bezpečí. (...) Dimenze domova i velikost okruhu, který zahrnuje, jsou silně subjektivní, stejně jako samotná potřeba domova. Pocit původního domova vázaného na rodinu, resp. rodný dům, jeho okolí, rodnou obec, okolní krajinu si většinou člověk zachová celý život, i když si v dospělosti obvykle vytváří nový vlastní domov.²⁹

Vymezením pojmu domov se ve svých pracích zabýval také Jan Patočka, v jeho pojetí představuje centrální podstatu našeho světa, tedy jádro, „s nímž jsme převážně obeznámeni, v němž se cítíme bezpečni, kde není takřka nic objevovat, kde každé očekávání již bylo anebo vždy může být typickým způsobem vyplněno“.³⁰ Uvedená charakteristika domova v sobě zahrnuje Norberg-Schulzovo vymezení místa, tedy identifikaci s místem a také schopnost se v něm orientovat. Přesto se nám zdá, že domov v Patočkově pojetí zahrnuje prvek jedinečnosti. Jan Patočka to vyjádřil následujícími slovy: „Domov je útočiště, místo, kam patřím více než kamkoli jinam; více domovů nemůže být prožíváno zároveň s toutěž

²⁷ BAUMAN, Zygmund. *Tekutá modernost*, s. 52.

²⁸ Tamtéž, s. 52.

²⁹ MAŘÍKOVÁ, Hana, PETRUSEK, Miloslav, VODÁKOVÁ, Alena a kol. *Velký sociologický slovník*, s. 218.

³⁰ PATOČKA, Jan: *Přirozený svět jako filosofický problém*. Praha: Ústřední nakladatelství a knihkupectví učitelstva československého, 1936, s. 85.

intenzitou.³¹ Na základě předcházejících vymezení prostoru a místa, bychom shrnuli, že ne každý prostor se pro nás stává místem a ne každé místo se pro nás stává domovem, který na pomyslném žebříčku stojí na nejvyšší příčce, neboť představuje „pravou jistotu v jsoucnu – jistotu, že chápeme a že je nám rozuměno“.³²

Jan Patočka rozlišuje několik úrovní domova: „úzký rodinný domov se svými životními funkcemi každodenního nejbližšího styku a pořádku, širší domov volnějších společenských svazků, s nimiž se člověk cítí v různé míře spjat a jimž na základě tradic a vlastních zájmů rozumí“.³³ Na každé z těchto úrovní dochází k setkávání známého s neznámým či vzdáleného s blízkým. Ale ani dálava či cizota nemá podle jeho mínění charakter zcela neznámého, a to z toho důvodu, že svět je jeden celek, kde se radikální nepochopitelné nevyskytuje. Ačkoliv se v cizím prostředí můžeme setkat s něčím neznámým, díky naší předchozí zkušenosti nám to může připomínat již prožité či poznané.³⁴ Člověku pomáhá při interpretaci nového jím vytvořené „schéma univerza“, které má podle Patočky poměrně pevnou strukturu. Toto tvrzení se nám zdá logické, neboť člověk při setkání s novým cítí potřebu porozumět a zorientovat se, pro znovunalezení řádu nemůže využít nic jiného než své dosavadní zkušenosti, zjednodušeně bychom mohli říct, že poznáváme na základě poznaného. Něco podobného zažívali i evropští dobyvatelé při objevení amerického kontinentu. Bernal Díaz del Castillo v *Pravdivé historii dobývání Mexika* popisuje vzhled některých indiánských osad na základě podobnosti (skutečné či zdánlivé) se známým španělským prostředím.

Přestože nám naše schéma pomáhá při objevování nového, domníváme se, že často dochází k situaci, kdy si v cizím prostředí uvědomujeme, že naše schéma vnímání univerza je odlišné. Enrique Banús například zmiňuje rozdílné vnímání domu v severoamerické a evropské společnosti, či odlišné vnímání lesa v německé nebo španělské oblasti.

Wald je v němčině místo, kam všichni Němci chodili v neděli na procházku, místo pohádkových příběhů, místo obývané vílami, místo s perníkovou chaloupkou Jeníčka a Mařenky, enkláva obývaná rozmanitými a záhadnými bytostmi. Ale takový vztah k lesu nemá člověk z Guadalajary.³⁵

³¹ Tamtéž, s. 86.

³² Tamtéž, s. 120.

³³ Tamtéž, s. 86.

³⁴ Viz cit. d., s. 86.

³⁵ BANÚS, Enrique. *Existe una identidad europea?*s. 53. [El wald en alemán es el lugar en el que todos los alemanes han ido a pasear los domingos, el lugar de los cuentos, de las hadas, de la casita de chocolate de

Odlíšný kontext zachytil ve *Výletu do Španěl* také Karel Čapek: „Já nevím, jak bych to řekl, ona tam je zeleň, ale je jiná než naše, je temná a šedá. Je tam hněd', ale je jiná než naše, není to hněd' ornice, ale hněd' kamení a spraše. Jsou tam rudé skály, ale jejich rudost je jaksí patetická.“³⁶

Pro poznání nového či neznámého používáme námi naučené schéma, nabízí se otázka, zde jsme tedy vůbec schopni plně pochopit nové a odlišné např. jednání lidí v dálavě. Jan Patočka tvrdí, že „jsme schopni s těmito lidmi v některých velmi všeobecných ohledech cítit a žít jejich životem, nikdy však *v celku* – leda za podmínky, že se svému staršímu způsobu života *odcizíme*.“³⁷

Také Norberg-Schulz usuzuje, že patřit k nějakému místu představuje bytostnou potřebu člověka:

skutečná svoboda předpokládá, že též někam patříme a že bydlet znamená patřit ke konkrétnímu místu. Patřit k nějakému místu znamená nalézt existenciální oporu – v konkrétním každodenním smyslu. Když Bůh říkal Kainovi: „Budeš na zemi štvancem a psancem“, postavil člověka před jeho nejzákladnější problém: překročit práh a znovu najít ztracené místo.³⁸

Myšlenka, že můžeme „mít ve světě nějaké místo,“³⁹ hraje podle Enriqueho Banúse v evropském myšlení důležitou úlohu, jak dokládá na příkladu Mojžíšova a Odyseova putování. Přičemž druhé dílo nám naznačuje, že je nejen důležité mít ve světě místo, ale také se na tomto místě cítit rozpoznán.⁴⁰ Odyseus po svém návratu do Ithaky nedokáže setrvat v domovském městě, a tak se znovu vydává na cesty, po proplutí Herkulovými sloupy jej zastihne bouře a jeho loď se potopí. Enrique Banús dodává, že v Božské komedii je Odyseus umístěn do pekla právě proto, že nebyl schopný spočinout ve své domovině, „nepřijal své místo ve světě“⁴¹ a pokusil se překročit hranici tehdejšího světa. Podle jeho slov nepřijetí svého místa ve světě představovalo v období středověku tak velký hřích, že za něj hříšník směřoval dokonce do pekla. Enrique Banús také zmiňuje antisemitskou kroniku z 13. století, kde se objevuje postava putujícího Žida. Podle legendy šlo o Pilátova sluhu, který popohnal

Hansen y Gretel, un enclave poblado de multitud de seres misteriosos. Sin embargo, una persona de Guadalajara no tiene esta relación con el bosque.]

³⁶ ČAPEK, Karel. *Výlet do Španěl*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 12.

³⁷ PATOČKA, Jan: *Přirozený svět jako filosofický problém*, s. 87.

³⁸ NORBERG-SCHULZ, Christian. *Genius loci : k fenomenologii architektury*, s. 22.

³⁹ BANÚS, Enrique. *¿Existe una identidad europea?* s. 53. [tener un lugar en el mundo]

⁴⁰ Viz BANÚS, Enrique. *¿Existe una identidad europea?*, s. 53.

⁴¹ Tamtéž, s. 53. [no haber aceptado su lugar en el mundo]

Ježíše s křížem na zádech, a ten mu odpověděl: „Já odejdu, ale ty také.“⁴² Žid doputuje až na konec světa, po dosažení sta let omládne a znovu začíná putovat po světě. Opět se zde setkáváme s trestem v podobě nemít své místo na světě.

Existence mýtu země zaslíbené je doložena nejen v židovské kultuře, ale také v jiných kulturách. Fernando Aínsa uvádí vedle Platónovy Čisté země, tibetskou Walhalu, muslimský ráj či *Jôdo* představující zemi zaslíbenou v japonské kultuře. Po stopách země zaslíbené se vydávali také Indiáni z kmene tupí-guaraní.

Z filozofického hlediska představuje předěl ve vnímání prostoru ve vztahu k subjektu Kantův názor existence prostoru *a priori*. Postupně jsme se dostali k Heideggerově prostorovosti jako bytostné součásti člověka či Patočkově otázce vztahování subjektu k prostoru, který charakterizuje jako uspořádanou síť vztahů. Vymezením prostoru a místa se zabýval také Norberg-Schulz, pro něhož místo představuje „existenciální oporu bytí“. V jeho pojetí je místo utvářeno prostorem spolu s charakterem, krajinou a sídlem. Co se týká vztahu jedince a místa, pod Heideggerovým vlivem mluví Norberg-Schulz o bydlení, k němuž je potřeba identifikace s místem a orientace v něm, pak mluvíme o sounáležitosti s místem. Přičemž prvořadá je identifikace. Zůstává nám neobjasněno, zda v Norberg-Schulzově pojetí můžeme mluvit o sounáležitosti s místem, pokud se s ním pouze identifikujeme, aniž bychom se v něm orientovali. Marc Augé používá termínu místa v antropologickém slova smyslu, tedy místa, kde lze vnímat identitu, historii a vztahy. Protipól takového místa představuje ne-místo. V souvislosti s identitou a místem vyvstává otázka, zda krize identity nesouvisí se ztrátou vztahu k místu a narůstajícím počtem ne-míst, na nichž dnešní člověk tráví stále více času. S místem v antropologickém slova smyslu souvisí také pojem domova, přikláníme se k Patočkově názoru, že „více domovů nemůže být prožíváno se stejnou intenzitou“, proto si myslíme, že bychom mohli uvažovat v kategoriích: prostor, místo a domov. Slovníkové heslo uvádí, že dimenze domova stejně jako jeho potřeba je subjektivní. Avšak zdá se nám, že potřeba domova je subjektivní z hlediska intenzity, ne z hlediska otázky mít, či nemít domov. Opíráme-li se o uvedené filozofické úvahy, pak potřeba někam patřit je jednou z bytostných potřeb člověka, neboť mu poskytuje existenciální oporu. V Patočkově pojetí se jedná o místo, kde si prožíváme „pravou jistotu v jsoucnu“.⁴³

⁴² Tamtéž, s. 53. [Yo me iré, pero tú también.]

⁴³ Tamtéž, s. 120.

Prostor v literárním díle

Doposud jsme se prostorem zabývali především z filozofického, antropologického či sociologického hlediska, nyní se podívejme na prostor v literárním díle.

Michail Bachtin pracuje s pojmem chronotopu (časoprostoru). Přičemž chronotop představuje „bytosný souvztah osvojených časových a prostorových relací“. ⁴⁴ Bachtin dochází k závěru, že chronotop je základním určujícím prvkem žánru. Ačkoliv mezi časem a prostorem existuje souvislý vztah, tvrdí, že „v literatuře je hlavním principem v chronotopu čas“. ⁴⁵

Prostorem se ve svých pracích zabývá také Gaston Bachelard, pod vlivem fenomenologie a psychoanalýzy mluví o tématu „šťastného prostoru“, přičemž se zaměřuje na archetypální složku básnických obrazů. Šťastné prostory představují „prostory ochraňované před nepřátelskými silami, prostory milované“. ⁴⁶ V Bachelardově pojetí prostoru se odráží Kantova myšlenka subjektivní forma prostoru. „Prostor, který obsáhne představivost, nemůže zůstatvát prostorem lhostejným, vydaným napospas geometrickému měření a uvažování. Je žitý.“ ⁴⁷ Jedním ze šťastných prostorů, kterými se Bachelard zabývá, je i dům, o němž říká „v rodném domě jsme spokojenější, bezpečnější než v jiném domě, kde býváme pouze přechodně“. ⁴⁸ Ačkoliv Bachelard mluví o domu, shledáváme, že tato charakteristika odpovídá i Patočkově pojetí domova (zahrnuje různé úrovně) jako místa, kde si prožíváme „jistotu v jsoucnu“. Gaston Bachelard v souvislosti s rodným domem uvádí, že je to místo, které „do nás vepsalo hierarchii rozličných funkcí bytí. Jsme diagramem funkcí, bytí tohoto domu a všechny ostatní domy jsou pouze obměnami základního tématu“. ⁴⁹ Bachelard mluví o domu, ale v širším kontextu bychom opět našli podobnost s Patočkovým schématem univerza, které nám pomáhá při orientaci v životě. Také Norberg-Schulz uvádí, že vztah k místu si zpravidla vytváříme již během dětství, kdy si vytváříme schémata pro další orientaci v životě.

⁴⁴ BACHTIN, Michail Michailovič. *Román jako dialog*. Přel. Daniela Hodrová. Praha: Odeon, 1980, s. 222.

⁴⁵ Tamtéž

⁴⁶ BACHELARD, Gaston. *Poetika priestoru*. Přel. Michal Bartko. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1990, s. 32.

⁴⁷ Tamtéž

⁴⁸ Tamtéž, s. 90.

⁴⁹ Tamtéž, s. 54.

Prostorem se ve svých úvahách zabývá i Janusz Sławiński, který poukazuje na to, že prostor byl v literárním díle až doposud „považován za druhoplánový vzhledem k jinému parametru, který byl uznáván za hlavní“.⁵⁰ Pro Bachtina je hlavním principem v chronotopu čas, Sławiński naopak tvrdí, že „fabule, svět postavy, konstrukce času, literární komunikační situace, ideologie díla – se stále častěji jeví jako odvozeniny základní kategorie prostoru“.⁵¹ Nezodpovězenou otázkou zůstává objasnění pojmu literárního prostoru, neboť podle Sławińského zahrnuje „velmi rozmanité jevy“.⁵² Sám upřednostňuje nahlížení prostoru jako součásti morfologie díla, kde rozlišuje tři části: rovinu popisu, scénérie a přidatných významů. V rovině popisu se jedná o „vytváření prvků zobrazeného prostoru“, scénérie představuje „významový celek, který jako by získal nezávislost (zdánlivou) na generujícím mechanismu“.⁵³ V případě přidatných významů se jedná o významy, „které jsou postaveny nad prostorové představy“⁵⁴ a souvisejí s konotacemi literární a kulturní tradice.

Daniela Hodrová uvádí, že v rámci „široce vymezené tematologie (motiv, figura, topos, slovní spojení, metafora, postava, atd.) bývá jako téma vnímán také prostor a čas“.⁵⁵ Přičemž prostor podle ní představuje jedno oko či uzel v síti vztahů, které tvoří literární dílo. Tento prostor či uzel je dále vytvářen sítí míst a jejich vztahů. Zde shledáváme podobnost s Patočkovým vymezením prostoru jako uspořádané sítě vztahů, v níž se člověk orientuje. V rámci poetiky prostoru upřednostňuje Daniela Hodrová slovo místo, neboť naznačuje vazbu na subjekt. „Místo okamžitě vynucuje nějaké doplnění – *být na nějakém místě, mít někde místo* –, doplnění, které znamená vztahování k nějakému subjektu a jeho existenci. Místo bez subjektu a události jako by nebylo, utváří se a trvá pouze skrze toho, kdo se na něm nalézá, skrze událost (událost bytí), která se na něm odehrává.“⁵⁶

Přičemž vazba mezi subjektem a místem je podle Daniely Hodrové velmi těsná a neoddělitelná. „Subjekty (v literárním díle postavy) splývají s místy, postava je místem, které je pro ni charakteristické, případně sledem míst, kterými prochází, nese si místo (místa) v sobě, tvoří si je jako pavouk pavučinu, nebo řečeno jinak místo ožívá určitou postavou, začíná existovat skrze ni.“⁵⁷ Provázanost pak shledává nejen mezi místem a subjektem, ale také mezi místem a syžetem i žánrem. Některá místa jsou totiž v rámci daného žánru

⁵⁰ SŁAWIŃSKI, Janusz. „Prostor v literatuře: základní rozdělení a úvodní samozřejmosti“. Přel. Petr Kyloušek. In *Od poetiky k diskursu. Výbor z polské literární teorie 70.-90. let*. Ed. J. Trávníček. Brno: Host, 2002, s. 117.

⁵¹ Tamtéž

⁵² Tamtéž

⁵³ Tamtéž, s. 126.

⁵⁴ Tamtéž, s. 129.

⁵⁵ HODROVÁ, Daniela. *Poetika míst. Kapitoly z literární tematologie*, s. 13.

⁵⁶ HODROVÁ, Daniela. *Místa s tajemstvím : (kapitoly z literární topologie)*, s. 10.

⁵⁷ Tamtéž.

„předurčena k určité události“.⁵⁸ Tato předurčenost vytváří paměť žánru, kromě ní hraje v literárním díle také důležitou roli paměť lidského rodu, „v níž figurují určitá archetypální místa, s nimiž jsou spojeny jisté nadindividuální a zároveň mimoliterární zkušenosti“.⁵⁹

Co se týká paměti míst, Daniela Hodrová se inspiruje Davidem Bohmem a jeho svinutostí slov, kterou používá pro téma a topos. „Každé téma už bylo ne jednou, ale mnohokrát tematizováno, *rozvinuto*, určitý topos (místo) vystupoval v prostoru nesčetných děl, ale tyto jindy a jinde rozvinuté významy a příběhy jsou v něm implicitně přítomny, v různé míře jím při každém jeho užití prosvítají a v něm ožívají.“⁶⁰ Podle Daniely Hodrové se v poetice místa jedná o „zachycení tohoto procesu literárního svinování a rozvíjení témat a míst“.⁶¹ Zároveň se v rámci žánrů často setkáváme s přehodnocováním významu míst, navíc literární místa mohou ovlivňovat také vnímání reality mimoliterární.

Z uvedených přístupů se nám pro předmět naší práce zdá nejvhodnější pojetí místa Daniely Hodrové, neboť sounáležitost s místem je otázkou vztahu subjektu a místa. Při určení místa vycházíme z filozofických a antropologických úvah, kde je místo utvářeno atmosférou, krajinou, sídlem, vztahy, historií. Do místa se vepisuje identita a zároveň se místo podílí na vytváření naší identity, jedná se o vztah vzájemného utváření. Připouštíme, že otázka sounáležitosti s místem zahrnuje mnohem více rovin, než se na první pohled může zdát, zároveň zde hrají roli také subjektivní faktory.

Prostor v utopii

Z literárního hlediska hraje prostor také důležitou roli v utopii, jež by se podle Enriqueho Banúse dala zjednodušeně vyjádřit jako „sekularizace křesťanské myšlenky plnosti, které lze dosáhnout v dokonalé společnosti již na tomto světě“.⁶² Ačkoliv první myšlenky ideálního fungování státu jsou zachyceny už v Platónově *Republice*, vznik utopického literárního žánru spadá do 16. století, neboť v roce 1516 publikuje Thomas More dílo *Utopie*. Také etymologie názvu díla odkazuje na místo, lépe řečeno na „místo, které není“ či „ne-místo“ (u-topos). Zde musíme poukázat na rozdíl mezi ne-místem v pojetí Marca Augého, které „na rozdíl od utopie existuje a nedomáhá se žádné organické společnosti“.⁶³

⁵⁸ HODROVÁ, Daniela. *Poetika míst. Kapitoly z literární tematologie*, s. 15.

⁵⁹ Tamtéž.

⁶⁰ Tamtéž, s. 20.

⁶¹ Tamtéž, s. 20.

⁶² BANÚS, Enrique. *¿Existe una identidad europea? s. 52.* [las utopías son secularizaciones de la idea cristiana de una plenitud que se puede alcanzar en este mundo en una sociedad perfecta.]

⁶³ AUGÉ, Marc. *Los no “lugares“: espacios del anonimato: antropología sobre modernidad.* Barcelona : Edisa, 1993, s. 114. [El no lugar es lo contrario de la utopía: existe y no postula ninguna sociedad orgánica.]

Přestože podle Fernanda Aínsy nelze v případě Latinské Ameriky vždy odlišit utopii od mýtu, nabídl tento kontinent při svém objevení dvě základní charakteristiky utopie: prostor a čas.

Čas (dějiny, které „počínají od nuly“) a prostor (rozlehlost „prázdného území, jež bude osídleno“) byly podnětem k formulování a zakoušení utopie, dokonce jakožto součástí politického života, tedy utopie hodně vzdálené od globálních plánů umístěných v „ne-místě“, s nímž byl utopický žánr ztotožňován v jiných regionech světa.⁶⁴

Z antropologického hlediska používaly společnosti pro vymezení sebe sama prostor a čas. Mezi nejcharakterističtější rysy utopického žánru se řadí odlehlý a těžko dostupný prostor (ostrov, prales, poušť, atd.). Právě díky odlehlosti si může daná společnost uchovat čistotu a zůstat okolním světem nedotčená. Shodou okolností žily v Americe velké civilizace, které mezi sebou neudržovaly kontakt. „V případě času utopie je výstižnější mluvit spíše o bezčasí, neboť v utopii není minulost ani budoucnost, existuje něco, co bychom mohli nazvat věčnou přítomností“⁶⁵. Utopický žánr tedy popírá přítomný čas nebo místo, kde se žije, případně obojí a „zobrazuje území, které se rozléhá v jiném místě nebo v jiném čase, minulém nebo budoucím“.⁶⁶ Minulost odkazuje na šťastný čas *in illo tempore*. „Jedná se o čas bez zločinů, zákonů, trestů a válek, v němž lidé žijí šťastně a bez problémů na zemi, jež plodí vše.“⁶⁷ Od počátku 17. století je naopak utopie umísťována do budoucnosti, s níž je spojována myšlenka pokroku.

Dalším rysem utopického žánru je existence *ideálního města*, které se vyznačuje uspořádaností a organizovaností. Přičemž v případě utopie se setkáváme jak s přítomností pevného řádu a značnou uniformitou života, tak jeho nepřítomností, lze tedy mluvit o utopii řádu a svobody.

Utopie nejen kritizuje, ale zároveň nabízí řešení. „V tomto smyslu se zvažuje, zda utopie nepatří mezi jeden z nejstarších literárních žánrů, poněvadž odpovídá na dvě tendence, které jsou lidskému duchu vlastní: na zvědavost týkající se budoucnosti a na potřebu mít naději.“⁶⁸ Je zřejmé, že utopie byla často kritizována pro svou nereálnost, nicméně je třeba říct, že v kontextu dějin našly některé utopie reálné uplatnění. Fernando Aínsa v této souvislosti cituje Paula Tillicha:

⁶⁴ AÍNSA, Fernando. *Vzkříšení utopie*. Brno: Host, 2002, s. 99.

⁶⁵ Tamtéž, s. 22.

⁶⁶ Tamtéž, s. 33.

⁶⁷ Tamtéž, s. 33.

⁶⁸ Tamtéž, s. 46.

Tam, kde není utopie, která by otvírala možnosti, nacházíme stagnující a neplodnou přítomnost; střetáváme situaci, v níž je utlumena nejen realizace jedince, nýbrž také kulturní realizace lidských možností, které nemohou dojít svého naplnění. Pro lidi bez utopie je přítomnost nevyhnutelně donucující; obdobně kultury, které postrádají utopii, vězí v přítomnosti a rychle couvají do minulosti, poněvadž přítomnost může být plně živoucí pouze v napětí mezi minulostí a budoucností. Plodnost utopie tkví ve schopnosti otevírat možnosti.⁶⁹

⁶⁹ Tamtéž, s. 53.

ŠIRÝ NEPŘÁTELSKÝ SVĚT

Peruánský romanopisec *Ciro Alegría* (Sartimbamba, 1909 – Lima, 1967) vytvořil ve svém díle *Širý nepřátelský svět* (*El mundo es ancho y ajeno*) andskou archetypální vesnici Rumi. Své dílo sepsal v roce 1941 během exilu v Chile, kam odešel v roce 1934. Rumi se podle Fernanda Aínsy řadí k vesnicím-ostrovům představujícím šťastný prostor či útočiště identity, v nichž život probíhá v souladu s rytmem přírody a v návaznosti na život předků. Tento model je zárukou spokojeného života.

Šťastný prostor

Aínsovo vymezení šťastných prostorů se ve velké míře překrývá s Bachtinovým idylickým chronotopem. Mezi jeden z jeho čistých typů řadí také zemědělsko-pracovní idylu. Život v idylickém prostoru je organicky spjatý s místem, „kde žili otcové a dědové, kde budou žít děti a vnukové“.⁷⁰ Přičemž tento prostor představuje zpravidla soběstačný mikrokosmos, kde je jednota pokolení je „bytostně dána *jednotou místa*“.⁷¹ Tato jednota místa jako by oslabovala časové hranice, neboť v idylickém místě dochází k sblížení rození a umírání či dětství a stáří, čímž se zároveň vytváří cyklický rytmus života. Dodejme, že život v zemědělsko-pracovní idyle se musí ze své podstaty odvíjet v souladu s přírodními cykly. K dalším charakteristikám idylického prostoru, vedle vztahu času a prostoru, patří také neexistence všedního života. V případě zemědělské idyly, by se každoročně opakující rytmus práce mohl sice zdát všedním, ale opak je pravdou. Tato zdánlivě monotónní práce nabývá hlubokého významu. Člověk žijící v této idyle vnímá obdělávání půdy jako životní poslání, v němž nachází smysl své existence. Třetí charakteristika idyly se týká jejího obsahu, který je určen základními jevy lidské existence jako narození, smrt, láska, manželství, práce, jídlo a pití. Bachtin zároveň poukazuje na význam dětí v idylických prostorech. Za typický kontext pro idylu považuje propojení jídla a dětí. Děti často symbolizují také koloběh života, proto se objevují např. ve spojení se starci.

Fernando Aínsa podtrhuje odlehlost a izolovanost šťastných prostorů zaručující jejich bezpečnost před vnějším světem, který představuje možnou hrozbou pro jejich harmonický koloběh života. Na nebezpečí plynoucí z okolního světa odkazuje *Ciro Alegría* již samotným názvem díla. Spojení vesnice s jinými zpravidla nepřátelskými světy zajišťují cesty, které

⁷⁰ BACHTIN, Michail Michailovič. *Román jako dialog*, s. 348.

⁷¹ Tamtéž.

mohou vzbuzovat oprávněný neklid. „El camino venía de regiones y pueblos lejanos y desconocidos y marchaba hacia regiones y pueblos igualmente lejanos y desconocidos. Sobre los comuneros, hombres afirmados en la tierra a lo largo del tiempo, ejercía una sugestión inquietante y misteriosa.“⁷²

Cesty představují nejen propojení s vnějším nebezpečným světem, ale zároveň mohou Rumijčany utvrzovat v přesvědčení o šťastném životě v komunitě, neboť jim nejbližší okolí nabízí srovnání. Na jedné ze svých výprav do okolí zahlédnou Indiány pracující na poli zámožného statkáře a rumijský starosta Rosendo pouze poznamená: „Estos pobres son los que reciben látigo por cada oveja que se pierde...“⁷³

Izolovanost, zajišťující idylické fungování Rumi, je stále více narušována tlaky z vnějšího světa v podobě rozpínavého velkostatkáře Alvara Amenábara y Roldána, který nečestnými způsoby dosáhne vystěhování Rumijčanů do nehostinné oblasti Yanañahui. Do tohoto okamžiku představuje komunita Rumi nejlepší místo k životu, ale po jejím přesídlení, se někteří Rumijčané rozhodnou ji opustit a hledat štěstí jinde. Ciro Alegría předkládá čtenáři různé způsoby zajišťování obživy v širém nepřátelském světě, avšak žádnému z Rumijčanů není dopřán spokojený život jako v původní komunitě. Tomás Escajadillo shrnuje poselství celého díla slovy „komunita je jediné obyvatelné místo“ (pro andského venkovana).⁷⁴

Rumi je vykresleno jako mytické místo zaslíbené, s nímž se setkáváme již v židovské tradici. Jak podotýká Fernando Aínsa, v knize Genesis je zobrazen jak „skutečný prostor všedního života, kde je třeba dobýt v potu tváře každodenní chléb, tak ‚ideální prostor touhy‘ (termín použitý Ernstem Blochem)“.⁷⁵ Pro Rumijčany není práce zdrojem utrpení či bolesti, ale naopak je zdrojem radosti. Sklizně v Rumi jsou oslavami přírody a lidské práce. Charakter rituální slavnosti podtrhuje i Anselmova hra na harfu. „Las notas del arpa, las risas, las voces, el rumor de las hojas secas y el chasquido de las mazorcas al desgajarse, confundíanse formando el himno feliz de la cosecha.“⁷⁶ Eliade Mircea poukazuje na skutečnost, že v tradičních společnostech opakuje každá odpovědná činnost mytický vzor a probíhá v posvátném čase.

⁷² CIRO, Alegría. *El mundo es ancho y ajeno*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1978, s. 57. [Cesta sem vedla z dalekých a neznámých krajů a obcí a mířila k stejně dalekým a neznámým krajům a osadám. Na Indiány ze společenstva, muže spjaté po celý život se zdejší půdou, působila ta cesta zneklidňujícím způsobem, záhadně.] Přel. Zdeněk Šmíd.

⁷³ Tamtéž, s. 59. [Tihleti chudáci dostanou pěkných pár karabáčem za každou ztracenou ovci...]

⁷⁴ ESCAJADILLO, Tomás G. *Alegría y El mundo es ancho y ajeno*. Lima: Instituto de Investigaciones Humanísticas Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1983, s. 21. [la comunidad es el único lugar habitable (para un campesino andino)]

⁷⁵ AÍNSA, Fernando. *Vzkříšení utopie*. Brno: Host, 2002, s. 74.

⁷⁶ CIRO, Alegría. *El mundo es ancho y ajeno*, s. 108. [Tóny jeho harfy, výbuchy smíchu, hlasy, šustění suchých kukuřičných listů a praskot vylamovaných klasů splývaly spolu v šťastný hymnus sklizně.]

Mytický prostor literárně zachycený v podobě archetypální vesnice mívá pevnou a uspořádanou strukturu. Podle Fernanda Aínsy se zpravidla jedná o obdélníkové náměstí, jehož osu tvoří kostel a radnice, z náměstí vedou postranní ulice do čtvrtí, které jsou hierarchicky uspořádány.⁷⁷ Také urbanistická struktura Rumi částečně odpovídá uvedenému popisu:

El camino bajaba para entrar, al fondo de una hoyada, entre dos hileras de pequeñas casas que formaban lo que pomposamente se llamaba Calle Real. En la mitad, la calle se abría por uno de sus lados, dando acceso a lo que, también pomposamente, se llamaba Plaza. Al fondo del cuadrilátero sombreado por uno que otro árbol, se alzaba una recia capilla.⁷⁸

Na šťastném životě v archetypálních vesnicích není třeba nic měnit, jen tento stav udržovat za pomoci tradice. Také dny v Rumi se cyklicky opakují v souladu s rytmem přírody: „La vida continuaba igual, pues. Plácida y tranquila. Un día más va a pasar, mañana llegará otro que pasará a su vez y la comunidad de Rumi permanecerá siempre, decía Rosendo.“⁷⁹ Jak podotýká F. Aínsa, „pro přirozené uchování prostoru (půdy) a času (úrody) je třeba člověka, který se nemění“.⁸⁰ Identita Rumijčanů, stejně jako identita členů tradičních společností, je vymezena místem a rytmem, v němž žijí. „La siembra, el cultivo y la cosecha son el verdadero eje de su existencia“.⁸¹

Sounáležitost s místem

Pro zemědělská společenství je vztah k okolní přírodě otázkou života a smrti, proto mezi jedincem a jeho okolím vzniká úzká vazba. V díle *Širý nepřátelský svět* to dokládají i četná přirovnání k fauně, flóře či zemi jako takové. Rosendo Maqui je vykreslen následujícím způsobem:

⁷⁷ Viz AÍNSA, Fernando. *Identidad cultural de Iberoamérica en su narrativa*. Madrid: Gredos, 1986, s. 440.

⁷⁸ CIRO, Alegría. *El mundo es ancho y ajeno*, s. 15. [Cesta klesala a dole v prohlubni pronikla mezi dvě řady domů, které tvořily honosně pojmenovanou Hlavní ulici. Ta se uprostřed na jedné straně otvírala k stejně honosně pojmenovanému Hlavnímu náměstí. V pozadí čtyřúhelníku, sem tam s nějakým stinným stromem, zvedala se pevně stavěná kaplička.]

⁷⁹ Tamtéž, s. 18. [Život tedy plyne dál. Pokojně, klidně. Zase jeden den zakrátko pryč, zítra vzejde jiný, také pomine, jenom rumijské společenstvo tu bude vždycky, říkal si Rosendo.]

⁸⁰ AÍNSA, Fernando. *Identidad cultural de Iberoamérica en su narrativa*, s. 447. Esta permanencia natural del espacio (la tierra) y el tiempo (las cosechas) necesita, a su vez, de hombres que no cambien.

⁸¹ CIRO, Alegría. *El mundo es ancho y ajeno*, s. 119. [Setba, pěstování a sklizeň jsou vskutku osou této existence.]

Tenía el cuerpo nudoso y cetrino como el lloque – palo contorsiado y durísimo–, porque era un poco vegetal, un poco hombre, un poco piedra. Su nariz quebrada señalaba una boca de gruesos labios plegados con un gesto de serenidad y firmeza. Tras las duras colinas de los pómulos brillaban los ojos, oscuros lagos quietos. Las cejas eran una crestería. Podría afirmarse que el Adán americano fue plasmado según su geografía; que las fuerzas de la tierra, de tan enérgicas, eclosionaron en un hombre con rasgos de montaña.⁸²

Cizinci, kteří se usadili v Rumi, jsou naopak připodobněni kukuřičným klasům. „Cada maíz parecía un gringo barbado y satisfecho.“⁸³

Podle Patočky je domov „ta část univerza, která je nejvíce lidsky proniknuta; věci jsou zde takřka již orgány našeho života“.⁸⁴ V případě Rosenda Maquiho je toto proniknutí patrné:

El cerro Rumi era a la vez arisco y masno, contumaz y auspicioso, lleno de gravedad y de bondad. El indio Rosendo Maqui creía entender sus secretos físicos y espirituales como los suyos propios. Quizá decir esto no es del todo justo. Digamos más bien que los conocía como a los de su propia mujer porque, dado el caso, debemos considerar el amor como acicate del conocimiento y la posesión. Sólo que la mujer se había puesto vieja y enferma y el Rumi continuaba igual que siempre, nimbado por el prestigio de la eternidad. Y Rosendo Maqui acaso pensaba o más bien sentía: “¿Es la tierra mejor que la mujer?” Nunca se había explicado nada en definitiva, pero él quería y amaba mucho a la tierra.⁸⁵

Eliade Mircea zmiňuje, že v tradičních společnostech je přirovnání země k matce všeobecně rozšířená víra. Zároveň poukazuje na vazbu mezi rodnou zemí a člověkem, která v těchto společnostech může být silnější než vazba na společenství. Ačkoliv mluví v této souvislosti především o Evropanech, pocit vazby k zemi je patrný i u Rumijčanů.

⁸² Tamtéž, s. 16. [Tělo měl sukovité a žlutavé jako zdejší sosny s rozsochatým kmenem a velmi tvrdým dřevem, vždyť byl trochu rostlinou, trochu člověkem, trochu kamenem. Pod orlím nosem vynikala ústa s vystouplými rty, sevřenými, s výrazem klidu a jistoty. Za tvrdými pahorky lících kostí poblýskávaly oči, temná a klidná jezera. Obočí, učiněné horské hřebeny. Ano, americký kontinent si vytvořil svého Adama podle vlastní podoby; a zemské síly vyvěly s mocnou energií v muži horských rysů.]

⁸³ Tamtéž, s. 132. [Každý kukuřičný klas se podobal jednomu z těch světlavých, bradatých a spokojených cizinců.]

⁸⁴ PATOČKA, Jan: *Přirozený svět jako filosofický problém*, s. 86.

⁸⁵ CIRO, Alegría. *El mundo es ancho y ajeno*, s. 15. [Hora Rumi byla zároveň divoká a mírná, vzdorná a pohostinná, plná vážnosti i dobroty. Indiánovi Rosendu Maquimu připadalo, že chápe všechna její hmotná a duševní tajemství jako svoje vlastní. Snad to není zcela správně vyjádřeno. Řekněme spíše, že je znal jako stejná tajemství své ženy, protože v některých případech nutno považovat lásku za podnět k ovládnutí a poznání. Jenže jeho žena zestárla a začala churavět, kdežto Rumi trvá bez proměny, ozářena gloriolou věčnosti. A Rosendo Maqui si snad myslel anebo pociťoval: „Je země něco víc než žena?“ Nikdy nedospěl ke konečnému vysvětlení, ale horoucně miloval zem.]

U Evropanů dodnes přežívá nejasný pocit mystické sounáležitosti s rodnou zemí. Nejedná se o běžnou lásku k vlasti nebo kraji; není to obliba důvěrně známé krajiny nebo úcta k prapředkům, pohřbívaným po pokolení okolo venkovských kostelů. Je to něco jiného: mystický prožitek autochtonie, hluboký pocit člověka, že povstal ze země, že byl zrozen zemí stejným způsobem, jako dala ve své nevyčerpatelné plodnosti zrod skalám, řekám, stromům a květinám. V tomto smyslu musíme chápat autochtonii: uvědomujeme si, že jsme *lidmi tohoto místa*, je to pocit kosmické struktury, jenž překračuje rodinnou a zděděnou sounáležitost.⁸⁶

Rosendo Maqui si jako zástupce komunity velmi dobře uvědomuje, že půda je zárukou jejich svobodné existence, a proto ji při soudním procesu o pozemky obhajuje „*como una fiera su refugio*“.⁸⁷ Po prohraném soudním sporu se musí společenství přestěhovat do nehostinné oblasti horské pláni Yanañahui a zvykat si na nový životní prostor.

Los comuneros padecieron todos los tormentos del éxodo. No era un dolor del entendimiento solamente. Su carne misma sufría al tener que abandonar una tierra donde gateó y creció, donde amó con el espíritu de la naturaleza al sembrar y procrear, donde había esperado morir y reposar en el panteón que guardaba los huesos de innumerables generaciones.⁸⁸

Jak uvádí Tomás Escajadillo, šťastné období komunity Rumi je spjato s pěstováním pšenice a kukuřice. Po přesídlení do kamenité oblasti Yanañahui začnou Rumijčané pěstovat brambory a chinin symbolizující tvrdost jejich nového života. S novou vírou se pustí do obdělávání kamenitých pozemků, neboť „*la vida es de los que trabajan su tierra*“.⁸⁹

Mytický ráz života v komunitě Rumi byl narušen a po přesídlení do Yanañahui se někteří z jejích členů rozhodnou navzdory vazbě, jež ke komunitě a zemědělskému způsobu života cítí, zkusit štěstí v širém a, jak později vyjde najevo, nepřátelském světě. „*Se fueron de Yanañahui muchos jóvenes y algunos hombres maduros. Esperaban vivir en mejores condiciones y quién sabe, quién sabe, tener éxito. Corrían voces diciendo que en otras partes*

⁸⁶ Eliade, Mircea. *Mýty, sny a mystéria*. Praha: Oikúmené, 1998, s. 140.

⁸⁷ Tamtéž, s. 151. [jako zvíře svůj úkryt]

⁸⁸ Tamtéž, s. 186. [Vesničané zakusili všechna muka exodu. Nebyla to jen bolest duševní. Trpělo i jejich tělo, když musili opustit zem, kde se kdysi něco nalozili po čtyřech, kde vyrůstali, kde milovali po zákonu přírody zasévající zrní a plodíce děti, svoje Rumi, kde chtěli jednou umřít a odpočívat na hřbitově, který uchovával kosti přemnoha generací.]

⁸⁹ Tamtéž, s. 172. [život patří těm, kteří obdělávají půdu]

se ganaban buenos salarios y se podía prosperar.“⁹⁰ Stezka či cesta, která pro šťastná místa představuje ohrožení, jak tomu bylo i v případě Rumi, se po přesídlení do Yanañahui stává symbolem naděje na lepší život.

Se fueron por el sendero que bajaba al caserío; por otro que cruzaba las ruinas de piedra y se perdía en las faldas de El Alto en pos del camino al pueblo; por otro que se remontaba por los cerros de esta cordillera y continuaba culebreando en yermas punas. Se fueron lentamente, cargando grandes atados. Se fueron por el mundo...⁹¹

Ciro Alegría na stránkách svého díla vykresluje pět různých osudů Rumijčanů v prostředí, které nabízí další možnosti obživy vedle obdělávání půdy v komunitě. Jak zmiňuje Tomás Escajadillo, struktura těchto příběhů je až na jednu výjimku shodná, neboť od počátečních iluzí a nadšení docházejí k postupnému rozčarování a k shodnému závěru, že v širém a nepřátelském světě se žádné místo Rumi nevyrovná. Tomás Escajadillo uvádí, že za časů života v Rumi nikdo komunitu dobrovolně neopustil,⁹² ale s tímto názorem nesouhlasíme, neboť v závěru třetí kapitoly je stručná zmínka, že člen rumijské komunity Leandr Mayta se vyléčil ze zimnice, kterou dostal na cestě k plantážím koky. Vypravěč neuvádí další podrobnosti jeho odchodu z komunity, takže zbývá prostor pro domněnky, zda Leandr opustil komunitu dobrovolně a jaký měl k tomu důvod.

Na pěti Rumijčanech, kteří komunitu opustí po přestěhování do Yanañahui je patrné, že si s sebou odnáší způsob života, na nějž byli v komunitě zvyklí. Patočkovými slovy si nesou své schéma univerza. V podobné rovině uvažuje o přistěhovalcích i Fernando Aínsa:

Původní model světa si přistěhovalec přináší s sebou a obvykle se jej snaží zopakovat na novém území, aby se odlišil od chaosu a dokázal se v novém světě rozpoznat. Město, čtvrť či rodný dům výstižně zachycují osobní *imago mundi*, na jehož základech je budován „nový svět“ a k němuž se připojují volní prvky utopického projektu individua i kolektivu.⁹³

⁹⁰ Tamtéž, s. 218. [Z Yanañahui odešlo hodně mladých a několik zralých mužů. Doufali, že budou mít jinde lepší životní podmínky a možná... možná... i trochu úspěchů. Lidé povídají, že v jiných končinách člověk dostane dobrou mzdu a přijde si na své.]

⁹¹ Tamtéž, s. 218. [Odešli stezkou, která vedla k staré vsi, směrem k Rumi; a stezkou, jež vedla mezi kamennými zříceninami a mizela na svazích Vysočiny, kde splynula s cestou mířící do města; a jinou stezkou, která stoupala horami zdejší kordiljéry a klikatila se vysoko v horských pustinách. Odešli pomalu, všichni s velkými uzly. Odešli do světa...]

⁹² ESCAJADILLO, Tomás G. *Alegría y El mundo es ancho y ajeno*, s. 35.

⁹³ AÍNSA, Fernando. *Vzkříšení utopie*, s. 86.

První z příběhů zachycuje radosti a strasti Amadea Illase, který se rozhodne zkusit štěstí při pěstování koky, jež tvořila součást jeho života už v Rumi: „Amadeo Illas la masticaba habitualmente para solazarse y estar bien, pues su cuerpo no podía pasar sin ella. Ahora, iba a conocerla mejor, pues trabajaría en Calchis, hacienda de coca.“⁹⁴

Počáteční optimismus je umocněn i místem, kde je Amadeo se svojí ženou ubytován, neboť stavení se podobá obydlí z Rumi. „Parecía casa de la comunidad feliz.“⁹⁵ Také lán kukuřice, který se rozprostírá v jeho blízkosti, tvořil nedílnou součást každodenního spokojeného života Rumijčanů.

Amadeo neztrácí svůj optimismus ani cestou na plantáže, při níž se spřátelí s Hypolitem Camposem, jedině, co jej zarazí, je Hypolitův sešlý vzhled navzdory jeho mládí. Později zapůsobí stejným dojmem Amadeo na Demetria Sumallactu, vyhlášeného flétnistu v Rumi, který komunitu také opustil a při svém putování náhodou na Amadea narazí. „Demetrio pudo apreciar, con todo, que ésa su cara lisa y fina de los tiempos comuneros, tenía ahora arrugas y un gesto de cansancio.“⁹⁶

Ani samotný pohled na obrovské plantáže nevzbuzuje v Amadeovi pochybnosti. Zpočátku dostane za úkol prořezávat větve koky, tedy nenáročnou práci. Po několika dnech je přiřazen na česání koky, které mu na první pohled připadá snadné. „Amadeo creía que iba a hacerlo bien. Se tenía por fuerte y ágil.“⁹⁷ Amadeo netuší, co tato práce obnáší, neboť vychází ze svých zemědělských zkušeností v komunitě, opět používá schéma, které si utvořil během života v Rumi.

Po těchto odbočkách, které mohou čtenáře naplnit optimismem, začíná vývoj událostí nabírat opačný spád. Amadeův jediný přítel Hypolit umírá na uštknutí zmije. „Amadeo contemplaba atónito la feroz herida. Ni en el jumento más aporreado había visto una matadura como ésa.“⁹⁸ Zde opět vidíme, jak se Amadeo snaží s novou situací vyrovnat na základě minulé zkušenosti. Tomás Escajadillo podotýká, že důraz na přátelství je kladen ve všech

⁹⁴ CIRO, Alegría. *El mundo es ancho y ajeno*, s. 220. [Amadeo Illas ji každý den žvýkal pro potěchu a na posilněnou, protože jeho tělo se bez ní nemohlo obejít. Nyní pozná tu nejlepší koku, když bude pracovat v Calchisu, na statku, kde tu rostlinu pěstují.]

⁹⁵ Tamtéž, s. 221. [Připomínalo to stavení z doby, kdy se v Rumi šťastně žilo.]

⁹⁶ Tamtéž, s. 345. [Demetriovi však přece jen neušlo, že Illasova hladká jemná líc z dob rumijské komunity je nyní vrásčitá a plná únavy]

⁹⁷ Tamtéž, s. 224. [Amadeo si pomyslel, že mu tahle práce půjde od ruky; domníval se, že nadarmo není silný a hbitý.]

⁹⁸ Tamtéž, s. 226. [Amadeo se užasle díval na strašlivou ránu. Ani na oslech, které honáci nejsurověji bijí, jaktěživ neviděl takové boláky.]

příbězích Rumijčanů v širém světě. Zdá se nám to logické, neboť původní komunita představovala zázemí solidarity a přátelství a sounáležitost s místem zahrnovala i tuto rovinu.

Závěr kapitoly je věnován samotnému česání koky, tedy práci, do níž Amadeo vkládal po opuštění rumijské komunity velké naděje. Nyní začne poznávat druhou stránku sladké koky a zároveň i tvář širého světa. „A medida que corría el tiempo, Amadeo sentía sus manos más ardientes. Las miró, encontrándolas llenas de ampollas acuosas. Felizmente, la campana llamaba a almorzar.“⁹⁹ Amadeovi dochází, že koka, jeho slovy zlá rostlina, není jako obilí či kukuřice. Zároveň její česání nemůže přinášet radost z práce, jako tomu bylo při sklizních kukuřice a obilí v Rumi. Po prvním dni česání koky nastíní Amadeovi osud nádeníků kuchař z plantáží: „Le pasará así de tres o cuatro ramas, hasta que le salga un callo fuerte ¡Mucho se pena aquí! Lo más malo es la terciana. Yo ando fregao y por eso me tiene en la cocina. Dejando un día me sacude y todo el tiempo estoy muy débil. Mucho se pena aquí...“ Na Amadeovu otázku, proč tedy z plantáží neodejde, mu kuchař odpoví: „¿Irme? ¿Y quién paga por mí? Estoy endeudao hasta el cogote y todavía la quinina, que ya no me hace nada, me la cobran.“¹⁰⁰ Ačkoliv se pro Rumijčany stal život v Yanañahui mnohem těžší, stále jim zbývala svoboda volby, zda zůstat, či odejít. V širém světě si většina z nich nejen nepřilepší, ale zároveň ztratí možnost svobodně se rozhodovat.

V tomto začarovaném kruhu nakonec uvízne i Amadeo se svojí ženou. Poté co dostane zimnici, žádá dozorce o změnu práce, jeho prosba není vyslyšena, proto se rozhodnou odejít bez splacení dluhu. Amadeo a jeho žena by se mohli vrátit ke komunitě, ale ani v této bezvýhodné situaci jí nechtějí přitížit, neboť by za ně musela dluh splatit, a tak se rozhodnou jít na jiný statek, kde za ně dluh sice zaplatí, avšak opět ztrácejí možnost svobodně se rozhodovat o svém životě. „Pero ya estaban amarrados otra vez. Qué iban a hacer. Era pequeño el pedazo de tierra que se necesitaba para vivir y costaba tanto.“¹⁰¹ Zde se setkáváme s problémem vlastnictví půdy, na nějž v souvislosti s indiánskou otázkou poukazovali ve svých esejích také Manuel González Prada či Gabriela Mistralová. Pro Indiána je vazba k půdě, která představuje alfu a omegu jeho bytí, otázkou smyslu celého života.

Po kapitole s kokou následuje popis vývoje událostí komunity na novém území, kde se život navzdory těžším přírodním podmínkám začíná vracet do zajetých kolejí. Z následujícího

⁹⁹ Tamtéž, s. 227. [Čas plynul a Amadea pálily ruce víc a víc. Podíval se na ně, měl na nich samé puchýře. Naštěstí zazvonil zvon k obědu.]

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 228. [Tomuhle při česání koky neujdeš třikrát či čtyřikrát, dokud se ti nenadělají mozoly. Tady se lidé natrápí! A nejhorší je zimnice. Mě to zničilo, proto mohu být v kuchyni. Mívám obden záchvaty a jsem už z toho úplně zesláblý. Tady se lidé natrápí...] [Někam pryč? A kdo za mě zaplatí? Jsem zadlužen až po uši, započítávají mě i ten chinin, který už vůbec neúčinkuje.]

¹⁰¹ Tamtéž, s. 230. [Ale měli zrovna tak svázané ruce jako dřív. Jaká pomoc! Člověk potřebuje k životu políčko jako dlaň, ale co všechno musí kvůli němu podstoupit...“]

úryvku je patrná naděje komunity, že je možné začít jinde a jinak a že nové generace přilnou k Yanaňahui jako ke svému domovu, aniž by tesknily po Rumi, kterou neměly možnost poznat.

Nacieron dos niños, a los que nombraron Indalecio y Germán. Nació un ternerito que, a los pocos días, comenzó a corretear lleno de contento; no conocía más tierra que ésa y la encontró excelente. Rosendo pensó que así pasaría con los niños... Cuando crecieran, sin preocuparse de los que fue y guiados por las sabias fuerzas de la materia, admitirían naturalmente su existencia. Los hombres serán labrados en roca ahora. El pueblo comunero se ajustaba también, poco a poco, a la nueva vida. Nadie pensaba ya en marcharse hasta que la situación no fuera insostenible.¹⁰²

Ale vraťme se k příběhům Rumijčanů, kteří komunitu opustí ještě před tímto okamžikem. Kalist Páucar se rozhodne zkusit štěstí v dolech, ale už cestou je málem zajat jako uprchlík nebýt toho, že se jej zastane jeden ze zajatců. Vděčný Kalist se jej zeptá na jméno, které tradičně tvoří součást identity člověka. „¿Nombre? ¡Ah, muchacho, ¿pa qué sirve? Soy prófugo. Así nos dicen a los peones de las haciendas de caña de azúcar que nos escapamos desesperaos de esa esclavitud.“¹⁰³ Neznámý muž tak Kalista seznámí s jednou z beznadějných tváří širého světa.

Stejně jako Amadeo také Kalist po příchodu do dolů v Navilce naváže přátelství, a to s Albertem, jedním z dělníků, kteří plánují stávkou a který jej seznámí se situací v dolech. Kalistu, jako v předchozím příběhu Amadea, překvapí sešlý vzhled jednoho z tamějších mužů. „Calixto comparaba a ese viejo con los de la comunidad, de mirada limpia y cara tranquila y saludable, pese a sus arrugas, y comenzó a comprender la diferencia que existía entre las vidas y los oficios.“¹⁰⁴ K myšlenkám na komunitu jej přivede i starcova zmínka o Divousovi Vásquezovi. „Calixto pensó en la comunidad. Acaso el Fiero cayó defendiéndola, quizá se

¹⁰² Tamtéž, s. 231. [Mezitím se narodily dvě děti, chlapečci; dali jim jméno Indalecio a Germna. Přišlo na svět i telátko, které po kratší době začalo navýsost spokojeně běhat; znalo jen tuto zem a připadala mu skvělá. Rosendo si myslil, že s dětmi tomu bude zrovna tak... Vyrastou hnány silami moudré přírody, nerozjitřovány tím, co bylo a přijmou ten svůj život jako něco zcela samozřejmého. Lidé teď budou vytesáni ze skal. Ostatní vesničané si také poněmhu zvykali na svou existenci. Nikomu už nenapadlo pomýšlet na odchod, nezhorší-li se to tu k nevydržení.]

¹⁰³ Tamtéž, s. 265. [Moje jméno? Ach, hochu, k čemu by ti bylo? Jsem uprchlík. Tak říkají nám, čeledínům z plantáží cukrové třtiny, utečeme-li ze zoufalství nad tou otrockou dřinou.]

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 268. [Kalist v duchu porovnával tohoto starce s lidmi z komunity, muži s neuhýbavými očima a klidným, přes všechny jejich vrásky zdravě vyhlížejícím obličejem, a začínal chápat rozdíl mezi životem lidí a jejich zaměstnáním.]

habrían complicado las cosas. Tuvo mucha pena y pidió más pisco.¹⁰⁵ Také Kalisto, stejně jako předtím Amadeo, si stále nese komunitu v srdci, tvoří jeho bytostnou součást. Následujícího dne se účastní násilně potlačené stávký a jeho putování za lepším životem je dokonáno. V úvodu kapitoly se ptá na jméno vězně, který se jej zastal, a v jejím závěru je pohřben jako bezejmenná oběť stávký.

Další z možností, jež se Rumijčanům nabízí a kterou využije August Maqui, vnuk Rosenda Maquiho, představuje získávání kaučuku. V tomto případě už Ciro Alegría neposkytuje čtenáři podněty k optimismu, neboť od prvních řádků si je August vědom ztrát, které podstupuje. Nejprve se musí rozloučit se svým koněm, posledním členem komunity, který jej věrně doprovázel. „Es una tristeza inexplicable la del campesino que se queda a pie, separándose de su caballo, en un mundo desconocido.“¹⁰⁶ Dále chvíle, kdy se začíná měnit přírodní scénérie: „Otra emoción poderosa estaba constituida por la pérdida de los cerros y el encuentro del vegetal. Poco a poco, se fueron quedando atrás las cumbres, los riscos, las lomas, las faldas, las laderas. Las mismas piedras quedaron atrás. Crecían los vegetales en cambio. (...) Muy lejos, en el horizonte se extendía una quebrada línea de montañas azules. Ese había sido su mundo.“¹⁰⁷

Zde se setkáváme s vazbou k charakteru krajiny, neboť její vzhled v nás může vyvolávat pocit domova či cizosti. Václav Cílek usuzuje, že „člověk je doma v jedné krajině. Někteří obsáhnou dvě či tři krajiny, ale ne víc. Každá, byť malá památka místa, kde jsme doma, je důležitější než velká památka jiné krajiny.“¹⁰⁸ Je zřejmé, že vnímání domovské krajiny je subjektivní záležitost, přesto se k Cílkovu názoru přikláníme, neboť je to jedna z rovin, která dokládá jedinečnost domova, jak jsme ji Patočkovými slovy charakterizovali. Vazba na domovskou krajinu je v *Širém nepřátelském světě* patrná hned u několika postav, ve všech případech se jedná o vazbu k rodné krajině.

Jednou z nich je také Melba, milenka advokáta Bismarka, který přispěl k přesídlení komunity do Yanañahui. V Melbině případě je patrné, jak je uvyklá na přímořskou krajinu, v níž vyrůstala, a jak si nikdy nedokázala zvyknout na horskou oblast And.

¹⁰⁵ Tamtéž, s. 271. [Kalisto pomyslel na komunitu. Divous Vásquez padl možná četníkům do rukou, když ji hájil, snad se věci i nějak jinak zkomplikovaly. Otrásl jím žal a poručil si ještě hroznovou pálenku.]

¹⁰⁶ Tamtéž, s. 286. [Nezbadatelný je smutek venkovana, který se odloučí od svého koně a stojí najednou v neznámém světě.]

¹⁰⁷ Tamtéž, s.286. [Druhým mocným dojmem bylo, když mu zmizely z očí hory a měl před sebou samé rostliny. Zponenáhla zůstávaly za ním štíty, skaliska, sedla, stráně, svahy. Nakonec se ztratilo i všechno kamení. Ale těch rostlin všude kolem! (...) V dálce na obzoru se táhla klikatá silueta hor. To býval jeho svět!]

¹⁰⁸ Cílek, Václav. *Krajiny vnitřní a vnější : texty o paměti krajiny, smysluplném bobrovi, areálu jablkového štrúdlu a také o tom, proč lezeme na rozhlednu*. Praha : Dokořán, 2005, s. 214.

Melba, que va delante, tiene ante sí la soledad ceñuda de la puna por toda visión. Siempre la han atormentado los cerros, esas cumbres arriscadas de dramática negrura que parecen cercar y encerrar al ser humano para aislarlo del resto del mundo y matarlo de tristeza. Su alma, nacida a la contemplación de un mar de olas mansas, de blandas y fáciles dunas y de cerros alejados en cuya aridez nunca reparó, se estremecía ahora ante la presencia de la roca crispada y amenazante, fría de mil vientos y lluvias, donde para peor ningún asilo podía brindar un poco de tranquila comodidad.¹⁰⁹

Také další z Rumijčanů Juan Medrano, který se usadí na statku v Solmě, nalezne v nové krajině zalíbení, protože „le recordaba a la tierra que lleva en su pecho. Parece un poco a Rumi y otro poco al potrero de Norpa. Sin ser igual, vibra en ella el acento de la comunidad.“¹¹⁰ Souznění s domovskou krajinou pociťuje i Benito, neboť jakmile vstoupí do rodného kraje, tak „el paisaje lo iba alegrando ya y hasta parecía recibirlo“.¹¹¹

V příběhu Augusta Maquiho, se vedle vazby na krajinu setkáváme i s dalšími rovinami sounáležitosti s místem, a to s přátelstvím. Také Augusto brzy nalezne spřízněnou duši a průvodce ve zkušeném Carmonovi.

„Conoce el caucho-dijo Carmona.

Detuviéronse ante un martirizado ser de los bosques lleno de cortaduras y lacras. Los tajos habían lacrado su hermoso tallo de blanda corteza y hécholes sangrar hasta matarlo. El hombre también sangraba allí: el civilizado, el salvaje. Augusto Maqui, que ya había tenido ocasión de observar lo que pasaba en el puesto Canuco, vio en ese vegetal a un hermano de desgracia.¹¹²

Ačkoliv má práce v pralese zdánlivě blízko k zemědělské činnosti, je z předcházejících řádků patrné, že August cítí, jak se zpronevřuje poslání komunity a místo,

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 207. [Melba, která jede první, má před očima jenom tu zachmuřenou horskou step. Vždycky ji krušily hory, ty srázné a závratně temné štíty, které jako by člověka obklíčily, uvěznily, odloučily jej od ostatního světa a chtěly ho usoužit k smrti. Zvykla si v dětství pozorovat mírně zvlněné moře, hebké a světlé duny a vzdálené výšiny, jejichž drsnosti si nikdy nevšimla a třese se nyní před všemi těmi výhrůžně zkrabatělými skalisky, mrazivými tisícem větrů a tisíci dešťů, kde ještě ke všemu žádná útulná hospoda nemůže lidem poskytnout trochu klidu a pohodlí.]

¹¹⁰ Tamtéž, s. 334. [otro poco byla podobna té, kterou nosil v srdci. Trochu se podobá Rumi, druhou trochu norspkým pastvinám. Není úplně stejná, rozeznává se však tónem jejich komunity.]

¹¹¹ Tamtéž, s. 354. [Krajina kolem ho rozjařovala a jako by jej vítala s otevřenou náručí.]

¹¹² Tamtéž, s. 289. [Poznej, co je kaučuk,“ řekl Carmona. Zastavili se v lese před jedním stromem nebožákem; kůra byla plná jizev a zářezů. Tesák zanechal mnoho ran na jeho krásném kmeni s křehkou kůrou, pouštěl mu krev, dokud ho nepřivedl k zániku. A člověk tu ztrácí krev zrovna tak; lidé civilizovaní i ti dosud divoče žijící. August Maqui se už na vlastní oči přesvědčil, jak to na stanovišti vypadá, považoval tedy kaučukovník za bratra v neštěstí.]

aby sklízел, co zasel, stává se z něj nepřítel stromů a také pralesních Indiánů, kteří jsou utlačováni ze stejných důvodů, z jakých muselo dojít k vystěhování Rumi.

Ačkoliv August brzo procitne a touží se vrátit, jeho snu je učiněna přítrž poté, co mu vroucí kaučuk zasáhne tvář a on oslepne. O to víc musí spoléhat na přítele Carmona, neboť slepota jej v pralese učiní zcela bezmocným. Jednoho dne se Carmona z pralesa nevrátí, v tomto okamžiku si August uvědomí, že „el error más grande que cometió en su vida fue el de abandonar su comunidad“.¹¹³

Navzdory Augustovu neštěstí končí jeho příběh téměř bukolickou idylou, neboť se jej ujme Maibí, konkubína jednoho z dozorců, které August kdysi pomohl v tíživé situaci. Společně se ubytují na okraji pralesa, kde Maibí obdělává pole a August plete rohože. Můžeme si pouze domýšlet, zda August nakonec našel místo, s nímž se mohl po nějaké době identifikovat.

Čtvrtý příběh zachycuje osudy Juana Medrany a jeho ženy Simony. Juan Medrano zakusí tvrdou práci u zavodňovacích kanálů, na kakaovníkové a kávovníkové plantáži i při stavbě silnic. Nakonec se usadí na statku v Solmě, „donde el peonaje cultiva la tierra según su gusto y va al partir de los productos con el dueño“.¹¹⁴

První noc v Solmě vzpomíná Juan Medrano na matku, která mu upletla pončo, na němž leží, i na děda, jenž jej v dětství poprvé zavedl k oranici. Zde se setkáváme se sounáležitostí s místem, v podobě rodové kontinuity.

Y esa noche, con su buen abuelo Antón ya ido, hecho quietud y silencio bajo la tierra, con la familia ausente, penando por la pérdida de la tierra, piensa en el pueblo que ha sido y es de la tierra, en el cotidiano y renovado afán de obtener, con alegría y sin cansancio, el multiplicado milagro de la mazorca y de la espiga. Y ahora siente que ha de ir por sus huellas, huellas que tiene que recorrer a lo largo, ancho y hondo de la tierra, porque también su destino desde el nacimiento hasta la muerte – y aún antes y después – es de la tierra.¹¹⁵

¹¹³ Tamtéž, s. 301. [největším omylem, kterého se v životě dopustil, byl odchod z komunity]

¹¹⁴ Tamtéž, s. 334. [kde čeled' obdělává půdu podle své chuti, než se rozdělí o její plody se statkářem Ricardem]

¹¹⁵ Tamtéž, s. 337. [A této noci, kdy jeho dobrý děd Anton už dávno nežije a splynul s pokojným tichem hlíny, Juan Medrano, odloučený od své rodiny, mučený tou ztracenou půdou, myslí na svoje lidi, kteří patřili a náležejí zemi svou každodenně obnovovanou snahou dospět v radosti a bez únavy k mnohonásobnému zázraku obilných a kukuřičných klasů. A Juan nyní cítí, že musí jít dědovou stopou, že ho přitom musejí vlastní kroky vést do všech stran a pod povrch hlíny, protože i jeho osud od narození až do smrti – a vlastně i předtím a také potom – patří zemi.]

Zdá se, že Juan a Simona našli po všech peripetiích místo, kde mohou být šťastni. Celá Medranova rodina pookřeje díky novému slibnému životu a práci, která je tak podobná rumijské. Po seznámení s tamější půdou se s nadšením pustí do stavby domu „es bello levantar una casa. (...) Es la casa precisamente el necesario lindero, el justo límite. Por ello mismo defiende y retiene al hombre tanto como puede y debe.“¹¹⁶ Dům představuje místo, které nám dodává pocit bezpečí, již jsme zmínili potřebu tradičních společenství vymezit obývaný prostor, v případě domu se jedná o potřebu jednotlivce. Daniela Hodrová zmiňuje, že stavba domu je také iniciačním rituálem, neboť stavitel je vystaven zkoušce všech čtyř živlů (země, vzduchu, ohně, vody). Celkové optimistické ladění příběhu podtrhuje i další přirovnání k Rumi. „Como la de la comunidad, ésa era también una magnífica tierra.“¹¹⁷ Také Juan Medrano hledá v cizím prostředí známé, aby se v novém místě mohl snadněji orientovat a zároveň se utvrzovat v naději, že i na jiném místě je možný život jako v Rumi.

Nadějný ráz vypravování umocňuje také popis bohaté úrody. „Las siembras seguían muy lozanas y Juan dijo a Simona que, en caso de ser buen el año, iría a traer a los padres de ambos. Quién sabe qué suerte habían corrido, pero, de todos modos, él los sabría encontrar.“¹¹⁸ Během sklizně úrody začne Juan se Šimonou dovádět jako kdysi v Rumi, dokonce i jejich dialog je totožný se slovy, která si vyměnili za časů komunity. „Todo era de nuevo como en una época querida y distante: la tierra, la cosecha, el amor. Les parecía que estaban en Rumi y se sintieron muy felices.“¹¹⁹

Vše vypadá velice slibně. Také vzájemná výpomoc mezi venkovany při mlácení obilí připomíná solidaritu Rumijčanů. Zde se opět setkáváme se sounáležitostí s místem v rovině mezilidských vztahů. Rozčarování přichází až na posledních řádcích kapitoly, když si statkář don Ricardo vyžádá svůj podíl úrody a „el resultado fue que los nuevos colonos se quedaron con los granos necesarios para el sustento“.¹²⁰

Juan a Šimona nakonec v novém místě zůstanou, neboť se po všech strastech a putováních cítí unaveni. „Cuando volvieron las lluvias, Juan Medrano unció la yunta, trazó los surcos y arrojó la simiente. Quería a la tierra y encontraba que, pese a todo, cultivarla era

¹¹⁶ Tamtéž, s. 340. [krásné je stavět si dům. (...) Dům, ta nezbytná hranice, příhodná hráz! Právě proto člověka ochraňuje a k sobě poutá, jak jen může a jak je zapotřebí.]

¹¹⁷ Tamtéž, s. 341. [Ach, je tady skvělá půda, jako tam u nich v komunitě.]

¹¹⁸ Tamtéž, s. 341. [Ten jejich svěží lán bujně vzcházel a Juan řekl Šimoně, že bude-li dobrý rok, zajede si pro svoje a její rodiče. Ach, kdopak ví, jak se jim zatím vedlo, ale v každém případě je všechny vyhledá!]

¹¹⁹ Tamtéž, s. 344. [Všechno bylo zase jako v té milované vzdálené době: zem, úroda, láska. Zdálo se jim, že jsou v Rumi, a cítili se tak šťastni...]

¹²⁰ Tamtéž, s. 344. [Nakonec zbylo novým nájemcům zrní jenom na obživu.]

la mejor manera de ser hombre.“¹²¹ Mohlo by se zdát, že obdělávání půdy patří k nejpřirozenější lidské činnosti, avšak Eliada Mircea cituje indiánského proroka Smohalla z kmene Jumatilal, který odmítl obdělávat zemi.

„Je hříchem“, řekl, „zraňovat či sekát, rozdírat či škrábat naši společnou matku zem pracemi.“ A dodal: „Chcete po mně, abych obdělával zem? Mám tedy vzít nůž a vrazit ho do lůna své matky? Ale až umřu, pak mě nepřijme do svého lůna. Žádáte po mně, abych ryl a odstraňoval kameny? Mám tedy mrzačit její tělo a obnažovat její kosti? Potom bych se však už nemohl vrátit do jejího těla a znovu se narodit. Žádáte po mně, abych sekal trávu, prodal seno a obohacoval se jako běloši? Jak bych však mohl uříznout vlasy své matce?“¹²²

Zbývá nám ještě zmínit sounáležitost s komunitou v případě Benita Castra, míšence, jehož Rosendo Maqui přijal za svého a který komunitu neopustil dobrovolně, ale musel odejít, aby unikl trestu za vraždu nevlastního otce. Během šestnáctiletého putování je s komunitou ve svých představách stále spjatý. „Toda idea de regreso lo aproximaba a la fatalidad. Sin embargo, era dulce pensar en la vuelta. Sobre todo en ese tiempo en que veía espigas maduras y maizales plenos. Los comuneros estarían trillando, gritando, bailando...“¹²³

Při svých cestách vyzkouší práci na statcích od severní části Peru až po jižní, také se dostane do hlavního města Limy, kde pracuje jako pekař, číšník, kamelot atd. Přičemž tyto zkušenosti je jenom utvrdí v tom, že „komunita je nejlepší“. „Y qué diferencia entre el trabajo realizado en las haciendas y el trabajo realizado en la comunidad! En Rumi los indios laboraban rápidamente, riendo, cantando y la tarea diaria era un placer. En las haciendas eran tristes y lentos y parecían hijastros de la tierra.“¹²⁴ Proto se také nikdy nevzdá myšlenky na návrat, i když se životem probíjí lépe než Rumijčané, kteří komunitu opustí po přesídlení do Yanañahui.

Také v Benitově případě je patrné, že si nese „schéma svého univerza“ vytvořeného v Rumi. „En Callao y Lima tienen las casas achatadas porque nunca llueve, lo mismo que en toda la costa peruana, lo que a Benito le producía una extraña impresión. Realmente, casi todo

¹²¹ Tamtéž. [Když tedy přišly znovu deště, připřáhl Juan Medrano volky, vyoral brázdy a rozhodil sítě. Miloval zem a připadalo mu, že navzdory všemu ten, kdo obdělává půdu, je nejvíce člověkem.]

¹²² Eliade, Mircea. *Mýty, sny a mystéria*. Praha: Oikúmené, 1998, s. 133.

¹²³ CIRO, Alegría. *El mundo es ancho y ajeno*. cit. d., s. 120. [Vrátit se? Ach, to by si dal! Ale myšlenka na návrat domů přece jen hrála. Zvlášť v téhle době, kdy viděl samé zralé klasy a kypivé kukuřičné lány. Všichni ze společenstva teď mlátí, výskají, tančí....]

¹²⁴ Tamtéž, s. 130. [Ach, jaký rozdíl mezi prací na statcích a prací ve společenstvu; v Rumi šla Indiánům práce od ruky, smáli se a zpívali si při ní, každodenní námaha byla vlastně potěšením. Na statcích byli Indiáni smutní a uloupaní a zdálo se, že je země jejich macechou.]

le parecía raro y había muchas cosas que ver y en qué pensar.“¹²⁵ Zde se setkáváme se sounáležitostí s místem v architektonické rovině. Benitovi se některé nové věci zdají divné proto, že se liší od jeho schématu, ale právě díky této odlišnosti získává nové zkušenosti. Po dlouhých šestnácti letech se může do komunity vrátit, i když ji nenalezne na původním místě, ale v Yanañahui, zažívá ve společenství Rumijčanů, u kterých jeho zkušenosti, rozhled a dovednost číst vzbuzuje obdiv, pocit blízkosti a domova. Benitova dobrodružství byla v podstatě iniciačními rituály, po několika letech se vyžralý vrací do domovské komunity, kde může své zkušenosti zužitkovat. Zároveň si uvědomuje, co vše mu komunita nabízí a co v okolním světě postrádal. Také v jídle, které je mu nabídnuto, shledává nejen „el sabor de la tierra sino el de una fraternal atención a la que ya se había desacostumbrado y que lo enterneció un poco“.¹²⁶

Zpráva o Rosendově smrti jej velice zarmoutí, ale poté si uvědomí, že jeho odkaz je v celé komunitě stále živý, jak dokládají slova nového starosty Clementa Yacu: „atendiéndonos a lo que él predicó, hemos cultivado nuestra tierra y aquí estamos...“¹²⁷ Benito se rozhodne v tomto odkazu pokračovat, neboť si uvědomí, že „el espíritu de Rosendo animaba todavía ese mundo y sin duda se erguía hasta la cumbre de Rumi. Por querer a Rosendo quiso más a la tierra y a los hijos de la tierra, invictos a pesar de todo“.¹²⁸

Brzy je jmenován starostou a rozhodne se v komunitě provést nezbytné změny, ačkoliv ctí tradici, tak si zároveň uvědomuje, že proti zažitým a neopodstatněným pověrám, je třeba bojovat, aby se zajistilo přežití komunity. Navzdory jeho úsilí a zkušenostem je vnější svět silnější a nakonec docílí zničení celé komunity.

Rumi je v díle *Širý nepřátelský svět* zachyceno jako archetypální idylické místo, kde lze slovy Marca Augého vnímat identitu, vztahy a historii. Rumijčané se ve svém místě orientují a zároveň se s ním identifikují. V díle se setkáváme s několika rovinami sounáležitosti s místem. Jedná se o vazbu k půdě, charakteru krajiny, zemědělskému způsobu života, ale také o rovinu přátelských a solidárních vztahů v komunitě. Rumijčané, kteří komunitu opustí po přestěhování do Yanañahui, si s sebou odnáší své schéma univerza, jež je v širém světě vystaveno tvrdé konfrontaci.

¹²⁵ Tamtéž, s. 324. [V Callau a v Limě mají domy plochou střechu, protože tam nikdy neprší, stejně jako všude jinde v peruánském přímoří; na Benita to působilo prapodivně. Opravdu mu zde téměř všechno připadalo divné, na mnoho věcí se nemohl vynadávat a lámal si jimi hlavu.]

¹²⁶ Tamtéž, s. 360. [Benito v těch pokrmech nejenom ucítil zemitou chuť, ale zapůsobily na něho též onou vroucnou pozorností, které už ve světě odvykla, takže se při stolování trochu rozněžnil.]

¹²⁷ Tamtéž, s. 361. [řídili jsme se tím, co nám vždycky kladl na srdce, obdělávali jsme půdu a jsme tady...]

¹²⁸ Tamtéž, s. 361. [Benito odešel domů. Polední slunce třpytilo se vysoko v zenitu a muž pochopil poslední slova jako vzkaz. Rosendův duch ožívuje dosud ten jejich svět a strmí bezpochyby až k štítům hory Rumi. Z lásky k Rosendovi miloval ještě více zem a syny země, navzdory všemu nepřemožené.]

SLIMÁK

Autorem románu *Slimák* (*La Babosa*)¹²⁹ je paraguayský romanopisec Benigno Gabriel Casaccia Bibolini (Asunción, 1907 – Buenos Aires, 1980) považovaný za zakladatele paraguayské prózy. Jeho dílo vyšlo o jedenáct let později než *Širý nepřátelský svět*, tedy v roce 1952. Název díla odkazuje na přezdívku doni Ángely z Areguá, kterou pro ni vymyslel kněz Rosales, protože „recibía un gozo especial en ir arrastrando los chismes, como una baba, de aquí para allí“.¹³⁰

V díle *Širý nepřátelský svět* zachytil Ciro Alegría život v archetypální vesnici představující šťastné místo na zemi, kde může být idylický stav zachován díky odlehlosti a izolovanosti. Také z tohoto důvodu cítí Rumijčané jasnou sounáležitost s obývaným místem a komunitou, v níž žijí. Život zde probíhá v pravidelných opakujících se cyklech, harmonický koloběh života naruší až útoky z vnějšího nepřátelského světa, které nakonec způsobí zánik celé komunity. Jak zmiňuje Fernando Aínsa, v díle *Slimák* dochází k převrácení tohoto mytického prostoru, kdy se předpokládaný ráj stává peklem a nebezpečí nemusí přicházet pouze z vnějšího světa, ale také z vnitřního, jako je tomu ve vesnici Areguá, prázdninovém letovisku na břehu jezera Ipacaray. V případě Areguá rozlišuje Fernando Aínsa vnější a vnitřní mechanismy vedoucí k opačnému vnímání zdánlivě idylického prostředí. K prvnímu řadí skutečnost, že jeho obyvatelé postrádají vymoženosti velkoměsta, z tohoto hlediska se Areguá jeví jako zaostalé a primitivní. Vnitřní faktor pak představuje postava doni Ángely, která svými klepy znepríjemňuje život jeho obyvatel a vyvolává mezi nimi často zbytečné roztržky. Spolu s doňou Angelou je dalším rozkladným faktorem také nuda a rutina. Rutina se v idylických či šťastných místech stává významuplná, ale v Areguá poukazuje na nesmyslnost aprázdnotu existence. V této souvislosti můžeme použít Bachtinova slova, kterými charakterizuje čas v „provinčním šosáckém maloměstě“: „Nic se v něm neodehrává, všechno se v něm pouze dokola opakuje, všechno v něm bývá.“¹³¹

¹²⁹ V několika publikacích (*Slovníku spisovatelé Latinské Ameriky, Identidad cultural de Iberoamérica*) jsme se setkali s chybným přepisem názvu románu, a to *La babosa* místo *La Babosa*.

¹³⁰ CASACCIA, Gabriel. *La Babosa*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina S.A., 1967, s. 21. [měla neobvyklý požitek ze šíření klepů jako slizu z jednoho místa do druhého.]

¹³¹ BACHTIN, Michail Michailovič. *Román jako dialog*, s. 368.

Autorova vazba k Areguá

Román *Slimák* byl ve své době považován za skandální pro svůj pesimistický tón, kritiku prostředí Areguá i jejích obyvatel. Děj se z velké části odehrává v místě, které z geografického hlediska skutečně existuje (leží zhruba 30 km od Asunciónu) a v autorově životě hrálo významnou roli, neboť v něm strávil část dětství. Domníváme se, že z těchto důvodů cítil Gabriel Cassacia potřebu čtenáře upozornit, že se jedná o prostor literární fikce. „Los seres que lo (libro) pueblan no han sido tomados de la realidad aregüeña, sino de ese otro mundo más vasto y real que es el mundo de la realidad imaginativa.”¹³²

Proč si tedy zvolil toto místo? Autor přiznává, že se tak může vracet k místu, kde prožil část dětství a mládí, „jako bych znovu procházel jeho hliněnými ulicemi a vstupoval do zchátralých domů obydlených přízraky těch, kteří v nich žili. Jak běží čas, stále víc si uvědomuji, že opravdu sám sebou jsem byl jedinkrát, a to v oněch letech.”¹³³ Gabriel Cassacia zároveň cítí, že toto místo je pro něj zdrojem inspirace a že je schopen tvorby pouze v jeho atmosféře, ač imaginární, proto je většina jeho příběhů umístěna do prostoru Areguá. Paraguayský autor dochází k závěru, že „no nací físicamente en Areguá; pero sí espiritualmente.”¹³⁴ Bez tohoto místa by nemohl být tím, kým je. „Porque para mí el valor de Areguá está en lo que ha hecho nacer y fructificar dentro de mí.”¹³⁵

Z uvedených řádků je patrná autorova sounáležitost s místem, kde prožil část dětství a s nímž navzdory fyzické odloučenosti po odchodu do exilu v roce 1935 udržoval kontakt alespoň prostřednictvím představ, snů a literární tvorby. V roce 1954 pošle z argentinského města Posadas svému bratrovi Carlosu Albertovi následující řádky:

Přinesl jsem si odtamtud hroznou nostalgii všeho, co jsem opustil a možná to s dalšími dvěma či třemi věcmi budou jediné a silné kořeny, které mě hluboce poutají k životu, k mému životu

¹³² Tamtéž, s. 7. [Postavy, které jej (dílo) zaplňují, nevychází z areguánské reality, nýbrž z rozsáhlejšího a skutečnějšího světa, kterým je svět imaginární skutečnosti.]

¹³³ ALMADA ROCHE, Armando. “Gabriel CASACCIA, el padre de la novela en el Paraguay.” *ABC Color*, 18 de abril 2007. [online]. [cit. 15. srpna 2010]. Dostupné z: <http://www.casamerica.es/opinion-y-analisis-de-prensa/cono-sur/gabriel-CASACCIA-el-padre-de-la-novela-en-el-paraguay> [como si volviera a caminar por sus calles de tierra, y entrar en sus caserones poblados de fantasmas de los que allí vivieron. Más pasa el tiempo y más tengo la sensación de que la única vez que fui de verdad yo, fue en aquellos años].

¹³⁴ CASACCIA, Gabriel. *La Babosa*, s. 7. [v Areguá jsem se sice nenarodil fyzicky, ale duševně]

¹³⁵ Tamtéž, s. 7. [Pro mě hodnota Areguá spočívá v tom, co ve mně zrodilo a nechalo uzrát]

prostřednictvím jiných životů. (...) Zdá se mi, že jsem citlivý nebožák nebo spíš člověk dvou či tří dojmů, dvou či tří vzpomínek.¹³⁶

Také jedna z hlavních postav díla *Slimák* venkovan a vystudovaný právník Ramón Fleitas, jenž se do Areguá přestěhuje z Asunciónu, nepřestává snít o životě v jiném místě, nejdříve v hlavním městě Paraguaye a posléze v Buenos Aires. Románová postava Ramón Fleitas se do Argentiny nikdy nevypraví, ale Gabriel Casaccia v ní strávil více než čtyřicet pět let, z toho zhruba dvě desetiletí právě v Buenos Aires. O svém pobytu řekl: „Být v Buenos Aires není úplný exil – jsem spjat jazykem a geografická podobnost neznásobuje melancholii. Samozřejmě že existuje rozdíl mezi tím, co člověk musel opustit a co našel.“¹³⁷ Zároveň je zajímavé, že ačkoliv se v argentinské literatuře setkáváme s kritikou velkoměsta jako Buenos Aires, paraguayský autor se cítil tímto městem přitahován a podle svých slov objevil „fascinující, závratné a také neúprosné město“.¹³⁸ Zdá se, že díky částečné podobnosti paraguayského a argentinského prostředí se Gabriel Cassacia dokázal s exilem vyrovnat, i když se ve svých dílech neustále vracel k Areguá. Znovu zmíníme Patočkův názor, že více domovů nemůže být přijímáno s toutéž intenzitou. Cassaciovu sounáležitost s Areguá dokládají i slova uvedená v úvodu díla *Slimák*: „Estoy íntima, profundamente unido a él, y hoy – tan lejos de él en el tiempo – siento a menudo - cada vez más fuerte a medida que pasan los años – su corazón lleno de montes, de árboles y de silencio palpar junto al mío lleno de recuerdos.“¹³⁹

Literární prostor Areguá

V Gabrielu Casacciovi zanechalo Areguá hluboký otisk, naopak jeho románová postava Ramón Fleitas pobyt v Areguá, kam se přiznal díky výhodnému sňatku s dcerou zajištěného právníka Félixeho Cardozy, od prvních stránek díla nesnáší. Zdánlivě lákavá idyla vesnice na břehu jezera, je pro něj odsouzením, o to více se snaží utíkat ke své tvorbě. „Yo no

¹³⁶ BENISZ, Carla. CASTELLS, Mario. “Notas sobre la novelística de Gabriel Casaccia, un escritor malo“ [online]. [cit. 21. srpna 2010]. Dostupné z: <http://produccion.fsoc.uba.ar/paraguay/nosotros/benisz01.pdf>, cit. Francisco Feito, s. 10.

¹³⁷ ALMADA ROCHE, Armando. “Gabriel CASACCIA, el padre de la novela en el Paraguay.” [Estar en Buenos Aires no es un completo exilio - estoy unido por el idioma, y las parecidas geografías no alcanzan a multiplicar la melancolía. Hay distinciones, claro, entre lo que uno tuvo que dejar y lo que encontró.]

¹³⁸ Tamtéž [una ciudad fascinante, vertiginosa, también implacable]

¹³⁹ CASACCIA, Gabriel. *La Babosa*. cit. d., s. 7. [Jsem s ním intimně hluboce spjat a dnes – od něho v čase tak vzdálen – s plynoucími roky pociťuji stále silněji, jak jeho srdce plné pahorků, stromů a ticha tlouče zároveň s mým srdcem plným vzpomínek.]

aguanto más en Areguá... ¡Hoy por la noche trataré de continuar mi novela!“¹⁴⁰ Postupem času se čtenář dozvídá, že Ramón si vždy dokáže najít vnějšího viníka, proč se život neodvíjí podle jeho představ.

Na rozdíl od udržovaných polí a stavení vesnice Rumi, je v díle *Slimák* častokrát poukázáno na dekadentní a ubohý vzhled Areguá, kterým Ramón Fleitas a některé z dalších postav pohrdají. Hlavní ulice je několikrát zmíněna s uvozovkami („calle principal“) jako náznak ironické poznámky. Opuštěný kostel v Areguá vypadá na spadnutí, cesta k faře je zarostlá, budova policejního komisařství je nedostavěná a okna nemají okenní tabule. Žádná cesta v Areguá není vydlážděná a je buď zarostlá plevelem, nebo zablácená. Přestože jsou v díle popisné pasáže týkající se vzhledu vesnice, nikde není zmíněno náměstí, středový bod každého menšího i většího města určený k setkávání. Zdá se, jako by zde vůbec neexistovalo. V Areguá není zavedena elektřina a většina domů nemá tekoucí vodu, vymoženosti, kterými si Ramón Fleitas dále utvrzuje v jeho zaostalosti. Ačkoliv se jedná o prázdninové letovisko, jeho pláž je „angosta y llena de malezas y pirizales“ a polorozbité molo vypadá jako „el negro costillar de algún monstruo del lago“.¹⁴¹

Přesto sem stále jezdí majetnější obyvatelé Asunciónu, jde o zvyk z konce 19. století, kdy si zde zámožné rodiny pořizovaly letní sídla. V těchto domech zpravidla francouzského stylu bydlí také kněz Rosales, sestry Gutiérrézovy, Clara a Ángela přezdívaná slimák. Společným jmenovatelem uvedených nemovitostí je zašlý a opuštěný vzhled. Dům otce Rosalese je zavhlý a opadává v něm omítka. Dům Gutiérrézových sester je „vulgar e incómodo“.¹⁴² Zanedbaná je také vstupní část domu: „A ambos lados de la escalera había dos leones sedentes, ennegrecidos por las lluvias y el moho. A uno le faltaba la cabeza.“¹⁴³ V celém Areguá je světlou výjimkou pouze dům lékárníka Salvada, který má jako jeden z mála zahradu, jež je pečlivě udržovaná stejně jako celý dům. Ramónovu příteli Espinozovi připadá jako obydlí cizinců. „Nosotros los paraguayos aún no hemos aprendido a vivir dentro de nuestra casa ... ni fuera.“¹⁴⁴

Čas, který se v Rumi cyklicky a smysluplně opakuje, se zdá být v Areguá statickým a nehybným. „Tal vez used ni tiene idea de lo que son veinte años vividos sin interrupción en un pueblo como Areguá. Al final se le cambia a usted hasta el alma. Los pueblos reducen y

¹⁴⁰ Tamtéž, s. 82. [“Areguá už dál nesnesu... Dnes v noci se pokusím pokračovat na svém románu!”]

¹⁴¹ Tamtéž, s. 16. [úzká a zarostlá křoviska s hrotnosemenkou],[černá žebra nějaké jezerní příšery].

¹⁴² Tamtéž, s. 36. [vulgární a nepohodlný]

¹⁴³ Tamtéž, s. 37. [Po obou stranách schodiště seděli dva lvi zčernalí od deště a plísně. Jednomu scházela hlava]

¹⁴⁴ Tamtéž, s. 268. [My Paraguayci jsme se ještě nenaučili žít uvnitř našich domů ... ani venku.]

achican el alma de sus habitantes, como si la metiesen dentro de un zapato chino...“¹⁴⁵ Tolik vyhledávaný klid bukolických či idylických míst je v případě Areguá dalším znakem mrtvolnosti tohoto místa.

Era impresionante ese silencio que se extendía por todo el pueblo, parecido al silencio de los camposantos, tan distinto a aquel otro, al que se hace de pronto y momentáneamente en medio del ruido y del trajín. El silencio de Areguá no era silencio de la vida, sino el silencio de las cosas muertas. No era tétrico, pero parecía eterno.¹⁴⁶

Spolu s tichem je to i nuda, která Areguá mění v nesnesitelné místo, slovy Ramóna Fleitase přímo v peklo. Jako by se zde čas zastavil, ale nezastavil se v idyle, nýbrž v nudě, která je ubíjející. „Eran las ocho y ya todo y todos dormían en Areguá.“¹⁴⁷

V celém díle jsou zachyceny pouze tři postavy, které si oblíbily klid a atmosféru Areguá. Jednou z nich je lékárník Salvado, jenž se sem přestěhoval z Asunciónu:

„Aquí nadie me apura. Leo casi todo el día. De noche duermo tranquilo y por las tardes hago unas largas siestas, que es uno de mis grandes placeres. No sé quién me dijo una vez que me gusta esta clase de vida porque soy perezoso, y que Areguá alienta mi pereza. Tal vez. Pero podría ser lo contrario. Que parezca perezoso porque vivo sin prisa. A menudo se toman las virtudes por vicios.“¹⁴⁸

Ramón nedokáže pochopit, že Salvado může být spokojený v tak nudném místě, jakým je Areguá, a na toto téma se mezi nimi rozvine zajímavá debata. Lékárník usuzuje, že na místech se cítíme v závislosti na našem vnitřním stavu. „Si encontramos lo que nos rodea

¹⁴⁵ Tamtéž, s. 233. [Možná ani nemáte tušení, co je dvacet let prožitých bez přestávky ve vesnici jako Areguá. Nakonec Vám to změní duši. Vesnice zmenšují duši svých obyvatel, jako kdybyste jí nazuli čínskou botu...]

¹⁴⁶ CASACCIA, Gabriel. *La Babosa*. cit. d., s. 229. [Ticho, které se celou vesnicí šířilo, bylo ohromující, podobalo se tichu hřbitovů tak odlišnému od ticha, které se najednou a nakrátko objeví uprostřed ruchu a provozu. Ticho Areguá nebylo tichem života, ale tichem mrtvých věcí. Nebylo melancholické, ale zdálo se věčné.]

¹⁴⁷ Tamtéž, s. 64. [Bylo osm a vše i všichni v Areguá už spali.]

¹⁴⁸ Tamtéž, s. 270. [Tady mě nikdo nehoní. Skoro celý den čtu. V noci klidně spím a odpoledne si dávám dlouhou siestu, jedno z mých největších potěšení. Nevím, kdo mi jednou řekl, že se mi takový život líbí, protože jsem líný a že mě Areguá podněcuje k lenosti. Snad. Ale mohlo by to být naopak. Vypadám líný, protože žiju bez spěchu. Ctnosti jsou často zaměňovány za neřesti.]

triste y tedioso, es porque llevamos la tristeza y el aburrimiento con nosotros. Usted solo encontrará fuera lo que lleva dentro.“¹⁴⁹ Ramón ani jeho přítel Espinoza s tímto názorem zásadně nesouhlasí.

Další z mála postav spokojených v Areguá je Elisa, manželka právníka Eleuteria Bríteze, jež do této vesnice jezdila již se svými rodiči a navzdory její zašlosti si stále vychutnává „el plácido y aldeano vivir areguëño“.¹⁵⁰ V jejím případě bylo Areguá spjato se vzpomínkami z dětství, od té doby se zde téměř nic nezměnilo, což jí ještě více umožňovalo prožívat nostalgii ztracených časů. Nicméně její manžel Brítez je k prostředí Areguá velmi kritický, ale protože si nemůže dovolit trávit léto u moře, tak se „se hundía cada estío en el silencio, la pobreza y los ardientes calores de Areguá“.¹⁵¹

Poslední ze spokojených postav je Ramónův známý Espinoza, během svého pobytu není z Areguá příliš nadšený, ale v okamžiku, kdy jej urychleně opouští s ukradenými šperky Kláry Gutiérrezové, si uvědomí, jak zde mohl být šťastný. „La vida dichosa y tranquila que hubiese podido vivir con mi taller de alfarería, con Rosario pintando las tinajas, sin ninguna inquietud ni preocupación...“¹⁵² Espinoza si uvědomí, že krádeží se definitivně uzavírá areguánské období jeho života spolu s jeho možnostmi, ať vysněnými či skutečnými. „Su vida reciente en Areguá iba transformándose para Espinoza en un pasado irreversible definitivamente perdido, y por eso comenzaba a añorarla.“¹⁵³

Navzdory kladnému vnímání Areguá těmito třemi postavami představuje pro ostatní obyvatele či prázdninové návštěvníky volbu z nouze podmíněnou nedostatkem finančních prostředků. Gutiérrezovy sestry musejí po smrti svého otce opustit dům v Asunciónu a přestěhovat se do Areguá. Právník Brítez si nemůže dopřát dovolenou v žádném z přímořských letovisek, a proto musí strpět léto v Areguá. Čerstvě ženatý Ramón Fleitas dostane od zámožného tchána dům v Areguá, navzdory touze žít v Asunciónu, kde by podle svých slov mohl rozvíjet své umělecké nadání a kde „gozaba Ramón de un cierto renombre de literato que en Asunción es tan fácil de ganar“.¹⁵⁴

¹⁴⁹ Tamtéž, s. 270. [Pokud se nám zdá smutné a nudné to, co nás obklopuje, je to proto, že si smutek a nuda neseme s sebou.]

¹⁵⁰ Tamtéž, s. 144. [poklidný a venkovský areguánský život]

¹⁵¹ Tamtéž, s. 145. [každé léto nořil do ticha, chudoby a spalujících veder Areguá]

¹⁵² Tamtéž, s. 294. [Šťastný a klidný život, který bych mohl vést ve své hrnčířské dílně s Rosario, která by malovala džbány, život bez obav a starostí.]

¹⁵³ Tamtéž, s. 294. [Jeho nedávný život se pro Espinozu stával minulostí nenávratně a definitivně ztracenou, a proto se mu začínalo po něm stýskat.]

¹⁵⁴ Tamtéž, s. 13. [se těšil jistě pověsti literáta, kterou lze v Asunciónu snadno získat]

Další z nespokojených postav je kněz Rosales původem z galicijské vesnice Arine, který i po dvaceti letech života stráveného v Areguá sní, že se jednou do Španělska vrátí. „Desde hacía años el padre Rosales viajaba hacia Galicia en ese barco inmóvil de sus sueños.“¹⁵⁵ Kněz Rosales žil původně v Asunciónu, ale po smrti areguánského kněze Reinalda, se dozví, že v Areguá dokázal nashromáždit značný majetek, a proto požádá o přeložení s nadějí, že si dokáže našetřit na návrat do rodné vesnice Arine, kde touží být pohřbený. Kněze Rosalese neděsí strach ze smrti, ale především skutečnost, že by zemřel daleko od rodného místa. Jeho snem je „ser sepultado más tarde en el verde y risueño camposanto de su aldea, junto a sus padres, a sus hermanos, a sus tíos...“¹⁵⁶ Pokaždé, když si představí, že by byl pohřbený v Areguá „en su pequeño, triste y desolado cementerio, se le encogía el corazón y se adueñaba de su ánimo el miedo“.¹⁵⁷ Tuto představu si dokonce tak zhmotní, že „tuvo la vívida sensación del peso asfixiante de la árida tierra del camposanto aregueño sobre su cara y su cuerpo“.¹⁵⁸

Z místa, s nímž se nemůžeme identifikovat, lze unikát dvěma způsoby, a to v podobě snů či ve fyzickém slova smyslu. Otec Rosales, stejně jako Ramón Fleitas, je sice fyzicky přítomen v Areguá, ale v představách utíká do místa svých snů. Na rozdíl od Ramóna se jedná o místo, kde prožil dětství. Sounáležitost s místem, konkrétně s místem vzpomínek z dětství, je v případě otce Rosalese patrná. Zároveň shledáváme vazbu také na rodnou krajinu. Mohli bychom si položit otázku, zda je podmíněna jeho silnou vazbou na rodný kraj či zda vystupuje do popředí úměrně k nespokojenosti, kterou si v Areguá prožívá. Lidské vztahy tvoří další součást sounáležitosti s místem. S blížícím se odjezdem i jemu samotnému vytane tato otázka na mysl, neboť si je vědom, jak mu život znepríjemňují pomlavy a falešná obvinění doni Ángely, které v něm vyvolávají „sentimiento de orfandad física y espiritual“.¹⁵⁹ „Para fines de julio dejaré definitivamente este pueblo – agregó –, que nunca me ha gustado. Pero ahora que estoy a punto de irme me entristece dejarlo..., y ¡quién sabe si no hubiese vivido feliz aquí si el diablo no me manda a doña Ángela!“¹⁶⁰

¹⁵⁵ Tamtéž, s. 198. [Na nehybné lodi svých snů cestoval otec Rosales do Galicie už spoustu let.]

¹⁵⁶ Tamtéž, s. 35. [být později pohřbený spolu s rodiči, sourozenci, strýci a tetami na zeleném a veselém hřbitově jeho vesnice]

¹⁵⁷ Tamtéž, s. 35. [malém, smutném a zpusťšeném hřbitově, srdce se mu sevřelo a jeho duše se zmocnil strach]

¹⁵⁸ Tamtéž, s. 163. [má pocit, jako by na tváři a těle skutečně cítil dusivou váhu vyprahlé půdy areguánského hřbitova]

¹⁵⁹ Tamtéž, s. 235. [pocit fyzického a duševního sirotka]

¹⁶⁰ Tamtéž, s. 233. [Ke konci července tuhle vesnici navždy opustím – dodal –, která se mi nikdy nelíbila. Ale teď, když mám odjet, mě rozesmutňuje opustit ji..., a kdo ví, jestli bych tu nebyl šťastný, kdyby mi byl ďábel neposlal doňu Ágelu.]

Doña Ángela, přezdívána slimák, svými pomluvami znepríjemňuje život nejenom knězi Rosalesovi, ale i ostatním obyvatelům Areguá. Právě ona představuje spolu s ubíjející nudou jedno z vnitřních nebezpečí, o němž mluví Fernando Aínsa. V případě Rumi jsme se setkali s velice harmonickými vztahy a komunita byla ohrožena z vnějšku. Gabriel Casaccia naopak poukazuje na možnost ohrožení ze samého středu. V celém díle také není vykresleno žádné skutečné přátelství či partnerství, většinou se jedná o vztahy plné přetvářky a ziskných motivů.

Sen otce Rosalese se nakonec nesplní, neboť Ramón Fleitas mu ukradne peníze, které má na cestu do Arine nastřádané, a doña Ángela o něm rozšíří pomluvu, že si celou historku s krádeží vymyslel. Kněz Rosales si nikdy nedokázal získat srdce svých farníků a tato pomluva přispěje k celkovému pocitu opuštěnosti a samoty. Jediný, kdo jej občas navštěvuje je Salvado, lékárník portugalského původu, s nímž může hovořit o Galicii. Salvado si získá důvěru otce Rosalese díky podobnému prostředí, z něhož vyšli. Kevin Lynch také zmiňuje, že „společné vzpomínky na rodné město byly často prvním a nejsnadnějším poutem vzájemnosti mezi osamělými vojáky ve válce“.¹⁶¹ Salvado nakonec návštěvy přeruší, neboť jeho manželka mu začne vyčítat, že se víc věnuje farářům než doně Ángele, kterou u sebe na přechodnou dobu ubytují. Celá kauza s ukradenými penězi otce Rosalese tak vysílí, že zanedlouho umírá. Dva dny před jeho smrtí v Areguá silně zaprší a louky i stromy se zazelenají, podobně jako to zná z rodné Arine, „este césped se parece tanto al de Arine, que creo que quiere burlarse de mí, como les pasa, en el desierto, con los oasis imaginarios, a los camelleros sedientos“.¹⁶²

Sen se nesplní nejen knězi Rosalesovi, ale ani Ramónovi, který po jeho smrti cítí ještě naléhavěji, že musí co nejdříve „salir de este pueblucho inmundo, de este pozo hediondo antes de que sea tarde..., antes de que me muera como el padre Rosales...“.¹⁶³ Ramón se netouží vrátit do rodného místa, vesnice Itacurubí, v jejíž blízkosti se narodil, právě naopak. Za svůj vesnický, v jeho očích ubohý, původ se stydí a na tuto součást své minulosti se snaží zcela zapomenout. Při pobytu v Areguá si představuje spokojený život v Asunciónu, i když ani s tímto místem se během svých studií nemohl plně identifikovat, neboť si prožíval vnitřní konflikt mezi venkovským a městským původem. „Envidiaba a sus amigos que habían nacido en Asuncion y que vivían y se movían en ella como en su medio natural.“¹⁶⁴ V hlavním městě

¹⁶¹ LYNCH, Kevin. *Obraz města*. Přel. Lenka Popelová. Praha: Bova Polygon, 2004, s. 4.

¹⁶² CASACCIA, Gabriel. *La Babosa*. cit. d., s. 249. [tenhle trávník se tolik podobá trávníku z Arine, že si skoro myslím, že se mi chce vysmívat, stejně jako se to stává na poušti žíznivým velboudářům s imaginárními oázami]

¹⁶³ Tamtéž, s. 206. [odejít z toho špinavého zapadákova, z té zapáchající tůně dřív než bude pozdě..., dřív než umře jako otec Rosales]

¹⁶⁴ Tamtéž, s. 11. [Záviděl svým kamarádům, kteří se narodili v Asunciónu, žili a pohybovali se v něm jako ve svém přirozeném prostředí]

se snaží vystupovat jako městský kultivovaný člověk, ale jedná se pouze o povrchní slupku, kterou ve venkovském prostředí zcela ztrácí. Vidíme, jak je vztah mezi člověkem (v tomto případě literární postavou) a místem oboustranný, člověk si utváří představu o místě, ale místo zároveň utváří člověka.

Jeho manželka Adela si po několika týdnech v Areguá povšimne, jak se postupně stává neurvalým a hrubým. Podle jejích slov „el campo lo vuelve más campesino de lo que es“.¹⁶⁵ Navzdory Ramónovu odporu k venkovskému prostředí se jí mezi venkovany zdá šťastný: „Yo no lo entiendo, sobre todo cuando lo veo tan alegre y haciendo chistes en guaraní con algún campesino.“¹⁶⁶ Ačkoliv se Ramón snaží svoji venkovskou minulost smazat, prostředí Areguá, proti němuž se sice bouří, ale podvědomě je mu velice blízké a známé, mu dodává pocit sebedůvěry a postupně přestává dbát na „městské“ zvyky a vystupování. „El doctor Ramón Fleitas, de Asunción, universitario y con inquietudes de escritor, amigo de pasearse a la caída de la tarde por *el petit boulevard* (calle Palmas), había sido absorbido por el Ramón Fleitas de Itacurubí.“¹⁶⁷ Adela si také všimne, jak uvolněně laškuje s venkovskými dívkami a brzy jí Ramón začne být nevěrný s jejich venkovskou služkou Paulinou, kterou pro její původ pohrdá, ale zároveň je mu její pach venkovanky známý a cítí, že „al tenderse al lado de Paulina y agarrarla entre los brazos experimentó un gozo hondo, fuerte, como hacía tiempo no lo experimentaba“.¹⁶⁸

Zpočátku sní Ramón o životě v Asunciónu: „anhelaba ansiosamente las luces y el movimiento de Asunción; la calle Palmas con sus corrillos y sus viandantes“.¹⁶⁹ Při jedné z návštěv Asunciónu si zajde do baru a smutně posteskuje: „¡Qué distinto de la caña tibia que bebía todas las tardes sentado frente al boliche de Teófilo! Areguá en su pobreza no tenía hielo ni luz eléctrica.“¹⁷⁰ Avšak postupem času Ramónovy literární ambice narůstají a stále více jej láká život v Buenos Aires, neboť podle svého nekritického mínění v Paraguayi již dosáhl literárního vrcholu a pro další úspěchy je třeba odejít do velkoměsta. Asunción sice v porovnání s Areguá vítězí, ale i tak je vykreslen jako město provinčního rázu a smýšlení.

¹⁶⁵ Tamtéž, s. 120. [se na venkově stává větším venkovánem, než opravdu je]

¹⁶⁶ Tamtéž, s. 121. [Nerozumím tomu zvláště, když jej vidím tak veselého a vtipkujícího v guaraní s nějakým venkovánem]

¹⁶⁷ Tamtéž, s. 158. [Doktor Ramón Fleitas s univerzitním titulem z Asunciónu a se spisovatelskými sklony, milovník podvečerních procházek po *petit boulevard* (ulici Palmas) byl pohlcený Ramónem Fleitasem z Itacurubí.]

¹⁶⁸ Tamtéž, s. 67. [když si lehá vedle Pauliny a objímá ji, prožívá hlubokou slast, tak silnou, jakou už dlouho nezažil]

¹⁶⁹ Tamtéž, s. 74. [dychtivě toužil po světlech a ruchu Asunciónu; po ulici Palmas s debatními kroužky a chodci]

¹⁷⁰ Tamtéž, s. 90. [Jaký rozdíl mezi zteplalým pivem, které pije každý večer před Teofilovým výčepem! Areguá ve své chudobě nemá led ani elektřinu.]

„No es la calle Palmas una calle suntuosa ni rodeada de imponentes edificios, es una calle provinciana y modesta, pero es la calle principal de Asunción.“¹⁷¹ Jeho maloměstský charakter dokládá i další komentář jedné z postav, že „en Asunción todo se sabe enseguida.“¹⁷²

Ramón je přesvědčen, že pro cestu do Buenos Aires potřebuje finanční prostředky, které sice nemá, ale nezdráhá se je ukradnout svému zámožnému tchánovi. Se sto tisící pesos v kapse sní o životě v Buenos Aires, kde „llevaría un vivir libre, de bohemio adinerado“.¹⁷³ Nakonec veškeré peníze prohraje, a tak mu nezbývá nic jiného než zůstat v Areguá a oddávat se představám, jaké možnosti by mu nabídlo Buenos Aires. Ramón není schopen převzít odpovědnost za svůj život, a tak za jeho neúspěchy nese vinu Areguá, jeho manželka Adela a poté, co Espinoza uprchne s ukradenými šperky, také on, neboť přišel do Areguá kvůli Ramónovi, svému bývalému spolužákovi z Asunciónu. „El canalla de Espinoza se había llevado con ellas sus sueños, su viaje a Buenos Aires, su futuro como literato.“¹⁷⁴

Ramón žádný ze svých snů neuskuteční a po změně politické situace je nakonec na deset dnů uvězněn. Gabriel Casaccia slovy vypravěče s lehkou ironií zmiňuje, že „la política en Asunción había sufrido uno de esos cambios trimestrales que la hace tan semejante al cambio de las estaciones“.¹⁷⁵ Po propuštění z vězení si Ramón o to víc přeje odjet. „Deseaba dejar a Areguá e irse a otra parte, donde no lo conociesen y pudiera tener su personalidad de antes. En Areguá, la historia de su vida y de su decadencia la sabía hasta el más infeliz del pueblo.“¹⁷⁶ Nakonec s Paulinou odchází do vesnice Misiones, kde se stává smírčím soudcem.

Y en aquel lugar lejano de las Misiones, Ramón Fleitas dejó de ser “un tal Ramón Fleitas de Itacurubí“, casado con la hija de don Félix Cardozo, como se le conoció durante su paso fugaz por los círculos sociales de Asunción, para quedar definitivamente en Ramón Fleitas, de Itacurubiguá.¹⁷⁷

¹⁷¹ Tamtéž, s. 75. [Ulice Palmas není přepychová ani není obklopena velkolepými budovami, je provinční a skromná, ale je to hlavní ulice Asunciónu.]

¹⁷² Tamtéž, s. 86. [v Asunciónu se hned všechno ví]

¹⁷³ Tamtéž, s. 90. [by vedl svobodný život zámožného bohéma]

¹⁷⁴ Tamtéž, s. 309. [Ten ničema Espinoza si s nimi odnesl jeho sny, cestu do Buenos Aires, budoucnost literáta]

¹⁷⁵ Tamtéž, s. 315. [asunsiónská politika utrpěla jednu z čtvrtletních změn, díky nimž se tolik podobá chodu ročních období]

¹⁷⁶ Tamtéž, s. 316. [Přál si opustit Areguá a odjet někam, kde by jej neznali a kde by mohl být osobnost jako dřív. V Areguá znal příběh jeho života a úpadku i ten největší nešťastník z vesnice.]

¹⁷⁷ Tamtéž, s. 316. [A na tak odlehlém místě v Misiones, přestal Ramón Fleitas být „jakýmsi Ramónem Fleitasem z Itacurubí“ oženěným s dcerou dona Félix Cardozy, jak jej znali v asunsiónských společenských kruzích během jeho prchavého pobytu, a nakonec se stal Ramónem Fleitasem z Itacurubiguá.]

Vedle zanedbaného vzhledu a nudy v Areguá představuje vnitřní ohrožení postava doni Ángely a jí šířené klepy vedoucí k vzájemnému nepřátelství jeho obyvatel. Podaří se jí zničit nejen život kněze Rosalese, ale s rádobý dobrými pohnutkami také život vlastní sestry Kláry, o níž se začne starat. „Sin proponérselo consiguió convertir su vida en un infierno.“¹⁷⁸

Další z jejích obětí je lékárník Salvado, který je s životem v Areguá jako jeden z mála spokojený, ale pouze do doby, než jeho žena Rosalba nastěhuje doňu Ángelu k nim domů a než zjistí, že je mu nevěrná se sousedem Quinoñesem. Také pro něj se život v Areguá stává nesnesitelný, ale bez manželky není schopen odejít. Rosalba nechce Areguá opustit až do okamžiku, než se díky doně Ángele dozví, že Quinoñes jí byl údajně nevěrný s Klárou. Jedná se o další z řady klepů doni Ángely, který i v tomto případě přispěje k odchodu dalšího obyvatele Areguá.

V archetypální vesnici Rumi představovalo spojení s vnějším světem hrozbu, až po přestěhování do Yanañahui se pro některé Rumijčany stane cesta příslibem lepší budoucnosti. Naopak pro většinu postav *Slimáka* je život v Areguá volbou z nouze. Železnice, která zajišťuje pravidelné spojení s Asunciónem, představuje pro některé z nich možnost, jak uniknout nudě a samotě. Ale ani paraguayský vlak není ušetřen autorově kritice celé paraguayské společnosti: „Es un tren bien paraguayo. Ha andado sus escasos treinta kilómetros y ya se detiene a descansar y a tomar agua.“¹⁷⁹

V Rumi jsme se setkali se šťastným archetypickým prostorem, v Areguá se naopak setkáváme s jeho protipólem. Podle Fernanda Aínsy tvoří oba póly součást hispanoamerické identity a její duality, která se v literárních dílech odrazila v konfliktu mezi barbarstvím a civilizací, městem a venkovem či lokálního a univerzálního. Právě v Ramónově postavě vykreslil Gabriel Casaccia Paraguay jako „barbarství zakryté povrchní vrstvou městské a evropské kultury“.¹⁸⁰

¹⁷⁸ Tamtéž, s. 317. [Aniž by si to předsevzala, dokázala jí změnit život v peklo.]

¹⁷⁹ Tamtéž, s. 142. [To je vskutku paraguayský vlak. Sotva ujede svých třicet kilometrů, už staví, aby nabral vodu.]

¹⁸⁰ ALMADA ROCHE, Armando. “Gabriel CASACCIA, el padre de la novela en el Paraguay.” *ABC Color*, 18 de abril 2007. [online]. [cit. 15. srpna 2010]. Dostupné z: <http://www.casamerica.es/opinion-y-analisis-de-prensa/cono-sur/gabriel-CASACCIA-el-padre-de-la-novela-en-el-paraguay> [La barbarie encubierta por una capa superficial de cultura urbana y europea]

ZEMĚ JAUJA

Peruánský spisovatel Edgardo Rivera Martínez (Jauja, 1933) je autorem posledního díla, na které se na těchto stránkách zaměříme. Jeho román *Země Jauja* (País de Jauja) vyšel v roce 1993 a je považován za jeden z nejlepších peruánských děl devadesátých let minulého století. Autor jej charakterizuje následujícími slovy: „*Země Jauja* je především lyrickým románem, kde hlavní témata představuje iniciace a objevování, oslava lásky, štěstí i života, a také kulturní shody.“¹⁸¹

Částečně autobiografické vyprávění se odehrává v autorově rodném městě Jauje. Na rozdíl od pesimistického až nihilistického zachycení Areguá, v němž Gabriel Casaccia také prožil část dětství, je Jauja vykreslena jako výjimečně harmonické místo. Kladně zachycené prolínání evropské a andské kultury v *Jauje* vedlo některé čtenáře k názoru, že „taková Jauja neexistuje, neexistovala a ani existovat nemohla“¹⁸². Avšak Edgardo Rivera Martínez čerpal z dobře známého prostředí, a proto pro něj svět Jauji nepředstavuje nedosažitelnou utopii. „Přece také musí existovat místa pro oslavu solidarity, naděje a radosti, čímž se vracíme ke staré andské tradici. A objevování i radost jsou rysy, kterými se, alespoň podle mého názoru, tento román vyznačuje.“¹⁸³

Skutečná a bájná Jauja

Rivera Martínez zmiňuje, že peruánská Jauja byla již za incké vlády význačným centrem provincie, i když Tomás Escajadillo tvrdí, že obyvatelé Jauji inckou nadvládu nepoznali.¹⁸⁴ Rivera Martínez také zdůrazňuje, že během koloniálního období zde neexistoval systém encomiendy ani nevznikaly velké haciendy. „Během koloniálního a republikánského období byla Jauja spíše městem drobných zemědělců, řemeslníků a živnostníků, proto zde byla vyšší úroveň vzdělání a kultury ve srovnání s dalšími oblastmi sierry, také třídní rozdíly

¹⁸¹ RIVERA MARTÍNEZ, Edgardo. "País de Jauja o una utopía posible". Bull. Inst. fr. études andines. 1999, n. 28, s. 287. [*País de Jauja* es una novela fundamentalmente lírica, cuyos temas principales son la iniciación y el descubrimiento, la celebración del amor, la felicidad y la vida, y además, la convergencia cultural.]

¹⁸² Tamtéž, s. 288. [una Jauja así no existe, no existió ni pudo existir]

¹⁸³ Tamtéž, s. 288. [También debe haber lugar, pues, y en eso nos situamos en una vieja tradición andina, para la celebración de la solidaridad, la esperanza y la alegría. Y descubrimiento y alegría son notas que marcan, al menos a mi modo de ver, mi novela.]

¹⁸⁴ ESCAJADILLO, Tomás G. *La narrativa indigenista peruana*. Lima: Amaru, 1994, s. 142.

zde byly mnohem menší a mírnější.¹⁸⁵ Z tohoto důvodu je i architektura Jauji skromnější než v Cajamarce či Huamanze. „Je to spíš město z vepřovic, tašek a s kdysi nabílenými zdmi a rovnými ulicemi“¹⁸⁶. Rivera Martínez popisuje atmosféru Jauji jako místo s bukolickou atmosférou. Na konci 19. století zde bylo zřízeno sanatorium pro pacienty s tuberkulózou, kde se léčili nejen obyvatelé Peru, ale také cizinci. Rivera Martínez shrnuje, že výše uvedené faktory, „dodali jeho městu v srdci centrálních And kosmopolitní ráz, který nikdy neudusil živý andský substrát“.¹⁸⁷ Po objevení streptomycinu v roce 1947 příjezd pacientů do Jauji pozvolna ustává, vyprávění patnáctiletého Claudia, hlavní postavy, spadá do období mezi roky 1946 a 1947.

Co se týká toponyma Jauja, existuje několik teorií vysvětlujících jeho původ ze slov kečujského či jiného původu např. Hauca, Haucca, Sajsay, Shausha či Sawa Sawa. Cílem této práce není zkoumat jeho jazykový vývoj, je doloženo, že ve španělštině se začala používat Jauja, s níž byly spojovány legendy obdobné francouzské zemi Cocagne či italské Cucagna. Daniela Hodrová připomíná, že literárně zachycená místa mohou ovlivnit vnímání míst mimoliterárních. Jedním z těchto příkladů může být i Jauja, ačkoliv v tomto případě se nejedná o literární zachycení, ale o ústní tradici, neboť středověká legenda o bájně zemi hojnosti se z Evropy dostala do Latinské Ameriky, kde byla ztotožněna s Jaujou. Následně se mýtus spjatý s konkrétním místem vrátil do Evropy, kde vyživoval víru v nalezení rajsých míst na novém kontinentu. První zprávy dobyvatel o tomto městě pocházejí z roku 1534 od Francisca de Jerez, písaře Francisca Pizarry: „Este pueblo de Jauja es muy grande y está en un hermoso valle.“¹⁸⁸ Španělský dobyvatel a kronikář Pedro Cieza de León mluví o „grande y hermoso valle de Jauja, que fue una de las principales cosas que hubo en el Perú“.¹⁸⁹ Nicméně v těchto úryvcích se jedná o reálný popis, aniž by padla zmínka o bájně zemi hojnosti a lenosti, jak ji v 16. století vylíčil Lope de Rueda ve své divadelní hře (paso) nazvané *Země Jauja* (La tierra de Jauja). „En la tierra de Xauxa, hay un río de miel; y junto a él, otro de leche; y entre río y río, hay un puente de mantequillas encadenada de requesones.“¹⁹⁰ Není cílem této práce zabývat se způsobem, jak se reálná Jauja stala

¹⁸⁵ Tamtéž, s. 289. [Jauja fue más bien, a lo largo de la colonia y la república, ciudad de pequeños agricultores, de artesanos, de profesionales, y por ello mismo de un nivel educativo y cultural comparativamente mayor que el de otras regiones de la sierra, y de mucho más cortas y atenuadas diferencias de clase.]

¹⁸⁶ Tamtéž, s. 289. [Es antes bien una ciudad de adobe y de tejas, con paredes otrora encaladas, y calles rectas.]

¹⁸⁷ Tamtéž, s. 289. [le confirió a mi ciudad, en el corazón de los Andes centrales, un toque de cosmopolitismo que no ahogó jamás su vivo sustrato andino].

¹⁸⁸ RUEDA, Lope de: *Pasos*. Madrid: Cátedra. 1999, s. 159. [Vesnice Jauja je velmi rozlehlá a nachází se v krásném údolí.]

¹⁸⁹ Tamtéž, s. 159. [velkém a krásném jaujském údolí, jedné z nejdůležitějších věcí, které Peru mělo.]

¹⁹⁰ Tamtéž., s. 162 [v zemi Jauja teče medová řeka a vedle ní druhá z mléka, mezi řekami je máslový most stojící na tvarohových sloupech.]

představitelem bájného místa hojnosti¹⁹¹. Pro naše účely nám postačí dodat, že také Rivera Martínez odkazuje názvem svého díla na „úžasnou zemi, kde nic nechybělo“.¹⁹² Možnou vazbu mezi existující a bájnou Jaujou zmiňují i literární postavy díla:

Tu madre dijo: “En Jauja todo es posible.” “Ah, no me vengas Laura con eso de la Isla de Jauja.” “¿No es el País de Jauja?” “Pero no la tierra de holganza y felicidad que pintan los romances antiguos.” “No, por desgracia”, replicó tu madre. “Ni tampoco de la felicidad.” “Eso no podemos saberlo por ahora”, dijo tu madre.¹⁹³

Výraz *jauja* se používá v současné španělštině i v obecném slova smyslu, podle slovníku Královské španělské akademie označuje „vše, co chce být prezentováno jako vzor blahobytu a hojnosti“.¹⁹⁴

Literární prostor Jauji

Edgardo Rivera Martínez nabízí jiný úhel pohledu na setkání evropské a andské civilizace, v jeho pojetí nejde o konflikt jako v díle *Širý nepřátelský svět*, ale o prolínání původní andské kultury s evropskou, přičemž vnější kultura nepředstavuje nebezpečí, ale možnost obohacení a zároveň také příležitost pro uvědomění si vlastní identity. Slovy Corneja Polara: „*Zemi Jauja* lze číst jako obdivuhodnou alegorii šťastné a obohacující transkultury.“¹⁹⁵

Pro archetypální vesnici Rumi představovalo setkání s okolním světem nebezpečí, Jauja je naopak vylíčena jako místo otevřené vnějším vlivům. Této otevřenosti si povšimne také Georgiu Radulescu, rumunský pacient sanatoria: „Jauja es un caso muy especial, con gentes de muchas partes, y no sólo desde ahora, ni por causa solamente del sanatorio. He sabido que a comienzos de siglo había aquí importantes e ilustrados comerciantes

¹⁹¹ Blíže např. MONTIEL, CARLOS-URANI. “Jauja: territorio que alimenta de aquí a allá.” *Signos literarios*. Iztapalapa: Universidad Autónoma Metropolitana, 2007, n. 5. s. 71-95. [online]. [cit. 15. srpna 2010]. Dostupné z: <http://works.bepress.com/carlosuranimontiel/1/>

¹⁹² RIVERA MARTÍNEZ, Edgardo. “*País de Jauja* o una utopía posible”, s. 288. [tierra maravillosa, donde nada faltaba]

¹⁹³ RIVERA MARTÍNEZ, Edgardo. *País de Jauja*. Lima: Peisa, 2001, s. 121. [Tvoje matka řekla: „V Jauje je všechno možné.“ „Ach, Lauro, nechod’ na mě s ostrovem Jauja.“ „Není to snad země Jauja?“ „Země lenosti a štěstí, kterou vykreslují staré romances, to teda není.“ „Bohužel ne“, odpověděla tvoje matka. „Ani to není země štěstí.“ „To ještě nemůžeme vědět“, odvětila tvoje matka.]

¹⁹⁴ REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. Diccionario. [online]. [cit. 4 srpna 2010]. Dostupné z: <http://www.rae.es> [denota todo lo que quiere presentarse como tipo de prosperidad y abundancia]

¹⁹⁵ ESCAJADILLO, Tomás G. *La narrativa indigenista peruana*, s. 144. [País de Jauja puede leerse como una admirable alegoría de la transculturación feliz, enriquecedora.]

europesos.“¹⁹⁶ Měli bychom připomenout, že děj těchto dvou děl se odehrává v jiné části And. V případě *Širého nepřátelského světa* se jedná o severní část, zatímco Jauja se nachází v jejich střední části, kde nevznikl systém *encomiend* či velké haciendy. Když se hlavní postavě Claudiovi dostane do rukou dílo *Hladoví psi* (Los perros hambrientos) od Cira Alegría, jeho bratr Abelard jej zkomentuje slovy: „¿Ves ahora cómo se sufre en otras partes de la sierra, y que la melancólica Arcadia en que vivimos es una excepción?“¹⁹⁷

Také venkovský charakter prostředí, v němž se odvíjí děj *Širého nepřátelského světa*, je odlišný od městského rázu Jauji. Ciro Alegría zobrazil ve svém díle prostředí, kde hlavní způsob obživy představuje zemědělská činnost, pro niž je nezbytné vlastnictví půdy. Jádro střetu mezi Rumijčany a vnějším světem se soustředí na otázku pozemkového vlastnictví. Sounáležitost s místem je v případě *Širého nepřátelského světa* úzce spjata s vazbou na půdu. V díle *Země Jauja* je sounáležitost s místem zachycena především v kulturní rovině, v níž se harmonicky prolínají dva různé světy. Právě shromažďování rozporů života je dle Norberga-Schulze funkcí umění: „Základní funkcí umění je shromažďovat rozpory a složitosti světa, v němž žijeme. Umělecké dílo jakožto *imago mundi* pomáhá člověku bydlet.“¹⁹⁸

Hlavní postava šestnáctiletý Claudio je nadšený čtenář děl evropských, severoamerických i latinskoamerických autorů, zároveň se zajímá o ústní tradici andské oblasti. Edgardo Rivera Martínez se pro tuto postavu částečně inspiroval vlastní minulostí. Claudio „se přirozeně pohybuje mezi dvěma světy, jedním z nich je svět andské kultury zastoupené především hudbou, mýty, tanci a druhý je svět vážné hudby zastoupené především Mozartem a klasickou literaturou“.¹⁹⁹ O hudbu se zajímá také Claudiova matka, která se jako samouk naučí hře na piano. Mezi její oblíbené skladby patří nejen Mozartova, Bachova či Beethovenova díla, ale také andská lidová hudba. Spolu s Claudiem upravují andské *huyano* či *yaraví* pro hru na piano, a tak pokračují v práci, kterou započal již Claudiův děda. Jedná se o další autobiografický prvek, neboť také matka Rivery Martíneze hrávala na piano díla evropských skladatelů a zároveň upravovala andskou lidovou hudbu pro hru na piano. Edgardo Rivera Martínez jí, stejně jako Claudio, v této práci pomáhal.

¹⁹⁶ RIVERA MARTÍNEZ, Edgardo. *País de Jauja*, s. 336. [Jauja je velmi výjimečný případ, jsou tu lidé ze všech koutů, a to nejenom teď, ani z důvodu sanatoria. Dozvěděl jsem se, že na začátku století tady pobývali významní a osvícení evropští obchodníci.]

¹⁹⁷ Tamtéž, s. 323. [Teď už vidíš, jak se trpí v jiných částech sierry a že melancholická Arkádie, v níž žijeme, je výjimka?]

¹⁹⁸ NORBERG-SCHULZ, Christian. *Genius loci k fenomenologii architektury*, s. 23.

¹⁹⁹ RIVERA MARTÍNEZ, Edgardo: “El encuentro cultural en mis novelas”. *El Peruano*. 3 de junio 2002, s. 13-15. [online]. [cit. 4 srpna 2010]. Dostupné z www.elperuano.com.pe/edc/02/06/03/13-15.pdf 3, s. 14. [se mueve con naturalidad entre dos mundos que son uno el de la cultura andina, representada principalmente por la música, los mitos, las danzas, y otro el de la música culta, representada principalmente por la de Mozart, y por la literatura clásica.]

Pro Claudia a jeho rodinu je toto kulturní prolínání zcela přirozeným, ale jeho učitelka hry na piano Mercedes Chávarri, která studovala v Limě, není stoupenkyní směšování lidové a klasické hudby: „No es bueno entreverar la música clásica con la popular y la folclórica.“²⁰⁰ Claudio s tímto názorem nesouhlasí a jeho matka je přesvědčená, že „se trata de dos clases diferentes de música, pero igualmente bella, cada una a su manera. (...) Lo nuestro es la música de los huaynos, de los yaravíes, de los pasacalles, pero hay otras formas de música que también pueden ser nuestras.“²⁰¹

Již jsme zmínili, Patočkův názor, že naše schéma vnímání nám pomáhá při interpretaci neznámého, a tak pro člověka nemůže existovat nic absolutně neznámého. Také rumunskému pacientu Georgimu Radulescu připadá, že andská hudba má něco společného s díly maďarského skladatele Bély Bartóka. „¿Y qué piensa usted de la música andina?“ „Al comienzo no me agradaba, pero luego fui tomándole un cierto gusto, y aún más cuando descubrí que se asemejaba en algo a la de Bela Bartok.“²⁰²

Vedle hudby, která sama o sobě hraje důležitou roli v andské kultuře, je v díle věnována pozornost také malířství, neboť Claudiova sestra Laura studuje v Limě výtvarné umění. Otevřenost s jakou se Claudio a jeho matka staví k prolínání různých hudebních proudů a vlivů se odráží také v Lauřině přístupu k výtvarné tvorbě, kdy přiznává, že k zachycení andské reality jí mohou posloužit západní malířské techniky.

“Se me ocurre”, dijo Laurita, “que sucede lo mismo con la pintura: se puede recoger nuestros paisajes, nuestras gentes, nuestra luz, con el óleo, con la acuarela, con el fresco, y con técnicas más modernas, y sin embargo ser muy serranos, o para decirlo como Abelardo, andinos.”²⁰³

Laura stejně jako Claudio se nebrání novým vlivům či myšlenkám, ale zároveň je zakotvena v odkazu svých andských předků. „Cuánto me gustaría resumir en un cuadro, algún día toda la tierra de los Andes! Esta tierra nuestra...“²⁰⁴ Tento postoj je zcela odlišný od Ramóna Fleitase z díla *Slimák*, který vědomě nepřijímá prostředí, z něhož vyšel, ale zároveň cítí, že není plnohodnotným členem společnosti, do níž by rád patřil.

²⁰⁰ RIVERA MARTÍNEZ, Edgardo. *País de Jauja*, s. 48. [Není dobré směšovat vážnou hudbu s lidovou a folklorní.]

²⁰¹ Tamtéž, s. 50. [se jedná o dva odlišné druhy hudby, které jsou stejně krásné, každý podle svého. (...) Naše hudba je huayano, yaraví, pasacalle, ale existují další, které také mohou být naše.]

²⁰² Tamtéž, s. 336. [„A co si myslíte o andské hudbě?“ „Zpočátku se mi nezamlouvala, ale postupně jsem v ní nacházel zálibení, zvláště potom, co jsem objevil, že se podobá hudbě Bély Bartóka.“]

²⁰³ Tamtéž, s. 254. [„Napadá mě“, řekla Laurita, „že to samé se děje i v malířství: naše krajina, lid, světlo může být zachyceno technikou oleje, akvarelu, freska nebo modernějšími technikami, a přesto být horácký nebo, jak říká Abelard, andský.“]

²⁰⁴ Tamtéž, s. 280. [Jak ráda bych jednoho dne shrnula v jednom obraze celou andskou zem! Tuhle naši zem...]

Spolu s hudbou a malířstvím je v díle věnován velký prostor ústní tradici a literatuře. S díly evropských a amerických autorů seznamuje Claudia jeho starší bratr Abelard. Opět se jedná o autobiografický prvek, neboť bratr Edgarda Rivery Martíneze byl náruživým čtenářem a seznamoval jej s díly antických autorů, J. Verna, E. A. Poeho či V. Valdelomara nebo C. Alegrií. Stejní autoři jsou zmiňováni i na stránkách *Země Jauji*. V díle Rivery Martíneze dochází k prolínání hned na několika úrovních, a to literatury evropského a amerického kontinentu, světa antického a andského mýtu a také ústní tradice s literaturou. Zároveň je v Claudiově postavě patrné, že si okolní život a události v něm interpretuje na základě intertextuality.

Claudio během svého prázdninového pobytu v Jauje odhalí životní příběhy svých vzdálených tet Euristely a Ismeny de los Heros a jejich bratra Antenora, s nímž měla první z nich incestní vztah, aniž by tušila, že se jedná o vlastního bratra. Antenora nakonec zastřelí vlastní otec, který si nepřeje, aby vztah jeho dětí pokračoval. Toto úmrtí je zahaleno jistým tajemstvím, neboť těžce noci uhoří do domu, kde celá rodina žije, blesk a Antenorovo tělo je nalezeno druhého dne sežehlé. Navzdory otcově zákazu se jej obě sestry rozhodnou pohřbít na pahorku Raupi. Na podobnost mezi Antigonou a Euristelou odkazuje sám Claudio v několika deníkových poznámkách:

*Hoy releí la Antígona de Sófocles, por esa semejanza entre las dos hijas de Edipo y las tías de los Heros. No puedo dejar de asociar una vez más, el amor de la heroína a su hermano muerto, con el amor entre Euristela y Antenor. Y ¿no se parecen también la negativa de don José María a enterrar a su hijo en Jauja con la prohibición de Creonte? No son Euristela y Antígona semejantes en su terquedad?*²⁰⁵

Při četbě antických děl Claudiovi neunikne, že také Antigona měla sestru, která se jmenovala Ismena, stejně jako Euristelina sestra, a že Antenor byl rádce trójského krále, jenž se po unesení Heleny snažil o její navrácení a usmíření Řeků. Pro Claudia se svět andských mýtů prolíná se starořeckými: „*Antenor, el viejo príncipe, se acerca a Príamo y le dice: „Devuelve a Elena, anciano. Devuelve a Elena y ofrece un sacrificio a la Gran Serpiente, madre de la tierra y de la lluvia, del rayo y de la escarcha.*“²⁰⁶

²⁰⁵ Tamtéž, s. 487. [Dnes jsem si znovu přečetl Sofoklovu Antigonu, a to kvůli podobnosti mezi oběma Odipovými dcerami a tetami de los Heros. Hrdičinu lásku k mrtvému bratrovi si stále musím spojovat s láskou mezi Euristelou a Antenorem. A nepodobá se snad také nesouhlas Josého Maríi s pohřbením svého syna Kreontovu zákazu? Nejsou si Euristela a Antígona blízké ve své neústupnosti?]

²⁰⁶ Tamtéž, s. 468. [„Antenor, starý princ, přistoupí k Priamovi se slovy: “Vrat’ Helenu, starče. Vrat’ Helenu a nabídní oběť velkému hadu, matce zemi a deště, blesku a jinovatky.“]

Z úryvku je patrné, že autor vytváří v Claudiových slovech vazbu nejen mezi smutným příběhem Euristely a Ismeny a starořeckými mýty, ale také s andskými, které mají navzdory odlišnostem společný původ v tragických konfliktech. V případě andské legendy se jedná o černého a bílého *amaru* (v kečujštině okřídlený had), žijícího v jezeře Yanamarca a Janchiscocha, s nimiž je spojován příchod lidí na svět. Černý *amaru* si po nějaké době žádá květ deště a jinovatky (v některých verzích rosy), tzv. *sullawayata*, a v okamžiku, kdy ji získá, rozpoutá se na zemi celá série přírodních katastrof. V díle *Země Jauja* zaznívá hned několik verzí tohoto mýtu a Edgardo Rivera Martínez tvrdí, že jej v dětství slyšel vyprávět také v různých verzích.

Příběh s Antenorem se odehrál v době, kdy Ismena a Euristela žily na statku Yanasmayo, který se kdysi jmenoval Amarucancha. Claudio si tento název okamžitě spojí s *amaru*. Podobnost mezi dvěma mytickými světy sledává i jeho bratr Abelard, jak si Claudio poznačí ve svém deníku:

Abelardo me dijo que había leído Medea, pieza de Eurípides, y que le habían impresionado mucho los pasajes finales. Y me leyó el desenlace, en que Medea se aparece en su carro mágico jalado por dragones, que no eran otra cosa que serpientes aladas y terribles. Me dijo, después. “Dos amarus, en los aires de la Grecia mítica, ¿te imaginas?”²⁰⁷

Přirovnáním k antickým hrdinům neuniknou ani další postavy. Pod vlivem četby *Ilíady* vidí Claudio v krásné pacientce sanatoria Elene Oyanguerenové řeckou Helenu. Nicméně Helenu mu připomíná také jeho teta Euristela na jedné fotce z mládí, spolu s dívkou Leonor, do níž se během prázdninového pobytu v Jauje zamiluje. Claudio sice obdivuje krásu a vznešenost cizinky Eleny, ale zároveň cítí, že Leonor „irradiaba no una luz suntuosa, sino otra de sembríos y de puna, de huyanos y celajes, y que tenía tu misma raíz y pertenecía al mismo universo que tú, y cuyos intereses eran los que correspondían a los tuyos“.²⁰⁸ I v prožívání prvních milostných zkušeností si uvědomuje, že:

se repetiría muchas veces, a lo largo de tu vida, esa asimétrica dualidad de tu adolescencia, que en buena cuenta era la de tu situación familiar y social, y aun quizá la de tu destino.

²⁰⁷ Tamtéž, s. 352. [Abelard mi řekl, že četl *Médeu*, Eurípidovo dílo a že jej překvapila závěrečná část. Přečetl mi rozuzlení, v němž se *Médea* objeví v kouzelném voze taženém draky, kteří nejsou ničím jiným než hroznými okřídlenými hady. Potom mi řekl. „Dva *amaru* v prostředí mytického Řecka, napadlo by tě to?“]

²⁰⁸ Tamtéž, s. 299. [nevycházela z ní vznešená zář, ale jiná, zář oseté půdy a puny, huayana a červánků, měla stejné kořeny a patřila do stejného světa jako ty, její záliby byly stejné jako tvoje]

Dualidad comparable, desde otro punto de vista, a la de la música andina y de la música europea, de los cantos de puna y las sonatas de Mozart.²⁰⁹

Také Mitrídates, správce nemocniční márnice, je další postava se starověkým předchůdcem. Claudio si jej spojí s králem Mithridatem, neboť také Mitrídates téměř zázračně přežil tyfovou epidemii, během níž se staral o umírající. Lauře pro změnu připomíná postavu z El Grecových obrazů: Alto y enjuto como un Ángel del Cuzco, aunque no tengas alas ni vistas el ropaje de los lienzos, ni lleves un arcabuz, y apenas, como espada, un bastón de madera...²¹⁰ Euristela s Ismenou jej při jedné příležitosti nazvou Azraelem, který představuje islámského anděla duší. Jedná se o stále stejnou postavu, pouze nahlíženou z různých úhlů. Domníváme se, že tento přístup je typický pro celé dílo *Země Jauja*.

Uvedenými citacemi jsme se snažili poukázat na skutečnost, že ačkoliv Claudio jasně vnímá vazbu na kulturu, z níž vyšel, neuzavírá se jiným vlivům, naopak přirozeně proplétá odkaz svých andských předků s dalšími kulturními odkazy. Doposud jsme se zabývali především sounáležitostí s místem ve vztahu ke kulturnímu odkazu, ale tuto sounáležitost můžeme vnímat také jako rodovou kontinuitu spjatou s jistými místy či odkazy stejně jako je tomu v Claudiově případě: Estás ahí, en el pequeño balcón de la habitación que sirvió a tu padre de cuarto de trabajo, y antes que él a tu abuelo.²¹¹ Claudio také bedlivě střeží partituru *Laudate Dominum*, kterou složil jeho děd. Las tenías contigo, por amor y respeto a su recuerdo, pero también como anuncio y principio de un camino.²¹² Tuto kontinuitu můžeme vnímat, aniž bychom své předky museli osobně poznat stejně jako je tomu v Claudiově případě. „Abuelo al que no conociste nunca, pero al que te sentías tan próximo, y como si con él hubiera tenido principio no sólo la familia, sino también lo más significativo de la existencia.“²¹³ Vazbu k rodinným předkům cítí také Claudiova sestra Laura: „Yo pienso en el

²⁰⁹ Tamtéž. [během tvého života se bude mockrát opakovat asymetrická dualita tvého dospívání, která je z valné části dualitou tvé rodinné a společenské situace a možná i tvého osudu. Dualita, které je z jiného pohledu srovnatelná s dualitou andské a evropské hudby, zpěvů z puny a Mozartových sonát]

²¹⁰ Tamtéž, s. 488. [Vysoký a pohublý jako anděl z Cuzca, i když nemáš křídla ani šaty jako na plátně, ani neдрžíš hákovnici a jako meč máš aspoň dřevěnou hůl...]

²¹¹ Tamtéž, s. 29. [Stojíš tady, na malém balkóně v místnosti, která sloužila jako pracovní pokoj tvému otci a předtím dědovi.]

²¹² Tamtéž, s. 38. [Měl jsi ji s sebou z lásky a z úcty k jeho vzpomínce, ale také jako předzvěst a začátek cesty.]

²¹³ Tamtéž, s. 37. [Děda, kterého si nikdy nepoznal, ale cítil jsi k němu takovou blízkost, jako by v něm byl začátek nejen tvé rodiny, ale také toho nejvýznamnějšího z existence.]

abuelo con mucho cariño“, dijo Laurita, „me gustaría tanto haberlo conocido. Siento como si en él estuviera nuestro principio, nuestra raíz, y lo siento así aunque yo me vaya a dedicar a la pintura...“²¹⁴

Celé dílo vrcholí zádušní mši za zemřelé tety Euristelu a Ismenu. Během liturgie zazní také *Concertante* od Telemanna, barokního zcestovalého autora ovlivněného celou řadou jiných hudebních stylů, které vnesl do svých skladeb. Domníváme se, že výběr tohoto skladatele nebyl vůbec náhodný, neboť stejný přístup k hudbě má také Claudiova rodina. Během mše Claudio zahraje také *Laudate Dominum* a na závěr se navzdory očekávání všech odváží interpretovat svoji adaptaci andského chvalozpěvu, v němž „se juntan y transfiguran en ella la música de la *huaylijía* y la del pasacalle del arpista apurimeño, y la de los huyanos que cantaba, entre cuento y cuento“.²¹⁵ Pro Tomáse Escajadilla tato závěrečná scéna symbolizuje jednotu protikladů tváří v tvář smrti. Domníváme se, že tento názor vystihuje poselství celého díla, tedy naznačit možnost harmonického soužití navzdory odlišnostem, slovy Claudiova bratra Abelarda: „en nuestra casa vivimos con amor lo nuestro, lo andino, pero estamos abiertos también a lo que nos viene de otros países.“²¹⁶ Nabízí se otázka, zda se jedná o další z utopií či o dosažitelný cíl.

Andská utopie

Edgardo Rivera Martínez přiznává, že se ve svém díle nezaměřuje na nešvary provinčního města jako je monotonie, zášť či zneužívání moci místními autoritami. V tomto směru si protiřečí, když tvrdí, že se pokusil zachytit vyčerpávající obraz rodného města. „Neusiloval jsem o nabídnutí smyšleného, ale vyčerpávajícího obrazu rodného města.“²¹⁷ Tento postoj je v protikladu s přístupem Gabriela Casaccii, který již v úvodu svého díla zmiňuje, že jím vytvořené postavy jsou literární fikcí a na rozdíl od peruánského romanopisce se soustředí na negativní stránky maloměsta. Rivera Martínez čerpá z osobní zkušenosti a harmonické prolínání nejrůznějších kulturních odkazu a soužití míšenců bylo v prostředí, v němž vyrůstal, běžné. V tomto slova smyslu se o utopii nejedná, autor mluví pouze o andské utopii: nahlížení budoucnosti z hlediska „průzračného vztahu k sobě samému, druhým,

²¹⁴ Tamtéž, s. 256. [„Já na dědu myslím s láskou,“ řekla Laurita, „jak ráda bych jej poznala. Cítím, jako by v něm byl náš začátek, naše kořeny, tak to cítím, i když se budu věnovat malířství...“]

²¹⁵ Tamtéž, s. 523. [spojuje se v něm a proměňuje hudba *huaylijía* s pochodem apurimeňského harfisty a s hudbou huyana, které zpíval mezi jednotlivými vyprávěními]

²¹⁶ RIVERA MARTÍNEZ, Edgardo. *País de Jauja*, s. 255. [u nás doma prožíváme to naše, andské, s láskou, ale zároveň jsme otevřeni tomu, co přichází z jiných zemí]

²¹⁷ RIVERA MARTÍNEZ, Edgardo. "País de Jauja o una utopía posible", s. 292. [No he pretendido ofrecer una imagen ficcionalizada pero exhaustiva de mi ciudad natal.]

přírodě, existenci“.²¹⁸ Rivera Martínez obhajuje návrat k andským kořenům tedy harmonickému vztahu k přírodě a k solidárnímu soužití bez toho, že by opomíjel španělský odkaz. S andskou tradicí souvisí také Claudiova vzpomínka, kterou v něm vyvolá pohled na deku *wishkata* spjatou se sklizněmi pšenice. „Edad feliz, en verdad, en que se alternaban a intervalos la siembra y el cultivo, la cosecha del maíz y la del trigo.“²¹⁹ Také v této vzpomínce se odráží autorova zkušenost se sklizněmi v Atauře, kde jeho rodina vlastnila pozemky. Edgardo Rivera Martínez toto období výmluvně shrnuje: „Tyto dny se mi dnes zdají jako nejšťastnější dny mé existence.“²²⁰

V souladu s andskou tradicí žila komunita Rumi, avšak nakonec podléhá útokům z vnějšího barbarského světa. V jejím případě se potvrzují slova Fernanda Aínsy, který se zamýšlí, zda není odolnost kultur přímo úměrná míře jejich otevřenosti.

Kultury, které komunikují a jsou vystaveny neustálým vlivům, jsou odolnější, i když se zdají slabší než dobře strukturované kultury žijící izolovaně. Lekce historie je jasná a jednoznačná. Z hlediska kreativity přežívají a zanechávají stopu pouze kultury, mezi nimiž dochází k výměně a vzájemnému působení. Skutečná historie kultury je historií neustálého oplodňování. Robisoni naší představitosti mají vždy svého Pátka.²²¹

Své úvahy dokládá také příkladem amerických předkolumbijských kultur, které většinou žili odděleně bez vzájemných kontaktů. Jejich „kulturní imunita“ nebyla uvyklá kontaktu s jinými kulturami a setkání s první novou kulturou se jim stalo osudové. Kulturnímu odkazu dobyvatelů dokázaly naopak odolat indiánské kočovné kmeny z oblastí Río de la Platy, Brazílie či Chile.

Domníváme se, že poselství díla *Země Jauja* by se mohlo nazvat vzkříšenou utopií, v pojetí Fernanda Aínsy, která by měla zohlednit kulturní mnohonárodnost a nahradit utopické ne-místo *pantopií*, tedy utopii „všech možných míst“.

²¹⁸ Tamtéž, s. 293. [una diáfana relación con uno mismo, con los demás, con la naturaleza, con la existencia]

²¹⁹ Rivera Martínez, Edgardo. *País de Jauja*, s. 38. [Skutečný šťastný věk, v němž se střídala období setby a obdělávání se sklizněmi kukuřice a pšenice.]

²²⁰ Rivera Martínez, Edgardo. "País de Jauja o una utopía posible", s. 291. [Esos días me parecen hoy entre los más felices de mi existencia.]

²²¹ AÍNSA, Fernando. *Pasarela. Letras entre dos mundos*. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2003, s. 12 [online]. [cit. 1. května 2010]. Dostupné z:

http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/12937518669184854198846/p0000001.htm#I_3

[Las culturas en comunicación y sometidas a influencias permanentes son más resistentes, aun que parezcan más débiles, que aquellas bien estructuradas, pero que viven aisladas. La lección de la historia es clara y terminante. Desde el punto de vista de la creatividad, sólo las culturas en intercambio y en interacción dejan rastros y sobreviven. La verdadera historia de la cultura es la historia de una fecundación continua. Los Robinsones de nuestra imaginación tienen siempre su Viernes.]

Utopické obrození musí také doprovázet redefinici toho, jak je pocíťována identita, tedy pojem, který je tradičně spojován s dědičnými rysy (společným územím, dějinami, rituály, obyčeji a jazykem) a sounáležitostí, které dnes závisejí mnohem méně na místní či národní loajalitě. Mít identitu bylo synonymem pro mít zemi, město či vesnici nebo dokonce čtvrť, kde to sdílené se jeví jako identické či vzájemně vyměnitelné a kde území souviselo s hranicemi státu, jazyka, etnika, to jest se vším, co představuje „průkaz totožnosti“. Takové pojetí identity, chápané jako výraz kultury organicky zajaté sebou samou, je nyní nesnadno udržitelné. To „odlišující“ není již synonymem homogenity a není vždy spojené s určitým územím a ještě méně je lze vymáhat jako sbírku textů, předmětů, které je třeba uchovávat jako definované kořeny, rituály a navždy „stanovené“ symboly.²²²

²²² AÍNSA, Fernando. *Vzkříšení utopie*. Brno: Host, 2002, s. 208.

ZÁVĚR

V první kapitole jsme se zabývali filozofickými přístupy k prostoru. Předěl v jeho pojetí představuje Kantova představa prostoru nazíraného subjektem *a priori*. Prostorovostí jako bytostné součástí člověka se zabýval také Martin Heidegger. Pod jeho vlivem mluví Jan Patočka o vztahování subjektu k prostoru, který představuje uspořádanou síť vztahů. Postupně jsme se dostali k vymezení prostoru a místa. Podle Norberga-Schulze vytváří místo existenciální oporu bytí. Marc Augé rozlišuje místo v tradičním antropologickém slova smyslu, tedy místo, kam se vpisuje identita, vztahy a historie, od ne-místa, jež je jeho protipólem. Zároveň si klade otázku, zda krize identity nesouvisí s krizí místa. Vedle prostoru a místa jsme se také snažili nastínit úvahy týkající se domova, kde si podle Jan Patočky jedinec prožívá „pravou jistotu v jsoucnu“. Zároveň poukazuje na jedinečnost domova, z tohoto důvodu usuzujeme, že lze uvažovat v rovině prostoru, místa a domova. Některé z uvedených filozofických přístupů byly inspirací pro nahlížení literárního prostoru. Michail Bachtin pracuje s termínem chronotop, tedy vzájemné provázanosti času a prostoru v literárním díle, přičemž za směrodatnější považuje čas. Gaston Bachelard zavádí pod vlivem psychoanalýzy a fenomenologie pojem šťastného prostoru. Pro Janusze Sławińskiego představuje prostor kategorii, jejíž odvozeninou je fabule či konstrukce času. Daniela Hodrová poukazuje na úzkou vazbu mezi subjektem a místem. Prostor hraje paradoxně také důležitou roli v utopii umístěné do ne-místa. Z uvedeného je zřejmé, že kategorie prostoru je nahlížena jak v užším, tak širším slova smyslu. Zároveň je pro některé myslitele určující kategorií a pro jiné závislou. Pro účely naší práce, tedy zkoumání sounáležitosti s místem, jsme se nezaměřili pouze na jednu charakteristiku prostoru, ale nahlíželi jsme jej jako místo, které je utvářeno atmosférou, krajinou, sídlem, vztahy, historií. Tedy místo, do něhož se vpisuje identita a které ve své jedinečnosti může představovat další kategorii: domov. Daniela Hodrová mluví o úzké vazbě mezi subjektem a místem v literárním díle, právě charakter této vazby je pro sounáležitosti s místem určující, neboť podle Heideggera je prostorovost bytostnou součástí člověka. Jsme si vědomi, že ve vnímání sounáležitosti s místem hraje velkou roli subjektivní stránka, ale i z tohoto důvodu bylo zajímavé sledovat, jak ji ve svých dílech zachytili tři hispanoameričtí literáti.

V románu *Širý nepřátelský svět* vykreslil Ciro Alegría život v archetypální vesnici představující šťastné místo na zemi, kde může být idylický stav zachován díky odlehlosti a izolovanosti. Také z tohoto důvodu cítí Rumijčané jasnou sounáležitost s obývaným místem a komunitou, v níž žijí, tj. představuje pro ně existenciální oporu bytí. Život zde probíhá v pravidelných cyklech, harmonický koloběh naruší až útoky z vnějšího nepřátelského světa, které nakonec způsobí zánik celé komunity. Jan Patočka mluví o schématu univerza, které si člověk vytváří při poznávání okolního světa. Na všech Rumijčanech, kteří komunitu po přestěhování do Yanañahui opustí, je patrné, jak si toto schéma nesou s sebou a jak jim pomáhá při orientaci v novém prostoru, neboť člověk poznává nové na základě podobnosti s poznaným. Sounáležitost s místem je zachycena hned v několika rovinách, vztahem k půdě, charakteru krajiny, zemědělskému způsobu života, ale také v rovině přátelských a solidárních vztahů v komunitě.

V díle *Slimák* dochází k převrácení tohoto mytického prostoru, kdy se předpokládaný ráj stává peklem a nebezpečí nemusí přicházet pouze z vnějšího světa, ale také z vnitřního. Gabriel Casaccia zachytil ve vesnici Areguá mikrokosmos, jenž mu posloužil pro kritické zhodnocení stavu paraguayské společnosti. K tomuto místu si většina postav nedokáže vytvořit kladný vztah a snaží se z něj unikat ať fyzicky, či v podobě snů. Podle Fernanda Aínsy jsou oba přístupy odrazem duality hispanoamerické identity. Jak v prvním, tak v druhém díle se opakuje konflikt střetu, který byl v hispanoamerické literatuře zachycen v různých rovinách (střet civilizace a barbarství, města a venkova apod.).

S odlišným přístupem se setkáváme v díle *Země Juaja* od peruánského romanopisce Edgarda Rivery Martíneze. Západní a andský svět zde není zachycen jako dvě vylučující se možnosti, ale naopak dochází k jejich harmonickému prolínání. Pro některé čtenáře je takto vykreslená Juaja literární fikcí, ačkoliv Rivera Martínez tvrdí, že se inspiroval rodným městem a prolínání dvou odlišných kultur tvořilo součást jeho dětství i dospívání. Sounáležitost s místem je v případě tohoto díla zachycena především v rovině kulturní a rodové tradice. Právě shromažďování rozporů života je dle Norberga-Schulze funkcí umění: „Základní funkcí umění je shromažďovat rozpory a složitosti světa, v němž žijeme. Umělecké dílo jakožto *imago mundi* pomáhá člověku bydlet.“²²³ Rivera Martínez obhajuje návrat k andským kořenům tedy harmonickému vztahu k přírodě a k solidárnímu soužití bez toho, že by opomíjel španělský odkaz. V souladu s andským odkazem žila také komunita Rumi, která byla nakonec zničena útoky z vnějšího světa. V jejím případě se potvrzují slova Fernanda

²²³ NORBERG-SCHULZ, Christian. *Genius loci k fenomenologii architektury*, s. 23.

Aínsy, který tvrdí, že kultury otevřené kontaktu s jinými kulturami jsou vůči novým vlivům a tlakům odolnější než uzavřená společenství. Domníváme se, že poselství díla *Země Jauja* by mohlo představovat vzkříšenou utopii v pojetí Fernanda Aínsy, tedy utopie zohledňující kulturní mnohonárodnost, v níž je utopické ne-místo nahrazeno *pantopii*, utopii „všech možných míst“

RESUMEN

ESPACIO EN LAS NOVELAS EN LA FRONTERA DE CULTURAS: CIRO ALEGRÍA, GABRIEL CASACCIA Y EDGARDO RIVERA MARTÍNEZ

Partiendo de nociones filosóficas y antropológicas, hemos indicado la diferencia entre espacio, lugar y no-lugar (tanto utópico como en concepto de Marc Augé). Asimismo, hemos abarcado la noción de hogar, dado que Jan Patočka habla del hogar como de „un lugar de refugio, donde uno pertenece más que a cualquier otro lugar“. Los conceptos filosóficos repercutieron en la percepción del espacio literario. Para el tema del presente trabajo resulta importante la relación entre el sujeto y su espacio, en concreto la pertenencia a un lugar y sus diversas facetas. Dicha relación la hemos analizado en tres obras hispanoamericanas: *El mundo es ancho y ajeno*, *La Babosa* y *País de Jauja*.

En la primera, *Ciro Alegría* presenta el pueblo Rumi como un lugar idílico, *Fernando Aínsa* habla de pueblos felices. El espacio de Rumi cumple las nociones de un espacio antropológico, es decir es un lugar donde se inscribe la identidad, las relaciones y la historia. La pertenencia al lugar en caso de los comuneros es muy evidente en forma del vínculo con la tierra, la vida en comunidad o el paisaje.

La segunda obra de *Gabriel Casaccia* simboliza un polo opuesto del lugar mítico, donde el Paraíso se convierte en un Infierno. En este caso la destrucción no viene solamente desde el exterior como en caso de Rumi, sino también desde el interior. La mayoría de los protagonistas no logra identificarse con el espacio de *Areguá* y escapan físicamente o “en sus barcos de sueños”. Según *Fernando Aínsa*, las dos obras representan la dualidad de la identidad hispanoamericana reflejada en el conflicto entre barbarie y civilización, el pueblo o la ciudad, etc. Sin embargo, existe también otro camino, el que propone *Edgardo Rivera Martínez* en su obra *País de Jauja*.

En vez de plantearse una relación conflictiva entre el mundo occidental y andino, *Rivera Martínez* presenta un entretejido armonioso. La pertenencia a un lugar destaca en su obra principalmente en forma de legado cultural. Consideramos que esta obra presenta una utopía reconstruida, en palabras de *Fernando Aínsa*, pantopia, es decir, “utopía de todos los lugares posibles”.

ABSTRACT

SPACE IN THE NOVELS ON THE BORDER BETWEEN CULTURES: CIRO ALEGRÍA, GABRIEL CASACCIA AND EDGARDO RIVERA MARTÍNEZ

First, we focused on defining the notion of space, place, no-place (in utopia and in the concept of Marc Augé) from the philosophical and anthropological points of view. Some of these notions get also reflected in the theory of literary space. The topic of the presented work concerns the relationship between a subject and its space, especially the concept of belonging to place in three Hispano-American novels: *El mundo es ancho y ajeno* (Broad and Alien is the World), *La Babosa* (The Gossiping Woman) and *País de Jauja* (Country of Jauja).

The first piece written by Ciro Alegría depicts Rumi as an idyllic place which meets the notion of an anthropological place.

The second one represents an antithesis of an idyllic happy place. Also the relationship between the characters and their space has a different form. In the view of Fernando Aínsa, these two pieces depict the duality of Hispano-American identity reflected in the literature as a conflict between civilization and barbarism, the city and the country. Nevertheless, there is also another possibility proposed by Edgardo Rivera Martínez in his *País de Jauja*.

Instead of a conflict between the Western and Andean worlds, it portrays their harmonic coexistence. The belonging to place is presented mainly on the cultural level. It seems that Jauja could represent the reconstructed utopia, defined by Fernando Aínsa as *pantopia*, which means "utopia of all the possible places".

BIBLIOGRAFIE

PRIMÁRNÍ LITERATURA:

- CASACCIA, Gabriel. *La Babosa*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina S.A., 1967.
- CIRO, Alegría. *Širý nepřátelský svět*. Přel. Zdeněk Šmíd. Praha: Odeon, 1969.
- CIRO, Alegría. *El mundo es ancho y ajeno*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1978.
- RIVERA MARTÍNEZ, Edgardo. *País de Jauja*. Lima: Peisa, 2001.

SEKUNDÁRNÍ LITERATURA:

Tištěné zdroje:

- AÍNSA, Fernando. *Del topos al logos. Propuestas de geopoética*. Madrid: Vervuert, 2006.
- AÍNSA, Fernando. *Identidad cultural de Iberoamérica en su narrativa*. Madrid: Gredos, 1986.
- AÍNSA, Fernando. *Necesidad de la utopía*. Varsovia: Universidad de Varsovia, 1998.
- AÍNSA, Fernando. *Vzkříšení utopie*. Přel. Petr Pšenička. Brno: Host, 2007.
- AUGÉ, Marc. "Espacio y alteridad". *Revista de Occidente*, 1993, n. 140.
- BACHELARD, Gaston. *Poetika priestoru*. Přel. Michal Bartko. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1990.
- BACHTIN, Michail Michailovič. *Román jako dialog*. Přel. Daniela Hodrová. Praha: Odeon, 1980.
- BAUMAN, Zygmund. *Úvahy o postmoderní době*. Přel. Michal Petrušek. Praha: SLON, 2002.
- CÍLEK, Václav. *Krajiny vnitřní a vnější: texty o paměti krajiny, smysluplném bobrovi, areálu jablkového štrúdlu a také o tom, proč lezeme na rozhlednu*. Praha: Dokořán, 2005.
- CÍLEK, Václav. *Makom : kniha míst*. Praha: Dokořán, 2009.
- CORNEJO POLAR, Antonio. *Escribir en el aire*. Lima: Horizonte, 1994.
- CORNEJO POLAR, Antonio. Prólogo in: C. Alegría. *El mundo es ancho y ajeno*. 1978.
- ČAPEK, Karel. *Výlet do Španěl*. Praha: Český spisovatel, 1995.
- ESCAJADILLO, Tomás G. *Alegría y El mundo es ancho y ajeno*. Lima: Instituto de Investigaciones Humanísticas Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1983.
- ESCAJADILLO, Tomás G. *La narrativa indigenista peruana*. Lima: Amaru, 1994.
- GNUTZMANN, Rita. "El mundo es ancho y ajeno, un ejemplo de novela indigenista". *Cuadernos para investigación de la literatura hispánica*, 1994, n. 19, s. 285-291.

- GRÜN, Anselm. *Deprese jako šance*. Přel. Petr Babka. Praha: Portál, 2009.
- GUASCH, Anna Maria. "Nuevos episodios en la definición de la identidad. Lo intercultural entre lo global y lo local." *Revista de Occidente*, 2009, n. 330, s. 63-74.
- HEIDEGGER, Martin. „Budovat, bydlet, myslet“. Přel. Ivan Chvatík. In *Prostor a jeho člověk*. Praha: Vesmír. 2004, s. 293-296.
- HODOUŠEK, E. a kol. *Slovník spisovatelů Latinské Ameriky*. Praha: Libri, 1996.
- HODROVÁ, Daniela. *Místa s tajemstvím : (kapitoly z literární topologie)*. Praha: KLP, 1994.
- HODROVÁ, Daniela. „Paměť míst. Na okraj tematologie.“ *Poetika míst. Kapitoly z literární tematologie*. Praha: H+H, 1997, s. 5-24.
- HUAMÁN, Miguel Ángel. "El mundo es ancho y ajeno: Nuevas perspectivas". *Letras*, 1993. n. 92-93. s. 202-213.
- KOUCKÁ, Pavla. „Láska ke krajině“. *Psychologie dnes*, 2006, n. 11., s. 11-15.
- KUNDERA, Milan. *Nesmrtelnost*. Praha: Atlantis, 1990.
- LAZO, Raimundo. *La novela andina*. México: Porrúa, 1982.
- LYNCH, Kevin. *Obraz města*. Přel. Lenka Popelová. Praha: Bova Polygon, 2004.
- MAŘÍKOVÁ, Hana, PETRUSEK, Miloslav, VODÁKOVÁ, Alena a kol. *Velký sociologický slovník*. 1. a 2. sv. Praha: Karolinum, 1996.
- MIRCEA, Eliade. *Mito y realidad*. Madrid: Guadarrama, 1968.
- MIRCEA, Eliade. *Mýty, sny a mystéria*. Přel. Jiří Vízner. Praha: Oikúmené, 1998.
- NORBERG-SCHULZ, Christian. *Genius loci : k fenomenologii architektury*. Přel. Petr Kratochvíl a Petr Halík. Praha: Odeon, 1994.
- PATOČKA, Jan: „Prostor a jeho problematika“. *Estetika*. 1991, roč. XXVIII, č. 1., s. 1-37.
- PATOČKA, Jan: *Přirozený svět jako filosofický problém*. Praha: Ústřední nakladatelství a knihkupectví učitelstva československého, 1936.
- PĚTOVÁ, Marie. „Prostor jako prostor (k) jednání.“ In *Prostor a jeho člověk*. Praha: Vesmír. 2004, s. 237-262.
- ROA BASTOS, Augusto. „Orální kultura“. In *Druhý břeh Západu*. Přel. Ann a Tkáčová. Praha: Mladá fronta, 2004.
- RUEDA, Lope de: *Pasos*. Edic. de Fernadno González Ollé y Vicente Tusón. Madrid: Cátedra. 1999.
- SADIE, Stanley. *The New GROVE Dictionary of Music and Musicians*. vol. 18. London: Macmillan Publishers Limited. 1980.

SŁAWIŃSKI, Janusz. „Prostor v literatuře: základní rozdělení a úvodní samozřejmosti“. Přel. Petr Kyloušek. In *Od poetiky k diskursu. Výbor z polské literární teorie 70.-90. let*. Ed. J. Trávníček. Brno: Host, 2002, s. 116-129.

SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka*. Praha: Vyšehrad, 1998.

SVATOŇ, Vladimír. *Epické zdroje románu*. Praha: Ústav pro českou a světovou literaturu AV ČR, 1993.

Elektronické zdroje:

AÍNSA, Fernando. *Pasarela. Letras entre dos mundos*. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2003. [online]. [cit. 1. května 2010]. Dostupné z: http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/12937518669184854198846/p0000001.htm#I_3

ALMADA ROCHE, Armando. “Gabriel Casaccia, el padre de la novela en el Paraguay.” *ABC Color*, 18 de abril 2007. [online]. [cit. 15. srpna 2010]. Dostupné z: <http://www.casamerica.es/opinion-y-analisis-de-prensa/cono-sur/gabriel-casaccia-el-padre-de-la-novela-en-el-paraguay>

AUGÉ, Marc. *Los no “lugares“: espacios del anonimato: antropología sobre modernidad*. Barcelona: Edisa, 1993. [online]. [cit. 31. března 2010]. Dostupné z: <http://designblog.uniandes.edu.co/blogs/dise2609/files/2009/03/marc-auge-los-no-lugares.pdf>

BANÚS, Enrique. “¿Existe una identidad europea?” [online]. [cit. 31. března 2010]. Dostupné z: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2167536>

BENISZ, Carla. CASTELLS, Mario. “Notas sobre la novelística de Gabriel Casaccia, un escritor malo“ [online]. [cit. 21. srpna 2010]. Dostupné z: <http://produccion.fsoc.uba.ar/paraguay/nosotros/benisz01.pdf>

EL ABKARI, Boujemâa. “Poética del espacio en *La Babosa* de Casaccia.” *Especulo. Revista de Estudios Literarios*. 2007, (37): [online]. [cit. 15. srpna 2010]. Dostupné z: <http://www.ucm.es/info/especulo/numero37/babosa.html>

MONTIEL, CARLOS-URANI. “Jauja: territorio que alimenta de aquí a allá.” *Signos literarios*. 2007, n. 5. s. 71-95. [online]. [cit. 15. srpna 2010]. Dostupné z: <http://works.bepress.com/carlosuranimontiel/1/>

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. Diccionario. [online]. [cit. 4 srpna 2010]. Dostupné z: <http://www.rae.es>

RIVERA MARTÍNEZ, Edgardo. “El encuentro cultural en mis novelas”.

El Peruano. 3 de junio 2002, s. 13-15. [online]. [cit. 4 srpna 2010]. Dostupné z:

www.elperuano.com.pe/edc/02/06/03/13-15.pdf 3

RIVERA MARTÍNEZ, Edgardo. “País de Jauja o una utopía posible”. *Bull. Inst. fr. études andines*. 1999, n. 28, s. 287-293. [online]. [cit. 31. března 2010]. Dostupné z: [http://www.ifeanet.org/publicaciones/boletines/28\(2\)/287.pdf](http://www.ifeanet.org/publicaciones/boletines/28(2)/287.pdf)

RIVERA MARTÍNEZ, Edgardo. “Que se acuerden de la cultura”. *La República*. 16/04/06: [online]. [cit. 15. srpna 2010]. Dostupné z: <http://www.librosperuanos.com/autores/edgardo-rivera-martinez4.html>

SOBREVILLA, David. “País de Jauja: Novela multicultural”. *Bull. Inst. fr. études andines*. 1999, n. 28, s. 295-300. [online]. [cit. 31. března 2010]. Dostupné z: [http://www.ifeanet.org/publicaciones/boletines/28\(2\)/295.pdf](http://www.ifeanet.org/publicaciones/boletines/28(2)/295.pdf)

ZAPATA, Roger. A.: “La modernidad andina en País de Jauja de Edgardo Rivera Martínez”. *A Contracorriente. Una revista de historia social y literatura de América Latina*. 2004. Vol. 1, No. 2., s. 122-131. [online]. [cit. 4. srpna 2010].

Dostupné z: http://www.ncsu.edu/project/acontracorriente/spring_04/Zapata.pdf