

**Univerzita Karlova v Praze**

**Filozofická fakulta**

**Ústav germánských studií**

germánské literatury

**DISERTAČNÍ PRÁCE**

Daniela Vrbová

**Utopie, nebo ztracený ráj?**

**Texty dánských imigrantů v Argentině  
a latinskoamerických imigrantů v Dánsku  
a jejich obrazy Dánska**

---

**Utopia, or Paradise Lost?**

**The Texts of Danish Immigrants in Argentina  
and Latin American Immigrants in Denmark  
and Their Images of Denmark**

Vedoucí práce – Prof. Mgr. Martin Humpál, ph.D.

2015

Děkuji svému školiteli prof. Martinu Humpálovi za jeho důvěru a podporu, již tématu práce celou dobu vyjadřoval.

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

V Praze dne 26. května 2015

## Abstrakt

Disertační práce zkoumá texty dánských imigrantů v Argentině v období cca 1844-1990 a latinskoamerických imigrantů v Dánsku v období cca 1973-1990 a sleduje okolnosti a účel jejich vzniku. Texty jsou pojímány jako příklady migrační a exilové literatury v dánské literatuře. Obě skupiny autorů a autorek psaly nezávisle na sobě, v jejich textech je nicméně identifikovatelná společná snaha utvářet si či udržovat aktivní vztah k Dánsku. Tato snaha má existenciální rozměr, protože ji lze považovat za (pře)formulování osobní identity v emigraci.

Disertační práce texty následně analyzuje pomocí postkolonialistické metody čtení s cílem nalézt obrazy Dánska, které se v nich konstruují. Postkolonialistické přístupy (s přihlédnutím k novému historismu) k migraci a migrační literatuře jsou vysvětleny v samostatné kapitole. Hypotézou práce je možná shodnost těchto obrazů s obrazy utopie, ztraceného ráje či země zaslíbené, případně jejich komunikace s dalšími tradičními topoi spojenými s dobýváním Ameriky a ustavováním Argentinské republiky. Výsledkem analýz je mnohočetný a hodnotově dynamický obraz Dánska v čase, který nicméně vykazuje jisté shodné prvky u obou skupin a komunikuje jak s obrazy utopie, ztraceného ráje, tak s některými specifickými argentinskými topoi.

## Abstract

The thesis explores the texts of Danish immigrants in Argentina in the period ca 1844-1990 and Latin American immigrants in Denmark in the period ca 1973-1990 and it follows particularly the conditions and the purposes of their creation. The texts are considered as representations of migration and exile literature in the body of Danish literature. Both groups of authors were producing the texts independently of one another. However, one can identify a joint effort to create or retain an active relationship to Denmark in all texts. This effort has an existential dimension, too, as one can view it as an act of (re)formulation of their personal identity in exile.

The thesis then analyses the texts with a help of postcolonial reading in order to find images of Denmark that are being established in the text. Terms adopted from postcolonial studies (and partially also from New Historicism) about migration and migration literature are explained in a separate chapter. The hypothesis of this dissertation is a possible identification of these images with images of utopia, paradise lost or the promised land. Acts of communication with traditional images related to the conquest of America and the establishing of the Argentine Republic is also assumed. The result of the analyses is a multi-layered, dynamic image of Denmark where, nevertheless, one can find – in both groups of the texts – some identical elements, as well as communication with images of utopia, the lost paradise and some specific Argentine topics.

**klíčová slova:** migrace - migrační literatura - exilová literatura - dánská literatura - Argentina - postkolonialismus – identita – dánská migrace do Argentiny

**key words:** migration - migration literature - exile literature - Danish literature - Argentina – postcolonialism – identity – Danish migration to Argentina

## Obsah

Abstrakt.....	i
Úvod.....	4
<b>TEORETICKÁ ČÁST .....</b>	<b>10</b>
<b>1. Základní pojmy spojené se studiem identity a migrace .....</b>	<b>11</b>
1.1. Identita .....	11
1.1.1. Benedict Anderson vs. Homi Bhabha .....	22
1.2. Migrace.....	34
<b>2. Historický kontext migrace do a z Argentiny .....</b>	<b>43</b>
2.1. Objevení Ameriky, vznik Argentinské republiky.....	43
2.2. Evropská imigrace.....	54
2.3. Argentina během první a druhé světové války .....	60
2.4. Diktatura a političtí uprchlíci.....	66
2.4.1. Latinskoameričtí exulanti v Dánsku.....	72
<b>3. Historický vývoj dánské emigrace do Argentiny .....</b>	<b>75</b>
3.1. Periodizace a okolností emigrace .....	75
3.2. Prameny a populační odhady .....	78
3.3. Organizace dánské komunity v Argentině.....	81
<b>4. Amerika jako utopie: symboly spojované s Novým světem .....</b>	<b>93</b>
4.1. Civilizace vs. Barbarství (Domingo F. Sarmiento).....	95
4.2. Ariel a Kaliban.....	101
4.3 Nový svět, zlatý věk a utopie.....	115
4.4. Předpokládaný obraz Dánska .....	130
<b>5. Metodologie a metodické uchopení tématu.....</b>	<b>136</b>
5.1. Postkolonialistické formulace.....	137
5.1.1. Stručná charakteristika postkolonialismu .....	146
5.1.2. Definice základních pojmů postkolonialismu .....	152
5.1.3. Úskalí postkoloniálního myšlení v a o latinskoamerické literatuře .....	174
5.1.4. Souvislost s novým historismem.....	182
5.2. Vymezení metody na základě postkolonialistického a novohistorického přístupu.....	186
<b>6. Shrnutí a závěr teoretické části.....</b>	<b>193</b>
<b>PRAKTICKÁ ČÁST .....</b>	<b>208</b>
<b>1. Dánsko jako ztracený ráj a utopie? Obrazy Dánska v textech dánských imigrantů v Argentině.....</b>	<b>209</b>
1.1. Popis pramenů .....	209

1.2. Texty do roku 1870 a Juan Fugl.....	212
1.3. 1870-1930.....	236
1.4. Po roce 1930 .....	275
1.5. Shrnutí.....	289
2. Dánsko jako ráj a utopie? Latinskoamerické texty v Dánsku .....	297
2.1. Popis pramenů .....	297
2.2. Rubén Palma.....	302
2.3. Marina Testa Pedersenová, Iris Heugasová, Mariano Saravia.....	318
2.4. Shrnutí.....	338
3. Porovnání obrazů Dánska .....	342
Závěr.....	347
PŘÍLOHA Č. 1 .....	365

## Úvod

Minimálně jednou za rok se v dánském tisku objeví zpráva z návštěvy dánské enklávy v Argentině. Píše ji takzvaný přednášející, osobnost dánského veřejného života, která byla pozvána na tradiční setkání lidí hlásících se ke společné dánsko-argentinské identitě, aby jim přednesla osobní pohled na vývoj oboru, v němž se pohybuje, anebo na perspektivu aktuálního vývoje dánské společnosti.

Je zajímavé články číst chronologicky a pozorovat zjevný vývoj této dánsko-argentinské identity. Skoro povinnou součástí je informace o jakémsi druhém Dánsku v dáli. Jedná se o geograficky vzdálený prostor, kam v jistém historickém momentu někdejší členové dánského společenství přenesli hodnoty z dánského diskurzu a ty nyní se rozvíjejí v novém prostředí pod vlivem tamních faktorů. Toto Dánsko v dáli však stále udržuje živoucí kontakt s „centrálním“ Dánskem.

Obraťme nyní v dánském tisku list. Ve stejných novinách, kde se dočteme o Dánsku v dáli, nalezneme články o cizincích přicházejících do Dánska s cílem začít v něm nový život. Jejich důvody jsou různé, dánské společenství však od nich očekává zvládnutí dánského jazyka a přijetí základních hodnot z dánského diskurzu. Jedině tak se z cizinců mohou stát plnoprávní členové společenství. Vedle zpráv o neúspěšném zvládnutí tohoto procesu nalezneme v tisku, ale zejména v realitě každodenního Dánska, četné životní příběhy lidí, kteří tento proces absolvovali zdárně: naučili se dánsky, vědí, jak se chovat v každodenních situacích, ztotožňují se se společenskými hodnotami a jsou společenstvím uznáváni. Dánsko považují za svůj domov. Jejich představa o Dánsku však nikdy nemůže být totožná s představou rodilých Dánů, protože do jejich společenství pronikají z okraje, z hraničního prostoru s jiným státem a jinou kulturou.

Máme zde tedy dva obrazy Dánska konstruované z různých míst na okraji dánského společenství – okraje geografického a společenského. A potom obraz Dánska konstruovaný z centra: na základě fungování institucí, prostřednictvím kulturních reprezentací a jazyka společného historického narativu, oficiálně vyjadřovaných hodnot společenství, případně obraz ustavovaný za použití politické moci. Je zjevné, že i tento obraz konstruovaný z centra má svůj epistemologický okraj, prostor, kde dochází k revizi hodnot, rezistenci vůči politické moci, polemice s interpretací kulturních reprezentací, případně odmítání podřízenosti vůči institucím.

Na tomto epistemologickém okraji však stále chybí onen důležitý prvek z obrazů Dánska konstruovaných z geografického a společenského okraje: totiž zkušenost být současně

členem i jiného společenství než jen dánského. A o to aktivněji se snažit o kontakt a konvergenci s obrazem Dánska konstruovaného z centra.

Předkládaná práce si klade za cíl analyzovat tyto obrazy Dánska konstruované z geografického a společenského okraje z konkrétních příkladů textů psaných dánskými imigranty v Argentině a latinskoamerickými imigranty v Dánsku, kteří do země odešli před vládou vojenské junty v Argentině.

První jmenovaná skupina textů tvoří poměrně kompaktní celek, a přesto nebyli jejich autoři v hlavním proudu dánské kultury (zejména literatury) dlouho známi. Niels Carl Lilleør, přednášející z roku 1976, ještě v roce 1987 psal, že bychom v dánských slovnících marně hledali jméno pomyslného otce zakladatele dánské enklávy v argentinské pampě, Hanse Fugla, (Lilleør, s. 19). To se již změnilo, v online verzi encyklopedie *Den store danske* nakladatelství Gyldendal dnes nalezneme nejen medailonek Hanse Fugla, ale i dalších osobností, které se významným způsobem zasloužily o uchování a rozvinutí dánské identity v Argentině. V posledních letech byly také napsány nejméně čtyři romány o dánské enklávě v Argentině, respektive o Hansi Fuglovi. Souběžně s tím objevují potomci těchto imigrantů, kteří se mezitím vrátili do Dánska, deníky a skici svých předků a vydávají je tiskem. Další texty vznikají v Argentině. Pozorujeme tedy živoucí literární téma, které je zjevně neuzavřené.

Skupina textů latinskoamerických autorů v Dánsku je méně početná, zato však časově sevřenější. Konstruovaný obraz Dánska lze tedy mnohem lépe popsat s vědomím, že se jedná o spektrum dojmů, zážitků a představ v totožném a relativně krátkém období. Texty autorů z této skupiny nalezneme v antologiích představujících zástupce migrační a exilové literatury v Dánsku.

Lze však tyto dvě skupiny autorů a textů propojit ještě na jiném základě než pozicí subjektu na okrajích diskurzu dánského společenství a geografickým pojítkem Latinské Ameriky? Naše hypotéza zní, že ano. V obou skupinách textů totiž díky aktivní snaze navázat a udržet kontakt s obrazem Dánska vytvářeným z centra pozorujeme i jistou idealizaci obrazů vytvářených na okraji. K těmto idealizacím a k tomuto obdařování Dánska až utopickými rysy dochází v případech obou skupin na argentinském území. V Dánsku posléze dochází k (částečnému) přehodnocení těchto utopických<sup>1</sup> rysů.

Dynamiku měnících se obrazů Dánska v těchto skupinách podrobně analyzuje praktická část této práce. Má tato dynamika podobný průběh a jsou prvky těchto obrazů

---

<sup>1</sup> Definici utopie a z ní odvozeného pojmu utopické rysy podrobně rozebírá třetí oddíl čtvrté kapitoly teoretické části této práce.



hodnoceny stejně, takže konvergují do obrazů Dánska s podobnými rysy a hodnocením? O porovnání výsledných obrazů se snažíme v závěrečné kapitole této práce.

Praktické části práce předchází část teoretická. Ačkoli by v jiných souvislostech zajisté nebylo možné označit témata v ní pojednávaná za teoretická (viz kapitola dvě, tři a částečně čtyři), v kompozici a zaměření naší práce skutečně všechna představují jistý rámec, systém založený na obecnějších přístupech a pojmech, díky nimž můžeme konkrétní literární texty analyzovat.

Konstruovat obraz Dánska z geografického či společenského okraje v sobě totiž obsahuje i existenciální dimenzi: subjekt tím ustavuje svůj vztah k Dánsku a buduje, nebo přebudovává svoji osobní identitu. Při migračním procesu je původní osobní identita vystavena velkým změnám, a pokud je Dánsko prostředím, kde má být dále rozvíjena, je nevyhnutelné si k němu vytvořit vztah. Podoba tohoto vztahu a její eventuální uznání i protistranou, tj. dánským společenstvím, je pro formování a následné vnímání obrazu Dánska klíčová.

Proto se v teoretické části této práce nejprve zabýváme pojmy a základními modely v oblasti studia identity a migrace. Tvoří totiž důležitou teoretickou a pojmovou základnu pro následnou analýzu textů.

Druhá, třetí a čtvrtá kapitola teoretické části jsou věnovány historickým podmínkám migrace do Argentiny a do Dánska, literárním obrazům tradičně spojovaným s objevením Nového světa a migrací do Ameriky obecně. Dánská emigrace do Argentiny byla způsobena v převážné většině případů ekonomickými, případně socioekonomickými a psychologickými<sup>2</sup> důvody. Proto věnujeme v prvních třech oddílech druhé kapitoly pozornost hlavně ustavování ekonomického systému v Argentině a jeho proměnám, které následně ovlivnily společenské vztahy a podobu společenských struktur. Čtvrtý oddíl a jeho pododdíl se zaměřují více na politické dějiny Argentiny od poloviny 20. století s cílem vysvětlit fenomén masové emigrace do Evropy, respektive do Dánska.

Třetí kapitola obsahuje informace o charakteru dánské imigrace v Argentině. Ve třetím oddíle potom na základě původního výzkumu demonstrujeme ustavování skupinovosti dánské enklávy v Argentině a základů identifikačních možností enklávy jakožto dánsko-argentinského společenství. Instituce jsou za reprezentace diskurzu ohraničeného společenství a formativní prvky v jeho charakteru považovány nejen v rámci postkolonialismu, ale i etnologie, etnografie a sociolingvistiky při zkoumání takzvané etnojazykové vitality. Jinými slovy, pracujeme s obecněji platnější hypotézou, že dodnes možná komunikace v dánštině na

---

<sup>2</sup> Přesnějším vysvětlení těchto důvodů se věnuje třetí kapitola teoretické části a první kapitola praktické části.

argentinském území a stále živý potenciál pro vznik textů v dánštině psaných členy dánsko-argentinského společenství do značné míry ovlivnila existence etnických institucí a jejich vzájemné uspořádání.

Čtvrtá kapitola vysvětluje vývoj některých základních symbolů a obrazů spojovaných s Latinskou Amerikou, zejména z dob kolonizace. Jedná se o opoziční dvojice civilizace – barbarství a Ariel – Kaliban a dále o obrazy Nového světa, zlatého věku a utopie. Tyto dvojice a obrazy stále produktivně komunikují s tématy argentinské literatury. Protože autoři z obou skupin zkoumaných v této práci v jistém úseku svého života žili či přechodně pobývali v Argentině, bylo potřeba pracovat i s jejich potenciální znalostí diskurzu argentinské literatury a jejích tradičních topoi a obrazů. Tento předpoklad se ukázal jako správný, jak dokumentuje zejména první kapitola praktické části práce.

V páté kapitole teoretické části potom formulujeme samotnou metodu čtení textů. Na základě znalosti historických okolností a vymezení základních pojmů v oblasti studia identity a migrace můžeme přikročit k vybudování mechanismů a myšlenkových postupů při práci s konkrétním textem s cílem analyzovat v něm ustavující se obraz Dánska. Metodu zakládáme na takzvaných postkolonialistických formulacích<sup>3</sup>. Protože myšlenkový proud postkolonialismu je velice bohatý, lokálně i časově specifický a konstantně vystavovaný novým interpretacím a reinterpetacím, vymezuje v kapitole nejprve stručnou charakteristiku tohoto proudu a vysvětlujeme některé jeho základní pojmy.

V celkové kompozici práce může tato kapitola působit v jistých částech poněkud nespojitě s praktickou částí. To je dáno především tím, že metoda čtení formulovaná pro tuto práci se inspiruje více mechanismem postkolonialistických formulací a způsobem, jakým je v postkolonialismu zacházeno se základními pojmy. Abychom tyto mechanismy mohli tak říkajíc vydestilovat, musíme kriticky analyzovat některá základní díla postkolonialismu a uvést do souvislostí jejich původní záměr.

Konzistentně je metoda pro tuto práci formulována ve druhém oddíle páté kapitoly teoretické části této práce.

Téma dánské enklávy v Argentině se v posledních letech dostává více do pozornosti nejen historiků historiků, ale i lingvistů, antropologů, sociologů a zástupců dalších oborů. Pokud je nám známo, dosud nevznikla literárněhistorická práce zkoumající literární produkci dánské enklávy, ani ve větším měřítku nedošlo k analýze textů v rámci této produkce. Touto prací chceme mimo jiné toto pole vymezit a naznačit jeho možnosti. Práci tedy chápeme jako

---

<sup>3</sup> Proč nepoužíváme termín postkoloniální teorie, ale postkolonialistické formulace, vysvětlujeme na začátku páté kapitoly.

součástí většího celku odborných a vědeckých prací na téma dánská enkláva v Argentině. Literární texty pro nás představují materiál, z něž je možné činit jisté závěry o charakteru této enklávy a tyto závěry porovnávat s výsledky kolegů v dalších oborech a vědních disciplínách. V této souvislosti jsme byli během výzkumu a psaní práce v kontaktu s výzkumníky v oblasti lingvistiky a antropologie na Kodaňské univerzitě, kteří se tématem rovněž zabývali.

Předkládaná práce je psaná česky. To může působit vzhledem ke sdělení předchozího odstavce poněkud matoucím dojmem. Výsledná volba češtiny se však podle nás ukázala jako nevyhnutelná. Zaprvé, i v české odborné literatuře se v posledních letech dostává více do povědomí téma migrace a vystěhovalectví, vytváření kulturních reprezentací a ustavování etnických institucí mimo území státu vystěhovalců. Domníváme se, že toto téma rovněž není uzavřené, a tak předkládanou práci chápeme i jako příspěvek do tohoto proudu prací v češtině. Zásadním způsobem nás při psaní inspirovaly nedávné práce Aleny Jaklové a Jeana-Philippe Namonta.

Druhý důvod je více subjektivní a silně formovaný zážitkem z první návštěvy na pravidelném setkání dánských reemigrantů z Argentiny a potomků někdejších dánských vystěhovalců do Argentiny. Setkání se koná pravidelně v červnu v jutském Snoghøj. Účastníci setkání vstřícně přijali dva dánské badatele z Kodaňské univerzity i výzkumnici v Univerzitě Karlovy. Komunikace v dánštině probíhala bez problémů a česká výzkumnice pocítovala jistou společnou zkušenost s jinou pozicí vůči dánskému společenství, která ji a účastníky spojovala. Tuto zkušenost mimo jiné naznačuje druhý a třetí oddíl první kapitoly praktické části této práce. Jakmile však došlo na přednášku o Dánsku a společný zpěv duchovních písní, bylo zřejmé, že zde se zkušenosti rozešly. A nejen to: bylo jisté, že se ani nikdy nemohou potkat.

Psát tuto práci dánsky a obhajovat ji následně na české univerzitě by znamenalo radikální změnu diskurzu, přeformulování literárních a kulturních odkazů a hodnocení jistých vztahových dynamik v takové míře, že by výsledné sdělení bylo značně nejasné. Přibylo by totiž další místo na okraji, které by se aktivně vztahovalo k obrazu Dánska konstruovanému z centra, tj. místo subjektu této práce, což však – jak se domníváme – by výpověď jen zkomplikovalo.

Přesto jsou členové dánské enklávy v Argentině a členové Dansk-argentinsk Forening (Dánsko-argentinského spolku) sdružujícího reemigranty a potomky někdejších imigrantů do Argentiny důležitými adresáty předkládané práce. Nikoli zjevně fyzické podoby práce v české verzi, ale vztaženo k její kompozici a tematickému zaměření. Bez jejich vstřícnosti, otevřenosti a zájmu, jež o téma vyjadřovali, by tato práce nikdy nevznikla. Jedním z výstupů

předkládané práce je proto i soupis literatury vyprodukované dánskou enklávou v Argentině. Tento soupis nebyl podle našich znalostí dosud pořízen. Jeho cílem je pochopitelně uchování povědomí o pramenech a ustavení pramenné základny, kterou je možné dále ohledávat a zkoumat z jiných perspektiv a úhlů.

Na závěr bych proto ráda poděkovala všem členům dánské enklávy v Argentině, které jsem během svého terénního výzkumu poznala a s nimiž jsem měla možnost navázat rozhovory cenné nejen pro tuto práci, ale i pro osobní životní zkušenosti a poznání. Děkuji hlavně Ricardu a Judith Albækovým, Karen Mikkelsenové a Karen Sparholtové, Inés Dalsgaardové, Carmen B. Poulsenové a Mirně Skouové, Elně Larsenové, Inge a Carlosovi Madsenovým, rodině pastora Lerfeldta a pastoru Andrési Albertsenovi. Dánská konzulka v Buenos Aires Birgit Hjortlundová mi zpřístupnila archiv velvyslanectví, což byla pro psaní zejména třetí kapitoly teoretické části neocenitelná pomoc.

V Dánsku potom děkuji Martinu A. Nicolaisenovi, Camille Sigvardtové a Anně Sofii Hartlingové za bohatou inspiraci při diskusích o tématu práce a Rubénu Palmovi za čas, který mi věnoval k vyprávění o Chile a Argentině v 70. letech a o pocitech chilského imigranta v Dánsku.

Děkuji také všem přátelům a blízkým za jejich trpělivost a zájem o téma, které nemohlo v jistých situacích působit v realitě Česka v 21. století vzdáleněji.

# **TEORETICKÁ ČÁST**

## 1. Základní pojmy spojené se studiem identity a migrace

Tato kapitola vymezuje zkoumané téma pomocí základních klíčových pojmů, respektive jejich ustálených dvojic, v oblasti studia identity a migrace. První část rozebírá pojmy identita a její aspekty, národní identita a etnicita, etnická skupina/menšina, národ a národní stát, jazyk a identita. V druhé části jsou tyto pojmy použity pro popis a uchopení fenoménu migrace, včetně uvedení jejích základních modelů.

Není-li uvedeno jinak, je autorkou překladů titulů a citátů DV.

### 1.1. Identita

Hvad vi trængte til af aandelig Føde maatte komme fra Danmark; thi var den argentinske kultur end nok saa værdigfuld for den Bybefolkning, hvori den er groet, saa var og blev den dog fremmed for os, og meget faa Mennesker, som rejser ud i moden Alder, naar at beherske et saa fremmed Sprog som det Spanske fuldkomment nok tik dybere Indtrægen (...) Saa pløjede vi da de danske Bøger og Blade, fulgte med Undren hvor jævnt og bredt Folkestyret fordelte Byrderne og byggede paa det lille Land midt i Europas forvirrede Brænding - paa samme Vis som vi havde bygget vort her.

Og det er slet ikke sikkert, vi havde været nær saa danske, om vi var blevet hjemme.<sup>1</sup>

(Oluf Johansen. *Nybygger*. 1934. s. 209)

Co bylo dřív? Pochopil člověk hned roli hranic území, kde se pohyboval, a komunity lidí, s nimiž na něm žil, při definování své osobní identity, anebo si jejich význam uvědomil teprve při opuštění teritoria a/nebo setkání s jinými, cizími lidmi? S bezpečnou jistotou nebudeme znát odpověď nikdy. Můžeme ale konstatovat, že pohyb z místa, uvědomění si geografických i mentálních hranic svého teritoria, a v neposlední řadě setkání s jinými lidmi v jiném prostředí aktivuje proces (opětovného) definování vlastní totožnosti: ověřování platnosti atributů, jichž si byl člověk až doposud vědom, pozorování a zkoumání reakcí na nové impulsy a pokusy začlenit tyto nové poznatky do již existujícího sebekonceptu a poznání sebe sama.

---

<sup>1</sup> „Po čem jsme prahli z duševní potrawy, muselo pocházet z Dánska; jelikož argentinská kultura, jakkoli cenná pro obyvatele měst, kde také vyrostla, nám byla cizí a velmi málo lidí, kteří se vydávají na cestu ve zralém věku, dokážou ovládnout tak odlišnou řeč, jako je španělština, natolik dokonale, aby do ní pronikli hlouběji (...) A tak jsme hltavě pročítali dánské knihy a časopisy, s údivem sledovali, jak rovnoměrně a plošně ukládá lidová vláda daně a buduje tu malou zemi uprostřed zmatečného vlnobití v Evropě – stejným způsobem, jako jsme my zde budovali tu naši.

A není vůbec jisté, jestli bychom byli až tak dánští, kdybychom bývali zůstali doma.“

„[I]dentita vychází z mnohosti a rozmanitosti, neboť poznat sama sebe je možné pouze srovnáním dvou subjektů a vymezením rozdílu mezi označením subjektu a subjektem označovaným,“<sup>2</sup> tvrdí významný myslitel postkolonialismu Achille Mbembe. „Součástí identity každého člověka je poznání sebe sama v jiných jedincích a zároveň poznání odlišnosti jiných skupin lidí, zejména jiných národů. Pojem identity tedy vyjadřuje jak vztah k sobě samému, tak i vztah k jiným lidem,“ odvolává se Alena Jaklová na německého interkulturního psychologa Alexandera Thomase (Jaklová, s. 5).

Jako synonyma se pro slovo identita používají slova totožnost a svébytnost (*Slovník spisovné češtiny*). *Slovník cizích slov* identitu opisuje slovy totožnost nebo zákonitost a v oblasti psychologie ji vysvětluje takto:

(...) uvědomělá a jako jedinečná, vlastní a odlišující chápání a prožívání (tělesná, duševní a duchovní) jednota osobnosti, instituce, národa aj. (to, co činí jedince, instituci, národ tím, čím je a čím se odlišuje od ostatních).<sup>3</sup>

V německé sociálněpsychologické odborné literatuře se osobní identitou rozumí soubor atributů, které si buď sám sobě připisuje jedinec, nebo se k nim hlásí různě početná skupina lidí. Tyto atributy tvoří centrální obsahy tzv. sebekonceptu. (Jaklová s. 5)

Dle Thomase má identita člověka tři úrovně: **osobní, sociální a kulturní** (Thomas, s. 61). Vznik a vývoj **osobní identity** je vysoce individualizovaná záležitost ovlivňovaná nekonečnou řadou faktorů. Jaklová připomíná, že i u jedinců se společnou nebo podobnou historií a zkušenostmi se jejich identita může profilovat různě, neboť zmíněné události nemusejí vnímat stejně (Jaklová, s. 7).

**Sociální identita** je vědecky těžko uchopitelné téma<sup>4</sup>, jakkoli je tato složka u každého člověka ústřední. K sociální identitě se řadí kategorie jako muž a žena, dítě, rodič, stařec, ale také společenské postavení na základě profese, schopností, potřeb a další. Z uvedených příkladů vyplývá, že sociální identita může být u jedince mnohočetná a že atributy a hodnoty spojované s jednotlivou identitou nemusejí korespondovat s atributy a hodnotami jiné sociální identity – někdy si dokonce protičeří. Thomas vymezuje sociální identitu jako soubor atributů, které osobě přiřazuje její sociální prostředí (Thomas, s. 61).

**Kulturní identitu** lze chápat vícero způsoby; závisí též na tom, z jaké definice kultury vycházíme. Zde odkazujeme na základní definici kultury jakožto „soubor hodnot vytvořených

---

<sup>2</sup> „Co je postkoloniální myšlení? Rozhovor s Achillem Mbembem“. In Havránek, Vít (ed.). *Postkoloniální myšlení II*. s. 38.

<sup>3</sup> Klimeš, Lumír. *Slovník cizích slov*. Praha : SPN, 2005.

<sup>4</sup> Viz např. Tomandl, M. „K teoretickým aspektům formování sociální identity“. In *Etnické komunity v kulturní a sociální různosti*. Eds. Bittnerová, D. – Moravcová, M. Praha : Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy, 2010. s. 19-37.

tělesnou i duševní činností lidí a utvářejících lidskou společnost; soubor těchto hodnot v jisté vývojové etapě, civilizace“ (*Slovník spisovné češtiny*). Jedná se nejen o umělecké výtvoř, ale i způsob života, nahlížení na lidský život, hodnotové systémy, tradice a přesvědčení.

Dánská online encyklopedie *Den store danske* charakterizuje kulturní identitu následovně:

(...) Kulturní identita je často považována za shodnou s etnickou identitou a řadí se mezi základní organizační principy lidí podobně jako pohlaví nebo společenské postavení. Kulturní identita může současně obsahovat např. národní, lokální, subkulturní, třídní, kastovní a osobní identitu. Osobní identita je neoddělitelná od kulturní, protože je vytvořena sociálně a sociální identita je zakotvena v každém člověku. Považovat se za nositele jisté kulturní identity znamená víc než jen příslušet k nějaké skupině; zahrnuje to zásadní citové a kognitivní komponenty. Kulturní aspekty jako například řeč, bydlení, oděv, zvyky jsou možné znaky označující, a současně ohraničující kulturní identitu člověka v kontrastu k ostatním lidem.<sup>5</sup>

Alena Jaklová popisuje kulturní identitu ve dvou variantách: buď jako 1. identitu vyznačující se kulturními a společenskými znaky užší komunity na národní či etnické úrovni, nebo 2. identitu sociálně-profesní.

V první variantě jde o situaci, kdy „konzumenti kultury čerpají z globálních modelů vytvořených na úže vymezených teritoriích“, přičemž tato teritoria nemusejí být nutně monokulturní. V druhé variantě kulturní identitu utvářejí „kulturní modely determinující chování, hodnoty, pravidla a normy příslušníků stejných profesí a sociálních skupin.“ (Jaklová s. 6). Pro přiblížení těchto definic na konkrétních případech relevantních pro tuto práci můžeme uvést příklad dánských, případně obecněji evropských imigrantů v Argentině, kteří se zapojili do některé z tamních etnických organizací (varianta 1), anebo farmáře v argentinské pampě či spisovatele s migrantským původem v Dánsku (varianta 2).

Tvorba identity je nekonečný a vysoce individuální proces. Ačkoli je spojen s jedincem, je výsledný pojem identita sémanticky mnohem širší, než jsou specifika určitého individua (Jaklová, s. 7). Logicky každý jedinec na Zemi rozšiřuje sémantický obsah slova o další aspekty a nuance. O to složitější je mluvit o identitě skupin, nebo dokonce skupin v

---

<sup>5</sup> „Kulturel identitet ses ofte som sammenfaldende med etnisk identitet og regnes blandt de basale menneskelige organiseringsprincipper på linje med køn og rang. Kulturel identitet kan på én gang rumme fx national, regional, subkulturel, klasse-, kaste- og personlig identitet. Den personlige identitet er uadskillelig fra den kulturelle, fordi den er socialt skabt, og den sociale identitet er indlejret i hvert enkelt menneske. At opfatte sig selv som indehaver af en bestemt kulturel identitet involverer mere end blot et gruppetilhørsforhold; det rummer altafgørende følelsesmæssige og erkendelsesmæssige komponenter. Kulturelle aspekter som fx sprog, bolig, klædedragt og vaner kan være markører, der både kendetegner og afgrænser en persons kulturelle identitet som forskellig fra andres.“

Den store danske. *Kulturel identitet*. [online].[cit.2015-01-25]. Dostupné z: <[http://www.denstoredanske.dk/Geografi\\_og\\_historie/Folkeslag/Etnografiske\\_termer/kulturel\\_identitet?highlight=identitet](http://www.denstoredanske.dk/Geografi_og_historie/Folkeslag/Etnografiske_termer/kulturel_identitet?highlight=identitet)>.



emigraci (ibid.). Přesto se o to musíme pokusit, protože právě činnosti skupin sjednocených kolem jisté identity a vlivům emigrace na tuto identitu se věnuje ústřední část této práce.

Významnou formou skupinové identity je **identita národní (etnická)**. Vymežit ji lze geograficky, pokud je národ ztotožnitelný s národním státem. V takovém případě pramení národní identita z faktu, že existuje jednotné území, kde lidé mluví společnou řečí, mají společné hospodářské a sociální instituce, vládu, obvykle i víru, společný historický původ a relativně shodnou hodnotovou orientaci, případně podobně hodnotí události ve společných dějinách (Jaklová s. 5). Můžeme zde připomenout i výše uvedené citáty Achilla Mbembeho a Alexandera Thomase o střetu s jinakostí. Jak píše Alena Jaklová, vychází původně národní identita z negativního sebevymezení vůči cizím národům, „ať už jen skrz konstatování odlišnosti nebo ve společném nepřátelství vůči nim“ (ibid.).

Etnolog a sociolinguista Leoš Šatava zaměřující se na etnické menšiny rozlišuje dvě pojetí národní identity: takzvané tradiční, národní (etnická) nebo též herderovská koncepce vznikla na přelomu 18. a 19. století a plně se prosadila v období německého romantismu díky dílu filosofa Johanna Gottfrieda Herdera (1744-1803). Národní identita je vnímána jako stabilní fenomén, předem daný kulturní jev existující od pradávna nezávisle na vůli lidí. Vědomí národní a etnopolitické příslušnosti se zakládá na jazyku, kultuře, zvycích, mravech a obyčejích (Šatava s. 14). Často bývá vnímáno jako nejvyšší hodnota, až jakási svátost (viz například představy o nadřazenosti německého národa v období nacistického Německa).

Druhé pojetí národní identity pojímá etnické vnímání jako „abstrakci, umělý, kulturně reprodukováný sociální konstrukt“ (Šatava, s. 15-16). Na rozdíl od pozitivně vnímané národní příslušnosti v tradičním pojetí je v tomto případě národní identita nahlížena kriticky, a často je až odmítána „jako pouhý vývojem dávno překonaný výtvar frustrovaných intelektuálů, atavistický anachronismus, studnice xenofobního násilí“ (ibid.). Překonat tento přežitek lze osvětou a ekonomickou prosperitou. Jak Šatava připomíná, tento stav společenského diskurzu a dnešní realita jsou však ahistoricky aplikovány i na předchozí epochy.

Etnická identita se prolíná s pocitem sounáležitosti s určitou politicko-teritoriální formací, ať už regionální nebo státní. Takové pojetí je především typické pro západní Evropu (Šatava, s. 16) [míněno zřejmě ve 20. a 21. století – pozn. DV].

Ve specifických případech je národní identita pojímána takzvaně supraetnicky (ibid.) - typické u (částí) populace vícenárodnostních státních útvarů anebo jako střešní identita obyvatel – například USA nebo Argentiny<sup>6</sup>.

Kategorií, která se částečně s národní identitou překrývá, je **etnicita (etnická identita)**. Jak připomíná *Den store danske*, používá se tento pojem od 60. let 20. století pro politicky a kulturně definovanou příslušnost ke skupině lidí, která většinou nemá vlastní stát. Etnicitu nelze stanovit objektivně, protože vyžaduje od jedince citový vztah příslušnosti ke kulturně a někdy i jazykově definované identitě. Je tedy zapotřebí sebeidentifikace s danou etnickou skupinou, a rovněž skupina musí jedince přijmout.<sup>7</sup>

Zajímavou poznámku nacházíme u Eugeena E. Roosense o přihlášení se k etnickým kořenům a etnické identitě jakožto utilitárnímu, pragmatickému prostředku k sebeprosazení, nebo dokonce prosazení politických či ekonomických ambicí:

Je zajímavější prezentovat se společensky jako člen etnika nežli jako vzorek nižší socioekonomické kategorie. (...) Pokud se někdo identifikuje jako člen nižší třídy, zařazuje se na dno společenského žebříčku. Dělení na třídy je vertikální, a tudíž hierarchické členění skupin lidí; etnické dělení je horizontální, vytvářející spíše rovnocennost nežli hierarchii.<sup>8</sup>

Z historie je ale možné pochopitelně poukázat i na příklady, kdy bylo pro jedince nevýhodné hlásit se k jistému etniku, protože bylo vystaveno politické nebo ekonomické diskriminaci. A přestože se snažil svou etnickou příslušnost skrýt, byl k ní ostatními skupinami přiřazen. Oba uvedené případy v každém případě dobře ilustrují podmínku přihlášení se k etnicitě (na rozdíl od národnosti<sup>9</sup>) a také ahierarchický charakter etnické příslušnosti.

Jak můžeme při srovnání s výše uvedenou encyklopedickou definicí kulturní identity pozorovat, má etnicita řadu shodných rysů s kulturní identitou, a vzhledem k přítomné nutnosti politicky definované skupiny rovněž s národní identitou. *Den store danske* tím částečně vysvětluje oblíbenost termínu a upozorňuje také na jeho občasné používání s jasným

---

<sup>6</sup> V Argentině dlouho platil zákon, na jehož základě bylo státní občanství uděleno všem lidem narozeným na argentinském území. I čerstvě narozené děti rodičů cizinců, kteří byli v zemi několik týdnů, ne-li dní, tak byly identifikovány jako Argentinci.

<sup>7</sup> Den store danske. *Etnicitet*. [online]. [cit.2015-01-25]. Dostupné z: <[http://www.denstoredanske.dk/Geografi\\_og\\_historie/Folkeslag/Etnografiske\\_termer/etnicitet?highlight=etnicitet](http://www.denstoredanske.dk/Geografi_og_historie/Folkeslag/Etnografiske_termer/etnicitet?highlight=etnicitet)>.

<sup>8</sup> Roosens, Eugene E.. *Creating Ethnicity. The Process of Ethnogenesis*. Newbury Park-London-New Delhi : Sage Publications, 1989, s. 13-14. Citováno dle překladu L. Šatavy, s. 28.

<sup>9</sup> Zde myslíme národností přidělenou identitu ve formě státního občanství.

odkazem na biologický původ (rasu) jedince: například o dánských státních příslušnících s neevropským původem, bez ohledu na to, jak se sami etnicky definují<sup>10</sup>.

Podobné použití pojmu „etnický“ (více na základě národnostní než rasové identity) nalezneme i ve španělsky psané literatuře argentinské provenience o argentinských občanech s jiným než argentinským původem a o jejich činnosti (los líderes etnicos – etničtí lídři, la prensa etnica – etnický tisk - apod.).

Jak již bylo uvedeno, **etnická skupina/menšina** většinou nemá vlastní stát (například Lužičtí Srbové nebo Rétorománi), může jít však o část národa žijícího mimo mateřskou zemi (Němci v Dánsku, Maďaři na Slovensku). Za etnickou skupinu či menšinu jsou považována i společenství, která postrádají „znaky ‚klasicky‘ vyvinutých národů“ (Šatava, s. 32) jako například území nebo standardizovaný jazyk (Židé mimo Izrael, Romové). Dále též specifické skupiny na pomezí etnických a etnografických skupin, případně zvláštní náboženské nebo sociální skupiny. Jak vyplývá z označení menšina, jedná se o početně slabší skupinu (než zbytek obyvatelstva státu, v němž žije), která se nachází v nedominantním postavení.<sup>11</sup> Ve výsledné praxi je tedy rozhodující organizace etnické skupiny, respektive etnických skupin vzhledem k majoritní populaci. Leoš Šatava rozlišuje dvě koncepce:

1. „Bud’-anebo“: toto „puristické“ či „tradicionalistické“ (Šatava, s. 17) pojetí vychází ze zmíněné herderovské představy národa jakožto poměrně homogenního celku hovořícího stejným jazykem a vyznávajícího stejnou kulturu a stejné mravy. Jedinec může být příslušníkem právě jedné etnické pospolitosti, anebo jiné: jiná možnost, například situace etnicky smíšených manželství, je „jen obtížně realizovatelná či prakticky zcela nemožná.“ (ibid.). Jakkoli z této definice vychází velice polarizovaný pohled na realitu, připomíná L. Šatava, že se vlastně jedná o nejběžnější automatický model každodenního života většiny populace v praxi evropských národních států (Šatava s. 18).
2. „Nejen-ale i“: tato liberální koncepce dnes nachází mnoho označení, patrně nejznámější je multikulturní/multikulturalistická. Cílem této organizace

---

<sup>10</sup> Den store danske. *Etnicitet*. [online]. [cit.2015-01-25]. Dostupné z: <[http://www.denstoredanske.dk/Geografi\\_og\\_historie/Folkeslag/Etnografiske\\_termer/etnicitet?highlight=etnicite t](http://www.denstoredanske.dk/Geografi_og_historie/Folkeslag/Etnografiske_termer/etnicitet?highlight=etnicite t)>.

<sup>11</sup> Capotorti, Francesco. *Study on the Rights of Persons Belonging to Ethnic, Religious and Linguistic Minorities*. New York : United Nations, 1979. s. 96.

Celá definice zvláštního spolupracovníka Subkomise pro prevenci diskriminace a ochranu menšin při komisi za lidská práva OSN se standardně cituje pro vymezení termínu etnická/národnostní menšina. Leoš Šatava k tomu poznamenává, že „snaha o nalezení jakési „ideální“, „úplné“ definice na tomto poli by ovšem byla utopická.“ (Šatava, s. 32).

společnosti je snaha propojit majoritní část a minoritní složky v ní a pohled na všechny kultury „jako součást společného bohatství společnosti.“ (Šatava, s. 18). Hovoříme o hybridní kultuře a kulturní diverzitě.<sup>12</sup> Ačkoli v tomto modelu bývají akcentovány hlavně kulturní a jazykové aspekty (například cílenou skrze politickou, a tudíž i finanční podporu), v důsledku a v ideálním případě by měl být multikulturalismus „domyšlením ideálu občanské rovnosti, který však zároveň vede k požadavku ohledu na různé skupiny.“ (Šatava, s. 19)

Nové impulsy do debaty o pojetí etnických skupin, jejich dynamiky a jejich identity dodal v posledních letech Rogers Brubaker. Tento americký sociolog se věnuje etnicitě, nacionalismu, občanství a imigraci na základě terénního výzkumu v evropských státech s výraznými etnickými menšinami (Německo a Francie, Rumunsko a Maďarsko, Slovensko a Maďarsko atp.) a tématu etnických konfliktů. V knize *Ethnicity without Groups* (2004, *Etnicita bez skupin*) navrhuje rozbít představu o etnicitě jakožto konstantní, předpokládané (presupposed) skupině, respektive o její skupinovitosti (groupness). „Etnicita nevyžaduje takovou skupinovitost. Funguje nejen, nebo dokonce obzvláště, uvnitř a napříč omezené skupiny, uvnitř a napříč kategorie, schémata, setkání, identifikace, jazyky, příběhy, instituce, organizace, sítě a události.“<sup>13</sup> (Brubaker, s. 4)

Brubaker upozorňuje na existenci etnicity nejen ve formě prostředků politických projektů a nacionalistických projevů, ale i jako každodenního jevu v praktickém životě a kulturních idiomech, jakožto záležitosti selského rozumu (commonsense knowledge) a organizačního principu společnosti a institucí. S odkazem na sociálního psychologa Michaela Billiga tuto takzvanou každodenní etnicitu (everyday ethnicity) nazývá „banálním nacionalismem“ (banal nationalism) (Brubaker, s. 2). V této práci tuto jeho myšlenku přejímáme zejména pro část latinskoamerických emigrantů do Dánska, kteří se ne vždy organizovali do spolků či institucí, nebo udržovali vazby s ostatními krajany. Přesto je možné jim i v novém prostředí přiřknout argentinskou, chilskou a další etnickou příslušnost a stanovit ji jako součást jejich identity.

---

<sup>12</sup> Analogicky k biodiverzitě, jejímž cílem je ochrana životního prostředí a zachování ekologického bohatství, i zde je kulturní diverzita chápána jako prostředí, které je zapotřebí uchovávat a chránit.

<sup>13</sup> „Ethnicity does not require such groupness. It works only, or even especially, in and through bounded groups, in and through categories, schemas, encounters, identifications, languages, stories, institutions, organizations, networks and events.“

Ostatně i pojem identita nahlíží Rogers Brubaker značně kriticky, protože – krátce řečeno – znamená buď příliš mnoho, nebo příliš málo. V kapitole „Beyond Identity“ (Za identitou) pojem dekonstruuje s cílem najít jádro jeho významu a očistit ho od navzájem si protirečících použití. Pojem identita je totiž chápán buď v esencialistickém (zvětšujícím) smyslu jako nedotknutelná a konstantní veličina v životě, anebo dle konstruktivistického přístupu jako něco vytvářeného, něco, co není předem dané. V prvním případě jde o užití pojmu v silném (pevném) smyslu: identita je jednorozměrný, neoddělitelný atribut každého člověka. Z toho mimo jiné vyplývá, že identitu má každý, aniž by si ji nutně uvědomoval: maximálně ji může objevit (nikoli si ji vytvořit), případně zjistit, že ji doposud chápal špatně. Jedinci se stejnou identitou tvoří poměrně homogenní, pevně provázanou skupinu, která se liší od ostatních skupin. Identita tak logicky vykresluje jasnou hranici mezi vnitřkem skupiny a jejím vnějškem (Brubaker, s. 37). Oproti tomu podle užití ve slabém (měkkém) smyslu je identita nestabilní, podmíněná, útržkovitá, mnohvrstevnatá a negociovaná. Toto slabé použití Brubaker nazývá konstruktivistickým klišé a zpochybňuje jeho opodstatněnost, jelikož neodpovídá běžnému významu, v němž je pojem identita denně používán: tedy něco stálého a alespoň zčásti totožného i během delší doby (Brubaker, s. 38).

Proč je pro Brubakera tak důležité očistit význam pojmu identita? Protože, jak postuluje na začátku studie, společenské a humanitní vědy v odborných analýzách tomuto slovu podlehly, přestože by se s ním a tématem, které uvozuje, mohly vypořádat lépe (Brubaker, s. 28). Jakožto kategorie v analytickém aparátu ve společenských vědách a historii je termín identita, podobně jako další podobné termíny (například rasa, národ, etnicita, občanství, demokracie), kontaminován souběžným používáním v neodborném diskurzu a v praktickém životě: slovy Rogerse Brubakera jakožto kategorie společenské a politické praxe. (Brubaker, s. 31-32). Jak si všímá francouzský historik Jean-Philippe Namont, k podobnému odstupu ke konstruktivistickému pojetí identity dospěli i někteří francouzští vědci: u konstruovaných identit hrozí, že jsou falešné, protože jsou pouze konstruovány, nikoli skutečně zažívány obyvatelstvem (Namont, s. 13).

Rogers Brubaker navrhuje řešení rozbití přetížený jednoslovný termín identita do třech terminologických „shluků“ (clusters): 1. Identifikace a kategorizace“ (identification and categorization), 2. pochopení sebe sama a sociální určení (self-understanding and social location) a 3. společnost něčeho, propojenost, skupinovitost (commonality, connectedness, groupness) (Brubaker, s. 41-48).

Identifikace označuje proces, při němž se činnostmi politických aktérů, v první řadě státu a dalších autorit, utváří jistá představa, která spojí členy dané skupiny. Výsledek této činnosti

ovšem není samozřejmý. V rámci této identifikace může na individuální úrovni docházet i k sebeidentifikaci, ovšem tyto dva procesy nemusejí konvergovat ke stejnému výsledku (Brubaker, s. 42). Zásadní je nicméně role státu, a to i při opačném nahlížení: „identifikace a klasifikace jsou jádrem toho, co definuje způsob vládnutí v moderním státě.“<sup>14</sup> Stát funguje jako mocný identifikátor nikoli proto, že identity vyrábí, ale jelikož disponuje materiálními a symbolickými prostředky k vytváření identifikačních a klasifikačních kategorií a způsobů jejich měření, které následně musejí používat úředníci, soudci, učitelé, lékaři včetně nestátních aktérů (Brubaker, s. 43).

Druhý terminologický shluk, pochopení sebe sama a sociální určení, má více subjektivní charakter: jedná se o chápání sebe sama (kdo si člověk myslí, že je) a vlastní pozice ve společenském prostoru (ať již co do společenské hierarchie anebo chápáno skrze vztahovou síť s ostatními lidmi). Na tomto základě si posléze utváří vějíř dostupných modelů chování a jednání (Brubaker, s. 44).

Poslední terminologický shluk nahrazující všeobjímající pojem identita odkazuje ke vztahům uvnitř skupiny. Společnost něčeho (commonality) označuje sdílení společného atributu, propojenost (connectedness) vztahové vazby, které lidi spojují. Ani jeden z těchto faktorů nemůže samostatně vést k vytvoření skupinovosti (groupness), tedy pocitu příslušnosti k určité ohraničené skupině, jež je navzájem solidární (Brubaker, s. 47). Teprve propojením těchto dvou složek a za přítomnosti třetího elementu, pocitu sounáležitosti, vzniká skupinovost. Pocit sounáležitosti závisí značně na faktorech, jako jsou společné události, jejich zakódování v důležitých veřejných narativích a převažujících diskurzivních rámcích apod. Například pro pocit sounáležitosti k určitému národu jsou důležitější složky společnosti něčeho a pocitu sounáležitosti než propojenost, protože příslušníci sebemenšího národa se nikdy nebudou znát navzájem (ibid.). Zásadnější je proto síla představované společnosti něčeho, typicky skrze události, jako jsou národní svátky, mezinárodní sportovní utkání, společný jazyk a podobně.

Brubakerovo roztržštění jednolitého, významově přetíženého slova identita do nuancovanějších shluků významů, které nese, je pro zkoumání tématu této práce obohacující. Jak užitečné nástroje rozložením pojmu na více složek získáme, můžeme analogicky sledovat na objevené práci již zmíněného historika Jeana-Philippe Namonta. Ten ve své knize *Československá Kolonie. Dějiny české a slovenské emigrace ve Francii (1914-1940)* (česky

---

<sup>14</sup> „Identification and classification are at the core of what defines governmentality in a modern state.“ (Brubaker, s. 42). Překlad DV Foucaultova termínu „governmentality“ na základě české terminologie podle Parusniková, Zuzana. „Biomoc a kult zdraví“. *Sociologický časopis*, 2000, č. 36 (2), s. 131-142.

2015) stanul před zajímavým problémem: ve Francii totiž vznikaly spolky založené na silném pocitu sounáležitosti s českým (československým) státem již před rokem 1918, tedy v době, kdy žádný takový stát ještě neexistoval. Namont tedy řeší otázku, kdo koho před rokem 1918 identifikoval: francouzské ministerstvo vnitra totiž během první světové války schválilo nařízení, že zastřešující imigrantská organizace Československé Kolonie a posléze i Česko-francouzská liga smějí vydávat osvědčení úředně definovaným občanům Rakouska-Uherska o tom, že jsou Češi, a tudíž nejsou vojenskými nepřáteli Francie (Namont, s. 54-55). Jaká byla však v takové situaci kritéria češství? Namont cituje z oficiálních dokumentů, z nichž vyplývá, že pro tento konkrétní případ Čechoslováků ve Francii musel žadatel dokázat, že „umí mluvit česky“ a je prostoupen „profrancouzským a proslovanským cítěním.“ (Namont, s. 67-68). Znalost češtiny se dokládala příloženým dopisem psaným česky a dokladem o místu narození v Čechách.<sup>15</sup> Profrancouzské a proslovanské cítění se v této konkrétní situaci implicitně vyčítalo z rozhodnutí žadatele vstoupit do francouzské cizinecké legie jako dobrovolník<sup>16</sup>. Identifikace skupiny obyvatel ve Francii jako Čechoslováky, stejně jako jejich veřejný obraz a diskurzivní rámec, do něž byli zahrnuti, se však následně zásadně proměnily po roce 1918, a poté opět po historických milnících 1938, 1945 a 1948. Skrze Brubakerovy terminologické shluky je tedy Namont schopen lépe identifikovat československou emigraci ve Francii a přesněji popsat její charakter.

Jaké ponaučení z toho tedy plyne pro tuto práci? Především to, že konkrétní historické podmínky emigrace jsou natolik specifické, že pracovat pouze s jednoslovným termínem identita je nepraktické, a mnohdy nedostačující. Jak navíc ukáže pátá kapitola věnovaná postkolonialismu, i zde je prosazováno co nejpřesnější vymezení teoretických konceptů na základě konkrétních podmínek a událostí tak, abychom dospěli k co možná nejpravdivějšímu obrazu a vyhnuli se zavádějícím závěrům založených na stereotypech a bezmyšlenkovitě přejímaných teoretických systémech.

Je důležité ptát se, jak vzniká například kolektivní identita Dánů v Argentině, kdo ji vytváří, jakými nástroji a pomocí jakých ukazatelů lze sledovat její proměny. Jiné jsou okolnosti migrace do Argentiny v 80. letech 19. století a jiné po roce 1935. Co to znamená pro identitu dánských imigrantů v Argentině? Jak se tyto historické zkušenosti promítají do vztahu k rodnému Dánsku, a jak je potom otčina (fædreland) zobrazována v jejich

---

<sup>15</sup> Namont následně ukazuje, jak takové vymezení nebylo dostačující a v mnoha případech francouzskou policii mátló.

<sup>16</sup> Zájem československých dobrovolníků byl de facto spouštěčem k vydávání těchto osvědčení.

memoárech, povídkách a románech? Jak se proměňuje jejich společnost vazby na Dánsko, propojenost a pocit sounáležitosti u jejich potomků narozených již v Argentině?

Jemnější teoretické nástroje jsou vhodné i pro popis situace latinskoamerických exulantů v Dánsku v 80. letech: jak důležitá je pro takového jedince identifikace Dánského království, že je politickým uprchlíkem a jak ho ovlivňuje skutečnost, že v Argentinské a Chilské republice je *persona non-grata*? Jak se na základě těchto skutečností chápe on sám/ona sama a jak chápe své místo v dánském společenství?

Práce Jeana-Philippe Namonta je inspirativní pro řešení ještě jednoho našeho teoretického problému: totiž jak uchopit vztah emigrantské komunity k domovskému státu. Namont staví zejména na práci historika Stéphane Dufoixe, který se věnoval tématu diaspory a stanovil čtyři hlavní způsoby konstrukce tohoto vztahu: model centrum-periferie, model enklávy, model antagonistický a model atopický<sup>17</sup>.

Model centrum-periferie předpokládá přímou vazbu na původní stát. Ústřední roli zde hrají oficiální instituce, velvyslanectví, konzulát, kulturní centrum atd., stejně tak jako krajanské spolky, které často zastřešuje struktura zastupující všechny příslušníky jednoho národa žijící v určité cizí zemi, přičemž tato struktura může vycházet ze státu. Model enklávy odkazuje na organizaci komunity na místní úrovni (město, čtvrť, někdy obývaná členy komunity), která umožňuje vzájemnou známost. Antagonistický model můžeme vyložit pojmem *exopoliteia*: jde o národní a politický prostor, který nerespektuje státní hranice a je vytvořen občas soupeřícími skupinami odmítajícími uznat legitimitu stávající režimu ve své domovské zemi, nebo skupinami, které se domnívají, že jejich země nebo domovské území je pod cizí okupací a vyjadřují vůli po osvobození (země, národa atd.). Konečně atopický model je model přesahující státní hranice, který neodpovídá Kolonii: jeho cíl totiž není vázán na určité území, ale spíše označuje způsob bytí ve světě, mezi různými státy a okolo společného původu či společné identity, aniž by se však omezoval na hostitelskou zemi či zemi původu.

Z toho vyplývají tři různé podoby organizace ve vztahu k ostatním aktérům a ke státu: ostrov (enkláva), poloostrov (centrum-periferie) a souostroví (antagonistický a atopický model).<sup>18</sup>

Je zřejmé, že pro charakterizaci dánské komunity v Argentině je nejpřesnější model enklávy, a to prakticky od příchodu prvních Dánů do jihoamerické země až dodnes. V případě argentinských, respektive chilských uprchlíků v Dánsku je situace složitější. Jako nejvhodnější se jeví antagonistický model, který se ovšem proměňuje po pádu vojenských diktatur v Argentině a Chile. Poté je lepší hovořit o atopickém modelu, ovšem s výhradou, že neplatí univerzálně: role a funkce etnických spolků a sebeidentifikace uprchlíků se často vyvíjela případ od případu.

---

<sup>17</sup> Dufoix, Stéphane: *Les diasporas*. Paris : PUF 2003. Citováno dle Namont, s. 16.

<sup>18</sup> Ibid.



Jak s etnickou, tak zejména s národní identitou jsou spojeny důležité **symboly**. Vedle formálních (vlajka, [státní] hymna, [státní] znak apod.) může jít o celou řadu méně formálních a méně materiálních symbolů. Alena Jaklová vypočítává především původ, biologické pozadí, sounáležitost, území, kulturu, jazyk a dějiny a připomíná, že s těmito symboly se často v etnickém, ale i společenském diskurzu manipuluje (Jaklová s. 6). Z uvedeného vyplývá, že mezi tyto méně formální a méně materiální symboly můžeme zařadit i legendy, pověsti - v obecné rovině narativy - o vzniku národa a symboly z nich vzešlé.

Právě otázce zrodu národů se věnují dva v přímé polemice dva zásadní texty 20. století: *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism* (1983. *Představy společenství. Úvahy o původu a šíření nacionalismu*, česky 2008) britského<sup>19</sup> specialisty na mezinárodní vztahy Benedicta (Richarda O’Gormana) Andersona a na něj reagujícího indického literárního vědce Homiho Bhabhy<sup>20</sup> v eseji „DissemiNation: Time, Narrative, and the Margins of the Modern Nation“ (1990. „Diseminace: čas, narativ a okraje moderního národa“, česky 2012).

Protože narativní uchopení (nejen) národní identity jedince je ústředním tématem této práce, podívejme se na tyto dva texty nyní důkladněji.

### 1.1.1. Benedict Anderson vs. Homi Bhabha

**Benedict Anderson** svůj text napsal – jak informuje v úvodu i v předmluvě k druhému vydání – podněten přemýšlením o ozbrojených konfliktech v Indočíně v letech 1978-1979, kdy proti sobě stanuly země dříve osamostatněné prostředky národních revolucí (Anderson 2008, s. 18). Nyní však takové státy bojovaly proti sobě a již nebylo možné použít vysvětlení, že se snaží zbavit útlaku svých vykořisťovatelů (dřívějších impérií). Takovou situaci považuje Anderson za historicky významnou a ptá se, zda jsme svědky zásadní proměny marxismu a marxistických hnutí, když mezi sebou bojují socialistické státy (ibid.).

V předmluvě k druhému vydání (1991) Anderson poté uznává, že se světová politika mezitím vyvinula způsobem, který sice jeho text v roce 1983 předjímal, avšak sám autor textu si ho nedokázal představit (Anderson 2008, s. 11). Rozpad bipolárního světa, radikální

---

<sup>19</sup> Pro přesnost je nutné uvést, že B. Anderson se narodil v roce 1936 britským rodičům v Číně. Po pěti letech se rodina přestěhovala do Kalifornie. Univerzitní vzdělání započal na univerzitě v Cambridgi a dokončil v USA na Cornellově univerzitě, kde působí dodnes jako pedagog.

<sup>20</sup> Homi Bhabha se narodil v roce 1949 v indické Mumbaji a v Indii dokončil i bakalářské vzdělání. Magisterský titul získal na fakultě Christ Church Oxfordské univerzity. Dnes je profesorem anglické a americké literatury a anglického jazyka a ředitelem Centra humanitních věd (Humanities Center) na Harvardově univerzitě.

proměny střední a východní Evropy po roce 1989 a události vyjevující další podoby nacionalismu vložily hypotézu a závěry Andersonovy práce do nového kontextu. Nemalou měrou k tomu přispěl i významný rozvoj teoretických prací na téma nacionalismus (Anderson 2008, s. 12).

Výchozí tezi Andersonovy práce je pojetí národnosti (nationality), lépe řečeno národní příslušnosti (nation-ness) a nacionalismu jakožto kulturních artefaktů svého druhu.

K vytvoření, rozšíření a udržení těchto artefaktů bylo zapotřebí přítomnosti několika zásadních faktorů (knihtisk a vznik médií, kapitalismus, ztráta privilegovaného, esencialisticky pojímaného jazyka, ztráta dynastického středu apod.), ale do jisté míry sehrála roli i náhoda: Andersonovými slovy „samovolný destilát složitého ‚protínání‘ samostatných historických sil“ (Anderson 2008, s. 20).

Časově je toto významotvorné protínání samostatných sil kladeno na konec 18. století do Evropy, jakkoli se o rozvoj nacionalismu a uvažování o národu zásadní měrou zasloužily americké války o nezávislost. Nikoli však tím, že by naplnily „modulární charakter“ (ibid.) pojetí národa, který se od udávaného začátku – konce 18. století v Evropě – postupně vytvářel, až byl aplikovatelný na různé společenské sféry, kompatibilní s rozličnými politickými a ideologickými schémata a vystopovatelný v národních historiografických pracích po celém světě (ibid.). Jak Anderson postuluje v kapitole „Kreolští průkopníci“, severo- ani jihoamerické „národní“ revoluce nelze vysvětlit pomocí dvou faktorů běžně spojovaných s evropským nacionalismem dané epochy: především jazykem coby pojítkem společenství a umožnění středním a nižším společenským vrstvám být významnější součástí dělby moci a dominantních společenských struktur (Anderson 2008, s. 63-64). Přesto však kreolským společenstvím patří prvenství v praktickém rozvinutí vlastních pojetí národních identit mnohem dříve, než tak učinila řada evropských národů (Anderson 2008, s. 66).

Obvyklé vysvětlení síly jihoamerického (kreolského) odporu vůči evropským imperiálním centrům spočívá ve dvou politicko-filosofických tendencích dané doby: (1) utužením centralizace z Madridu za vlády Karla III. (1759-1788), což mělo zásadní dopad na nastavení ekonomických vztahů s imperiálním centrem, a tím i každodenní realitu obyvatel španělských kolonií, a (2) šířením myšlenek osvícenství a liberalismu ve druhé polovině 18. století (ibid.). Anderson uznává zásadní vliv těchto faktorů a podrobněji dokumentuje jejich působení při ustavování pocitu sounáležitosti kreolů s danou správní jednotkou koloniálního území prostřednictvím budování státní správy a vznik tištěných (provinčních) médií. Současně poukazuje na čím dál víc zaostávající technický a ekonomický vývoj ve španělském

impériu a jeho neschopnost přizpůsobit se době i rozsáhlosti kolonizovaného území (Anderson 2008, s. 79).

Avšak ani ekonomické zájmy, ani liberalismus a osvícenství podle Andersona nemohly samy o sobě vytvořit onu podobu představy společenství, v níž se jeho příslušníci emocionálně či jinak (například střelnými nebo intelektuálními zbraněmi) angažovali na jeho obranu (Anderson 2008, s. 80). Americké války o nezávislost tak podle Andersona představují první, rozhodující krok ve formování nového vědomí o národu jakožto společenství koncentrovaného kolem stejných představ, symbolů a jejich reprezentací. Toto vědomí se však dále zásadním způsobem ustálilo až posléze a zpátky na Starém kontinentu.

Anderson pracuje s následující (antropologickou) definicí národa: „je to politické společenství vytvořené v představách – jako společenství ze své podstaty ohraničené a zároveň suverénní.“ (Anderson 2008, s. 21). Zásadní je slovo „představy“, protože ani příslušníci toho nejmenšího národa na světě se nikdy nebudou znát navzájem. Přesto jsou tyto představy zásadní pro pocit sounáležitosti (Anderson 2008, s. 21-22).<sup>21</sup> To, co ustavuje představu společenství v myslích jeho příslušníků, je zaprvé právě ohraničenost - tj. existence hranic a možnost vymezení se vůči dalším společenstvím. Zadruhé potom suverenita, která představuje míru a symbol svobody národa: Anderson vysvětluje, že moderní pojetí národa se rodila v době, kdy osvícenci rozbíjeli legitimitu Bohem ustavených vládnoucích dynastických rodů, a tak jednotlivé národy ve své touze po maximální svobodě (parafrázováno zvolací větou: ať jim vládne Bůh přímo) chtěly být maximálně suverénní (Anderson 2008, s. 23).

Nebylo to ovšem jen zpochybnění, či dokonce odstranění dynasticky pojímané vlády nad určitým územím, které dalo vzniknout moderní představě národa. Neméně důležité bylo vyvrácení další kulturní koncepce, jež – Andersonovými slovy – držela axiomatickou moc nad lidskou myslí (Anderson 2008, s. 51): totiž chápání určitého jazyka (ve formě písma) jako posvátného. Takové chápání totiž umožňuje privilegovaný přístup k ontologické pravdě<sup>22</sup>.

Tuto roli hrála v Evropě řada století latina. Na rozdíl od národních jazyků byla latina jazykem učenců, a jakožto médium pravdy (především v náboženských, ale i politických textech) v sobě obsahovala také jistý „podnět ke konverzi“ (Anderson 2008, s. 30) ve smyslu potenciálu sakrálně přetvořit podstatu bytí člověka. Latina spojovala inteligenci a teologické

---

<sup>21</sup> Zde si vzpomeňme na Rogerse Brubakera a jeho návrh rozbít termín identity do tří významových shluků, přičemž třetí se právě týká společnosti něčeho (commonality), propojenosti (connectedness) a skupinovosti (groupness). Skupinovost vzniká teprve přítomností obou složek a za přítomnosti pocitu sounáležitosti, přičemž je zjevné, že propojenost hraje v daném momentu jen marginální roli. V nemožnosti propojenosti určitého společenství (národa) se tedy Brubaker s Andersonem shodují.

<sup>22</sup> Tuto myšlenku, a především kritiku takové myšlenky dále rozebírá pátá kapitola této práce věnovaná postkoloniálnímu myšlení a přístupu dekonstrukce podle Jacquese Derridy.

elity napříč Evropou a umožňovala vytvořit a udržovat představu křesťanského společenství vystavěného podle kosmologické hierarchie, jejímž vrcholem bylo božství. Anderson však okamžitě připomíná, že taková vrstva lidí ovládajících latinu byla ve středověku velice úzká; základnu tohoto křesťanského společenství tvořily negramotné masy (Anderson 2008, s. 31).

Na rozbití takto privilegovaného postavení latiny se významnou měrou podílely dva fenomény a široká škála důsledků, které z nich pro život Evropanů plynuly: jednak to byl rozvoj zámořských výprav a z něj plynoucí rozšíření obzorů a pohledů na možné podoby lidského života. A jednak rozvoj národních jazyků podpořený vynálezem knihtisku (kladený většinou zhruba do 40. let 15. století) a postupným šířením médií v národních jazycích.

Vedle konce dynasticky pojímané vlády (tj. formálního i přirozeného středu daného území, místa a osoby ustavenými Bohem), ztráty představy posvátného jazyka ve prospěch rozvoje jednotlivých národních jazyků je dle Andersona pro moderní představy národa důležitá ještě třetí zásadní změna v lidském uvažování: totiž ta o pojmání časovosti. Do doby, než se začaly rozpadat feudální systémy a rozvoj kapitalismu (především pak rozvoj tisku a masové výroby) vytvořil podmínky pro nové chápání společenství na geografickém celku, od sebe dle Andersona nebylo možné odlišit původ člověka a původ světa; kosmologie a historie byly v podstatě totéž (Anderson 2008, s. 51).

Anderson proti sobě staví dvě koncepce časové simultánnosti: při té první se odvolává na *Illuminations* (1955, *Iluminácie : eseje*, slovensky 1999) německého filosofa a literárního vědce Waltera Benjamin (1892-1940) a jeho chápání takzvaného mesianistického času. Anderson pojem charakterizuje jako „současnost minulosti a budoucnosti v okamžiku přítomnosti“ (Anderson 2008, s. 39-40); Martin Procházka v doslovu k Andersonovu dílu doplňuje, že se Benjamin ve svém konceptu mesianistického času pokusil uchopit přítomnost jako krystalizaci času dějin lidstva spojené s budoucností, vřazující „lidské události do času kosmického“ (Anderson 2008, s. 250. Doslov Martina Procházky).<sup>23</sup>

Obdobně, v reakci na Benjamin, takové chápání rozvíjí německý literární vědec Erich Auerbach (1892-1957) ve svém hlavním díle *Mimesis: dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur* (1946. *Mimesis: zobrazení skutečnosti v západoevropských literaturách*, česky 1998) psaném v tureckém exilu. V jeho pojetí jsou jednotlivé historické události propojeny vertikálně skrz Boží prozřetelnost a jakkoli se mohou dít v různých historických obdobích v rozličných částech světa (tj. horizontálně naprosto separátně), právě

---

<sup>23</sup> V *Lexikonu teorie literatury a kultury* nalezneme charakteristiku Benjaminova modelu dějin jako teleologického, přičemž naději na spásu bylo možné vytušit v auře uměleckého díla a kulturní hodnotě, která se v něm projevuje. Moderní doba však takovou hodnotu značně devaluje (Nünning, s. 416).

tato vertikální spojka poskytuje jednak klíč k jejich čtení, a jednak je naplňuje hlubším ontologickým smyslem.

Druhé, „moderní“ pojetí simultánnosti podle Andersona opouští mesianistický čas, v němž jsou všechny momenty usouvztažňovány k vševidoucí Boží přítomnosti. Namísto toho ho Anderson nahrazuje „homogenním, prázdným časem“ (Anderson 2008, s. 40. Tento termín je opět výpůjčka od Waltera Benjamina – pozn. DV), kde simultánnost není vertikální, ukotvena v Boží přítomnosti a vševidoucnosti, ale napříč protíná čas pomocí hodin a kalendářů (ibid.). Homogenní, prázdný čas tedy není „prefigurovaný“, ale plní se „časovou nahodilostí“ (ibid.). To vytváří zcela nové chápání času a podmínky pro podvědomé chápání společnosti.

Takové pojetí simultánnosti asi nejlépe symbolicky reprezentují tištěné noviny, na jejichž stránkách jsou vedle sebe uvedeny události, které spolu nijak nesouvisí. Svazuje je pouze časová simultánnost, tj. skutečnost, že se staly se ve stejný den (týden, měsíc apod.). Když však libovolné téma, nebo zprávy z jisté oblasti na čas z novin zmizí, čtenář si je stále uchovává v povědomí a nedomnívá se, že daná oblast nebo téma přestaly existovat.

Logika zpráv řazených v jednom výtisku novin měla i dopad na nový způsob přemýšlení lidí o sobě a vztahu k jiným lidem. Pokud klíčem řazení zpráv je datum, jeví se jako nejmýsluplnější čtení novin v den vydání. To rytmizuje denní režim čím dál více lidí do podobných vzorců, a tím i konverguje jejich představy o světě. „Kapitalismus technologie tisku“ (Anderson 2008, s. 51) tedy umožnil, aby o sobě začalo nově přemýšlet stále větší množství lidí (svázaných podobným životním rytmem, ale zejména sjednocených stejným jazykem, v němž si zprávy, ale i další literární texty čtou), a tito lidé se novým způsobem začali vztahovat „k jiným lidským bytostem“ (ibid.).

Masová média a přibývajících tištěné tituly rovněž pomohly významným způsobem stabilizovat jazyk a používat ho pro utváření reprezentací národních symbolů, ustavování státní správy (tj. sjednocování dokumentů do jednoho oficiálního jazyka), případně pro konstruování reprezentace starobylosti daného národa (vyjadřované především starobylostí kultury). Aby byly tyto představy skutečně silné a všeobjímající, musejí vykazovat demokratické, inkluzivní rysy a spojovat lidi napříč sociálními vrstvami a třídami. Neméně důležitý je Andersenův postřeh, že představy o takovém společenství jsou neohraničené v čase, nevztahují se k určitému bodu v budoucnosti (například soudnému dni), kdy by mohla být jejich existence ohrožena.

Potenciál technologií tisku a nových forem komunikačních technologií pokračuje do dnešních dní a umožňuje udržovat představy o společenství také na dálku (long-distance

nationalism, nacionalismus na dálku). Kupříkladu diasporické skupiny tak prostřednictvím internetu mají možnost udržovat vitální, případně v čase relativně vitálnější vztah ke své domovině (např. vztah amerických Židů k Izraeli nebo tamilských emigrantů v Norsku ke své původní vlasti) (Anderson 2008, s. 248. Doslov Martina Procházky).

Jak již bylo uvedeno výše, Andersonův text představuje dodnes referenční dílo v oblasti zkoumání nacionalismu a národní identity. A to přesto, že v době druhého vydání se radikálním způsobem změnila politická situace ve světě a objevila se řada prací z nejrůznějších států světa, která se snažila s Andersonovými závěry polemizovat.

Jednu z hlavních polemik vedl právě literární vědec **Homi Bhabha**. Ten v roce 1990 editoval sborník *Nation and Narration* (Národ a narativ), do nějž též zahrnul vlastní příspěvek „DissemiNation: Time, Narrative, and the Margins of the Modern Nation“ („Diseminace: čas, narativ a okraje moderního národa“, česky 2012). Tento text vyšel posléze jako kapitola Bhabhova kanonického díla *The Location of Culture* (1994. *Místa kultury*, česky 2012)<sup>24</sup>.

Podnětem k sestavení sborníku *Nation and Narration*, jak píše v úvodu Bhabha, byl právě Andersonův text. Hlavní výhradu vyjadřuje autor úvodu k homogennímu pojetí národa, tj. jakési jednotnosti, jež se stává symbolickou silou (Bhabha 1990, s. 1). Národ je podle Bhabhy spíše ambivalentní entitou, pomyslným bohem Janusem se dvěma tvářemi. A to hned z několika důvodů (podpořených citacemi z děl několika autorů): koncept moderního (evropského) národa je de facto narativem vytvořeným z politické myšlenky a jazyka literatury. To, co jednotlivé narativy od sebe odděluje, je diskurz dávající narativům slovník, a ideologie, z nichž se profilují politické myšlenky a skrze jejíž instituce se národ/narativ reprezentuje<sup>25</sup>. Prostor, kde se národ/narativ takto utváří, je naplňován dvěma konkurenčními nastaveními společenství lidí, respektive diskurzy těchto nastavení: *societas* (uznání morálních pravidel a konvencí společenského chování) a *universitas* (uznání společného účelu nebo cíle). Anebo, parafrází Hannah Arendtové, je společenství moderního národa zvláštní hybridní oblastí, kde soukromé zájmy získávají veřejný význam a soukromé a veřejné do sebe věčně naráží a prolíná se jako nekonečný proud samotného života (Bhabha 1990, s. 2). Skotský politolog Tom Nairn zase vidí národ jako moderního Januse zmítaného nerovnoměrným vývojem mezi (kapitalistickým) pokrokem a zpátečnictvím, politickou racionalitou a iracionalitou.

---

<sup>24</sup> Není-li uvedeno jinak, odkazujeme v této práci k verzi z roku 1994, a to z praktických důvodů vzhledem k existenci českého překladu od Martina Rittera. Ritter je (není-li uvedeno jinak) i autorem překladů všech uvedených citátů. K verzi Bhabhova původního eseje z roku 1990 nicméně přihlížíme.

<sup>25</sup> K termínům diskurz a ideologie podrobněji viz pátá kapitola této práce.

Sborník editovaný Homim Bhabhou si klade za cíl prozkoumat tuto ambivalenci kulturní reprezentace národa (tj. především skrze psané texty) oscilující mezi známým (blízkým) a neznámým (jiným), mezi „pohodlím“ (comfort) společenské sounáležitosti a „skrytými třídními zraněními“ (the hidden injuries of class) (ibid.) a dalšími póly, z nichž v první řadě jmenujme jazyk zákona a řeč lidí.

Spojit národ a narativ totiž, jak chce ukázat Bhabha, znamená sledovat rétoriku a strategie totalizujícího vyprávění; pozorovat místa, kam se rozesely (diseminovaly) prvky tohoto vyprávění, i proces, při němž toto vyprávění vzniká a proměňuje se. Janusovský diskurz národa vytváří mnohdy polovičaté významy a polovičatou historii, protože jazyk je teprve komponuje, ustavuje hierarchický systém podřízenosti, láme, rozptyluje, reprodukuje, ale také vytváří, posiluje a navádí (Bhabha 1990, s. 3-4). Jasněji se tak vyjevují okraje těchto vyprávění a hranice národa (které chce Bhabha texty ve sborníku zkoumat) a boří se představa kulturní nadřazenosti a homogenosti.

Tyto hranice (co je uvnitř; co je lokální vs. co je za nimi) se neustále přesouvají, a zahrnují tak do politiky nové skupiny lidí, čímž vznikají nové stránky významů, nové politické opozice a antagonismy a nové politické síly (ibid.). Neustálá polovičatost významů a historie, tato „nedokončená signifikace“ (‘incomplete signification’), znamená i nové pojetí hranic: ty se stávají meziprostorem, v nichž dochází k negociaci<sup>26</sup> kulturní a politické autority (ibid.). Hranice a to, co je za nimi, tj. „Jiní“, ve skutečnosti nejsou mimo nás, protože jsou konstantně přítomni v našem kulturním diskurzu; i když si myslíme, že mluvíme jen mezi sebou.

Naše národní povědomí je to, co nám dává povědomí o mezi-národnosti, parafrázuje Bhabha významného postkolonialistického myslitele Frantze Fanona. A právě tato mezinárodní (international) dimenze jednak na okrajích národního prostoru a na hranicích mezi jednotlivými národy je tématem, které Bhabha považuje za mnohem produktivnější a inspirativnější při zkoumání ustavování národa.

Pojem diseminace (DissemiNation) z titulu eseje, respektive názvu kapitoly odkazuje ke štěpení národa, lépe řečeno ke štěpení národa jako narace. Při naraci totiž dochází jednak ke „kontinuistické, kumulativní temporalitě pedagogična“ (continuist, accumulative temporality of the pedagogical) a „repetitivní, rekurzivní strategií performativna“ (repetitious, recursive strategy of the performative) (Bhabha 1994, s. 209). Bhabha vysvětluje poměrně podrobně a za pomoci odkazů na literární díla tyto dva procesy, my pro omezený prostor této práce konstatujeme následující: lid jakožto podstata národa je jednak historickým objektem

---

<sup>26</sup> K tomuto procesu viz pátá kapitola této práce.

nacionalistické pedagogiky (což obnáší například ustavování znaků konzistentní národní kultury i z víceméně nahodilých útržků každodenního života, konstituování původu v minulosti apod.), a jednak subjektem „procesu signifikace“ (process of signification), což v podstatě odkazuje na synchronní projevy životnosti lidu a vymazává dřívější přítomnosti (Bhabha 1994, s. 208-209). Mezi těmito procesy existuje věčné napětí, protože lid přestává být jak počátkem, tak cílem narativu a stává se „ostřím“ (cutting edge), přes nějž se lámou totalizující síly homogenního konsenzuálního společenství a specifitější, nerovnoměrnější zájmy a identity mezi obyvatelstvem (Bhabha 1994, s. 209).

Jasněji tak začíná vynikat heterogenita takového společenství, kterou Bhabha považuje za zásadnější než specifčnost jednoho národa vůči ostatním národům (Bhabha 1994, s. 212). Uvnitř prostoru vymezujícího jeden národ (případně národo-prostor, nation-space, jak píše Bhabha) dochází ke konstantním proměnám sil bojujících lidí, polarizaci různých diskurzů menšin, antagonistických autorit a „napjatých míst“ (tense locations) kulturní difference. Toto „dvoj-psaní“ (double-writing) národa tedy Bhabha označuje za disemi-národ, neboli DissemiNation (ibid.).

V národo-prostoru dochází k neustálému procesu kulturní signifikace (přirazování významů, začleňování do soustavy národních symbolů a znaků, ustavování autority a opozice apod.), a aktivita lidu je tak rozštěpena „diskurzivní ambivalencí“ (discursive ambivalence) mezi pedagogičnem a performativnem. Z toho mimo jiné plyne, že žádná politická ideologie si nemůže nárokovat transcendentní či metafyzickou autoritu v daném území, protože je aktivitou lidu (při jeho dvojitým nazírání) neustále podemílána (Bhabha 1994, s. 215). Nemožnost stanovit a udržet „totalizační hranice“ (totalizing boundaries), ať již reálné nebo pojmové v rámci hegemonické ideologie, znamená i signifikantní narušení „ideologických manévru“ (ideological manoeuvres), jejichž pomocí získávají konstruovaná společenství (zde odkaz na Andersona) esencialistické identity. Tj. identity, které by byly prezentovány (především pomocí jazyka) jako cosi inherentního všem lidem v daném společenství, možná jako podstata daná nějakou vyšší transcendentní silou. Bhabha se opět pomocí citací zejména poststrukturalistických prací snaží ukázat neudržitelnost takového manévru. My na tomto místě jeho argument opět poněkud zjednodušíme, a to zejména proto, že při tom používá pojmy a strategie, které podrobněji rozebírá pátá kapitola této práce. V té se také k některým jeho myšlenkám vrátíme.

Andersonovy teze, s nimiž Bhabha zjevně polemizuje, se týkají tedy zejména dvou bodů: zaprvé homogenního, prázdného času, do nějž nelze projikovat vykonstruovanou prostorovou horizontalitu společenství, jakousi demokracii anonymnosti (Bhabha 1994, s.



227), překrývání přítomností všech sociálních úrovní v jednom momentě. Přítomnost je příliš bohatá a lid (konstruovaný národ) rozštěpen dvěma protichůdnými procesy, než aby bylo možné je sjednotit jedním časem narativu.

Zadruhé Bhabha polemizuje se samotným procesem konstrukce společenství. Podle něj (opět s odvoláním zejména na postkolonialistické a poststrukturalistické myslitele) není možné si jazyk, jehož pomocí jsou vytvářeny reprezentace a narativy národa, představovat jako stabilní a neměnný v čase. Jednak proto, že tento jazyk není plně inkluzivní – vyděluje obraz Jiných, ustavuje kulturní diference apod., které jsou však proměnné v čase – a jednak v pedagogické dimenzi vyprávění národa nejenže konstruuje, ale i nutí některé věci či události zapomínat (Bhabha 1994, s. 230). Při utváření narativu o národě se některé skutečnosti zkrátka nehodí do koherentnosti tohoto narativu, zejména co se týče historie a obecněji věci minulých. Konstrukce starobylé minulosti národa (opět odkaz na Andersona) tedy znamená i cíleně vynechávat, zamlčovat, potlačovat.

Zmínili jsme obraz Jiných, pomyslný okraj národa a disonantní pohled na národ jako narativ z pohledu menšin či diasporických skupin. Výmluvnější než kondenzovaná sumarizace Bhabhových argumentů bude ocitovat pasáž z úvodu jeho eseje, kde se vrací ke své osobní zkušenosti člena diaspory:

Zažil jsem ono roztrušování lidí, jež se jindy a jinde – v národech jiných – stávalo časem shromažďování: shromažďování exulantů, *émigrés* a utečenců; shromažďování na okraji „cizí“ kultury; shromažďování na hranicích, v ghettech i v kavárnách v centru města; shromažďování v poločase a pološeru cizích jazyků či v záhadné plynulosti jazyka jiných; shromažďování znaků souhlasu a přijetí, shromažďování úrovní, diskurzů, oborů; shromažďování vzpomínek na zaostalost, retrospektivně prožívaných jiných světů; shromažďování minulosti v rituálu přežití; shromažďování přítomnosti. A také shromažďování lidí v diaspoře: znevolněných, migrujících, internovaných. Shromažďování inkriminujících statistik, výsledků vzdělávání, zákonného a imigračního statutu: genealogii oné osamělé postavy, kterou John Berger<sup>27</sup> nazval sedmým člověkem.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> John P. Berger (nar. 1926) je britský spisovatel, nositel Man Bookerovy ceny. Termín sedmý člověk odkazuje na eponymní titul fotografické knihy o migrantech, lidech putujících za prací v Evropě, kterou Berger vydal v roce 1975 spolu s Jean Mohrovou.

<sup>28</sup> „I have lived that moment of the scattering of the people that in other times and other places, in the nations of others, becomes a time of gathering. Gatherings of exiles and *émigrés* and refugees; gathering on the edge of ‚foreign‘ cultures; gathering at the frontiers; gathering in the ghetto or cafés of city centres; gathering in the half-life, half-light of foreign tongues, or in the uncanny fluency of another’s language; gathering the signs of approval and acceptance, degrees, discourses, disciplines; gathering the memories of underdevelopment, of other worlds lived retroactively; gathering the past in a ritual of revival; gathering the present. Also the gathering of people in the diaspora: indentured, migrant, interned; the gathering of incriminatory statistics, educational performance, legal statutes, immigration status – the genealogy of that lonely figure that John Berger named the seventh man.“ (Bhabha 1994, s. 199-200. Český překlad Martin Ritter. Mírná úprava překladu DV. Kurziva v originále).

Je zjevné, že etnocentricky pojímaný národ v 90. letech 20. století přestává být udržitelnou představou (viz další oddíl této kapitoly, stejně jako pátá kapitola této práce). Nabourávají ho nejen historická fakta, ale i nové způsoby čtení textů, v první řadě feministický a postkoloniální. Nejen z nich je zřejmé, že nelze ustavit jednotící kulturní identifikaci pro společenství na daném území a považovat ho za národ. Tento koncept podrývají již zmíněné pedagogická a performativní dimenze procesu utváření národa jako narativu. Dále však dochází k jisté ztrátě národní identity, a to věčnou přítomností okraje (margin), který se posunuje a mění, a nutí tím koncept národa „mnozí jako jeden“ (people as one) neustále přehodnocovat svoji pozici a sčítat ony mnohé (Bhabha 1994, s. 204). Okraje, tj. zejména menšiny a diasporické skupiny představují referent antagonismu (my versus jini), avšak jakožto obyvatelé daného státu (obvykle ztotožňovaného s národem) jsou paralelně i jeho součástí. Doplňují tedy dominantní podobu společnosti. Toto je narážka na pojem supplement, který Bhabha převzal od filosofa Jacquese Derridy a po svém rozvinul.

Diskurz menšiny se vůči dominantnímu diskurzu nevymezuje nutně antagonisticky, Bhabha upozorňuje, že supplement spíše vyplňuje jakýsi meziprostor: mezi obrazem a znakem (tj. zobrazování, reprezentace v narativu národa), mezi akumulací a dodatkem (odkaz na performativní proces lidu při utváření národního diskurzu), mezi přítomností a prostředníkem (supplement nemá svůj vlastní znak, musí ho vždy reprezentovat zástupný obraz) (Bhabha 1994, s. 225). Opět musíme konstatovat, že tento Bhabhův argument jsme zde podali značně zkratkovitě, nicméně pouze prozatím: ke koncepci supplementu se totiž podrobněji vrací pátá kapitola této práce.

Posledním bodem, který zde chceme z Bhabhova eseje zdůraznit, je rozličnost jazyků. Zjevným mýtem je evidentně představa, že na území a ve společenství, jež se chce definovat jako národ, funguje jako tmelící faktor národní jazyk, který skrze tištěná média, knihy a další tituly kontinuálně vytváří reprezentace minulosti, přítomnosti a budoucnosti daného společenství. Tuto Andersonovu myšlenku je možné redukovat na pojetí etnika a etnické identity, ale jakmile přijmeme fakt, že v prostoru, kde si své působení představuje společenství zvané národ, žijí lidé, kteří jsou bilingvní, přirozeně se pohybují mezi více kulturami, nebo jsou z nejrůznějších důvodů schopni osvojit si cizí jazyk a fungovat v cizí kultuře, je nutné revidovat představu společenství ustanoveného na bázi literární či kulturní reprezentace společných symbolů a referenčních odkazů.

V takovém případě, dokládá Bhabha citátem Johna Bergera, je totiž takový cizinec či ne-příslušník privilegované skupiny konstantně vystavován situacím, v nichž přestože používá stejná gesta nebo slova jako příslušníci této skupiny, je pro tato gesta a slova

vydělován jako příslušník skupiny Jiných a jemu samotnému se jejich význam zatemňuje a zastírá. Bhabha výmluvně cituje:

Zvuky neznámého jazyka mu připadaly jako ticho. Prolomit své ticho. Naučil se dvacet slov nového jazyka. Ale k jeho údivu slova měnila svůj význam, jakmile je vyslovil. Řekl si o kávu. Jeho slova znamenala pro barmana, že si říká o kávu v baru, kde by si o ni říkat neměl. Poznal holku. Když to slovo použil, znamenalo, že je chlípový pes. Lze prohlédnout skrze temnotu slov? <sup>29</sup>

K různým významům stejných slov, přesněji vyjádřeno k odlišnému vnímání významu totožně vyjadřovaných slov různými příjemci se opět podrobněji vrací pátá kapitola této práce. V této části chceme hlavně nastínit hlavní Bhabhovu výhradu vůči dodnes referenčním myšlenkovým konstrukcím Benedicta Andersona.

Při čtení dalších kapitol se nicméně ukáže, že ani v případě dánských imigrantů do Argentiny a jejich potomků, ani latinskoamerických uprchlíků do Dánska nejsou takto „hrubě“ ustavené pojmy, jako je národ nebo etnikum a ustavování jednotícího národního či etnického diskurzu, až tak užitečné pro zkoumané téma. Pokud je naším cílem mimo jiné co nejvěrněji ukázat vztah mezi obrazem a realitou, je potřeba jemnějších nástrojů, jak budeme moci téma uchopit.

---

Po vysvětlení a komparaci základních myšlenek Benedicta Andersona a Homiho Bhabhy zbývá vymežit ještě poslední dvojici pojmů důležitých pro další oddíly a kapitoly: totiž otázku **identity a jazyka**.

Je zřejmé, že souvztažnost těchto pojmů by bylo možné rozebírat v několika samostatných pracích, a není tudíž možné ji zde pojednat vyčerpávajícím způsobem. Pro zaměření předkládané práce je však potřeba alespoň stručně poukázat na několik základních bodů vzhledem ke skutečnosti, že se práce zaměřuje na etnickou, migrační, respektive exilovou literaturu. Zabývá se tedy situací, kdy literární text vzniká v jiném jazykovém prostředí, než je autorova/autorčina mateřština.

Jaklová pozoruje ve své práci *Proměny etnické a kulturní identity českých přistěhovalců ve Spojených státech amerických. Interpretace analýz čechoamerického periodického tisku 19. a 20. století* tyto proměny právě skrze lingvistické prizma, všímá si tedy jazykových i extralingválních skutečností ve zmíněných materiálech. Jazyk, jak předesílá

---

<sup>29</sup> „He treated the sounds of the unknown language as if they were silence. To break through his silence. He learnt twenty words of the new language. But to his amazement at first, their meaning changed as he spoke them. He asked for coffee. What the words signified to the barman was that he was asking for coffee in a bar where he should not be asking for coffee. He learnt girl. What the word meant when he used it, was that he was a randy dog. Is it possible to see through the opaqueness of the words?“ (Bhabha, s. 237. Český překlad Martin Ritter).

v úvodní teoretické části, je v evropském kontaktu považován za hlavní znak etnicity<sup>30</sup>. Bývá také chápán jako kulturní kapitál (Jaklová s. 7). I z dříve uvedených definic kulturní identity a etnicity vyplývá, že společný jazyk je jednou z ústředních složek, na jejichž základě lze příslušnou identitu vytvářet. „Tam, kde je ohrožena jazyková identita, je nepřímou ohrožena také identita kulturní.“ (ibid.).

Emigrace znamená radikální změnu okolností, v nichž si jedinec utvářel svoji identitu, respektive, které identitu jedince ovlivňovaly. Jedinec si musí najít místo v novém jazykovém a společenském prostředí a rozhodnout se, které složky pomyslné staré identity ponechá, případně jak je bude rozvíjet dále. Otázka jazyka a komunikace bývá nejpalčivější, neboť jazyk je prostředkem, jak se v novém prostředí smysluplně uchytit – především ekonomicky a společensky. Jaklová připomíná, že migranti prožívají mnohdy kvůli ztrátě možnosti používat svůj mateřský jazyk krizi identity, a dospívají k pocitu, že svoji identitu ztrácejí. Někdy se zase mohou v nové zemi cítit jako zajatci svého (rodného) jazyka (Jaklová, s. 8).

Jak jsme uvedli, proces utváření identity je nekonečný a ryze individuální. V případě emigrace hovoříme souběžně i o tlaku na adaptaci, respektive asimilaci (v politických koncepcích se častěji používá termínu integrace). Tyto procesy jsou mnohem více podmíněné praktickou zkušeností a každodenní praxí než dlouhodobější proces utváření identity. Právě jazyk bývá při nich zasahován nejdříve a nejvýrazněji (Jaklová, s. 12). Protože však jazyk funguje jako jedna ze základních složek osobní, kulturní a etnické identity, vzniká napětí a nutnost volby jazykové strategie v různých situacích.

Existuje několik modelů a opatření na obranu před rychlou jazykovou asimilací. Leoš Šatava je shrnuje pod pojem tzv. **etnojazykové vitality** (Šatava, s. 77). Pojem definuje jako zájem členů etnické společenosti zůstat i nadále svébytným celkem s osobitou kulturou a jazykem. Dnes je možné etnojazykovou vitalitu zjistit pomocí několika objektivních faktorů, jako jsou demografická data, status komunity či institucionální podpora (autory tohoto nejrozšířenějšího modelu zjišťování etnojazykové vitality je tým H. Gilese).

Pojem etnojazykové vitality je v této práci relevantní pro posuzování kontextu literární tvorby dánských imigrantů v Argentině, kteří v převládající většině zachycovali své postřehy a paměti v rodné dánštině. Proč a díky komu a čemu tak mohli činit, ukazuje třetí oddíl třetí kapitoly teoretické části a první kapitola praktické části.

---

<sup>30</sup> Shodně viz též heslo „Národ“ v *Politologickém slovníku*: „(...)Ve středověku se příslušnost k národu určovala místem narození, v novověku je dána především jazykem.“ Adamová – Křížkovský – Šouša – Šoušová. *Politologický slovník*.

## 1.2. Migrace

Migrace doprovází lidstvo odnepaměti, stejně jako vyhnanství a exil. Definičně stojí **migrace** nad vyhnanstvím a exilem, protože je chápána jako:

Pohyb člověka nebo skupiny lidí, buď přes mezinárodní hranici nebo v rámci jednoho státu. Jedná se o pohyb obyvatelstva zahrnující veškeré druhy populačního pohybu, ať už různé velikosti, složení a bez ohledu na příčiny; zahrnuje migraci uprchlíků, přesídlených osob, ekonomických migrantů a osob stěhujících se za jinými účely, včetně sjednocení rodiny.<sup>31</sup>

Další definice mezinárodních organizací zabývajících se migrací (OECD, OSN) ji podmiňují ještě minimální dobou pobytu na novém místě (většinou se udává lhůta 12 měsíců, u takzvané sezónní migrace může být nicméně kratší).

Je důležité připomenout, že termín **migrant** však takto zastřešující význam nenesou: „Pojem **migrant** může být chápán jako *jakákoli osoba, která dočasně nebo trvale žije v zemi, kde se nenarodila, a k této zemi získala významné sociální vazby.*“<sup>32</sup> Část názvu předkládané práce „latinskoameričtí imigranti v Dánsku“ tedy odkazuje právě k této definici.

Jsme si však vědomi toho, že tato definice bývá považována za příliš vágní a z pohledu UNESCO příliš úzká, protože politická praxe některých států označuje za migranty i osoby v daném státě narozené (ibid.). Na základě Konvence OSN o právech migrantských pracovníků lze definici migranta následně upravit takto:

Pojem ‚migrant‘ v článku 1.1 (a) by měl být chápán jako zastřešující pro všechny případy, kdy bylo rozhodnutí k migraci jedincem učiněno dobrovolně, z důvodů ‚osobních výhod‘ ( ‚personal convenience‘ ) a bez zásahu závažného vnějšího faktoru.<sup>33</sup>

Tato rozpracovanější definice migranta odráží především současný stav migračních toků, kdy je těžké přesně rozlišovat mezi migranty, kteří svoji zemi opouštějí z důvodů politického pronásledování, konfliktů, ekonomických obtíží, neúnosného zhoršení životního

---

<sup>31</sup> „The movement of a person or a group of persons, either across an international border, or within a State. It is a population movement, encompassing any kind of movement of people, whatever its length, composition and causes; it includes migration of refugees, displaced persons, economic migrants, and persons moving for other purposes, including family reunification.“ International Organization for Migration. *Key Migration Terms*. [online]. [cit.2015-01-28]. Dostupné z: <<http://www.iom.int/cms/en/sites/iom/home/about-migration/key-migration-terms-1.html#Migration>>. Český překlad DV.

<sup>32</sup> „The term **migrant** can be understood as *‘any person who lives temporarily or permanently in a country where he or she was not born, and has acquired some significant social ties to this country.’*“ UNESCO. *Migrant/Migration*. [online]. [cit.2015-01-28]. Dostupné z: <<http://www.unesco.org/new/en/social-and-human-sciences/themes/international-migration/glossary/migrant/>>. Český překlad DV. Zvýraznění v originále.

<sup>33</sup> "The term 'migrant' in article 1.1 (a) should be understood as covering all cases where the decision to migrate is taken freely by the individual concerned, for reasons of 'personal convenience' and without intervention of an external compelling factor." Ibid. Překlad DV.

prostředí, respektive kombinaci všech uvedených důvodů, a v cílové zemi své migrace hledají podmínky pro důstojnější život (ibid.).

Za migranta je tedy označován člověk, který uniká před tísnivými ekonomickými nebo politickými poměry, stejně jako člověk, který dostal v jiné zemi regulární pracovní nabídku, a rovněž jeho rodinný příslušník, který se za ním rozhodl přesídlit. K termínu migrant se proto ve veřejné diskusi i odborném diskurzu (nikoli však tolik v legislativním) přidávají zpřesňující adjektiva jako ekonomický migrant, kvalifikovaný migrant, respektive podle typu legality jeho pobytu regulární (dokumentovaný) či neregulární (nedokumentovaný) migrant.<sup>34</sup>

Termíny emigrant a imigrant naznačují směr migrace: ze země původu do cílové země. České ekvivalenty (byť v dnešním úzu již poněkud zastaralé a s ne vždy příznivou kontakcí) jsou vystěhovalec a přistěhovalec.

V případě, že člověk opouští zemi původu nedobrovolně, z důvodu oprávněného strachu z pronásledování pro svoji rasu, náboženství, národnost, politické přesvědčení nebo svoji příslušnost k jisté sociální skupině, jedná se o případ **uprchlíka**. Takový člověk se nemůže spolehnout na ochranu svého domovského státu a je z něj donucen odejít. Uprchlík je tedy právně vymezený termín (hrozba pronásledování, případně osobní újma takovým pronásledováním vzniklá musí být například jasně prokazatelná přezkoumatelnými důkazy), zatímco vyhnanství a exil odkazují k prostorové dimenzi fenoménu uprchlictví, nejsou nijak právně zakotveny a jejich obsah může být silně subjektivně zbarven.

Definice uprchlíka vychází z Ženevské úmluvy o právním postavení uprchlíků z roku 1951, respektive z Protokolu z roku 1967, který rozšířil její platnost odstraněním geografického a časového omezení v původním textu<sup>35</sup>. Tyto dokumenty obsahují ustanovení o zákazu návratu uprchlíků do země, kde jim hrozí pronásledování, a stanovují žádoucí podporu uprchlíkům ze stran hostitelských států a povinnosti uprchlíků vůči těmto zemím. Signatářské země Ženevské úmluvy a Protokolu z roku 1967 se zavazují k přijetí takto definovaných uprchlíků a udělení přechodného nebo trvalého azylu.

Definici uprchlíka rozšířila v roce 1969 partikulárně pro africký kontinent Organization of African Unity (Organizace africké jednoty) o důvody „vnější agrese, okupace,

---

<sup>34</sup> Viz např. International Organization for Migration. *Key Migration Terms*. [online].[cit.2015-01-28]. Dostupné z: <<http://www.iom.int/cms/en/sites/iom/home/about-migration/key-migration-terms-1.html#Migration>>.

<sup>35</sup> Úmluva se původně vztahovala na evropské uprchlíky po druhé světové válce. Viz např. UNHCR v České republice. *Úmluva o uprchlících*. [online].[cit. 2015-01-28]. Dostupné z: <<http://www.unhcr-centraleurope.org/cz/zakladni-informace/umluva/umluva-o-uprchlicich.html>>.

cizího ovládnutí nebo události vážně narušující veřejný pořádek části, nebo celé země“<sup>36</sup>. Podobný akt rozšíření působnosti definice následoval v roce 1984 pro oblast Latinské Ameriky Západ Cartagenskou deklarací. Uprchlíci jsou podle ní lidmi, kteří prchají ze země „protože jejich životy, bezpečnost a svoboda byly ohroženy všeobecným násilím, zahraniční agresí, vnitřními konflikty, masivním porušováním lidským práv nebo jinými okolnostmi, které vážně narušily veřejný pořádek.“<sup>37</sup>

Uprchlík žádá v hostitelské zemi o mezinárodní ochranu, dřívějším termínem azyl. V této souvislosti je potřeba vyjasnit význam termínu **žadatel o mezinárodní ochranu/azyl**: jedná se o člověka, který podal příslušnou žádost na ochranu v daném státě, a po dobu posuzování žádosti až ke konečnému verdiktu mu náleží zvláštní postavení vyplývající z jeho statutu žadatele.<sup>38</sup> Podmínky udělení mezinárodní ochrany a postavení žadatelů o ni stanovuje každá země individuálně.<sup>39</sup> Z toho vyplývá, že žadatel o azyl může, ale i nemusí být uprchlíkem ve smyslu Ženevské úmluvy a Protokolu z roku 1967. Závisí též na konkrétních legislativních podmínkách a politické vůli dané země, zda mezinárodní ochranu chápe nad rámec Ženevské úmluvy o právním postavení uprchlíků, nebo se omezuje pouze na její přesné znění.

V české azylové praxi je tak termín uprchlík synonymický s termínem azylant.<sup>40</sup> Osoba, která překračuje státní hranice, aniž by úřady cílové země měly informaci o tom, zda podá žádost o mezinárodní ochranu a zda naplní kritéria pro její udělení, bývá v české právní terminologii označovaná jako běženeček.

---

<sup>36</sup> „external aggression, occupation, foreign domination or events seriously disturbing public order in either part or whole.“ International Organization for Migration: *Key Migration Terms*. [online].[cit.2015-01-28]. Dostupné z: <<http://www.iom.int/key-migration-terms>>.

<sup>37</sup> „(...) because their lives, security or freedom have been threatened by generalised violence, foreign aggression, internal conflicts, massive violations of human rights or other circumstances which have seriously disturbed public order.“ (ibid.).

<sup>38</sup> Viz například definice českého Ministerstva vnitra: „**Žadatel o udělení mezinárodní ochrany** – podle zákona o azylu se jedná o cizince, který požádal Českou republiku o mezinárodní ochranu nebo cizinec, který podal žádost o azyl, resp. o mezinárodní ochranu, v jiném členském státě Evropské unie, je-li Česká republika příslušná k jejímu posuzování. Postavení žadatele má od okamžiku podání žádosti o udělení mezinárodní ochrany po dobu správního řízení o udělení mezinárodní ochrany a po dobu soudního řízení o žalobě proti rozhodnutí Ministerstva vnitra, má-li tato žaloba odkladný účinek.“

MVCR. *Terminologický slovník*. [online].[cit. 2015-01-28]. Dostupné z: <<http://www.mvcr.cz/clanek/terminologicky-slovník.aspx?q=Y2hudW09Mw%3d%3d>>. Zvýraznění v originále.

<sup>39</sup> UNESCO. *Refugee*. [online].[cit.2015-01-28]. Dostupné z: <<http://www.unesco.org/new/en/social-and-human-sciences/themes/international-migration/glossary/refugee/>>.

<sup>40</sup> „**uprchlík** - státní příslušník třetí země, jemuž bylo přiznáno právní postavení uprchlíka ve smyslu Ženevské úmluvy, a který je oprávněn pobývat na území členského státu. V ČR je osoba, které bylo přiznáno postavení uprchlíka, označována jako azylant.“

MVCR. *Terminologický slovník*. [online].[cit. 2015-01-28] Dostupné z: <<http://www.mvcr.cz/clanek/terminologicky-slovník.aspx?q=Y2hudW09Mw%3d%3d>>. Zvýraznění v originále.

V této práci používáme termín uprchlík (ať už v původním textu či v citátech jako překlad slov flygtning, refugee, refugiado) ve smyslu definice Ženevské úmluvy o právním postavení uprchlíků, a nepřihlížíme tedy ke specifikům jednotlivých národních azylových politik.

V době, na niž se zaměřuje tato práce, tedy od poloviny devatenáctého do konce dvacátého století, doprovází migraci i silný ekonomický motiv. Stephen Castles a Mark J. Miller ve své knize *The Age of Migration* (1993, Věk migrace) připomínají: „Migrace nejsou izolovaným fenoménem: pohyb komodit a kapitálu vždy dávají vzniknout pohybu lidí.“<sup>41</sup> V kapitole o světové migraci před rokem 1945 autoři však zpochybňují, zda bylo možné ztotožnit rozhodnutí člověka migrovat se svobodným rozhodnutím s cílem „získat největší návratnost [jeho] lidského kapitálu.“<sup>42</sup> Důvod jejich pochyb leží v předpokládané i ověřené skutečnosti, že migrant nesoutěžili na pracovním trhu vždy v rovnocenných podmínkách, a tak „mohla existovat institucionální nebo neformální diskriminační opatření, která je omezovala.“<sup>43</sup>

Tato poznámka je důležitá pro konkrétní situaci dánských migrantů do Argentiny: ti byli naopak v privilegovaném postavení díky rozhodnutí argentinské vlády lákat cíleně do země severoevropské migranty se zkušenostmi v zemědělství. Ačkoli tedy najdeme případy dánských migrantů emigrujících kvůli tíživé osobní ekonomické situaci v Dánsku nebo z politického přesvědčení<sup>44</sup>, v přijímací zemi, na ně čekalo vstřícné přijetí s řadou občanských výhod. O charakteru argentinské migrační politiky v 19. století pojednává podrobněji následující kapitola.

Uvedený příklad současně ilustruje i tzv. push a pull faktory. Jak konstatuje finský demograf a historik Eero Kuparinen, migraci podmiňuje vznik jistých podmínek jak v zemi původu (push), tak v cílovém státě (pull) migranta. K základním faktorům patří: demografický vývoj a společenskoekonomický tlak v zemi původu, legislativa obou zemí a dostupnost relevantních informací o migraci. Ta může započít v momentě, kdy v zemi původu vzroste společenskoekonomický tlak do jisté úrovně, úřady v cílové zemi nastaví legislativu jistým způsobem a potenciální migranti mají možnost získat informace relevantní pro cestu (Kuparinen, s. 17).

---

<sup>41</sup> “Migrations are not an isolated phenomenon: movements of commodities and capital almost always give rise to movements of people.” (Castles - Miller, s. 3).

<sup>42</sup> „to receive the best return on their human capital.“ (Castles - Miller, s. 45).

<sup>43</sup> “(...) there may be some institutional and informal discrimination limiting them.” (Castles - Miller, s. 45).

<sup>44</sup> Z literatury vyplývá, že šlo zejména o levicově/socialisticky smýšlející osoby. Tento motiv emigrace byl nicméně jasně menšinový.



Autorem teorie push a pull faktorů a jejich analýzy je americký sociolog Everett S. Lee, který je rozdělil do 4 základních skupin: vedle již zmiňovaných faktorů v zemi původu a v cílové zemi k nim patří překážky ve formě legislativních omezení nebo finančních prostředků, které musejí být vynaloženy na cestu. V neposlední řadě sem patří také osobní faktory: při migračních tocích menšího objemu Lee poukazuje na význam vůdčích osobností, rodiny či přátel.<sup>45</sup> Poslední bod je důležitý zdůraznit pro konkrétní situaci dánských emigrantů do Argentiny, jak rovněž ukážou následující dvě kapitoly.

Everett S. Lee rovněž zkoumal fluktuaci migračních toků a identifikoval proměnné, které významně ovlivňují objem migrace: patří sem stupeň obtížnosti při překonávání překážek k migraci, výkon ekonomiky a pozitivní faktory v cílové zemi lákající migranty. Přičemž migranti, kteří na tyto faktory kladně reagují (tedy využívají nabídky – pozn. DV), bývají cíleně vybíráni. Toto lze považovat za jeden z faktorů lepší migrační účinnosti (efficiency of migration) v zemi. Koncept migrační účinnosti se používá hlavně v ekonomii, kde se vychází z předpokladu, že lidé migrují za účelem získání lepších pracovních podmínek, zejména vyšších zisků. Každá imigrace na určité území souběžně vyvolává však i emigraci z daného území (ať už fyzickou nebo kvůli mobilitě pracovní síly na jiné pozice)<sup>46</sup>. Součet obou těchto toků je brán jako tzv. hrubá migrace (gross outflow, česky též obrat stěhování)<sup>47</sup>. Čistá migrace (nebo též migrační saldo) je rozdíl mezi počtem přistěhovalých a vystěhovalých ve zkoumaném územním celku. Podíl čisté migrace vůči hrubé migraci vyjadřuje migrační účinnost, K důležitému faktoru migrační účinnosti patří vzdělání emigrantů a informace, které měli k dispozici před zahájením migrace (například o reálných podmínkách na pracovním trhu) (Schwartz, s. 195).

Eero Kuparinen připomíná také migrační model švédského demografa Suneho Åkermana. Ten na konkrétním případě švédské emigrace v letech 1850 – 1915 vymodeloval teoretickou křivku růstu migrace a popsal čtyři její hlavní fáze: úvodní fáze (introductory), fáze růstu (growth), fáze saturace (saturation) a regrese (regression) (Kuparinen, s. 19). Vrchol křivky nastává ve fázi saturace. Kuparinen tento model používá pro svůj výzkum severské migrace do Jižní Afriky a při rozebírání vlivu faktorů, jako jsou migrační tradice, na

---

<sup>45</sup> Lee, Everett S. „A Theory of Migration“. *Demography*. 1966, roč. III, č. 1, s. 47-57. Citováno dle JStor: *A Theory of Migration*. [online].[cit. 2015-01-28]. Dostupné z: <<http://www.jstor.org/stable/2060063>>.

<sup>46</sup> Viz např. Schwartz, A. „On efficiency of migration“. *The Journal of Human Resources*. Vol. 6, No. 2, s. 193-205. University of Wisconsin Press, 1971. Citováno dle JStor: *On efficiency of migration*. [online].[cit.2015-02-05]. Dostupné z: <<http://www.jstor.org/stable/144917>>.

<sup>47</sup> Český statistický úřad. *Příručka demografické statistiky, stěhování*. [online].[cit.2015-02-05]. Dostupné z: <<http://www.czso.cz/cz/cisla/0/02/020100/stehovan.htm>>.

fluktuující objemy migračních toků. Všimá si rovněž, že velikost migračního toku do Jižní Afriky závisí na alternativních emigrantských destinacích (ibid.). Jeho poznatky využíváme zejména ve třetí kapitole teoretické části práce.

Z teoretických modelů vhodných pro lepší uchopení fenoménu imigrace zde uvádíme čtyřfázový model navržený Castlesem a Millerem. Vrátime se k němu rovněž ve třetí kapitole této části a v první kapitole praktické části, kdy na jeho základě jasněji demonstrujeme specifika dánské migrace do Argentiny:

1. V první fázi přicházejí dočasně mladí pracovní migranti. Vydělané peníze posílají většinou domů a trvale se vztahují spíše ke své vlasti.
2. V druhé fázi se jejich původně dočasný pobyt prodlužuje a rozvíjejí se jejich sociální sítě. Ty jsou především založeny na společném původu, krajanství a také na potřebě vzájemné pomoci v novém prostředí.
3. Ve třetí fázi dochází k zakládání rodin, respektive k jejich slučováním z domovské země. Migranti si začínají čím dál více uvědomovat, že jejich imigrace získává dlouhodobý charakter, a více se orientují na zemi, která je nově přijala. Vznikají etnické komunity s vlastními institucemi (spolky, obchody, kavárny, agentury, profese).
4. Ve čtvrté fázi dochází k trvalému usídlení v přijímací zemi. V závislosti na politice tamější vlády a chování populace migranti buď posilují svůj právní status a eventuálně získávají v zemi občanství. V případě nepříznivého sentimentu vůči migraci jsou migranti politicky vylučováni a socioekonomicky marginalizováni. Způsob jejich existence se přeměňuje do trvalé etnické menšiny (Castles – Miller, s. 25).

Jak ještě uvidíme, hlavní rozdíl představuje zejména nepřítomná kalkulace s dočasností pobytu v Argentině: ačkoli se řada dánských emigrantů vracela zpět do Dánska, z textů nevyplývá, že byly návraty naplánované ještě před prvním vycestováním. Migrace do Argentiny byla z důvodů, které jsme již naznačili a rozebereme je i dále, chápána jako dlouhodobá životní změna. O to nápadnější je trvalá a silná vazba na rodnou vlast i přes několik generací a během simultánního procesu postupné a víceméně bezproblémové asimilace do argentinské společnosti.

---

Migrace je těžko uchopitelný fenomén zasahující všechny oblasti života, a tím i vědeckého zkoumání. Při jeho studiu se tedy často uplatňuje interdisciplinární přístup, protože jedině za pomoci více úhlů pohledu, více různých přístupů a těžišť v různých fázích a

oblastech zasažených migrací lze složit přesnější obraz tohoto komplexního jevu. Patrně nejčastěji (respektive v nejčastějších interdisciplinárních kombinacích) se ho chápe demografie a statistika. Vhodné teoretické nástroje pro studium migrace přináší dále sociologie, politologie, etnologie, antropologie, psychologie, lékařské vědy a další.

Neméně produktivní pohled na migraci přináší i etno-, případně sociolingvistika. Ekonomická závislost, respektive snaha o získání větší ekonomické nezávislosti v novém prostředí, totiž podněcuje společenskou, kulturní a jazykovou asimilaci migrantů (Jaklová, s. 12). Dochází tím k narušení složek jejich původní etnické, kulturní a sociální identity a dalšímu rozvoji jejich osobní identity. Migrant je nucen zařadit se a pracovat v novém jazykovém a společenském prostoru, což ho nutí k opakované volbě, co ze své dosavadní identity ponechat a čeho se vzdát ve prospěch vhodné a výhodné integrace do nového prostředí. Ještě jednou připomeňme koncept etnojazykové vitality H. Gilese. Leoš Šatava k těmto protiasimilačním strategiím uvádí výmluvný citát Joshua A. Fishmana:

Každý jazyk potřebuje ideu – cíl a vizi stojící nad světskou a racionální rovinou - , aby přežival. Základní a minimálně nosnou ‚ideou‘ je imperativ zůstat svébytnou etnojazykovou entitou; jazyková komunita, která bojuje o přežití, musí při svém úsilí hájit tuto ideu přede všemi ostatními.<sup>48</sup>

Jazyková strategie a vědomé vyjádření zájmu o míru zachování původního jazyka jsou tedy jevy s migrací nerozlučně spjaté. Komponenty při zjišťování etnojazykové vitality zahrnují mimo jiné oblast institucionální podpory: patří do ní masmédiá, školství, státní úřady, průmysl, náboženství, kultura a politika (Šatava, s. 77). Jak uvidíme ve třetí kapitole, právě vytvoření (etnických) institucí věnovali dánští imigranti v Argentině velkou pozornost. Lze vyslovit hypotézu, že tyto kulturní, společenské a družstevní organizace přispěly velkou měrou k vytvoření skupinovosti a pocitu sounáležitosti dánské enklávy (na základě vědomí společné etnické příslušnosti) a ubránily dánský jazyk před asimilací se španělštinou.

Literární věda získala lepší nástroje jak fenomén migrace uchopit zejména s rozvojem postkolonialismu. Jak konstatují Castles a Miller: „Mezinárodní migrace kvůli svým vazbám na kolonialismus a industrializaci měla devastující dopady na původní obyvatelstvo v kolonizovaných zemích. (...) Proto imigrace přispěla k vyloučení a marginalizaci původních domorodých lidí.“<sup>49</sup>

---

<sup>48</sup> Fishman, Joshua A. „Language spread and language policy for endangered languages.“ In Fishman, J. A. *Language & Ethnicity in Minority Sociological Perspective*. Clevedon, Philadelphia : Multilingual Matters Ltd, 1989. s. 389-402. Citováno dle Šatava, s. 75.

<sup>49</sup> „International migration because of its links with colonialism and industrialism, has had a devastating effects on the indigenous people of the colonised countries. (...) Thus immigration contributed to the exclusion and marginalisation of aboriginal people.“ (Castles – Miller, s. 46).

Postkolonialismus se původně zabýval spíše hlasy - přesněji řečeno hlasy zachycené v textové formě - těchto domorodých lidí a obyvatel kolonie (včetně potomků někdejších evropských přistěhovalců) a jejich vztahem ke koloniální mocnosti. Postupně, s rozvojem pojmového aparátu, po rozpadech koloniálních impérií, během procesů dekolonizace, a zejména s novou migrační situací po roce 1945, kdy se migrační toky významně obrátily směrem do Evropy, se však postkolonialismus věnuje i textům migrantů a uprchlíků. Tedy hlasům lidí, kteří patří ve zkoumané kultuře k nově přicházejícím, nepůvodním. Jak k tomuto přechodu došlo, základním pojmům a vymezení postkolonialistického pohledu na migraci se věnuje pátá kapitola této teoretické části.

---

Na závěr této kapitoly ještě ve stručnosti shrňme **důvody a kontext migrace do Ameriky**, zejména Latinské, od poloviny 19. století.

Období nejsilnější migrace z Evropy na nově objevená území (tj. zejména do Ameriky) časově koreluje s vrcholem průmyslové revoluce – tedy první polovinou 19. století. Odhaduje se, že mezi lety 1800 – 1930 odešlo natrvalo z Evropy 40 milionů lidí, zejména do Severní a Jižní Ameriky a Austrálie (Castles – Miller, s. 50-51). Do Severní Ameriky migrovali zejména Britové (v letech 1800-1860 se jednalo o 66 % celkové migrace) a nezanedbatelná byla i emigrace z Německa (22 % ve stejném období). Od poloviny 19. století do roku 1914 pak mezinárodní migraci (do všech tří uvedených destinací) dominovali emigranti z Irska, Itálie, Španělska a z východní Evropy (ibid.).

Korelaci masové migrace a rozvoje industrializace považují Castles a Miller za klíčovou:

Jednou z hlavních motivací pro emigraci do zámoří byla snaha vyhnout se nutnosti stát se dělníkem v průmyslovém podniku. Amerika nabízela sen stát se nezávislým farmářem nebo obchodníkem v nové zemi příležitostí. Tento sen často došel zklamání: z migrantů se stali námezdní dělníci, kteří stavěli silnice a železnice přes rozlehlá území Nového světa, „kovbojové“, gaučové nebo honáci na statcích obrovských farem, či dělníci v továrnách vznikající průmyslové výroby na severovýchodě Spojených států. Značná část osadníků nicméně dokázala svůj sen uskutečnit a stali se z nich farmáři, bílé límečky nebo podnikatelé, zatímco jiní alespoň zažili zakončené vzdělání dětí a jejich společenský postup.<sup>50</sup>

---

<sup>50</sup> „One of the main motivations for overseas migration was the desire to avoid having to become an industrial worker. America offered the dream of becoming an independent farmer or trader in new lands of opportunity. Often this dream was disappointed: the migrants became wage-labourers building roads and railways across the vast expanses of the New World, "cowboys", gauchos or stockmen on large pastoral estates, or factory workers in the emerging industries of the north-eastern United States. However a considerable proportion of the settlers did eventually succeed in their dream, becoming farmers, white-collar workers or businesspeople, while others were at least able to see their children achieve education and upward social mobility.“ (Castles – Miller, s. 51).

Ačkoli se uvedený citát týká primárně situace v Severní Americe, do značné míry jej lze použít i pro Ameriku jižní. I zde jsou jakékoli přesnější populační odhady nemožné<sup>51</sup>; Castles a Miller pracují s údajem 21 milionů imigrantů do Latinské Ameriky a Karibiku v letech 1800-1970. Vůbec nejsilnější migrační vlna směřovala z Itálie do Argentiny: odhaduje se, že v uvedeném období přišlo do jihoamerické země na tři miliony Italů. Dalších 500.000 italských imigrantů přišlo ještě v letech 1947-1955 (Castles – Miller, s. 146-149). Tehdy už však vůle amerických administrativ (jak na severu, tak jihu) přijímat evropské imigranty značně slábla. Tento trend můžeme pozorovat již od konce první světové války. Castles a Miller ho spojují s ekonomickou stagnací, respektive ekonomickou krizí (Castles – Miller, s. 63-64).

Zaznamenáníhodným faktem je, že jihoevropská (a rovněž východoevropská) imigrace nepožívala v obou Amerikách dobré pověsti. S odkazem na publikaci profesora ekonomických a společenských věd na Harvardově univerzitě, George J. Borjase<sup>52</sup>, připomínají Castles a Miller opakovaná rozhodnutí Kongresu USA ve 20. letech 20. století drakonicky omezit evropskou imigraci „kromě severozápadní Evropy.“ Jiho- a východoevropané byli považováni za „neassimilované“ a „představovali hrozbu pro veřejný pořádek a americké hodnoty.“<sup>53</sup> Ačkoli je toto konkrétní příklad USA, podobné uvažování o evropské migraci prokázali již o několik dekad dříve i argentinští politici.

---

<sup>51</sup> O úskalích odhadování početnosti migračních vln viz dále.

<sup>52</sup> Borjas, G. J. *Friends Or Strangers: The Impact of Immigration on the US Economy*. New York : Basic Books, 1990. s. 28-29.

<sup>53</sup> „except from Northwest Europe“, „unassimilated“, „they presented threats to public order and American values“ (Castles – Miller, s. 60).

## **2. Historický kontext migrace do a z Argentiny**

„Tohle je země exulantů,“ odpověděl údajně napůl žertem patrně nejslavnější argentinský spisovatel Jorge Luis Borges na otázku, jaká je argentinská identita (Nouzeilles – Montaldo, s. 1). Jaké exulanty měl ale na mysli? Ve dvacátém století, v předvečer druhé světové války, během ní i těsně po válce by jeho odpověď byla ještě pochopitelná. Lze ji však vztáhnout i na jiná historická období? A proč v otázce po národní identitě akcentovat cizí prvek přicházející zvenčí, u něž není jisté, zda se integruje do již stávajícího prostředí?

Tato kapitola stručně připomíná základní historické milníky v dějinách Argentiny od jejího objevení až po vládu vojenské diktatury v letech 1976-1983, kdy z ní začali prchat političtí uprchlíci. Soustřeďuje se průběžně na okolnosti, za nichž do Argentiny začaly proudit vlny evropských migrantů. Závěrečnou pasáž věnuje i krátkému pohledu do Chile, a to v souvislosti s vynuceným exilem tisíců politických oponentů v letech 1973-1989.

### **2.1. Objevení Ameriky, vznik Argentinské republiky**

Když Kryštof Kolumbus přistál 12. října 1492 u malého bahamského ostrůvku, o 7000 kilometrů jižněji žily indiánské komunity nerušeně svým polokočovným či agrárním životem; ty šťastnější na severozápadě nadále obchodovaly s inckou říší. Na začátku delty Río de la Plata, kde ústí řeka Uruguay a na protějším břehu se dnes rozkládá dvanáctimilionová aglomerace Buenos Aires, se tamní kmeny Charrúů setkaly s prvním Španělem až o bezmála čtvrtstoletí později, v roce 1516. Čest měly s vrchním královským lodivodem Juanem Díazem de Solís, nástupcem Ameriga Vespucciho, jehož křestní jméno dalo název nově objevenému kontinentu. Setkání v Mar Dulce (Sladkém moři), jak Solís deltu pojmenoval, nedopadlo pro španělské mořeplavce šťastně. Byli zajati, zabiti a snědeni (Chalupa, s. 26).

Na základě vyprávění přeživších zpátky ve Španělsku však začaly kolovat zvěsti o bohatých zásobách stříbra v této oblasti. Ačkoli se zvěsti později ukázaly jako liché, jména oblasti, Argentina, stejně jako deltě, Río de la Plata<sup>1</sup>, už zůstala.

Důkladněji se deltu rozhodl v roce 1535 prozkoumat rytíř Pedro de Mendoza – od španělského krále Karla V. dostal nejen příslušné kapitulace, ale i tituly Adelantado a Capitán General de La Plata (Chalupa, s. 27). Adelantado byl úřednický titul, jenž označoval „předsunutého“ místodržitele provádějícího conquistu. Jednalo se však spíše o čestný titul –

---

<sup>1</sup> Argentinum – lat. stříbro. Plata – španělsky stříbro.

náklady na conquistu si adelantados museli hradit sami (Chalupa, s. 39), z čehož vyplývala i soutěživost při dobývání a zakládání nových kolonií. Krátce před Mendozovým vyplutím byla jižní část čerstvě objeveného kontinentu, tzv. Západní Indie, rozdělena na čtyři horizontální pásy, z nichž každý měřil 200 námořních mil. V tehdejší terminologii se jim říkalo království a část, kterou dostal přidělenou Pedro de Mendoza, nesla jméno Nueva Castilla (Nová Kastilie). „Indická“ království spravovala ze Španělska Rada pro Indie (Consejo de las Indias) sídlící u královského dvora. Do jejích archivů byly ukládány všechny knihy a dokumenty o Americe a také díla prvních kronikářů popisujících průběh conquisty (ibid.). Mendozova výprava přistála v deltě Río de la Plata a založila zde osadu nazvanou Puerto de (Nuestra Señora) Santa María del Buen Aire – podle patronky námořníků uctívané v Seville (Chalupa, s. 27). Osada měla být základnou pro další průzkum delty a nalezení cesty do zlato- a stříbrnosného Peru po řece Paraná. Život na „dobrém povětří“ (Buenos Aires) však nebyl lehký: španělští osadníci a indiánské kmeny nedokázaly najít mírumilovný modus vivendi, a Evropané měli navíc problémy se zajištěním základní obživy. V roce 1537 proto Mendoza nařídil osadu opustit (Lewis, s. 20).

Další španělské průzkumné výpravy vycházely spíše z Chile, respektive oblasti středních And a z tehdy již pacifikovaného a stabilizovaného Peru<sup>2</sup>. Na území dnešní Argentiny vznikla postupně města Santiago del Estero (1553), Mendoza (1561), San Juan (1562), San Miguel de Tucumán (1565), Córdoba (1573), Salta (1582), La Rioja (1591), Jujuy (1592) a San Luis (1596) (ibid.). Pro lepší prostorovou představu uveďme, že například (San Miguel de) Tucumán leží 1240 km od Buenos Aires. Bolivijské Potosí, kde se těžilo stříbro, které se sváželo do Buenos Aires a položilo důležitý základ tamního obchodu, leží od Buenos Aires vzdálené 2100 km. Peruánská Lima byla ovšem ještě vzdálenější a dosažitelná jen po náročném překročení hor a jiného podnebního pásma: jen z Tucumánu je to do Limy 3000 km. Pro Evropany, zvyklé na poněkud skromnější vzdálenosti, se většinou pro ilustraci uvádí, že dnešní Argentina je zhruba tak velká jako společná rozloha Francie, Španělska, Německa, Velké Británie, Itálie, Švédska, Norska a Finska. Takto obrovská rozloha nového domova je i častým námětem v knihách dánských imigrantů, uvyklých na 64krát menší rodnou vlast.

Centrem dalších španělských výbojů se stal (dnes paraguayský) Asunción, kde Španělé vytvořili mnohem asimilovanější model soužití než Mendozovi muži v deltě Río de la Plata díky četným sňatkům s indiánskými ženami z kmene Guaraníů. Právě z Paraguaye se do míst někdejší osady Santa María del Buenos Aires Evropané vrátili v roce 1580, kdy zde Bask

---

<sup>2</sup> Francisco Pizarro dobyl incké impérium a zajal jeho vládce Atahualpu v roce 1532.

Juan de Garay založil osadu novou (Chalupa, s. 29). Cílem jeho výpravy bylo pochyťat v pampě alespoň část tisícíhlavých stád zdivočelých koní, které tu zanechala Mendozova posádka. V průběhu dalších staletí vystřídal v pampách koně krávy a býci, hlavní obchodní artikl budoucí Argentinské republiky.

Ještě než přistoupíme k popisu obchodního systému, který svým komplikovaným nastavením prakticky od začátku vyvolával nespokojenost španělských a kreolských obyvatel Nové Kastilie, a zapříčinil tak de facto vznik osvobozeneckého hnutí a následné zrození samostatné Argentiny, věnujme pozornost původním obyvatelům na tomto území.

Historikové uvádějí přítomnost zhruba 20 identifikovatelných kmenů s různým stupněm vývoje, v celkové populaci 300 – 900.000 osob (Chalupa, s. 15). Nej hustěji obydlená a civilizačně nejpokročilejší byla oblast severozápadu, kde komunity obchodovaly s inckou říší. Jednalo se zejména o zemědělské komunity Diaguitů, jejichž území cca od roku 1480 Inkové dokonce dobyli (Lewis, s. 18. Chalupa, s. 16). Přes Andy se do dnešního Chile dostal z východní strany hor patrně nejznámější jihoamerický kmen: Araukáni neboli Mapuches. Ještě v 17. století žili i na argentinských pampách na jihozápadě. Mapuches byli především zdatní lovci, při pěstování plodin se omezili prakticky jen na brambory a kukuřici. Po příchodu Španělů si dokonale osvojili jízdu na koních, což z nich v kombinaci s rychlostí, s jakou používali tradiční jihoamerickou zbraň bolas, učinilo urputné nepřátele nejen Evropanů, ale i ostatních indiánských kmenů, které přepadali (Chalupa, s. 16-17).

Meziříční oblast mezi řekami Paraná, Paraguay a Uruguay, dnešní provincie Misiones a jižní část Brazílie, je dodnes domovem kmene Guaraníů. Guaraníové žili polokočovným způsobem v domech v roztroušených vesnicích. Živili se převážně zemědělstvím; ornou půdu získávali vypalováním lesa, a když se vyčerpal její potenciál, přestěhovali se dál. Guaraníové se později stali ústředními obyvateli jezuitských misí, takzvaných redukcí. Ty jsou z dnešního pohledu hodnoceny jako zajímavý sociální experiment, zatímco z tehdejšího pohledu byly vnímány jako nebezpečný pokus katolické církve, konkrétně jezuitského řádu, získat v Novém světě co největší vliv na úkor španělské a portugalské koruny (Chalupa, s. 60).

V misiích panoval celkem účinný uzavřený ekonomicko-sociální systém: pěstovala se zde yerba maté (další důležitý argentinský produkt), tabák, bavlna, choval se dobytek a ovce, posléze přibýly textilní manufaktury a rozvíjela se řemesla. V misiích se provozovala hudba a výtvarné umění, ale obchodovalo se tu i s africkými otroky (ibid.). Produkty z misí prodávala důmyslná síť obchodních zástupců v Buenos Aires a dalších městech. Protože taková organizace práce a efektivní systém znamenaly v tehdejší době značný nadstandard, staly se misie a jejich jezuitská správa nejednou terčem závidi: Indiáni, nejen Guaraníové, se sem



snažili dostat, protože nucená práce zde nebyla tolik náročná a ponižující jako ve španělských encomiendách a při takzvaném yanaconazgo (viz dále). Kolonisté v Paraguayi záviděli jezuitům jejich prosperitu a také domorodou pracovní sílu, která se jim nabízela. Kreolové (tj. lidé narození na americkém území španělským rodičům) a evropští kolonizátoři v Buenos Aires byli sice na obchodu s misii víceméně závislí, to však neznamená, že se neobávali jejich možného ekonomického a mocenského vlivu. Misie si proto udržovaly svoje milice<sup>3</sup>, které nejednou odrazily nájezdy otrokářů (Chalupa, s. 54). Největším trnem v oku se ale misie staly vzdálenému španělskému králi: ekonomická prosperita i schopné vojsko byly jen dalším důkazem toho, že jezuité nebudují pozemský ráj, jak tvrdí, ale na královském území vyhlásili svrchovaný stát, v němž podloudně ukrývají doly bohaté na stříbro (Chalupa, s. 60).

Španělsko nejprve podepsalo výměnnou dohodu s Portugalskem o předání sedmi nejvýchodnějších misii na řece Paraná za Colonií de Sacramento (nacházející se na východním břehu delty Río de la Plata, opticky jakoby naproti Buenos Aires). Tovaryšstvo Ježíšovo se však nehodlalo vzdát bez boje a uchýlilo se k ozbrojenému odporu. To mu ovšem na oblibě u španělského dvora nepřidalo. Popularitu postupně ztrácelo i u dalších evropských vládců, a nakonec i u papeže v Římě. V roce 1767 byl řád vyhnán ze Španělska a celého španělského impéria a v roce 1773 byla činnost řádu pozastavena i papežem. Správa misii byla svěřena františkánům. Ti však nedokázali udržet disciplínu zavedenou jezuitu a celý hospodářský systém misii se zhroutil; především Paraguayci si odvedli stáda dobytka a celé rodiny zavlekly jako otroky na své plantáže (Chalupa, s. 61). Oblast Misiones začali od přelomu 19. a 20. století do zhruba první třetiny 20. století kolonizovat evropští, mimo jiné dánští, pionýři za asistence soukromých kolonizačních společností. Právě z této doby a z této oblasti pocházejí dvě důležitá díla literární produkce dánských imigrantů v Argentině: *Nybygger* (1934, Pionýr) Olufa Johansena a *Eldorado* (1938, Eldorado) Niny Raben Engwaldové a částečně i *Fyrretyve Aar i Urskoven. En dansk Ingeniørs Oplevelser i Sydamerika* (1929, Čtyřicet let v pralese. Zážitky dánského inženýra v Jižní Americe).

V pampách na území dnešní provincie Buenos Aires a na území samotného hlavního města, kde se budou dánští imigranti usazovat nejčastěji, žily kočovné kmeny Serranů (Tehuelchů) a Querendů. Živily se hlavně lovem, primitivním zemědělstvím a obchodem (Lewis, s. 19). Stav antropologického a etnologického poznání o těchto komunitách není velký a v dnešní Argentině příslušníky těchto kmenů v uvedených oblastech již prakticky nenajdeme. Poslední indiánská osídlení v pampě zmizela násilně v roce 1880 (Lewis, s. 60).

---

<sup>3</sup> Tyto milice jsou i námětem několika textů dánských imigrantů v Argentině, jak ukáže první kapitola praktické části této práce, v níž jeden takový text analyzujeme.

V pamětech Juana Fugla pokrývajících období 1844-1875 najdeme kapitolu o setkání s indiány v Tapalquenu poblíž města Azul (Larsen de Rabal, s. 375-379. Bækhoj 1914, s. 105). Mělo jít snad o kmen, z něhož vzešel známý indiánský válečník Juan Catriel (1170-1848)<sup>4</sup>, který pomáhal argentinské armádě porazit kmeny Serranů (Tehuelchů). Od konce 20. let 19. století pod vedením Juana Manuela de Rosase byla díky kombinaci vojenských akcí, taktických spojenectví s různými kmeny a dohod o vyplácení tributů získávána zemědělská půda v dnešní provincii Buenos Aires, zejména pro ovčí farmy (Lewis, s. 60). Rosas takto využil právě spojenectví s Juanem Catrielem a později jeho synem, Juanem Catrielem mladším.<sup>5</sup>

Ani z jednoho dánského textu nevyplývá jasně jméno kmene, který Fugl navštívil, stejně jako není uveden rok setkání. Jen ze skutečnosti, že se Fugl do indiánského tábora vypravil již jako otec od rodiny, lze stanovit, že se tak muselo stát někdy po roce 1860. Podstatnější je však názorný doklad o zatlačování indiánského obyvatelstva hlouběji do pampy a jeho pokusech udržet se na původním území a uchovat si původní způsob života. Tato tzv. Frontera<sup>6</sup> se od 18. století neustále posouvala dále do vnitrozemí a na jih s tím, jak Indiánů z nejrůznějších příčin ubývalo a evropských osadníků přibývalo.

Indiánské kmeny se však nevzdávaly bez boje. Houževnatý odpor kladli Španělům zejména v roce 1752 (Lewis, s. 29) a ještě v druhé třetině 19. století jsou dokumentovány jejich nelítostné potyčky s argentinskou armádou. V roce 1879 vyhlásila armáda pod vedením generála (a budoucího prezidenta) Julia Argentina Roky akci Conquista del Desierto (Dobývání pustiny – překlad DV<sup>7</sup>), při níž během jediného roku cíleně rozbila všechna indiánská osídlení a jejich obyvatele zajala, zabila nebo přinutila migrovat do And, a mnohdy ještě dál za jejich hřebeny, do Chile (Lewis, s. 60).

Fuglovy paměti jsou jedním z mála textů z provenience dánských spisovatelů v Argentině, kde se dočteme o fyzickém setkání s Indiány v pampě: Fugl se s nimi navíc setkal při přátelské, předem domluvené návštěvě. Fuglův životopisec Bækhoj doplňuje informaci, že se Juan Fugl snažil i naučit indiánskou řeč, a vypracoval dokonce malý slovník.

---

<sup>4</sup> Wikipedia. *Catriel*. [online]. [cit. 2015-02-08]. Dostupné z: <<http://es.wikipedia.org/wiki/Catriel>>.

<sup>5</sup> Wikipedia. *Juan Catriel (El joven)*. [online]. [cit. 2015-02-08]. Dostupné z: <[http://es.wikipedia.org/wiki/Juan\\_Catriel\\_\(el\\_joven\)](http://es.wikipedia.org/wiki/Juan_Catriel_(el_joven))>.

<sup>6</sup> česky Hranice – jde jak o metaforické, tak fyzické místo střetávání původního způsobu života Indiánů a evropských osadníků v argentinské pampě.

<sup>7</sup> Ve španělštině najdeme i název campaña al desierto. Lewis operaci nazývá Conquest of the Wilderness (Lewis, s. 60), tedy v překladu Dobývání divočiny. To může být vzhledem ke klimatickým a geografickým podmínkám Patagonie v jistém aspektu přesnější, protože pampa z pohledu biologa není pustá: jen kvůli své rozlehlosti působí opuštěně. Dobývání pustiny se zúčastnil i Juan Manuel Rosas (Chalupa, s. 135).

Ten by se měl dodnes nalézat v archivech Královské knihovny v Kodani.<sup>8</sup> To je naprosto výjimečné – ostatní texty migrantů už jen líčí pampu a území, na níž Indiáni kdysi žili, jako zemědělskou půdu evropských a argentinských farmářů a velkostatkářů, a někdy původním obyvatelům nepřízná ani vzpomínková větu.<sup>9</sup>

Indiány však z území Španělé a kreolové nevytlačovali jen s cílem získat další zemědělskou půdu pro bavlnu, tabák, yerbu a pro chov dobytka, koní a ovcí. Neméně důležitá byla i pracovní síla původního obyvatelstva. Vynutitelná byla zejména třemi systémy: v encomiendách, v mitách a pomocí tzv. yanaconazgo. Encomienda byla španělský vynález: za prokázané služby a zásluhy dostávali kolonisté přidělenou půdu (repatrimiento), k níž patřili i domorodci, kteří na ní měli pracovat. Encomender měl současně tyto domorodce chránit a vychovávat k víře a civilizaci, za což mu tito museli odvádět buďto daň (tributo) ve formě naturálií, nebo placené práce. V praxi se tento systém prakticky již od svého zavedení proměnil v kruté otroctví a po protestech církve i laických intelektuálů byl zrušen (Chalupa, s. 42-43). Po roce 1550 existovaly encomiendy téměř jen v Paraguayi, což bylo do značné míry dáno i již výše naznačeným modelem asimilace Španělů do tamní guaraníjské společnosti (Lewis, s. 22).

Indiánské populaci, která přežila smrtelné nemoci zavlečené Španěly a unikla encomiendám, však hrozila další úskalí. Tzv. mita byl incký vynález a Evropané ho převzali především v andských oblastech. Jednalo se o povinnost indiánského kmene střídavě, po pomyslných turnusech, posílat své muže na veřejné práce typu těžby ve zlatých či stříbrných dolech. V některých případech takový turnus trval i dvě stě dní v roce (Chalupa, s. 42). Díky turnusům byla teoreticky zajištěna jak práce pro kolonizátory, tak dostatek mužů k obživě pro kmen (Lewis, s. 22).

Třetí systém, yanaconazgo, se rozvíjel od 70. let 16. století, kdy byla indiánská populace tak decimovaná<sup>10</sup>, že Španělé systém encomiend a mit vyhodnotili jako již nefunkční a museli hledat náhradní model. Yanaconas byli Indiáni, kteří ztratili své kmenové zakotvení a byli zařazeni do nových komunit jako majetek španělských kolonistů. Jejich těžkou práci pro Evropany doplňovali afričtí otroci, kteří na americký kontinent na jih od rovníku začali být dopravováni od roku 1580 (Lewis, s. 22). Trh s africkými otroky byl

---

<sup>8</sup> (Bækhoj 1914, s. 111). Po této informaci Bækhoj konstatuje, dnes bychom řekli poněkud politicky nekorektně, následující: ”Dette lille Arbejde blev det eneste praktiske Resultat af hans Interesse for sine brune Medmennesker paa de store Sletter.“ („Tato malá práce se stala jediným praktickým výsledkem jeho zájmu o snědé spoluobčany na velkých pláních.“).

<sup>9</sup> Jiná situace je v provincii Misiones, kde byl každodenní kontakt s Indiány přeci jen běžnější. Viz například Nina Raben Engwald. *Eldorado* nebo Oluf Johansen. *Nybygger*.

<sup>10</sup> Lewis uvádí, že v roce 1570 vyplývá z matrik a orientačních censů až 90procentní pokles indiánské populace – na časové ploše tří až čtyř generací (Lewis, s. 22).

doménou zejména britských společností a od roku 1702 bylo hlavním „překladištěm“, odkud se odváželi dál do Jižní Ameriky, především do Potosí a na chilské pobřeží, Buenos Aires (Lewis, s. 28). Ke cti španělským králům slouží skutečnost, že se snažili obchod s otroky omezovat, a i buenosaireští občané se k nim – alespoň na první pohled – chovali mnohem ohleduplněji než bílí pánové v Severní Americe (Křížová, s. 221).<sup>11</sup>

Nepříliš důstojné zacházení s Indiány vycházelo mimo jiné z filozofické debaty o tom, zda jsou vůbec lidmi, či jen vyvinutějšími zvířaty (Chalupa, s. 42). Přeloženo do praxe, zda jsou schopni přijmout křesťanskou víru a vládnout si sami. Odpověď na první otázku se hledala nesnadno a teprve později papež Pavel III. přiznal Indiánům duši. Odpověď na druhou otázku byla jednodušší, protože Indiáni a jejich dobytá území byla majetkem španělské koruny a podléhali jejím zákonům, byť byly tyto šité na míru Západní Indii (las Leyes de las Indias, česky Indické zákony) (Chalupa, s. 41). V roce 1513 vypracoval teolog a poradce krále Ferdinanda V., Juan Lopéz de Palacios Rubios, tzv. Requerimiento (česky požadavek nebo výzva). Toto nařízení informovalo Indiány, že všichni lidé jsou potomky Adamovými a že domorodci mají uznat svrchovanost církve, papeže, španělského krále a královny nad svým územím. Pokud toto přijmou po dobrém, bude s nimi zacházeno dobře. Pokud ne, bude proti nim vedena válka a oni budou moci být prodáni do otroctví (Chalupa, s. 44).

Viděno optikou Evropanů dávalo Requerimiento s odkazem na papežskou bulu z roku 1493 Španělům posvěcení k tomu, aby získávali Indiány pro křesťanskou víru, a španělskému králi zajišťovalo titul vládce nad Indiemi (Taylor, s. 51). Requerimiento, podobně jako dřívější zákon umožňující zajmout Indiány přistižené při kanibalismu (1503) otevřelo cestu k legálnímu zajímání otroků na americké půdě. Ačkoli bylo otroctví Indiánů oficiálně zrušeno v roce 1535, v praxi přetrvávalo až do poloviny 18. století (Taylor, s. 52).

Tyto skutečnosti zde uvádíme pro kontext, do nějž je potřeba zasadit působení katolické církve v Jižní Americe. Pro téma naší práce je důležité zmínit alespoň základní fakta o církevním systému v Argentině, protože protestantští dánští imigranti vnímali právě katolické prostředí jako kulturně velice odlišné a jako pomyslný kontrastní materiál, vůči němuž vymezovali svoji identitu.

Katolická církev doprovázela conquistu od jejích začátků a stala se hlavní oporou koloniálního systému (Taylor, s. 52. Chalupa, s. 32). Duchovním i správním centrem jižní části Latinské Ameriky byla až do roku 1776 peruánská Lima. Takzvané místokrálovství Peru (Virreinato Perú) vzniklo po dobytí incké říše (1532) a skončilo oddělením místokrálovství

---

<sup>11</sup> Otroctví bylo v Argentině zrušeno v letech 1812-1813. Definitivně však skončilo až v roce 1860 (Křížová, s. 226-229).

Nové Granady (zahrnující dnešní Ekvádor, Kolumbii, Venezuelu a Panamu) v roce 1740 a vznikem nového místokrálovství Río de la Plata (Argentina, Bolívie/Horní Peru, Paraguay a Uruguay) v roce 1776. Církev, především řády dominikánů, františkánů a od 80. let 16. století jezuitů, zakládaly školy, nemocnice, kostely a univerzity a aktivně evangelizovaly Indiány – vše nicméně teprve po svolení královského dvora v Madridu. Z Limy operovala od roku 1569 i Inkvizice – druhé centrum měla v Mexico City. První katedrála na území dnešní Argentiny byla postavena v Córdobě a v tomtéž městě byla založena i první univerzita (1618). Církev ale výrazně napomohla i obchodu, rozvoji řemesel mezi Indiány a mestici a preláti fungovali též jako bankéři (Chalupa, s. 32).

Historikové připomínají, že ačkoli bylo dobývání amerických území od roku 1493 posvěceno papežskou bulou *Inter caetera* (na niž o rok později navázala bilaterální, španělsko-portugalská Smlouva z Tordesillas), docházelo mezi Madridem a Římem ke sporům, jak chápat nově objevená území co do duchovní správy (Chalupa, s. 41). Vzhledem ke vzdálenosti a spíše vlažnému zájmu církevních hodnostářů stěhovat se do Ameriky prosazovali Španělé postupně do zákonů ideu, že král je papežským náměstkem v Indiích, a může tedy ovlivňovat i církevní záležitosti: včetně zakládání kostelů, nebo výběru a svolení s výjezdem kleriků do Nového světa (Chalupa, s. 41-42). S tím Vatikán příliš nesouhlasil. Současně ale chápal vážnost situace: pozici katolické církve v Evropě ohrožovali od 16. století jednak Osmanští Turci z Východu a jednak šířící se protestantismus. Když se konečně spor se španělským dvorem podařilo urovnat, začaly proti bule *Inter Caetera* protestovat ostatní královské dvory v Evropě, zejména francouzský král.

Bez ohledu na tyto skutečnosti lze konstatovat, že církevní záležitosti na dnešním argentinském území rozhodoval v první i poslední instanci místokrál, tedy přímý reprezentant královské moci, jmenovaný v průměru na 5 let (Chalupa, s. 40). To byl jeden z důvodů, proč církev v laplatské oblasti nikdy nezískala tak silný vliv jako v jiných částech Ameriky. Druhým důvodem byl zpočátku vysloveně nepatrný zájem španělských kleriků stěhovat se do chudých, nerozvinutých krajů (Chalupa, s. 32). Dokládá to mimo jiné skutečnost, že první biskupství v oblasti založené v Asunciónu v roce 1547 zůstalo deset let neobsazeno a že i v následujících staletích vstupovali do řad církve v La Platě spíše mesticové a kreolové než muži narození ve Španělsku. Vliv, a zejména ekonomické zázemí církve dále zeslábly během válek za nezávislost, a také kvůli vatikánské podpoře králi a royalistům, kteří vládu nad Argentinou postupně ztratili (Chalupa, s. 122).

Pověst chudého kraje v Novém světě však od konce 16. století začala brát za své. Naději vzbudilo obrovské naleziště stříbra v Potosí v Horním Peru (dnes Bolívie) v roce 1545.

Ačkoli dle španělských zákonů muselo veškeré zboží do a z kolonií jít kvůli řádnému zdanění a kontrole trhu přes Limu (což zejména import z Evropy neúměrně prodražovalo a prodlužovalo lhůty jeho dodání), vznikl díky portugalským obchodníkům brzy nový obchodní kanál. A to doslova: stříbro z Potosí bylo splavováno po řece Paraná do Buenos Aires, kde bylo obchodováno za místní produkty - zejména výrobky z hovězí kůže a lůj (Lewis, s. 26). Portugalská obchodní přítomnost v Buenos Aires a na východním břehu (Colonia de Sacramento a později vzniklé Montevideo) oblasti značně ekonomicky pomohla, protože portugalský král, na rozdíl od španělského, obchod s brazilskými koloniemi výrazně podporoval. Město začalo hrát roli důležitého přístavu a překladní křižovatky nejen portugalských obchodníků. Významná byla i přítomnost již zmíněných britských otrokářů, kteří na lodích pašovali návdavkem k otrokům také zbraně, oděvy, střelný prach, potraviny a další spotřební zboží z Evropy. Buenos Aires tuto roli neztratilo ani během dočasného zákazu dovozu stříbra z Potosí v roce 1622. Výhody vnitřního obchodu v laplatském regionu (Jiří Chalupa uvádí, že obcházením španělských zákonů bylo možné snížit cenu výrobků až třikrát) jasně převážily rizika plynoucí z porušení zákazu. Rozvoji města napomohla i posílená přítomnost vojenské posádky, která měla chránit Horní Peru před případnými holandskými či anglickými útoky (Chalupa, s. 53).

Ačkoli laplatská oblast zůstávala dál podprůměrně osídlená, začal se ukazovat hospodářský a zemědělský potenciál pampy, zejména pro chov dobytka. Po roce 1700 vznikají v pampě v okolí Buenos Aires estancias (dobytčí farmy) a ve městě přibývají jatka a továrny na zpracování masa a kůže (Lewis, s. 28). V 18. století vzniká i nová sociální skupina se specifickou kulturou, zejména hudbou a zpěvem: gaučové. Pocházeli pravděpodobně z jedinců různých ras (europoidní, černošské a indiánské), respektive jejich mixu, kteří odcházeli na venkov od konce 16. století kvůli existenčním problémům ve městě. V pampě se živilo lovem, pomocí při zabíjení dobytka, ale i přepadáním a násilnou činností (ibid.). Gaučové už cíleně nabízeli majitelům estancí svoji práci, byť dočasnou. Později budou označováni jako peóni – ti však už nejsou tolik spojováni s divokým životem v pampě a specifickou kulturou. V textech dánských přistěhovalců do Argentiny gaučové vystupují jako typičtí, avšak iracionální a poněkud záhadní zástupci argentinských venkovanů.

Postupně se začalo rozvíjet i pěstování obilí a kukuřice, byť výnosy nepokrývaly často ani poptávku z měst. Základy obchodu s plodinami však byly položeny (Lewis, s. 29).

Kromě demografických a hospodářských faktorů ovlivňovaly rozvoj laplatské oblasti i události v Evropě. Organizačně nepřilíživí Habsburkové vystřídali na španělském trůnu Bourboni, kteří se od 50. let 18. století soustředili na reformu a zefektivnění koloniální správy

na nově dobytých územích a na podporu jejich ekonomického rozvoje (Lewis, s. 30). Výsledkem bourbonských reforem byla mimo jiné již zmíněná reorganizace místokrálovství, v jejímž důsledku bylo stříbro z Potosí nyní legálně dopravováno a obchodováno skrz Buenos Aires. V roce 1778 přibyla politika tzv. comercio libre (volného obchodu), dle níž mohly jednotlivé americké přístavy obchodovat se Španělskem přímo, nikoli složitě skrz Limu a Mexico City. Argentina obchodovala zejména s výrobky z hovězího masa, mezi něž patřila i obuv. Politika volného obchodu umožnila též vnitřní obchod mezi jednotlivými přístavy na americkém území, například s yerbou maté, tabákem a bavlnou. To zvýšilo jednak příjmy z daní a jednak přivedlo do oblasti další evropské kolonizátory a španělské úředníky (Lewis, s. 32-33).

Buenos Aires bylo v roce 1750 s odhadovanými 12 tisíci obyvateli největším městem této jihoamerické kolonie – během následujících padesáti let populace vzrostla čtyřikrát (ibid.). S přibývajícím počtem obyvatel a objemem obchodu rostlo i lokální sebevědomí. Přispěly k tomu nepochybně i boje za nezávislost v severoamerických koloniích, Francouzská revoluce a pozdější napoleonské války v Evropě, krize španělské monarchie (1808) i britská námořní blokáda španělských lodí. Laplatské místokrálovství spoléhalo čím dál více jen na svoje zdroje a na uvolněné podmínky vnitroamerického obchodu (Lewis, s. 36). Souběžně však rostla nevraživost mezi bohatnoucím Buenos Aires a chudnoucím, daňově stále víc zatíženým zbytkem místokrálovství. Jak sarkasticky poznamenává Jiří Chalupa, tato vzájemná nevraživost byla jedním z posledních požitků amerických kolonií k mateřskému Španělsku (Chalupa, s. 89).

V roce 1806 napadli Buenos Aires Angličané. Obyvatelé Buenos Aires, tzv. porteños, však nečekaně vytvořili domobranu a pod vedením Santiaga Linierse anglické vojáky a obchodníky z města vytlačili. Hrdí na svoji akceschopnost provolali porteños Linierse novým (dočasným) místokrálem, protože ten jmenovaný králem zbaběle utekl do Córdoby.

V následujících letech a dekadách postupoval po jednotlivých krůčcích boj za nezávislost. Pro účely této práce není až tak relevantní rozebírat jednotlivé události, posuny a vítězství dílčích frakcí. Omezme se na konstatování, že osvobozenecský boj byl zajisté ovlivněn revolučními náladami v Evropě a severoamerickou emancipací. Neméně důležitou roli při něm však sehrály i pragmatické a ryze existenční faktory, jako například váznoucí obchod se základními výrobky z „domovského“ Španělska, které se na začátku 19. století ocitlo ve stavu bez legitimně uznaného panovníka, pouze pod více či méně koordinovanou správou lokálních junt (správ), z nichž nejvýraznější vliv v Americe získala junta central z Cádizu (Chalupa, s. 85-91. Lewis, s. 38).

Z toho mimo jiné vyplývá, že se i představy o argentinské nezávislosti značně proměňovaly v závislosti na politických a ekonomických okolnostech ve zbytku světa a na politických preferencích mocenských skupin, které tuto nezávislost prosazovaly. Nelze tedy hovořit o žádné jednotné představě národa, který bojuje za svoji samostatnost podle sjednocující myšlenky, protože i sebepojetí a identifikace obyvatelů budoucí Argentiny se značně lišila podle lokalit a společenského postavení. „Co se z Argentiny stane, tehdy nebylo dané,“<sup>12</sup> píše stručně Daniel Lewis. Výmluvným dokladem budiž fakt, že po bitevní porážce guvernéra buenosaireské provincie Juana Manuela de Rosase ztratilo Buenos Aires na sedm let status hlavního města Argentinské konfederace poté, co odmítlo podepsat dohodu ze San Nicolásu (Acuerdo de San Nicolás, 1852) o liberalizaci obchodu, veřejném vzdělávání a silné, centralizované konstituční vládě a centrální správa konfederace se přesunula do Concepción del Uruguay (Lewis, s. 49).

Dohoda ze San Nicolásu je považována za precedens argentinské ústavy z roku 1853, která ustavuje republikánské dělení moci v Argentině a de facto stanovuje, že státním zřízením bude republika. Ani to nebyl úplně jasně předvídatelný vývoj: z někdejšího Místokrálovství Río de la Plata vznikly nejprve po Květnové revoluci v roce 1810 Spojené laplatské provincie (Provincias Unidas del Río de la Plata), zřízením se však stále jednalo o místokrálovství. V druhé fázi vyhlásily laplatské revoluce Spojené provincie během zasedání ústavodárného shromáždění v Tucumánu nezávislost (1816), zvolily Juana Martína de Pueyrredóna nejvyšším vládcem (Director supremo) a v roce 1819 přijaly novou ústavu, která však charakter státního zřízení blíže nespécifikovala. Během tucumánského kongresu se nicméně začaly ozývat hlasy prosazující republiku – stejně tak se však objevovaly návrhy učinit z Argentiny konstituční monarchii (Chalupa, s. 108-109).

Republika byla vyhlášena ústavou z roku 1826 a prvním prezidentem útvaru s novým názvem Spojené jihoamerické provincie (Provincias Unidas de América del Sur) se stal Bernardino Rivadavia. Jednalo se však o dočasný stav, protože do tří let přestala ústava i prezidentský úřad platit a Spojené provincie se přejmenovaly na již dříve zmíněnou Argentinskou konfederaci (Confederación Argentina) se zakládajícím dokumentem zvaným Federální pakt (Pacto federal)<sup>13</sup> z roku 1831 (Chalupa, s. 132). Na něj odkazuje i konstituce z roku 1853. V roce 1862 se Bartolomé Mitre stal prvním prezidentem moderní Argentiny (Lewis, s. 50).

---

<sup>12</sup> „What Argentina would become was not then determined.“ (Lewis, s. 52).

<sup>13</sup> Wikipedia. *Pacto federal*. [online]. [cit.2015-02-11]. Dostupné z: <[http://es.wikipedia.org/wiki/Pacto\\_Federal\\_%28Argentina%29](http://es.wikipedia.org/wiki/Pacto_Federal_%28Argentina%29)>.



Evropské státy sice sledovaly postup jihoamerického hnutí za nezávislost, s uznáváním nových státních útvarů však ne vždy pospíchaly. To byl i případ Dánského království, které oficiálně uznalo Argentinu a navázalo s ní diplomatické styky v roce 1841 (Sanz, s. 2). Již od roku 1837 nicméně v Buenos Aires oficiálně působil dánský konzul Conrad Heinrich Andersen (Ebert, s. 2).

## 2.2. Evropská imigrace

Již zmíněný argentinský vůdce Juan Manuel de Rosas (1793 – 1877) učinil během své dvacetileté vlády (1829-1832; 1835-1852) řadu rozhodnutí, která ve svém důsledku v mnohém založila na společensko-politicko-ekonomické poměry, v nichž Argentina funguje dodnes.

Ačkoli je jeho politický odkaz dodnes historiky přijímán nejednotně, všichni se shodují na faktu, že za jeho vlády získalo definitivní podobu osidlování pampy. Sám Rosa pocházel z dobytčářské rodiny, a jakmile stanul ve vedení země, organizoval společenské uspořádání a opíral svoji moc právě o estancie a velkostatkáře (Chalupa, s. 136). Ti měli pod kontrolou administrativu, místní vládu, parlament i milice.

Společnost tím byla polarizovaná mezi nepočetnou, avšak zámožnou a mocnou vrstvou statkářů a buenosaireských obchodníků a zbytek společnosti, přičemž ke střední třídě nepatřil víceméně nikdo. Na venkově byla situace ještě vyhrocenější a vztah patron (velkostatkář) a jeho zaměstnanci (peoni, ale i další pracovní síla) vykazoval známky takřka absolutní závislosti poddaných na chleboďárci (Chalupa, s. 142).

Je pravdou, že proces proměny pampy v zemědělskou půdu započal již před Rosasovou vládou. V roce 1826 vydal Rivadavia zákon o emfiteusi, který upravoval podmínky vlastnictví a užívání nově nabyté půdy vybojované na Indiánech (Lewis, s. 42). Cílem zákona bylo zajistit státní pokladně příjmy na uhrazení celních poplatků díky dlouhodobým pronájmům půdy: dobytčáři a zemědělci měli odvádět procenta z odhadnuté ceny pastvin a polí. V praxi však zákon skončil debaklem: s půdou se začalo spekulovat a stát nebyl schopen zjednat pořádek. 6,5 milionu akrů si ve výsledku rozdělilo 122 osob, které na ní vybudovaly obrovské latifundie a začaly provozovat dobytčářství jako výhodný byznys (Chalupa, s. 129).

Vláda Rosase je současnou historiografií bez obalu popisovaná jako autoritářská, nebo rovnou jako diktatura. Lze tak nepopíratelně vystihnout jeho nelítostný vztah k politickým oponentům. Přesto však v zemi existovala jistá opozice. Z jejích kruhů je třeba zmínit kroužek

mladých intelektuálů a spisovatelů píšících do literárních časopisů. Tento kroužek, známý pod označením Generace 1937, se zabýval budoucností mladého argentinského státu a národa, jenž se v něm formoval (Lewis, s. 48). Mezi vůdčí osobnosti Generace 1937 patřili Estebán Echeverría, Juan Bautista Alberdi, Miguel Cané a podporu jí záhy vyjádřil i spisovatel - a dnes by se řeklo nejspíše politický aktivista - Domingo Faustino Sarmiento. Ten se v roce 1868 stane argentinským prezidentem a zaslouží se o prudký příliv evropské imigrace do argentinských měst a na argentinský venkov. Alberdi byl zase spoluautorem dohody ze San Nicolásu a Ústavy z roku 1853 (Lewis, s. 49). Ta článkem 25 fakticky otvírala hranice evropské migraci:

Federální vláda posilní přistěhovalectví z Evropy; nebude omezovat, snižovat a ani ztěžovat daněmi vstup na argentinské teritorium cizincům, kteří by přicházeli s cílem zúrodnovat půdu, zlepšovat průmysl a přinášet výuku vědních disciplín a kultury.<sup>14</sup>

Z tohoto článku vycházela i aktivní migrační politická agitace v zemích původu potenciálních imigrantů: v Evropě operovali vystěhovalčtí agenti a prospektoři a v novinách vycházely inzeráty lákající zájemce na vstřícné přijetí argentinskými úřady (Janská, s. 140).

D. F. Sarmiento, jenž byl mimochodem dvakrát přinucen odejít do exilu do Chile<sup>15</sup>, popsal ve svém díle evropské migranty jako nositele kultury a republikánských hodnot a města jako reprezentanty civilizace. V binární opozici k tomuto stálo barbarství: koloniální a domorodé zvyky, vláda caudillů<sup>16</sup> a život gaučů (Nouzeilles – Montaldo, s. 80). Ve svém nejznámějším eseji „Aspecto de la República Argentina y caracteres, hábitos e ideas que engendra“ (Fyzický vzhled Argentinské republiky a charaktery, zvyky a myšlenky, které plodí<sup>17</sup>), který je součástí knihy *Civilización y barbarie: vida de Juan Facundo Quiroga* (1845. Civilizace a barbarství: život Juana Facunda Quirogy<sup>18</sup>), připisuje na stranu barbarství ještě Rosasovu vládu. Jeho autorské ego cestuje argentinskou krajinou a popisuje ji jako poušť čekající na osvěžující a plodné klíčky západního kapitalismu (Nouzeilles – Montaldo, s. 80). Jedinou cestou k příklonu k civilizaci a odklonu od barbarství, k modernizaci země a

---

<sup>14</sup> „El Gobierno federal formentará la inmigración europea; y no podrá restringir, limitar ni gravar con impuesto alguno la entrada en el territorio argentino de los extranjeros que traigan por objeto labrar la tierra, mejorar las industrias, e introducir y enseñar las ciencias y las artes.“ Citováno dle překladu v Janská, s. 140.

<sup>15</sup> Do chilského exilu ho vyhnala Rosasova vláda. Není bez zajímavosti, že i sám Rosas skončil po prohrané bitvě u Caseros v roce 1852 v exilu: ve Velké Británii v roce 1877 i zemřel.

<sup>16</sup> Caudillo byla vůdčí osobnost v jisté lokalitě, která si svoji autoritu vydobyla především válčením a efektivní organizací. Ruku v ruce s tím šla jeho (jednalo se většinou o muže) movitost, eventuálně dobré ekonomické zázemí jeho rodiny. V Argentině, zejména během Rosasovy vlády, byli caudillové výrazní hráči na politické scéně. Často se jednalo o vládce jednotlivých provincií (Chalupa, s. 143).

<sup>17</sup> Titul a část eseje přeložila Alexandra Berendová, 2004.

<sup>18</sup> Překlad titulu Alexandra Berendová.

společnosti je masivní evropská imigrace a vzdělání gaučů (ibid.; k eseji se vrací i 4. kapitola teoretické části této práce).

Modernizace Argentiny ovšem započala i bez ohledu na migrační příliv: od roku 1860 se proměňoval zejména způsob chovu dobytka směrem k větší diverzifikaci plemen a vyšší šlechtitelské kvalitě. Argentínští chovatelé pochopili, jak uspokojit evropskou poptávku po hovězím a rozvojem zpracovatelských technologií začali nacházet nová odbytíště pro konzervované maso a masové extrakty (Lewis, s. 62). Jednalo se však o poměrně malý trh; nesrovnatelně větší úspěch měl export mraženého masa a po vylepšení dopravních technologií i vývoz živého dobytka, který se zabíjel teprve v Evropě (ibid.). K hovězímu dobytku přibýly i ovce, jejichž chov na vlnu byl ekonomicky výhodný vzhledem k silné poptávce evropského textilního průmyslu (Chalupa, s. 146. Lewis, s. 54).

Ústředním odvětvím argentinského hospodářství se stalo rovněž pěstování a vývoz obilnin. Poeticky pojednaná kniha o argentinském zeměpisu a tamní dánské zemědělské produkci *Hvor guldet gror* (1927, Kde roste zlato) od Ejnara Mikkelsena nese výmluvný podtitul: *Liv og virke i Argentina, verdens kornkammer* (Život a působení v Argentině, světové obilnici). Pěstovalo se zejména obilí a len. Chalupa připomíná, že ještě v roce 1869 byla Argentina závislá na dovozu obilí a mouky se Spojených států a Chile. Mezi lety 1880-1894 se však stala jasně vývozní zemí a export obilí se v tomto období zvětšil třiatvacetkrát (Chalupa, s. 158).

Majitelé půdy často najímali evropské farmáře, aby jim kolonizovali půdu; za tímto účelem se v Evropě prováděl nábor celých komunit, případně vesnic. Kolonisté podepsali smlouvu prostřednictvím agentů ještě ve své zemi původu a po příjezdu už jen přesídlili na přidělenou parcelu (ibid.). Ve 20. století přibyl fenomén tzv. *golondrinas* (vlaštovek), tedy sezónních migrantů především z Itálie, kteří přicházeli na práce během evropské astronomické zimy - tedy argentinského léta (Janská, s. 142). Využívali mimo jiné i modernizaci v dopravě: cesta parníkem z Evropy do Argentiny v té době trvala řádově „už pouze“ 35 dní. Zahraniční pozorovatelé ovšem způsoby zemědělské práce Evropanů mnohdy kritizovali, protože podle nich půdu pořádně nepřipravili, osívali nepečlivě a používali metody, které sice přinášely úrodu rychle, ale stejně rychle půdu vyčerpávaly (Lewis, s. 65).

Tyto kritické hlasy však prudký migrační nárůst nemohly zastavit. Argentina zažívala populační explozi: zatímco v roce 1870 žilo v zemi 1,7 milionu obyvatel, při druhém sčítání lidu v roce 1895 to bylo 3,9 milionu a při třetím censu v roce 1914 již 7,8 milionů (Lewis, s. 55). Janská doplňuje údaj z roku 1930, kdy v Argentině žilo 11,8 milionů lidí (Janská, s. 142), z toho naprostá většina v provinciích Buenos Aires, Santa Fe, Córdoba a Entre Ríos (Lewis, s.

55). Obecně se uvádí údaj 6 milionů především evropských imigrantů během let 1871 a 1914, přičemž rok 1914 je považován za bod, kdy imigrační příliv vrcholil.<sup>19</sup>

Je však potřeba dodat, že značná část (Lewis dokonce uvádí polovinu) z tohoto počtu se po čase z Argentiny opět vrátila, nebo se přesunula do další země, například USA (ibid. Srov. též Janská, s. 138). Bez zajímavosti není poznámka, že právě italská imigrace, která v roce 1914 převážila španělskou migraci, byla značně ovlivňována diskriminačními náladami v USA (Janská, s. 142; viz též druhý oddíl první kapitoly).

V roce 1876 byl přijat zákon č. 817 o migraci a kolonizaci (Ley N° 817 de Inmigración y Colonización). Senát ho odhlasoval za vlády prezidenta Nicoláse Avellanedy (1874 – 1880), zákon je proto také znám pod označením Avellanedův zákon (o imigraci). Nicolás Avellaneda stejně jako předchůdce Domingo F. Sarmiento a Juan Bautista Alberdi spatřovali v imigraci z Evropy potenciál pro kolonizaci a rozvoj Argentiny. Evropští migranti coby nositelé civilizace měli být „transplantováni“ na „barbarskou“ argentinskou půdu. Zákon se rovněž pokoušel vyvážit migrační toky z Evropy a výslovně podporoval zemědělce ze Severní Evropy (Bjerg 2009, s. 21-22). Toto geografické označení zahrnovalo hlavně Německo, Dánsko, Švédsko a Norsko. Většina populace v těchto zemích se hlásila k protestantským církvím. A právě v tomto období začíná přicházet hlavní vlna dánských imigrantů. Podrobněji se jim věnuje třetí kapitola teoretické části této práce.

Argentinský stát zpočátku evropským imigrantům zajišťoval pozornou péči: po příjezdu měli například nárok na několikadenní ubytování v tzv. imigrantském hotelu a stravu zdarma nebo na bezcenní dovoz zavazadel (Chalupa, s. 159. Carbel 1929, s. 9). Během sezóny jim stát hradil i dopravu do míst, kde měli sjednanou práci.

Přišla však tato podpůrná opatření pozdě? Imigranti, kteří do Argentiny přišli před rokem 1870, patrně doopravdy dostali šanci zkusit naplnit sliby z plakátů a inzerátů o nové zemi možností. Postupně však vyhlídky nově příchozích začaly blednout. Chalupa stručně konstatuje, že „po roce 1870 už lze mluvit o většině imigrantů jako o budoucích proletářích“ (Chalupa, s. 159). Zajímavý je postřeh Markéty Křížové o vytlačování Argentinců afrického původu (tedy někdejších otroků) a mulatů z pracovních pozic, jako byli pomocní dělníci v továrnách, pouliční prodavači, pradleny apod., italskými a španělskými imigranty/imigrantkami (Křížová, s. 230). Nakonec se přílivu evropských mas zalekl i

---

<sup>19</sup> INDEC. *Censo 2010, Resultados definitivos*. [online]. [cit.2014-08-03]. Dostupné z: <[http://www.censo2010.indec.gov.ar/archivos/censo2010\\_tomo1.pdf](http://www.censo2010.indec.gov.ar/archivos/censo2010_tomo1.pdf)>.

samotný otec myšlenky transplantace evropské kultury na argentinskou barbarskou půdu – Domingo F. Sarmiento (Chalupa, s. 159).

S populačním přírůstkem se samozřejmě zvětšovala i města (rostl hlavně význam Buenos Aires) a rozvíjela se dopravní infrastruktura. Britské společnosti investovaly v letech 1880-1910 masivně do budování železnic (Lewis, s. 56). Přebudovávaly se přístavy a splavňovaly řeky – vše za účelem podpory vnitřního obchodu. Argentina byla na konci 19. století považována za jednu z nejbohatších zemí světa (Janská, s. 142), přitahovala zahraniční investory a období od roku 1880 do 1910 je v historiografii a politice označováno za Zlatý věk (Golden Age) (Lewis, s. 57). Označení nenaráží ani tak na mytologické obrazy klasické literatury, jako na výnosy z celních tarifů. Jednotná měna, argentinské peso, byla zavedena teprve v roce 1881 prezidentem J. A. Rocou. Cena byla fixována ve výši čtyř pesos za unci zlata (Lewis, s. 56). Avšak s tím, jak rostly příjmy do státní pokladny, zvětšovala se i chuť argentinské vlády utrácet a optimisticky investovat do budoucnosti a argentinský zahraniční dluh byl čím dál větší (ibid.). V roce 1885 bylo upuštěno od zlatého standardu, a vláda navíc posvětila rozhodnutí soukromých bank a hypotečních bankovních ústavů natisknout a poslat do oběhu ničím nekryté peníze. Motivací těchto bank bylo posloužit movitým klientům – spekulantům s půdou (Chalupa, s. 162). V důsledku toho vystřelila nahoru inflace, ekonomika se začala přehřívat, prezident Miguel Juárez Celman (1886-89) a vláda horečně sháněli další zahraniční půjčky a úvěry, kterými by splatili úroky z úvěrů starších (Chalupa, s. 163). Vše vyvrcholilo v roce 1889, kdy se tradiční britská investiční a finanční společnost Baring Brothers ucházela o projekt přestavby vodovodní sítě v Buenos Aires. Pro novou půjčku však nedokázala sehnat dostatečný počet subskribentů. Zpráva o neúspěchu tohoto projektu se roznesla a vyvolala paniku na finančních trzích (Chalupa, s. 163. Lewis, 69). Argentinské domácí rezervy byly vyčerpány a zahraniční investoři odmítali do země dále investovat. Panika propukla i mezi argentinskými podnikateli, kteří začali horečně skupovat zlato a zbavovat se znehodnocených pesos. Situace se tím jen zhoršila a nepomohlo jí ani následné rozhodnutí vlády vybírat celní poplatky ve zlatě, protože tím snížila na minimum import zboží (Chalupa, s. 163).

Finanční krizi záhy doplnila i krize v exportu, protože přesycený britský trh (Británie byla v té době hlavním obchodním partnerem) nebyl schopen absorbovat další argentinské výrobky. V Argentině vzrostla na konci 80. let prudce nezaměstnanost a poklesly příjmy. To tvrdě zasáhlo samozřejmě i imigranty – jak ty již etablované, tak nově přijíždějící. Společenská nespokojenost zejména s ekonomickými poměry přerostla v roce 1890 v revoluci pod vedením již známého Bartolomé Mitreho. Po několika politických převratech a dohodách

a po několika nových prezidentech zůstaly poměry však víceméně při starém: dopad na společenské a hospodářské struktury byl minimální a zemi i nadále vládla oligarchie formující se především z řad velkostatkářů (Chalupa, s. 164).

Čteme-li texty dánských přistěhovalců z tohoto období, figurují tato společenská napětí spíše na pozadí. Důvodů může být více a nečiníme si zde nárok na kompletní a hlubokou analýzu. Jedním z nich je nicméně určitě nedostatečná znalost španělštiny, takže orientace v politických a společenských aktuálních poměrech byla značně ztížena. Dalším faktorem může být vzdálenost od epicentra dění: Dánové přicházeli do Argentiny zejména s cílem věnovat se zemědělství či řemeslu a prakticky hned po příjezdu se ocitali v sítích krajanů, které jim dokázaly najít práci a nové živobytí. Nebyli proto tolik vystaveni externím šokům a nemuseli se spoléhat pouze na své síly a ekonomické zázemí. Podrobněji se jejich situaci věnuje 3. kapitola teoretické části této práce.

V celkové migrační bilanci tvořili Dánové však jen zanedbatelnou skupinu. Podle statistik Ministerstva zemědělství (které ovšem nejsou vyčerpávající) přicházeli do Argentiny v letech 1857-1903 nejvíce Italové (1.331.536 osob), Španělé (414.973), Francouzi (170.293), Rakušané (37.953), Britové (35.453) a Němci (30.699). Následují Rusové, Švýcaři, Belgičané, Nizozemci, Portugalci a až na dvanáctém místě tohoto žebříčku figurují Dánové v počtu 2.949 osob.<sup>20</sup>

Britové sehráli důležitou roli zejména vzhledem ke svým investičním aktivitám a díky silnějšímu ekonomickému zázemí tvořili spíše uzavřenější etnickou skupinu. V 70. a 80. letech do Argentiny přišla z Velké Británie i početná skupina Velšanů, kteří zde hledali duchovní a politickou svobodu, a usadila se v Patagonii na dolním toku řeky Chubut (Janská, s. 144).

Částečně náboženskou svobodu hledali v Argentině i Židé, kteří dodnes tvoří nejpočetnější židovskou komunitu v Latinské Americe. Ačkoli přicházeli prakticky již od dob kolonie, jejich příliv zesílil na začátku 20. století a další vlna převážně z Německa přibyla mezi 30. a 50. lety (Janská, s. 144). Přítomnost německého (nejen židovského) živlu je Argentině rovněž patrná dodnes: ve 20. a 30. letech 20. století osidlovali spolu s například Čechy a Poláky severní provincie (Misiones, Mendoza a oblast Chaca a Formosa). Po druhé světové válce se do země uchýlili někdejší kolaboranti s nacistickým režimem (ibid.), včetně jeho čelních představitelů, jako byl například Josef Mengele.

---

<sup>20</sup> Ministry of Agriculture. *The immigration offices and statistics from 1857 to 1903*. [online].[cit.2015-02-12]. Dostupné z: <<http://www.gutenberg.org/files/39230/39230-h/39230-h.htm>>.

Po druhé světové válce příliv evropských migrantů do země značně slábne. Migrační bilance nicméně zůstává kladná, mění se jen země původu imigrantů. Stále častěji do Argentiny přicházejí jihoameričtí migranti (z Bolívie, Paraguaye, Uruguaye a Chile). Ti se však především usazují na venkově a přijímají spíše méně kvalifikované práce, jež tu zbyly po Argentincích, kteří odešli hledat štěstí do měst (Janská, s. 145-146). Souběžně s imigrací však od druhé světové války roste emigrace Argentinců do Evropy a Spojených států amerických, kde na ně díky příznivé vízové politice a poptávce po kvalifikované pracovní síle čekalo lepší uplatnění. Janská uvádí odhad 200.000 argentinských emigrantů do Spojených států, Mexika, Španělska, Izraele, Itálie a dalších západoevropských států. Po ekonomické krizi v letech 2001-2002 odešlo dalších 300.000 lidí (Janská, s. 147).

Vedle židovských uprchlíků před nacistickým režimem přijímala Argentina ve 30. a 50. letech ještě politické uprchlíky z Frankova Španělska. Taylorová uvádí odhad 3,5 milionu španělských uprchlíků do Jižní Ameriky celkem (Taylor, s. 57). Naopak Argentina politické uprchlíky produkovala během vlády vojenské junty v letech 1976-1983.

### **2.3. Argentina během první a druhé světové války**

V evropských dějinách jsou první a druhá světová válka považovány za historické mezníky, které z historiografického hlediska přehledně určují periodizaci 20. století. Tu na argentinské dějiny není dost dobře možné aplikovat, neboť Argentina se ani do jedné z válek aktivně vojensky nezapojila<sup>21</sup>. Nicméně přestože během celé první světové války zůstala neutrální a v případě druhé zachovala neutralitu až do března 1945, neznamená to, že zůstala k válečnému dění ve světě netečná.

V období těsně před vypuknutím první světové války se Argentina vzpamatovávala z hospodářských otřesů z konce 19. století (viz předchozí oddíl), které se promítly i do politiky. Historikové označují první tři dekády 20. století v Argentině za dobu, kdy se v zemi rodila demokracie. Lépe řečeno, kdy se hledala její podoba. Pro účely této práce není až tak relevantní zabíhat do detailů vnitropolitického a stranického boje té doby. Konstatujme nicméně fakt, že pozornost politiků se obrací k doposud přehlíženým dělnickým vrstvám a dochází k úpravě dělení moci. García Holgado a Vanina Neyra popisují tehdejší volební systém jako zastaralý a dělbu moci jako neschopnou reagovat na společenské a ekonomické změny. Oligarchický režim byl stále častěji konfrontován otázkami po své legitimitě (García

---

<sup>21</sup> Nepočítáme-li argentinské dobrovolníky v britských vojenských řadách.

Holgado - Vanina Neyra, s. 246). Výsledkem byl nový volební zákon, podle jména tehdejšího prezidenta tzv. Zákon Sáenz Peña, z roku 1912, který garantoval všeobecné volební právo s povinnou volební účastí (pod vojenským dohledem) a tajnou volbou pro muže starší 18 let (Chalupa, s. 175). Ženy a imigranti právo volit neměli.

Jedním z nečekaných dopadů tohoto zákona byla prohra doposud vládnoucích konzervativních stran (zejména „dobytkářské“ strany PAN – Partido Autonomista Nacional – z níž vzešli prezidenti jako Avellaneda, Roca, Celman i Sáenz Peña). K moci se po intenzivní celonárodní kampani nejen mezi dělníky, ale i velkostatkáři a obchodníky postupně proboujela Union Cívica Radical (UCR, Radikální občanská unie) pod vedením Hipólita Yrigoyena. Ten v roce 1916, v první prezidentské volbě podle nového systému, dosáhl i na prezidentské křeslo v paláci Casa Rosada. Čekalo ho řešení vážných strukturálních ekonomických problémů, které mu nakonec politicky zlomily vaz.

Argentinští zemědělci, uvyklí na snadnost, s níž se pronajímala půda a prodávaly se zemědělské výrobky na světových trzích, začali ve velkém s půdou spekulovat a zvyšovat ceny svých produktů (Lewis, s. 78). Jenže světové finanční trhy byly zasaženy vypuknutím války a ochota zahraničních investorů slábla, což se promítlo do vyšších úrokových měr. Investoři začali vyvíjet tlak na zadlužené státy, k nimž patřila i Argentina. K nepříznivé ekonomické situaci se přidalo dlouhodobé sucho a roje kobylek, které zničily úrodu (Lewis, s. 79). Někdejší světová obilnice se propadla do hospodářské deprese. Situaci nezachránila ani zvýšená válečná poptávka z Evropy po masových konzervách, která dala prosperovat dobytkářskému odvětví. Angličané a Francouzi vysílali své obchodní lodě do vzdálené Argentiny jen skutečně pro maso a případně další základní výrobky, o ostatní produkty nebyl zájem. Krize trvala do roku 1917, kdy Velká Británie a Spojené státy americké znovuotevřely do Argentiny obchodní kanály. Argentina zažila sérii stávek jak dělníků, tak pracovníků v zemědělství (ibid.). Vláda se postavila na stranu majitelů půdy (protože pracovní sílu v zemědělství tvořili často cizinci) a na venkov vyslala policejní jednotky, které hrozící povstalce zatýkaly. Nezaměstnanost prudce vzrostla, což dopadlo tvrdě i na imigranty. Jejich masový příliv do země ustal, čemuž mimo jiné napomohly i restriktce v migrační politice za vlády prezidentů Yrigoyena a Marcela T. de Alveara (Bjerg 2009, s. 105-107).

Ačkoli krize po roce 1917 víceméně odplynula, stále jasněji bylo zřejmé, že se výpadky v poptávce po argentinském exportu na světových trzích začínají opakovat a tento problém bude potřeba řešit systematictěji. Toho však argentinská vláda zjevně nebyla schopna (Chalupa, s. 177). Po první světové válce poklesl i objem zahraničních investic v zemi a došlo k jejich restrukturalizaci. Brity v investování předčili Američané, kteří rovněž zvýšili do



Argentinu svůj export. Argentinci, zejména argentinský vývoz, však nebyl schopen na nové poměry adekvátně reagovat; na severoamerický trh pronikal jen s velkými obtížemi a v mnohem menším objemu než na trhy evropské (ibid.).

Ekonomické kondici pochopitelně nepomohla ani Velká světová krize, která začala na Wall Street v roce 1929. Argentinská vláda pod vedením Yrigoyena nedokázala situaci řešit a deficit státního rozpočtu se v roce 1930 vyšplhal do výše 350 milionů pesos. Ve volbách do kongresu v roce 1930 UCR významně ztratila a Yrigoyen upadal v čím dál větší nemilost lidu.

V září 1930 země zažila vojenský převrat a k moci se opět dostala konzervativní vláda. Pokusy o kalibraci demokratického systému tak vzaly za své a země se opět propadla do společenských a ekonomických vzorců, které po sobě zanechalo koloniální dědictví (Chalupa s. 183). Období si vyneslo označení *década infame* (hanebná dekáda) pro trvalou sociální nespravedlnost i během rychle se střídajících vlád, v naprosté většině pohrdající demokratickými principy (García Holgado - Vanina Neyra, s. 250). Nejednalo se však o poslední vojenský převrat a demokratická i ekonomická situace v Argentině se v budoucnu zhoršila ještě více.

Na začátku 30. let ještě situace vypadala zvladatelně. S novým zdrojem příjmů, těžbou ropy, a za pomoci drastických škrtů a úsporných opatření se konzervativní vládě prezidenta Augustína Pedra Justa, především díky záchrannému programu ministra financí Federica Pinedy od roku 1933, podařilo významně snížit vnitřní zadlužení státu a deficit zahraničního obchodu, a přežít tak světovou hospodářskou krizi v celkem dobré fiskální kondici. Silně volatilnímu pesu pomohly i lepší monetární nástroje, které začaly být k dispozici vytvořením centrální banky v roce 1934. Významným obchodním partnerem se díky bilaterální dohodě Roca-Runciman (1933) stala opět Velká Británie, která se zavázala odebírat dlouhodobě stejné množství argentinského masa výměnou za omezení celních tarifů na vybrané britské zboží a preferenční zacházení (například při poskytování úvěrů britským společnostem). Pokutováno mělo být další rozšiřování argentinských podniků na zpracování masa, které by na trhu omezily již zavedené zahraniční firmy (Chalupa, s. 188. Lewis, s. 85).

Samostatnou kapitolou v té době je argentinský nacionalismus. Pro potřeby této práce se opět omezme na základní konstatování relevantní k tématu dánských přistěhovalců a později argentinských uprchlíků a emigrantů; formování argentinské národní identity a její využití v politice je jinak téma, kterému jsou dodnes zasvěcovány odborné monografie a sborníky a v budoucnu budou ještě jistě přibývat. V každém případě se poměrně běžné míšení ras z koloniálních dob a následná politika takzvaného tavicího tyglíku národností s tím, jak do země proudily masy evropských imigrantů, nejspíše promítly i do dlouholeté nacionální

umírněnosti. Ta však vzala za své tváří v tvář ekonomickým obtížím, které dopadly hlavně na domácí dobytkaře a zemědělské producenty.

Dobytkářů během války značně přibýlo kvůli poptávce evropských vojsk (Lewis, s. 81), avšak trh se po roce 1918 opět zmenšil. Zpracovatelům masa v Argentině, kteří byli z velké části cizinci, se nicméně podařilo prosadit řešení, aby ceny snižovali dobytkaři, nikoli oni sami (Chalupa, s. 188). To v řadách dobytkařů vyvolalo nepokoje, začali obviňovat vládu, že od zahraničních podnikatelů bere úplatky a nespokojenost se vyhrotila zastřelením senátora Enza Bordabehereho. Vášně vyvolávala především zmíněná smlouva Roca-Runciman, která byla považována za výhodnou pro britský import a nevýhodná pro argentinský export. Argentina se tak podle kritiků smlouvy stávala ekonomickou kolonií Velké Británie (Lewis, s. 86). Tento sentiment se přenesl i na další odvětví a do politiky: argentinští exportéři ve zkratce nesouhlasili s tím, že cizinci mají při podnikání na argentinském trhu větší výhody, než argentinští na jejich. Proticizinecká rétorika se promítla do politických projevů i historických prací (Chalupa, s. 190).

Ekonomickou situaci argentinského zemědělství zachránila jednak Pinedova opatření, jednak série katastrofických prachových bouří v USA (Dust Bowl) a velká sucha v Kanadě a Austrálii na začátku roku 1934. Náhlý pokles produkce obilnin z těchto zemí uvolnil místo na trzích pro argentinskou kukuřici, obilí a další plodiny (Lewis, s. 87). Nicméně změna hospodářské struktury Argentiny začínala být čím dál patrnější: zaměstnanců v zemědělské produkci ubývalo (mimo jiné kvůli modernizaci a industrializaci) a obyvatelstvo se ve velkém stěhovalo z venkova do měst, kde nacházelo práci v průmyslových podnicích. Ty vznikaly často v reakci na výpadek evropského importu (Lewis, s. 88) a jednalo se spíše o menší dílny než velké továrny. 30. léta lze tedy nakonec s odstupem hodnotit jako jistý druh průmyslové revoluce a druhá polovina této dekády přinesla jasné ekonomické oživení (Chalupa, s. 190-191).

Druhá světová válka ovšem zasadila argentinskému exportu opět ránu: znova se zmenšily, respektive zavřely trhy pro argentinské obilí (k tomu se přidal i návrat produkce z USA, Kanady a Austrálie na světové trhy). Tuny obilí se dokonce v Argentině musely pálit (Chalupa, s. 191). Okupace velké části evropského pobřeží Atlantiku Německem, nesolventní a občanskou válkou poznamenané Španělsko a nepříteli hospodářsky významné Portugalsko omezily i export evropského zboží do Argentiny. Federico Pineda připravil v roce 1940 ekonomický plán, jak oživit poptávku, omezit inflaci na zvladatelnou míru a ochránit pracovní trh. Plán však kvůli politické krizi nebyl přijat, a tím méně alespoň v základech realizován.

Sázka na perspektivní obchodní vztahy s USA, které měly nahradit zmrazený obchod s Evropou, nevyšla, protože Spojené státy nehodlaly liberalizovat obchod s Argentinou, a podmínky pro tradiční argentinské exportní výrobky se ve 30. letech dokonce zpřísnily (zákon Smoly-Hawley o clech). Hroutily se i diplomatické vztahy a značná část Argentinců interpretovala Rooseveltovu politiku panamerikanismu a dobrého sousedství jako projev amerického imperialismu (Chalupa, s. 193). Naopak vztahy USA se sousední Brazílií se rozvíjely, což bylo vykládáno jako americká podpora možného útoku Brazílie na Argentinu. To podnítilo další vlny nacionalismu, tentokrát v nejvyšších patrech politiky. V roce 1940 se k moci dostal konzervativce Ramón S. Castillo. Zarazil plány na liberalizaci obchodu a ekonomické reformy, a naopak přitvrdil vůči politickým oponentům a v cenzuře tisku (Lewis, s. 90). Japonský útok na Pearl Harbor použil jako záminku pro zavedení výjimečného stavu a svoji moc čím dál více zakládal na náklonnosti vojenských generálů (Chalupa, s. 194).

Argentinská neutralita se postupně zřetelně proměňovala v protiamericky orientovaný izolacionismus, což se ukázalo například na panamerické konferenci v Riu de Janeiro v lednu 1942, kdy Argentina zamítla iniciativu USA vytvořit obrannou frontu latinskoamerických zemí proti mocnostem Osy (Chalupa, s. 195). Argentinští delegáti naopak navrhli sestavit protiamericky orientovanou alianci neutrálních zemí, za což si země vysloužila jednak embargo USA v oblasti dodávky zbraní a těžby ropy, a jednak označení páté kolony světového fašismu a nacismu na americkém kontinentu (ibid.). A Německo protiamerických nálad v Argentině skutečně využívalo, zejména při získávání víz pro své špiony a důležité spolupracovníky režimu.

V červnu 1943 země zažila další vojenský puč, tentokrát podpořený radikály a Washingtonem. Prezidentem se stal generál Pedro Ramírez. Jenže ještě téhož roku došlo k další roztržce s USA a sílily dohady, že se Argentina přikloní na stranu Osy. Ministrem války byl jmenován výrazný nacionalista generál Edelmiro Julián Farrell a argentinští fašisté si začali představovat, že se země (mimo jiné) díky dobrým vztahům s Německem a Japonskem vypracuje na hegemonu Latinské Ameriky a světovou velmoc (Chalupa, s. 196-197). Na domácí scéně ale rostly represe a cenzura, politické strany byly zakázány a prosazovala se čím dál silnější vlastenecká výchova na školách. Stále patrnější byl antisemitismus a díky osobě ministra spravedlnosti a školství, katolického nacionalisty Gustava Martíneze Zuviríi i v politice.

Díky vztahům s Německem se Argentina začala dostávat do diplomaticko-ekonomické izolace i od svých evropských partnerů, zejména Velké Británie. Pod hrozbou USA, že uvalí embargo na veškeré argentinské zboží, se Ramírez zalekl a ohlásil formální přerušování všech

styků s Německem. Nacionalisté v jeho vládě však ustoupit nehodlali a do čela vlády a země prosadili generála E. J. Farrella. Ten se zhlédl ve vzoru španělského generála Francisca Franka, což mimo jiné pro zemi znamenalo zvýšené výdaje na obranu a rostoucí roli armády (Chalupa, s. 198). Jeho dosavadní pozici viceprezidenta a ministra války zaujal generál Juan Dominigo Perón.

Inspirace Mussolinim i Frankem, jejichž režimy měl možnost osobně zažít díky svému diplomatickému působení v Evropě, posílila Perónovo nacionalistické přesvědčení. Jeho charismatická osobnost, kterou podporovala široká vrstva dělníků a nižších společenských kruhů, nakonec vytvořila celý politický styl, jehož tradice je v argentinské politice přítomná dodnes: peronismus. Politologicky je pomocí již zavedených termínů těžko popsitelný, jeho jádrem jsou nicméně sociální reformy, redistribuce majetku a silný akcent na nacionalismus, včetně zestátnování. Na ose levice pravice však peronismus značně migroval.

V roce 1945 došlo k zásadnímu obratu v argentinsko-amerických vztazích. V únoru 1945 Argentina podepsala Deklaraci z Chapultepecu o vzájemné spolupráci a obraně amerických národů a na konci března vyhlásila válku Německu a Japonsku. Motivována byla především zrušením obchodních embarg z USA a také Perónovým odhadem politického vývoje na světové scéně. Ačkoli se vztahy s USA zanedlouho po konci druhé světové války opět výrazně zhoršily, v jejím závěru stanula Argentina na straně vítězných mocností.

Konec války a Perónovo vítězství ve volbách v roce 1946 mimo jiné přivedlo do země i nové zástupy evropských imigrantů, a i tentokrát si chtěla argentinská vláda mezi nimi selektivně vybírat (Bjerg 2009, s. 114). V rámci první pětiletky se hledala zejména kvalifikovaná pracovní síla do nově zakládaných průmyslových podniků. Zákon o kolonizaci a imigraci z roku 1946 však již odráží obavy a preventivní opatření argentinských elit, které nelibě nesly přílišnou kulturní diverzitu a multikulturní společnost (Bjerg 2009, s. 115). Klíčem k selekci se stala především národnost: přednost však nyní dostávali latinos, tedy imigranti, eventuálně běženci, ze zemí, kde se mluvilo románskými jazyky a které byly Argentincům kulturně blíže než například Skandinávie. Imigranti z jiných zemí a kultur se dostávali do země také (například Chorvaté, Ukrajinci, Poláci a Maďaři), přihlíželo se však k jejich vyznání a politickému přesvědčení – jasně preferováni byli katolíci a antikomunisté. Židé byli dle pravidel nové migrační politiky spíše nevitáni, což ale neznamená, že se o pobyt v Argentině neucházeli. Perónův režim však povolení k pobytu uděloval i někdejšími válečným zločincům z Německa (většinou pod falešnými identitami), takže po druhé světové válce se v jihoamerické zemi sešly jak válečné oběti, tak ti, kteří jim příkoří způsobili (ibid.).

Závěrečná poznámka tohoto oddílu patří činnosti krajauských spolků již usazených etnických skupin. Dánové, ale například i Češi, sympatizovali v převážné většině se svojí rodnou vlastí, respektive vlastí svých předků<sup>22</sup>. Dokumentována je materiální a finanční pomoc krajanům v Evropě, například ve formě ručních výrobků nebo potravin, a to jak přes organizaci Červený kříž, tak svépomocí přes dámské kluby (*Dansk Klub Buenos Aires*, s. 3-4).

Krátce po obsazení Dánska v dubnu 1940 se v Tres Arroyos sešel dánský výbor, jenž se rozhodl založit podpůrný spolek Danmarkshjælpen (Dánská pomoc) a vydávat propagandistický měsíčník Dinamarca (Bækhoj 1948, s. 253). V roce 1946 vyšel i zpěvník (salmebog) dánských písní – jak tradičních, tak těch, které napsali Dánové v Argentině – pro šíření o povědomí o dánské kultuře.

Jak uvádí Vendula Hingarová ve své studii o československé imigraci v Argentině, během války spíše proněmecká Argentina nahlížela aktivitu krajauských spolků (v případě Čechů to znamenalo i organizování účasti v odboji) ne zrovna pozitivně, nicméně prameny nedokládají žádné pokusy argentinských úřadů činnost těchto spolků cíleně omezit či zastavit (Hingarová, s. 175). Nic podobného nenaznačují ani prameny dánské.

## 2.4. Diktatura a političtí uprchlíci

V osobnosti Juana D. Peróna a jeho dvou manželek Evity a Isabelity (která se po Perónově smrti v roce 1974 ujala vlády) našla Argentina možná silného vůdce s vizí takzvané třetí cesty, demokratické principy a návyky však příliš nevzkvétaly. Prakticky od konce jeho první vlády (1955) po vynuceném odchodu do exilu, během návratu do politiky a až do konce vlády Isabel Perónové (březen 1976) zemí zmítaly převraty, většinou za účasti vojska, stávky, rostla inflace a docházelo k ekonomickým propadům, bujela korupce a vše prostupovaly střety peronistů a anti-peronistů, včetně dalších politických skupin. Stupňovaly se společenské nepokoje, a v poslední fázi došlo i na brutální veřejné násilí vykazující v četných případech znaky terorismu (únosy, přepadávání, loupeže, vraždy).

Teroristické akce prováděla především organizace Montoneros. Jednalo se původně o peronistické bojůvky, v jejichž řadách bojovali studenti a absolventi univerzit často ze zámožných rodin za lidovou celonárodní revoluci (Chalupa, s. 244). V 70. letech však došlo mezi nimi a Perónem k rozporu a ideologickému rozbroji a Perón je posléze nechal pronásledovat ozbrojenými ilegálními skupinami (García Holgado - Vanina Neyra, s. 262),

---

<sup>22</sup> Zdůrazněme nicméně příslovečné určení „v převážné většině“, neboť pochopitelně se nejednalo o plošný postoj a našli se i takoví, kteří stranili nacistickému Německu.

což spirálu násilí jen vyhnalo dál. Podíl na násilí měla i skupina AAA (Alianza Argentina Anticomunista – Argentinská antikomunistická aliance), která se těšila podpoře vlády a policie a její útoky mířily na oponenty režimu (Lewis, s. 141).

Když byla proto Isabelita Perónová odstavena od moci a vlády se ujala vojenská junta pod velením generála Jorge Rafaela Videly coby vrchního velitele pozemního vojska, jemuž sekundovali admirál Emilio Massera za námořnictvo a generál Orlando R. Agosti za letectvo, zdálo se, že svítá naděje na uklidnění společenských poměrů (Chalupa, s. 250-251).

Guerillové bojůvky především z levé části politického spektra byly během prvních dvou let zlikvidovány. Vojenské metody však byly ještě brutálnější než způsoby, které si osvojila guerilla: tisíce osob začaly díky činnosti jednotek AAA mizet v koncentračních táborech a v policejních mučírňách. Represe se brzy neomezila jen na ně a prostoupila celou společnost s cílem vyhladit z ní jakoukoli subverzi a ideologie, které s podvratností vojenská junta spojovala (Lewis, s. 141). Týkalo se to především levicových ideologií. Avšak jistotu, že jeho názory upadnou v nemilost (byť by se mohlo jednat o zástupný důvod), neměl nikdo: studenti, odboráři, vůdci svépomocných komunit. „Západní křesťanská civilizace v Argentině“ (García Holgado - Vanina Neyra, s. 263) už nesměla být nikdy ohrožena. Tzv. guerra sucia (špinavá válka) zuřila v plné síle.

Tisíce Argentinců a s nimi Chilané, kteří se do země uchýlili po vojenském převratu a převzetí moci generálem Augustem Pinochetem v roce 1973, raději zvolili exil. Pokud však zůstali na americkém kontinentu, nemohli si být jisti svoji bezpečností. V rámci Plánu/Operace Kondor (Operación Cóndor) namířené hlavně proti komunistům a propagátorům Sovětského svazu a provedené ve spolupráci s diktaturami v Chile, Brazílii a Uruguayi je mohli sledovat, zadržet, mučit a popraviti i tajné služby a agenti v zahraničí (Lewis, s. 144).

Lidé mizeli a úřady pod správou junty nebyly ochotny poskytovat informace, co se s nimi stalo. Z té doby pochází nechvalně proslulý termín desaparecido (zmizelý), což mohlo označovat osoby zadržené, vězněné, zabitě nebo ukrývající se v exilu – zkrátka zmizelé beze stop. Pokud po nich zbyly nějaké bezprizorní děti, bývaly dávány k adopci do rodin se „správným“ politickým názorem.

Vojáci likvidovali nejen osoby, ale i instituce – zejména ty, které v uplynulých dekádách nechal zřídit Juan D. Perón. Naprosto potlačili politickou opozici a v rámci nápravných ekonomických opatření, která měla porazit hyperinflaci a deficit platební bilance, umlčovali i odbory a dělníky, jež by snad chtěli protestovat proti poklesu mezd (Chalupa, s. 251). Ačkoli tato šoková léčba ekonomického ministra José H. Martíneze de Hoze v číslech

zafungovala, dlouhodobě podkopala základy strategických průmyslových odvětví Argentiny (Chalupa, s. 251). Rušením dovozních cel a dotací na export byli domácí producenti a exportéři vystaveni plně síle zahraniční konkurenci, což ne všichni ekonomicky přežili (ibid.).

V roce 1979 měla vojenská junta argentinskou společnost plně pod kontrolou a represe polevily. Sama junta však byla rozpolcená v otázce, kam zemi směřovat dál a jakým způsobem (Chalupa, s. 252). Snažila se dokonce i vyvolat jednání s vybranými vůdci občanské společnosti a dalšími politickými aktéry. Dialog o přechodu z vojenské správy na civilní za jasně stanovených podmínek junty nicméně nedospěl k žádnému konkrétnějšímu výsledku (Lewis, s. 146).

Odpověď na otázku, co se zemi dál, však poměrně jasně naznačila nepřiliš promyšlená ekonomická politika: po pádu Obchodní regionální banky (Banco de Intercambio Regional) na jaře 1980 se strhla v bankovním sektoru panika a finanční ústavy bankrotovaly jeden po druhém (Chalupa, s. 253). Vláda se snažila situaci řešit půjčkami a úvěry ze zahraničí, jednalo se však pouze o krátkodobé řešení. Na konci února 1981 se ekonomický systém junty zhroutil. Generála Videlu vystřídal v prezidentské funkci generál Roberto Viola.

Kapitál však ze země unikal příliš rychlým tempem a devizové rezervy poklesly v červnu 1981 rychlostí tří stovek milionů za den (Chalupa, s. 253). Viola byl zahrán do kouta, a tak vyhlásil zahájení dialogu se zástupci politických stran. To však vyděsilo konzervativce a nacionalisty, kteří se obávali návratu civilní vlády. Poté, co na podzim roku 1981 již peso ztratilo víc než 600 % své původní hodnoty, využili situace a pod záminkou chatrného generálova zdraví do prezidentské funkce dosadili dalšího generála: Leopolda Fortunata Galtieriho. Ten byl, na rozdíl od spíše liberálnějšího Violy, zastáncem přitvrzení diktatury a represí (Chalupa, s. 254). Současně však potřeboval lidovou podporu. Tu se mimo jiné pokusil vytěžit i skrze rozehrávání nacionalistických strun: v příhraničním sporu s Chile o Beaglův průliv a posléze ve válce o Falklandské ostrovy (Malvíny). Oba dva konflikty však skončily pro argentinskou juntou debaklem.

Galtieri oznámil svoji rezignaci v televizi a rozhlase 15. června 1982. Nahradil ho generál Reynaldo Bignone, od něž se očekávalo, že dokáže vyjednat důstojný odchod vojáků z vlády a vypsání voleb (Chalupa, s. 257). V zemi mezitím ale vznikaly skupiny aktivistů a aktivistek, které nehodlaly činy vojenské junty mlčky přejít a jít dál. Zásadní roli v tomto sehrálo hnutí Matek z Květnového náměstí (Madres de la Plaza de Mayo), které se v tichosti scházely každý týden na hlavním buenosaireském náměstí, aby daly najevo svůj zájem o osudy zmizelých, povětšinou jejich blízkých. Na Plaza de Mayo je bylo možné potkat ještě na

přelomu 2. tisíciletí. Na veřejnost se dostávaly znepokojivé detaily o porušování lidských práv a mučení při policejních výsleších.

Ačkoli se vláda vojenské junty chýlila ke konci, byly v poslední fázi unášeny další osoby a lidé opět mizeli. Zpráva *Nunca más* (Nikdy více) z roku 1984 od Národní komise vyšetřující případy zmizelých osob (Comisión Nacional sobre Desaparición de Personas, CONADEP) vedené spisovatelem Ernestem Sabatem uvádí 8.961 obětí za dobu trvání vojenské diktatury<sup>23</sup>. Vyšlo také najevo, že ideologie při zatýkání osob nehrála až takovou roli, často se jednalo o vyřizování osobních účtů nebo o ekonomické zájmy vojáků provádějících zatčení (Chalupa, s. 263). Později byl celkový počet zmizelých a mrtvých zvýšen na cca 13.000 osob, nicméně Argentinci dodnes věří, že se jedná o spíše střízlivý oficiální odhad – podle neoficiálního mohlo jít až o 30.000 osob.<sup>24</sup>

Stanovit počet lidí, kteří raději zvolili exil, nebo k tomu byli donuceni, je ještě obtížnější. Většinou se udává pravděpodobný počet 300.000 osob v letech 1976 až 1980. Existují však střízlivější odhady mezi 62.000 a 125.000<sup>25</sup>. Článek v deníku New York Times z roku 1984 o návratech argentinských exulantů uvádí s odvoláním na UNHCR 60-80.000 osob žijících v exilu, z nichž 10.000 se prozatím rozhodlo do země vrátit.<sup>26</sup>

Důvodem, proč je těžké stanovit přesnější odhad, je zejména heterogenita argentinského exilu: ne všichni běženci splňovali kritéria uprchlíka podle Ženevské konvence, a i když zemi opouštěli z politických důvodů a víceméně nedobrovolně, nebylo vždy možné tuto skutečnost prokázat úřadům v cílové zemi. Rovněž jejich motivy byly různé a nemuselo jít jen o strach z politického pronásledování, ale například i o rozhodnutí pokračovat v kariéře v lepších podmínkách, či po zvážení nabídky z cizí země. Francová uvádí, že mezi osobami, které volily exil, byli jednak političtí oponenti, povětšinou peronističtí odboráři a lidé s obecnějším označením „levicově smýšlející“ a jednak odborníci, intelektuálové i tací, kteří se o politiku nezajímali (Franco, s. 53). Nasedali do letadel mířících zejména do Mexika a

---

23 Desaparecidos.org. *Nunca más – Informe Conadep. Septiembre de 1984*. [online].[cit. 2015-02-13]. Dostupné z: <<http://www.desaparecidos.org/nuncamas/web/investig/articulo/nuncamas/nmas0001.htm>>.

24 Český rozhlas 6. Historie věčně živá. *Jak se vyrovnat se "Špinavou válkou"? Za co bylo nedávno odsouzeno 12 důstojníků vojenské junty v Argentíně*. [rozhlasový pořad, dostupné online]. Rozhlasový pořad vysílaný 26. listopadu 2011 na Českém rozhlasu 6. Dostupné z: <<http://prehraovac.rozhlas.cz/audio/2493907>>.

25 Franco, Marina. „Between Urgency and Strategy: Argentine Exiles in Paris, 1976-1983“ . přel. Carlos Pérez. *Latin American Perspectives*. Vol. 34, No. 4, *Exile and the Politics of Exclusion in Latin America*, July 2007, Sage Publications: 2007, s. 50-67.

Citováno dle JStor: *Between Urgency and Strategy: Argentine Exiles in Paris, 1976-1983*. [online].[cit. 2015-02-14]. Dostupné z: <<http://www.jstor.org/stable/27648033>>.

26 Lydia Chavez. „Argentine exiles flocking home, but many find times are hard“. *New York Times*. 16. října 1984. [online].[cit. 2015-02-14]. Dostupné z: <<http://www.nytimes.com/1984/10/16/world/argentine-exiles-flocking-home-but-many-find-times-are-hard.html>>.



Španělska, ale početné exilové komunity bylo možné nalézt i ve Švédsku, Belgii, Itálii, Francii, Nizozemí, Brazílii a Venezuele (ibid.).

Vojenské kruhy odmítaly v 80. letech nejen přiznat odpovědnost za tak obrovský zásah do životů lidí, včetně mizení, respektive smrt desaparecidos. Dokonce někdy nad jejich zmizením vyjadřovaly radost a hrdost, že zabránily subverzi a terorismu (Chalupa, s. 258). Společnost polarizovala otázka, jak s dědictvím špinavé války vypořádat: zda plošným potrestáním, nebo naopak amnestií pro vojáky. Diktatura pronikla příliš hluboko do klíčových společenských struktur a hledat spravedlnost a kompromis nebylo snadné – někdy se totiž jednalo o dvě odlišné věci.

V říjnu 1983 se konaly první svobodné volby (tj. po pádu junty), které vyhrál Raúl Alfonsín Foulknes, zakladatel frakce Radikální občanské jednoty (UCR) nazvané Obnova a změna (Renovación y Cambio). Vítězství nad peronisty, jejichž vysoké šance se dlouho předpokládaly, mu zajistilo prohlášení o tajné spolupráci mezi peronisty a juntou (Chalupa, s. 260). Ačkoli Lorenzo Miguel, Alfonsínův protikandidát, takovou dohodu popřel, k moci se dostala Radikální občanská jednota. Alfonsín již před volbami ovšem prohlásil, že pokud bude zvolen, nezřídí speciální tribunál vyšetřující vojenské a policejní zločiny. Namísto toho budou potrestáni jen důstojníci, již k takovým zločinům dávali rozkazy (Chalupa, s. 260. Lewis, s. 156). Několikrát též zopakoval, že na rozpoutání špinavé války nesou značný podíl i guerillové a teroristické skupiny a že vojenské násilí bylo pouze odpovědí na tyto akce (ibid.).

Jeho umírněný kurs však nenašel v argentinské společnosti ani u mezinárodních organizací zabývajících se lidskými právy pochopení. S odkrýváním masových hrobů desaparecidos vznikl tlak na to, aby zločiny junty byly řádně vyšetřeny. To se pochopitelně nelíbilo vojenským kruhům. Dědictví vojenské junty zatěžuje Argentinu i desetiletí po jejím konci. Vyšetřování komplikovala silná pozice armády i po skončení vlády junty, série amnestií za prezidenta Carlose Menema, ale zejména fakt, že značná část společnosti se kompromitovala více či méně explicitní spoluprací s juntou. Například skupina vojenských důstojníků, včetně generála Bignoneho, tak byla za zločiny spáchané na civilistech odsouzena až v roce 2011. Generál Videla byl v roce 2010 odsouzen k doživotí a v roce 2012 mu přibyl trest vězení 50 let. V roce 2013 však ve věznici po pádu ve sprše utrpěl zranění hlavy a v důsledku vnitřních krvácení zemřel.<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> El Comercio. *Videla murió de un golpe en la cabeza cuando resbaló en la ducha*. 19. května 2013. [online]. [cit. 2015-02-14]. Dostupné z: <<http://elcomercio.pe/mundo/actualidad/videla-murio-golpe-cabeza-cuando-resbalo-ducha-noticia-1578471>>.

Řada latinskoamerických emigrantů a uprchlíků do Dánska, které zmiňuje tato práce, pocházela původně z Chile a do Argentiny se uchýlila po tamním vojenském převratu 11. září 1973. V mnohém si byly argentinská a chilská junta podobné (zejména v násilném zacházení s politickými oponenty a civilisty) a jejich převzetí moci lze chápat v širším procesu instalací vojenských diktatur v Jižní Americe na základě doktríny o národní bezpečnost (Franco, s. 50). Chilská a argentinská společnost se však současně v mnohém lišily vzhledem k rozdílnému historickému a politickému vývoji. Pro potřeby této práce není bohužel prostor rozebírat tyto jednotlivé společenské rozdíly a specifika vojenské diktatury v Chile do stejných detailů jako v případě Argentiny.

Připomeňme proto alespoň pro představu základní čísla a data: Odhaduje se, že Chile opustilo během Pinochetovy diktatury (1973-1990) více jak 200.000 lidí v souvislosti s pronásledováním nebo hrozbou pronásledování pro politické názory. Vyšetřovací zprávy Valechovy komise (2004, 2005 a poslední revize 2010) a Rettigovy komise (1991) uvádějí víc jak 3.500 mrtvých a přes 38.000 zadržených, vězněných, a většinou i mučených. Mezi nimi figurovaly i skoro čtyři tisíce žen (včetně gravidních) a zhruba dvě stovky dětí mladších 13 let.<sup>28</sup>

Generál Augusto Pinochet Ugarte se do čela země postavil po vojenském převratu a smrti (dnes potvrzené sebevraždy v obleženém prezidentském paláci) socialistického prezidenta Salvadora Allendeho Gossense. Generálova vláda skončila celonárodním referendem v roce 1988, které bylo původně vypsáno spíše naoko na uklidnění zahraničních pozorovatelů i omezené domácí opozice. Zhruba 55 % Chileanů (procenta se liší v závislosti na zdroji a jeho politické orientaci) se vyslovilo pro nesetrvání Pinocheta u moci. Přejít k demokracii si vyžádal další dva roky a někdejší činitelé junty a jejich spolupracovníci si bezpečně pojistili ústupové cesty. Ani chilská společnost nenašla recept na rychlé zúčtování s minulostí a i zde je dědictví vojenské junty patrné dodnes.

Naposledy byla tato nedořešenost minulosti patrná v prezidentských volbách v roce 2013. V nich proti sobě kandidovaly Michelle Bacheletová, dcera generála, jehož mučila a popravila junta, a Evelyn Matthei, rovněž dcera generála, který však zůstal na straně pučistů. Jejich šance byly poměrně vyrovnané a po prvním kole ani jedna z nich nedokázala získat nadpoloviční většinu hlasů. Nakonec zvítězila (v chilské historii podruhé) Michelle Bacheletová a úřadu se ujala v březnu 2014.

---

<sup>28</sup> Český rozhlas Plus. *40 let od vojenského převratu v Chile. Ovlivní dědictví A. Pinocheta podzimní volby, ve kterých se o post prezidenta utkají dvě ženy, které období diktatury prožily na opačných stranách barikády?* [rozhlasový pořad, dostupný online]. Rozhlasový pořad vysílaný 7. září 2013 na Českém rozhlase Plus. Dostupné z: < <http://prehovac.rozhlas.cz/audio/2961457>>.

Vládu vojenské junty v podobných intencích zažila i Uruguay v letech 1973-1984.

#### 2.4.1. Latinskoameričtí exulanti v Dánsku

Při udávání počtu latinskoamerických exulantů v Dánsku, kteří odešli před vládou vojenské junty v Argentině (respektive v dalších zemích) jsme dnes odkázáni pouze na odhady. Fenger-Grøn a Grøndahlová uvádějí přibližný počet 800 uprchlíků z Chile mezi lety 1973-75, tj. v prvních letech diktatury (Fenger-Grøn – Grøndahl, s. 82). Již v říjnu 1973, tedy měsíc po vojenském převratu v Santiagu de Chile, se dánská vláda rozhodla posuzovat chilské žádosti o mezinárodní ochranu kladně (Fenger-Grøn – Grøndahl, s. 84). Zejména členové stran Danmarks Kommunistiske Parti, Socialistisk Venstreparti a Venstresocialisterne vytvořili takzvaný Chilekomiteen (Výbor pro Chile), jehož úkolem bylo především sledovat politickou situaci v Chile, podporovat finančně chilské organizace vystupující proti juntě, vytipovávat politické vězně a následně je „adoptovat“ (například přijetím do profesních nebo odborových organizací) a informovat o pracovních podmínkách v Chile.

Ročenka Danmarks Statistik (Dánského statistického úřadu) z roku 1998 udává počet osob s chilským původem v Dánsku v roce 1975 ve výši 419<sup>29</sup>, v roce 1980 ve výši 900<sup>30</sup>. Poté jejich počet začíná klesat, což je vysvětleno jednak naturalizací těchto osob (získání dánského občanství) anebo vystěhováním z Dánska. V roce 1998 podle statistiky žilo v Dánsku 561 osob s chilským původem a registrováno bylo 535 takových osob, které se rozhodly Dánsko opustit.<sup>31</sup>

Stanovit početní odhad argentinských uprchlíků do Dánska je ještě těžší, online verze Danmarks Statistik udává 739 osob s argentinským původem v roce 1980<sup>32</sup>, v roce 1998 jich bylo 839. Tento údaj ale značně nekoresponduje s papírovou ročenkou téže instituce, která v roce 1998 uvádí 212 osob argentinské národnosti.<sup>33</sup> Není ani zřejmé, kolik osob z této skupiny požádalo o azyl; v tabulkách Dansk Flygtningehjælp z roku 1996 nalezneme pouze údaj z let 1975-1979 o 498 Chilech, kterým byla udělena mezinárodní ochrana<sup>34</sup>. V další

<sup>29</sup> Chile je přitom definováno jako uprchlická země.

<sup>30</sup> V online verzi uvádí statistika číslo 940. Viz Danmarks Statistik. *FOLK2: Population 1. January by sex, age, ancestry, country of origin and citizenship*. [online]. [cit.2015-0413]. Dostupné z: <<http://www.statbank.dk/statbank5a/default.asp?w=1366>>.

<sup>31</sup> Danmarks Statistik. *Befolkning og valg. Statistiske Efterretninger*. København : 1998. s. 5.

<sup>32</sup> Danmarks Statistik. *FOLK2: Population 1. January by sex, age, ancestry, country of origin and citizenship*. [online]. [cit.2015-0413]. Dostupné z: <<http://www.statbank.dk/statbank5a/default.asp?w=1366>>.

<sup>33</sup> Ibid. Na tomto místě zmiňme i udávaný počet 104 osob s uruguayským původem, online Danmarks Statistik uvádí opět vyšší číslo 184.

<sup>34</sup> Dansk Flygtningehjælp. *Flygtningetal*. 1996. Jf. též Udlændigestyrelsen. „Årsberetning/statistiktillæg 1996 og 1997“. In *Årsstatistik*. København : 1997.

dekádě již ani Chilané ani Argentinci nevystupují ze statistik jako početně významná skupina osob s uděleným azylem. Nicméně je nutné připomenout, že pro Latinoameričany, zejména Chilany, bylo hlavní skandinávskou exulantskou destinací Švédsko<sup>35</sup>.

Fenger-Grøn a Grøndahlová také připomínají, že organizace Dansk Flygtningehjælp se v roce 1973 poprvé ocitla v situaci, kdy pomáhala větší skupině politických uprchlíků, kteří nepocházeli z někdejšího tzv. Východního bloku a neutíkali před komunistickou vládou<sup>36</sup> (Chilané přicházejí pár let po českých politických emigrantech z roku 1968 a jejich děti se setkávají ve stejných školních třídách) (Fenger-Grøn – Grøndahl, s. 84). Mnohdy se stávalo, že latinskoameričtí uprchlíci přicházeli z Dánska víceméně rovnou z jihoamerického vězení (Arenas – Jessen, s. 6).

Neznámým situacím čelili i dánští lékaři, kteří uprchlíky vyšetřovali. Opakovaně totiž konstatovali fyzická zranění způsobená brutálním mučením. Fyzickou bolest doprovázela i bolest duševní. S vyšetřováním a léčbou obětí mučení v Dánsku neměl nikdo příliš zkušeností, a tak skupina dánských lékařů z Rigshospitalet v Kodani založila v roce 1982 terapeutickou skupinu zaměřenou speciálně na takové osoby. Rehabiliterings- og Forskningscentret for Torturofre (RCT; po roce 2012 přejmenováno na DIGNITY – Dansk Institut mod Tortur) od začátku úzce spolupracovalo s organizací Amnesty International, po roce 1985 spojilo síly s nově ustaveným International Rehabilitation Council for Torture Victims; posléze se stalo i poradní skupinou pro OSN<sup>37</sup> a podporovalo lékařský výzkum v oblasti terapie traumat zapříčiněných mučením. Své služby nabízelo pochopitelně i lidem jiných národností a jejich skupinám, pokud byli vystaveni mučení. V částečně veřejných archivech této organizace je možné nalézt odbornou literaturu týkající terapie takových pacientů; kasuistiky chilských a argentinských uprchlíků nebývají dostupné pro veřejnost. Nedostupné jsou kvůli lékařské etice většinou i texty těchto klientů pořizené v rámci terapie. V rámci informačních materiálů DIGNITY bylo oficiálně pro ilustraci zveřejněno několik kreseb zobrazujících, co klienti zažívali a jak se cítili<sup>38</sup>.

Latinskoamerické uprchlíky v Dánsku charakterizovali psychologové Julio Gonzáles Arenas a Tatyana Jessenová ve studii *Den anden generation i eksil. Latinamerikanske unges situation i Danmark* (1991, Druhá generace v exilu. Situace mladých Latinoameričanů

<sup>35</sup> Jak píše Palma, co se celkově Evropy týče, směřovali prominentní uprchlíci z Chile hlavně do Itálie, Francie a Švédska, Dánsko nikdy k těmto preferovaným zemím nepatřilo (Palma 2001, s. 161).

<sup>36</sup> Právě v reakci na uprchlíky z komunistického Maďarska byla organizace v roce 1956 založena.

<sup>37</sup> Český rozhlas 1 – Radiožurnál. *Přežili mučení, vzpomínek se zbavují jen těžko*. [rozhlasový pořad, dostupné online]. Rozhlasový pořad vysílaný 6. ledna 2011 na Českém rozhlasu 1 - Radiožurnál. Dostupné z: <[http://www.rozhlas.cz/radiozurnal/reportaze/\\_zprava/1000016](http://www.rozhlas.cz/radiozurnal/reportaze/_zprava/1000016)>.

<sup>38</sup> Viz např. Rasmussen, Ole Vedel. „Medical Aspects of Torture“. *Danish Medical Bulletin*. Vol. 37, Supplement No. 1. Leden 1990, København. s. 1-88.

v Dánsku) jako skupinu tvořenou převážně politicky aktivními lidmi s dokončeným školním vzděláním a akademiky. Politicky se často angažovali v dělnickém hnutí nebo v zemědělství, což jim zajišťovalo jisté postavení nebo sociální „moc“ („magt“) (Arenas – Jessen, s. 6). Nicméně tato charakteristika se pochopitelně proměňuje v čase s dalšími příchozími.

Arenas a Jessenová typizují latinskoamerickou migraci v čase takto: v 70. letech spojovala příchozí latinskoamerické běžence<sup>39</sup> ideologie, vize společného sociopolitického projektu, jehož cílem byly – ve zkratce řečeno – boj proti chudobě a socioekonomické zaostalosti v Latinské Americe. Jsou tedy prototypem politického uprchlíka. V 80. letech do skupiny začínají přibývat lidé motivovni i ekonomicky, rodinní členové toužící se sloučit s dříve emigrovavšími příbuznými a jejich přátelé. Významně ubývá případů politických vězňů (Arenas – Jessen, s. 7). Další změnou prošla latinskoamerická exilová komunita v Dánsku v 90. letech, kdy se naprostá většina jejich příslušníků rozhoduje, zda v Dánsku zůstat, nebo se vrátit zpět do Jižní Ameriky.<sup>40</sup> Jejich řady řídnu a jejich hlas (coby politických uprchlíků) v dánském veřejném diskurzu slábne.

---

<sup>39</sup> Arenas a Jessenová opět upozorňují, že všechny nelze označit za uprchlíky ve smyslu Ženevské konvence, protože způsoby, jak se do Skandinávie dostali, nebyly pouze prostřednictvím žádosti o azyl.

<sup>40</sup> Hansen, Regner. „På ny velkomne derhjemme.” *Flygtninge* č. 07, 1989. s. 7-11.

### **3. Historický vývoj dánské emigrace do Argentiny**

Tato kapitola zasazuje do historických souvislostí popsaných ve druhé kapitole dánskou emigraci do Argentiny: její motivy, okolnosti a početní odhady. Ve třetím oddíle poté předkládá přehled nejdůležitějších etnických institucí, které si komunita v Argentině vytvořila a z velké části dodnes udržuje. Tento přehled vychází z původního výzkumu v Argentině.

Není-li uvedeno jinak, je autorkou všech uvedených překladů dánských titulů a citátů z dánštiny DV.

#### **3.1. Periodizace a okolnosti emigrace**

Z oddílu o evropské migraci v předchozí kapitole vyplývá, že dánská migrace (ve smyslu širšího proudu severoevropské) do Argentiny byla zákonem explicitně označena za žádoucí v roce 1876. Již od 40. let nicméně v Argentině najdeme dánské stopy, jak výmluvně dokládá životopis nejvýraznějšího dánského imigranta v Argentině, Juana Fugla (1811-1900).

Původním jménem Hans Christensen Fugl se o nových možnostech v Argentině dozvěděl od svého přítele dr. Jakobsena. Doktor si v deníku Berlingske Tidende přečetl nejprve článek od dánského emigranta do USA, v němž tento rozebíral podmínky pro imigranty ve Spojených státech. O 8 dní později následovala reakce námořního kapitána Wordingera, který svůj příspěvek zakončil vřelým doporučením Argentiny jako vhodnější země pro emigraci, hlavně kvůli příznivému podnebí a půdě, na niž se mohou uchytit zemědělsky zdatní lidé, kterých je Dánsku dost.<sup>1</sup>

Fugl vyrazil poprvé do Argentiny s již zmíněným dr. Jakobsenem, jeho manželkou a syny a mladým mužem jménem Christoffer Høier. Skupina cestovala z Hamburku, plavba trvala 70 dní a do Buenos Aires dorazili 11. listopadu 1844 (Bækhøj 1948, s. 21). Nebyli ale rozhodně prvními Dány na argentinském území. Svědčí o tom mimo jiné jejich setkání s již usazenými krajany v Buenos Aires a na venkově.

Jak již bylo uvedeno, dánský král Kristián VIII. zoficializoval diplomatické styky s Argentinou v roce 1841. Plavbu za vykonáním aktu oficiálního uznání a navázání prvotních diplomatických vztahů mezi oběma zeměmi vykonal Christian Wulff, velitel posádky na fregatě Bellona. Na sklonku roku 1840 přistál v buenosaireském přístavu (Bækhøj 1948, s. 14). Jeho návštěva zanechala v Buenos Aires zjevně dojem, a to zejména díky bálu, který

---

<sup>1</sup> „(...) recomendaba más calurosamente la emigración a la Argentina, y se basaba especialmente en un buen clima, y sus tierras muy aptas para labranza; especialemnte para gente del agro como abundaba en Dinamarca.“ (Larsen de Rabal, s. 104).

námořníci na lodi uspořádali. Na něj se vypravila i 23letá dcera prezidenta Juana Manuela de Rosase, Manuelita. Tuto cestu a společenské setkání ztvárnil v roce 1860 August Bournonville ve známém baletu *Fjernt fra Danmark* (Daleko od Dánska). Historicky ji potom zpracoval Johannes Bennike v *Danske episoder ved La Plata Floden* (1936. Dánské příhody od řeky La Plata). Oba prameny rozebírá praktická část práce.

Juan Fugl se etabloval ve městě Tandil nacházejícím se cca 400 km jižně od Buenos Aires. Díky své otevřené povaze, kterou opakovaně zmiňuje nejen jeho životopisec Bækhoj, ale je snadno čitelná i z Fuglových pamětí, se stal brzy výraznou osobností Tandilu. Zasedal dokonce v městské radě a zasloužil se o rozvoj školství. Dodnes se v Tandilu nacházejí turistické ukazatele k místům, kde postavil mlýn - těsně pod přehradou, kterou sám vyprojektoval a vystavěl. U přehrady stojí dnes na Fuglovu památku i jeho socha. Ačkoli je Fugl dnes jasně považován za etnického lídra dánské komunity v Argentině, je nutné připomenout, že se ve věcech veřejných angažoval již před příchodem první větší skupiny dánských imigrantů. Neboli vysoké společenské postavení si vydobyl již jako svobodný muž a pracovník v době, kdy byl v Tandilu a okolí jedním z mála Dánů vůbec. Po příchodu dánských skupin jeho postavení ovšem nadále rostlo.

Fugl se během svého života třikrát do Dánska vrátil<sup>2</sup> a jeho vyprávění o Argentině zafungovalo pokaždé jako výrazný pull faktor. Protože pocházel z Lollandu, šířilo se jeho vyprávění zejména na tomto ostrově. Lollandané proto byli, spolu s obyvateli z Mønu, zpočátku výrazně zastoupeni ve skladbě dánských přistěhovalců v Argentině<sup>3</sup>. Bækhoj rekapituluje situaci z roku 1876, kdy v Tandilu žilo jen „několik set lidí (...), kteří byli Dánové nebo měli dánské rodiče. Z přistěhovalců pocházela zhruba stovka z Mønu, přičemž jen 70 z nich bylo z farnosti Magleby, té nejvýchodnější na ostrově. 15 bylo z Lollandu, 11 ze Sjællandu, 1 z Falsteru, 1 z Fynu a 5 z Jutska.“<sup>4</sup>

Z textů vyplývá, že jejich motivy pro vycestování byly v naprosté většině ekonomické, anebo společensko-psychologické.<sup>5</sup> V Tandilu a okolí Dánové zpočátku kupovali levně

---

<sup>2</sup> V roce 1858, 1871 a 1875. V Dánsku i dožil svůj život a je pochován v Kodani.

<sup>3</sup> Uderingsministeriet. *Danmark i Argentina. Historie, kultur og samfund*. [online].[cit. 2015-15-02]. Dostupné z: <<http://argentina.um.dk/da/om%20argentina/kultur-og-samfund/>>.

<sup>4</sup> „(...) et Par Hundrede Mennesker i Tandil, som var danske eller født af danske Forældre. Af de indvandrede var ca. 100 fra Møen, deraf alene 70 fra Magleby Sogn, det østligste paa Øen. 15 var fra Lolland, 11 fra Sjælland, 1 fra Falster, 1 fra Fyn og 5 fra Jylland.“ (Bækhoj 1948, s. 35).

<sup>5</sup> „Společensko-psychologickými motivy“ zde rozumíme souhrnné označení pro časté důvody k migraci, které se vyskytují především v memoárové literatuře dánských pionýrů do Argentiny: dotyčný/dotyčná je lákán vidinou nového života v cizí zemi, voláním dalek, a nezdědka se chce vymanit ze sevřených společenských struktur v Dánsku, kde má minimální výhled na postup na společenském žebříčku. K cestě je tedy nemotivuje primárně osobní ekonomická situace.

skromné pozemky, na nichž v primitivních podmínkách pěstovali zejména obilí. Ani odbyt nebyl jednoduchý kvůli nerozvinuté dopravě. Úroda se tehdy svážela a rozvážela na vozech tažených voly, osobní dopravu zajišťovali koně (Bækhøj 1948, s. 37-39).

Od roku 1970 začíná příliv Dánů do Argentiny sílit. Obyvatelé Tandilu se stále častěji setkávají s dánskými zemědělci a řemeslníky, stejně jako od 80. let 19. století obyvatelé Tres Arroyos a okolí a od 90. let i obyvatelé přímořské Necochei. Tato oblast je dnes nazývána Danskerkolonien (Dánskou kolonií). Od počátku 20. století proudí Dánové také do západnější oblasti kolem Coronel Dorrego, do přímořského města Bahía Blanca, horského San Carlos de Bariloche a také do provincie Misiones (Sigvardt – Nicolaisen, s. 16-17).

K Tandilu se v poslední třetině 19. století staví železnice, která ulehčuje přepravu čerstvých imigrantů z Buenos Aires za již etablovanějšími krajany. Industrializace proniká i do zemědělství a díky sečí a sklízecí technice zvyšují dánští zemědělci svůj odbyt na trhu (Bækhøj 1948, s. 63). Nepěstují už jen obilí – přecházejí i k dobytčářství a chovu ovcí (ibid.). Bækhøj poměrně detailně rozebírá materiální zázemí dánských farmářů a upozorňuje i na ekonomicky těžší období, jimiž museli procházet. Konstatuje, že svízelný čas pro dánské farmáře nastal za první světové války a těsně po ní (viz oddíl 2.3. předchozí kapitoly). Bránit se mu bylo možné kombinováním produkcí, tedy tím, že farmář pěstoval jak obilí, tak choval dobytek a ovce. To však kladlo nemalé nároky na kapitál, který čerství imigranti neměli vždy k dispozici (Bækhøj 1948, s. 132). Podle sčítání z roku 1923 se Dánové věnovali zejména pěstování obilí a produkce na jimi vlastněných pozemcích představovala 3,3 % celkové produkce argentinského obilí (Bækhøj 1948, s. 133).

Za hlavní období, kdy se do Argentiny stěhovalo nejvíce Dánů, jsou uváděna léta 1870-1930. Jako push faktory v Dánsku lze zajisté identifikovat vysokou nezaměstnanost a po ztrátě takřka čtvrtiny území připojením Šlesvicka-Holštýnska k Německu v roce 1864 i částečně důvody politické. Pull faktory představovaly hlavně obrazy o novém světě a nové zemi příležitosti a také osobní zkušenosti těch, kteří toto štěstí již zkusili.

Hanne Grønberg Christiansenová připomíná, že Dánsko přijalo vystěhovalecký zákon v roce 1868, částečně inspirováno Švédskem a Norskem, jež podobnou legislativu přijaly o několik let dřív, a částečně po intervenci dánského konzula v New Yorku, který upozorňoval dánské úřady na množící se případy podvedených Dánů spolehnuvších se na služby podvodných agentů<sup>6</sup> (o tomto jevu viz i poznámka v následujícím oddíle). Zákon především

---

<sup>6</sup> Christiansen, Hanne Grønberg. *Dansk udvandringspolitik i mellemkrigsårene visioner og resultater*. Tidsskrift.dk. Historie/jyske samlinger. Bind ny række, 17. 1987. [online].[cit.2015-02-15] Dostupné z: <[http://img.kb.dk/tidsskrift.dk/pdf/ho/ho\\_nrk\\_0017-PDF/ho\\_nrk\\_0017\\_75977.pdf](http://img.kb.dk/tidsskrift.dk/pdf/ho/ho_nrk_0017-PDF/ho_nrk_0017_75977.pdf)>.



autorizoval vystěhovalecké agenty a zřizoval instituce, které měly emigrantům a budoucím imigrantům pomáhat s informacemi o cílové zemi. V roce 1927 byla tato agenda začleněna pod ministerstvo vnitra (ibid.).

Od roku 1930 začíná počet dánských imigrantů do Argentiny klesat. Důvody nejsou dodnes v literatuře vyčerpávajícím způsobem vysvětleny. Po druhé světové válce příliv dánských imigrantů do Argentiny zpomaluje ještě více. Naopak dochází často k případům, kdy se argentinští Dánové do vlasti svých předků vrací: ať už kvůli studiím svých dětí, anebo natrvalo. Každý rok v červnu se tito reemigranti a jejich potomci scházejí na přímořském pozemku poblíž jutského Snoghøje. Jejich počet byl v roce 2010 řádově padesát.

Dánská komunita v Argentině je i přes svoji relativní nepočetnost považovaná za nejvýraznější vystěhovaleckou skupinu z Dánského království vzhledem ke své prokázané schopnosti udržet dánský jazyk a vybrané kulturní zvyky i po mnoho generací. Komunity ve Spojených státech amerických a Kanadě, kam mezi lety 1865 – 1914 odešla většina emigrantů z Dánska (jejich počet se udává ve výši 300.000 a dalších 25.000 v 50. letech 20. století<sup>7</sup>), se totiž poměrně rychle asimilovaly.

### 3.2. Prameny a populační odhady

Z obecně uváděných 6 milionů evropských imigrantů, kteří do Argentiny přišli mezi druhou polovinou 19. století a rokem 1930 (Bjerg 2001, s. 19. Sigvardt - Nicolaisen, s. 15-16), se procento Dánů dlouhodobě udává pouze v rozmezí odhadů. Dánský vicekonzul Christian Carbel uvedl v dřívějším vydání svého *Kortfattet vejleder for danske indvandrere til Argentina* (Stručný průvodce pro dánské přistěhovalce do Argentiny): „Kolik žije zde v Argentině Dánů, je těžké říct, nicméně odhad 15.000 a z toho 2-3.000 v Buenos Aires nebude zřejmě daleko od pravdy.“<sup>8</sup>

Bækhøj se odvolává na dva pokusy dánského konzulátu spočítat krajany v Argentině: v roce 1902 došel k číslu 2.034 Dánů (z čehož 253 bylo lokalizováno v hlavním městě, 462 v Tandilu, 681 v Tres Arroyos a 132 v Necochee). V roce 1923 se konzulátu vrátilo 5.940 dobrovolně vyplněných dotazníků od Dánů a potomků Dánů. Právě dobrovolnost tohoto sčítání z něj však nečiní spolehlivý zdroj, a tak Bækhøj okamžitě připojuje výhradu, kterou

<sup>7</sup> Museum of Danish America. *Dansk emigration – en oversigt*. [online]. [cit. 2015-02-15]. Dostupné z: <<http://www.danishmuseum.org/danishimmigration-an-overview.cfm?LanguageID=0eab033a-7af9-4da8-a55e-2503b544b8ec>>.

<sup>8</sup> „Hvor mange Danske her findes i Argentina er vanskeligt at sige, hvis man anslaaer dem til c. 15.000, hvoraf de 2-3.000 i Buenos Aires, tager man næppe meget fejl.“ (*Danskernes Album*, s. 7). Velice podobně nicméně informaci přejímá Carbel i do svého dalšího vydání *Průvodce* v roce 1929.

vyjádřil i konzulát, že ve skutečnosti bude Dánů patrně mnohem více. Pracovalo se s číslem „něco přes 10.000.“<sup>9</sup>

Podle argentinské historičky Marii M. Bjergové přišlo do Argentiny v letech 1871-1930 cca 12.900 Dánů, z nichž okolo 5.000 se zanedlouho vrátilo zpět do Dánska (Bjerg 2001, s. 32). V článku z roku 1991 nicméně cituje mezinárodní a argentinskou ročenku z roku 1929 a udává číslo 18.000 (Bjerg 1991, s. 9). Dánští badatelé Martin Arvad Nicolaisen a Camilla Sigvardtová popisují populační dynamiku Dánů v Argentině následovně: „Počet Dánů a jejich potomků v Argentině byl v roce 1923 odhadnut na cca 10.000 osob (Bækthøj 1948:133). Toto číslo zvýšil pastor Niels Carl Lilleør v roce 1987 na 30.000 (Lilleør 1987:20), a v roce 2009 hovoří antropolog Karsten Pærregaard o současném stavu dánsko-argentinských potomků imigrantů v počtu cca 50.000 osob (Pærregaard 2009:185).“<sup>10</sup> Dánské velvyslanectví v Argentině píše na svých stránkách o 13.000 dánských přistěhovalcích<sup>11</sup>. Uváděný počet 2.949 osob dánské národnosti mezi lety 1857-1903 ve statistikách argentinského ministerstva zemědělství, který jsme zmínili v předchozí kapitole, je tady zřetelně jen zlomkem skutečného stavu.

Problém při stanovování kvalifikovanějšího odhadu Dánů v Argentině tkví především v jejich početní marginalitě vzhledem k mnohem větším skupinám imigrantů z Itálie, Španělska, Francie a Německa a dalších zemí. Ve statistikách Argentinského statistického úřadu (INDEC) spadají dánští imigranti do kategorie „zbytek Evropy.“ S přibývajícimi generacemi potomků dánských vystěhovalců komplikuje propočet aktuálního stavu především skutečnost, že tito lidé se již narodili jako argentínští občané a ne všichni si zajistili možnost dvojího občanství. Přihlásit se k dánské národnosti se u nich tedy stalo především dobrovolným aktem – pokud na něj vůbec byli někým tázáni.

Zdánlivě vhodný zdroj, který by určil alespoň početní rámeček Dánů, kteří se rozhodli vycestovat z Evropy, představují tzv. *udvandererprotokoller* (vystěhovalecké protokoly) kodaňské policie. Dnes jsou dostupné i elektronicky na stránkách *Det danske udvandererarkiv* (Dánského vystěhovaleckého archivu)<sup>12</sup> v Aalborgu. V archivech lze hledat podle jména a dalších kategorií, například podle destinace. Zadáme-li „Argentina“, nalezne systém

<sup>9</sup> „noget over 10.000.“ (Bækthøj 1948, s. 132-133).

<sup>10</sup> „Antallet af danskere og deres efterkommere i Argentina som helhed blev i 1923 vurderet til ca. 10.000 personer (Bækthøj 1948:133). Et tal som præsten Niels Carl Lilleør i 1987 fremskrev til 30.000 (Lilleør 1987:20), mens antropologen Karsten Pærregaard i 2009 senest har omtalt det nutidige antal af dansk-argentinske immigranteftkommere som ca. 50.000 (Pærregaard 2009:185).“ (Sigvardt - Nicolaisen, s. 17).

<sup>11</sup> Uderingsministeriet. *Danmark i Argentina. Historie, kultur og samfund*. [online]. [cit. 2015-15-02]. Dostupné z: <<http://argentina.um.dk/da/om%20argentina/kultur-og-samfund/>>.

<sup>12</sup> *Det danske udvandererarkiv. København Politis Udvaldesprotokoller*. [online]. [cit. 2014-08-03]. Dostupné z: <<http://www.udvandererarkivet.dk/udvandererprotokollerne/>>.

v databázi 4.152 záznamů. To představuje opět jen zlomek uvedených estimací: například jen o něco více než čtvrtinu počtu, který odhadl dánský konzul v Buenos Aires v roce 1922.

Důvodů, proč nejsou udvandererprotokollerne spolehlivým zdrojem, je více. Jednak, jak informuje Det danske udvandererarkiv, jsou protokoly neskenovány zatím pouze z období 1869 - 1908<sup>13</sup>. Databáze obsahuje údaje o celkem 394.000 Dánech. Protokoly se však používaly až do roku 1940. Jak navíc připomíná demograf a historik Eero Kuparinen ve své práci o severské migraci do Jižní Afriky, byly protokoly zavedeny až po vypuknutí migrační vlny (zejména do USA a Kanady) v reakci na podvodné agenty, kteří z důvěřivých Dánů vymámili peníze na cestu. Přičemž kodaňská policie do protokolů zanášela jen ty osoby, které si koupily lodní lístek u jedné z lodních společností akreditovaných v Dánsku. Pokud se však na cestu vydaly samostatně, například odjely do Norska, Británie nebo Německa a nalodily se teprve tam, v policejních protokolech nefigurují (Kuparinen, s. 28). Z textů dánských imigrantů v Argentině vychází, že cesta z Británie nebo Německa byla poměrně častá a mnohdy i levnější než z Dánska<sup>14</sup>. Druhá výhrada k protokolům, kterou připomíná Kuparinen, se týká nepříliš velké pečlivosti úředníků: zatímco kolonky jméno byly vyplněny, destinace nebyla zjevně až tak důležitá. Kuparinen odhalil několik případů, kde osoba prokazatelně cestovala do Jižní Afriky, avšak v jejím vystěhovaleckém protokolu stojí USA. Někdy úředník dokonce jen napsal nic neříkající „zahraničí“ (abroad) (ibid.).

Oč nejasnější je počet Dánů v Argentině, o to výraznější je přítomnost těch z nich, kteří se k národnosti svých předků hlásili nebo dodnes hlásí. Svoji sounáležitost k dánské komunitě vyjadřují aktivně již celé generace jednak udržováním dánského jazyka coby komunikačního prostředku v rodině<sup>15</sup> i mezi členy komunity, a jednak členstvím v dánských asociacích, spolcích, klubech a kongregacích. Za vyjádření sounáležitosti je možné považovat také účast na pravidelných akcích, jako je například letní slavnost (Sommerfesten) nebo na vícedenním semináři, který se v letech 1923 – 2010 jmenoval De otte dage på højskole /Ocho días en Cascallares<sup>16</sup>, a po roce 2010 De fem dage /Cinco días. Tyto akce v naprosté většině organizují výše zmíněné asociace, kluby a kongregace.

---

<sup>13</sup> Det danske udvandererarkiv. *København Politis Udvandereresprotokoller*. [online] . [cit. 2014-08-03] Dostupné z: <<http://www.udvandererarkivet.dk/udvandererprotokollerne/>>.

<sup>14</sup> Cestoval takto například Juan Fugl.

<sup>15</sup> Není neobvyklé potkat příslušníka čtvrté, nebo i páté generace, který stále rozumí dánsky.

<sup>16</sup> Seminář, v překladu Osm dní, se do roku 2010 konal na dánské škole v Cascallares (viz dále). Název Ocho días přestal odpovídat realitě od začátku 60. let, kdy se akce začala koncipovat do pěti dní. Po prodání školy v Cascallares v roce 2010 se seminář přesunul a při té příležitosti byl přejmenován na Cinco días.

### 3.3. Organizace dánské komunity v Argentině<sup>17</sup>

S rostoucím počtem migrantů do Argentiny bezprostředně po přijetí Avellanedova zákona koreluje nárůst migrantských institucí (spolků, asociací, klubů apod.) a jejich zvětšujících se členských základen. Instituce<sup>18</sup> byly zakládány hlavně na národnostním anebo náboženském principu. María M. Bjergová odkazuje na práce badatele Fernanda Devota, který v roce 1914 napočítal jen mezi španělskými přistěhovalci v Argentině 250 spolků, jež sdružovaly víc jak 100.000 lidí (Bjerg 2009, s. 46). Primární funkce institucí byly ryze praktické: zprostředkovávat nabídku a poptávku po zaměstnání, pomáhat členům v případě nemoci nebo nouze a v neposlední řadě organizovat příležitosti k setkání, jako byly tematické kulturní večery, bály, koncerty a společný zpěv nebo divadelní představení.

Jak konstatuje Bjergová, setkávaly se právě tyto společenské akce s největším zájmem (Bjerg 2009, s. 47-48). Vedení spolků a etničtí vůdci (los líderes etnicos) upevňovali při těchto setkáních veřejně svůj společenský status ekonomicky movitější elity stojící rozkročeně mezi imigranty, lokální společností a komunitou již usazených druhů a jejich rodin. Řadoví členové přicházeli za účelem zábavy a výměny nejnovějších informací, případně s cílem najít si na akci partnera či partnerku (ibid). Instituce byly a jsou dodnes k nalezení jak ve městech, tak na venkově.

Dánská enkláva v Argentině dlouho vykazovala uzavřený charakter a v některých dalších institucích jako zemědělské pojišťovny nebo školy bylo možné stát se členem pouze za předpokladu rodinné vazby na Dánsko, respektive znalosti dánštiny. Instituce tak plnily jednak úlohu praktickou (například zmiňované pojišťovny, školy, nebo spolky s cílem informování o volných pracovních místech pro Dány) a jednak fungovaly jako tmelící faktor dánské komunity v Argentině. Můžeme se domnívat, že právě díky nim si komunita dokázala dodnes udržet tak těsnou vazbu na Dánsko.

Následující odstavce popisují některé hlavní dánské instituce v Argentině podle jejich geografických sídel.

V **Buenos Aires** bylo hlavní styčnou institucí pochopitelně Velvyslanectví Dánského království. První dánský konzul, Conrad Heinrich Andersen, svoji funkci vykonával v letech

---

<sup>17</sup> Tento oddíl vychází z podrobnějšího článku o dánských institucích a organizaci dánské komunity v Argentině Vrbová, Daniela. „Instituce dánské komunity v Argentině“. In Nemrava, D. – Hingarová, V. (eds.). *Argentina napříč obory: současné pohledy*. Olomouc : Univerzita Palackého v Olomouci, 2014. s. 187-213.

<sup>18</sup> Institucemi se zde rozumí jednak ustálená organizace o libovolném počtu členů s libovolnou předmětnou činností, jednak zvyk nebo praxe přijímaná větším počtem lidí. Viz Merriam Webster. *Institution*. [online]. [cit. 2014-08-03]. Dostupné z: <<http://www.merriam-webster.com/dictionary/institution>>. Nepatří sem tedy firmy a komerční společnosti. Výjimku tvoří zemědělské pojišťovny, které jsou založeny na družstevním principu.

1837-1838 (Ebert, s. 2). Jmenování konzula 8. července 1837 je pokládáno za nejranější oficiální kontakt Dánského království a Argentinské republiky. Dánský konzulát v Buenos Aires byl povýšen na velvyslanectví 23. května 1921 (Ebert, s. 2) a prvním velvyslancem byl jmenován Otto Wadsted. Ten se velmi angažoval ve prospěch dánské komunity v Argentině, jak dokládají ročenky z té doby. Otto Wadsted byl i prvním předsedou Dánského klubu v Buenos Aires (Dansk Klub i Buenos Aires) založeného 13. prosince 1919.

Cílem Dánského klubu bylo podle § 1 jeho stanov sdružovat Dány v Argentině a – volně parafrázováno – společně řešit úkoly, které jsou v zájmu těchto osob<sup>19</sup>. Hned od začátku fungování tedy byly pořádány společenské akce, slavnosti a turnaje s cílem posílit soudržnost mezi členy dánské komunity. Jak tedy například uvádí výroční zpráva, v prvním šachovém turnaji se velvyslanec Wadsted umístil na druhém místě, zatímco na prvním stanul vicekonzul Carbel, autor *Kortfattet vejleder for danske indvandrere til Argentina*. Dánský klub začínal s 90 členy – pouze muži – a počátečním kapitálem 6.500 pesos nastřádaných z donací budoucích členů (ibid.).

Klub se scházel každý měsíc a schůze byly většinou doprovázeny společným jídlem. Jednou z prvotních investic bylo z rozhodnutí představenstva Klubu zakoupení sbírky tisků a reprodukcí dánských výtvarných děl a knihovny s převážně dánskými literárními díly. V roce 1920 čítala 300 knih a Klub je nechával speciálně vázat. V knihovně si členové mohli číst i v dánských novinách „z hlavního města i provincií a skoro všech politických odstínů“ (ibid.) a v periodikách, která v Argentině vydávala dánská komunita (o těchto médiích viz dále).

Dánský klub sídlil původně na adrese Lima 296. Protože ale prostory přestaly kapacitně stačit, přestěhoval se k 1. listopadu 1920 na novou adresu Bolívar 611. Na akcích se podle autorů výroční zprávy scházelo až 150 lidí a nové prostory nabízely lepší podmínky ke slavnostem, schůzím a shromážděním než nepříjemné restaurace, jež jinak členové museli pro tyto účely využívat doposud (ibid.). Dobové fotografie zachycují čalouněná křesla, dřevěné obložení stěn se zarámovanými dánskými výtvarnými díly, nižší, zcela zaplněné knihovny, klavír a pochopitelně všudypřítomné dánské vlaječky.

Největší rozkvět zažil Dánský klub ve 20. letech. S příchodem ekonomické krize v roce 1929 poklesl i počet platících členů. Pamětní brožurka vydaná u příležitosti 50. výročí Dánského klubu uvádí, že i přes tento útlum se dodržovalo slavení narozenin krále (25. září) a Dne ústavy (5. června), pořádal se turnaj v kuželkách, střelbě ptáků (o této slavnosti viz dále), vánoční večírek a pravidelné měsíční schůze.

---

<sup>19</sup> Citováno z výroční zprávy Dánského klubu v Buenos Aires z roku 1920, která vyšla jako součást *Danskernes Album* v roce 1922.

Během druhé světové války byla činnost klubu značně omezena, protože aktivita dánské komunity se napřela hlavně na poskytování materiální pomoci do rodného Dánska. Po roce 1945 se však členové klubu opět shledali a obnovili klubové akce. V roce 1958 byl předsedou zvolen Jørgen Bollerup Hansen, který prosadil dlouho pouze teoretický nápad postavit klubu vlastní budovu. Edificio Dinamarca (doslova Budova Dánsko) na adrese Avenida Leandro N. Alem 1064/74 dnes poměrně splývá s okolní moderní výstavbou této buenosaireské čtvrti. V budově sídlí Velvyslanectví Dánského království a jedno patro je vyhrazeno – přesně podle Hansenova přání – Dánskému klubu. Ten se dnes jmenuje Club Danés – Danske klub a slouží už jen jako restaurace pro veřejnost. Pokud je nám známo, činnost Dánského klubu v intencích jeho stanov z roku 1919 byla zastavena.

Zajímavostí je, že Edificio Dinamarca byla postavena díky finančním darům členů i nečlenů klubu, dánských firem i soukromých osob. Nastřádalo se tolik peněz, že vybavení klubu navrhoval dnes světoznámý designér Arne Jacobsen. Zdanění finančních darů, zapsání pozemku do katastru a platby notáři ovšem stály dalších, neočekávaných tři čtvrtě milionu pesos (v roce 1964). Tolik peněz v klubové pokladně nebylo a částka se uhradila jen díky jednorázovému příspěvku ve výši 5000 pesos, který každý z členů odvedl (*Dansk klub*, s. 4-5).

*Kortfattet vejleder for danskere i Argentina* vypočítává v roce 1929 následující spolky působící na území hlavního města: Dánský klub bratrů střelců (Dansk klub af Skydebrødrene), Spolek dánských žen (Dansk kvindeforening), Skandinávský veslařský klub (Skandinavisk roklub) a společenské sdružení Skandinávští co-optimisté (Skandinaviske co-optimister) (Carbel, s. 14). Jako jediný dnes zřejmě funguje už jen Skandinávský veslařský klub (Club Remeros Escandinavos) se základnou (a restaurací) ve čtvrti Tigre.

Důležitou úlohu sehrálo Dansk Hjælpe- og Hospitalsforening (Dánské pomocné a nemocniční sdružení) se sídlem na Calle Reconquista 452. Poslání mělo hned několik: jak již napovídala druhá část názvu, pomáhalo sdružení svým členům v případě nemoci. Dansk Hjælpe- og Hospitalsforening fungovalo ale především jako burza práce, kde dánští zaměstnavatelé (typicky farmáři z oblasti kolem Tandilu a Tres Arroyos) uveřejňovali nabídku volných míst a jejich čerstvě dorazivší krajané tak mohli elegantně vyřešit problém každého ne-španělsky mluvícího imigranta v Argentině. Systém propojování nabídky a poptávky práce byl propracován do té míry, že pokud sjednaný pracovník neměl prostředky na cestu za svým zaměstnavatelem, bylo mu jízdné vlakem uhrazeno z fondů sdružení (Bjerg 2009, s. 47). Měsíční příspěvek, uvádí *Kortfattet vejleder*, byl 2 pesa (Carbel, s. 15).

Druhou významnou institucí v Buenos Aires, kterou je potřeba zmínit, je tamní náboženský sbor. Do roku 1924 byli Dánové v argentinském hlavním městě nuceni uspokojovat své náboženské potřeby v chrámech jiných evangelických církví (anglikánské, německé kostely). 13. července 1924 však dánský pastor Sven Nielsen odsloužil mši, která je považována za zakládající akt dánského sboru v argentinském hlavním městě. Sbor dlouho neměl vlastní prostory – k první mši využil norský námořnický kostel a o dva týdny později si pronajal prostory v Paseo Colon, kde sídlil i Kristelig Forening for unge Mænd (KFUM), španělsky Asociación Cristiana de Jóvenes (Křesťanský spolek mladých/mladých mužů). Z této organizace křesťanských mladých mužů pocházela část zakládajících členů sboru, přičemž jeho činnost v první fázi je významně spjata s rodinou Bennike (Bækhoj 1948, s. 245). Textu o Johannesovi Bennikem se věnuje první kapitola praktické části této práce.

V roce 1929 byl zakoupen pozemek pro vlastní kostel v ulici Carlos Calvo 257 ve čtvrti San Telmo. Tam byla v roce 1931 inaugurována stavba „Gotland“ dánského architekta Mortena F. Rønnowa. Dánský kostel v Buenos Aires zaujme typickými severskými architektonickými prvky, jako je fasáda z červených cihel s kontrastujícími bílými částmi, čtyřboká věž a kaskádové průčelí věže, které symbolizuje Jákobův žebřík<sup>20</sup>. V sakrálním prostoru jsou k nalezení severské kříže vyryté na dřevěných lavicích, prostý kříž v kněžišti a obvyklý prvek dánských kostelů: zavěšený model lodi. Na stejné adrese se dnes nachází i knihovna dánské komunity v Buenos Aires, která funguje pro veřejnost dodnes.

O vznik první dánské instituce v **Tandilu** se de facto zasadilo úmrtí Thorvalda Pedersena, syna pastora z Naskovu, v roce 1862<sup>21</sup>. Nebožtík protestantského vyznání ovšem došel posledního spočinutí na katolické půdě tandilského hřbitova hlavně díky osobní vazbě etnického lídra Juana Fugla a tandilského katolického kněze. Jak Fugl vzpomíná ve svých pamětech (Larsen de Rabal, s. 354), při pohřbu si uvědomil, že úmrtí mezi dánskými vystěhovalci v Tandilu bude přibývat a otázku pohřbívání bude třeba řešit systematictěji. Tuto úvahu mu potvrdil i tandilský kněz, podle nějž nebylo zaručeno, že ostatní katoličtí kněží budou vůči protestantům vstřícní i nadále a na jiných farnostech. Podle Larse Bækhoje<sup>22</sup> nechal Fugl několik dalších zemřelých Dánů v následujících letech pochovat na svém

---

<sup>20</sup> Iglesia Dinamarquesa en Buenos Aires. *La Capilla*. [online].[cit. 2014-08-07]. Dostupné z: <<http://iglesiadanesa.com.ar/nuestro-edificio/la-capilla/>>.

<sup>21</sup> Prameny uvádějí 1862 anebo „1862 nebo 1863“. Dvojí rok najdeme např. v pamětech Juana Fugla (Larsen de Rabal, s. 354), naopak festskrift tandilského luteránského kostela k 50. výročí uvádí 14. září 1862 (*Festskrift 1927*, s. 11). Liší se i verze jména: Pedersen, nebo Petersen.

<sup>22</sup> Kromě toho, že napsal Fuglův životopis, byl Lars Bækhoj jedním z prvních učitelů na dánské škole v Tandilu a kronikářem dánské komunity v Argentině.

pozemku<sup>23</sup>. Svízelnou situaci pro protestantské věřící v dominantně katolické společnosti vypořádalo za několik let až vládní nařízení zakazující odmítání pohřbů lidí jiné víry na argentinské hřbitovy (Larsen de Rabal, s. 354). Současně však existence tohoto nařízení ukazuje, že k odmítání v praxi zjevně docházelo.

26. srpna 1866 se v domě Juana Fugla konala ustavující schůze výboru pro zřízení protestantského hřbitova v Tandilu. Tříčlenný výbor (ve složení Fugl, Adolfo Schilde a Juan Smith) nechal v roce 1867 koupit quintu<sup>24</sup> blok (quadra) za Avenidou Avellaneda směrem na starý tandilský mlýn, tj. na jihovýchod města. Úřady se nicméně postavily proti záměru vybudovat na pozemku pohřebiště s odůvodněním, že leží příliš blízko městu, a půda se musela opět prodat. Protestantský hřbitov nakonec vznikl z části nového katolického hřbitova a byl vysvěcen německým pastorem Lenhartzem z Buenos Aires v roce 1875 (*Festskrift 1927*, s. 11).

V té době ale již na sebe mnohem větší pozornost strhával záměr postavit protestantský kostel a dánskou školu. Náboženská společnost protestantů v Tandilu (La Sociedad Religiosa de Protestantes en el Tandil), ustavená v roce 1870 na základech výše zmíněného výboru, získala 27. října téhož roku od města pozemek v centru Tandilu, dnes s adresou Maipu 599.

Stavba kostela trvala sedm let a k uvedení do provozuschopného stavu by jistě nedošlo bez soukromých finančních darů Dánů z Buenos Aires a dobrovolného zapojení členů tandilské Náboženské společnosti protestantů a Skandinávského spolku (Skandinavisk Forening) do stavebních prací. Zvelebování kostela zvenčí i zevnitř, včetně dláždění ulice Maipu a elektrifikace kostela, ze soukromých finančních darů a půjček pokračovalo i v dalších dekádách a bylo korunováno v roce 1927, kdy byl na nově zbudovanou věž vsazen zvon odlitý v dánském Aalborgu. Po architektonické stránce neevokuje protestantský kostel v Tandilu tak silně dánské sakrální stavby. Mnohem více se stylem podobá nedaleké katolické katedrále Santissimo Sacrimiento.

První dánský kněz v Tandilu, Oscar Meulengracht, dorazil do města již v květnu 1876 a do vysvěcení kostela 28. října 1877 sloužil bohoslužby v sálech různých tandilských klubů a společností. Na první mši v kostele se podle záznamů shromáždilo zhruba 40 účastníků. Náboženská společnost protestantů v Tandilu rostla a několikrát změnila svůj název

---

<sup>23</sup> Bækhoj 1914, s. 118. Sám Fugl toto téma v pamětech neotvírá, nicméně jak on, tak jiné zdroje opakovaně připomínají, že jeho domov sloužil jako přirozené místo setkávání dánské komunity, i jako prostor pro první neformální bohoslužby (které Fugl někdy osobně sloužil).

<sup>24</sup> Quinta je typ parcely. Bývá charakterizována jako převážně pozemek za městem, kde se provozovala zemědělská produkce.



(delší dobu explicitně obsahovala přídatné jméno dánský). V roce 1903 na valném shromáždění členové odhlasovali možnost vstoupit do řad Společnosti i protestantům jiné národnosti než dánské – „avšak bez hlasovacího práva a práva být zvolen“ (*Festskrift* 1927, s. 15).

V roce 1899 zaměstnal se svolením Společnosti tehdejší pastor R. J. Th. Andersen druhého kněze (kterého platil z vlastních peněz). Jak připomínají dobové prameny, farnost, kterou měl tandilský kněz na starosti, byla velká skoro jako celé Dánsko, s minimální infrastrukturou a dopravními možnostmi. Pro zemědělce, kteří nežili přímo v Tandilu, tedy byla bohoslužba svátkem, který si mohli dopřát jen výjimečně – pokud se dostali do města, nebo pokud se kněz dopravil za nimi a neodsloužil mši na některé z estancí. Totéž platilo pro svatby, pohřby, křty a bířmování. Je ale potřeba říct, že mnoho dánských přistěhovalců nevyjadřovalo ani tak touhu uspokojit své náboženské potřeby, jako spíš potřebu socializace s ostatními Dány, s nimiž měli mimo jiné společnou víru. Kostely a bohoslužby fungovaly nejen jako příležitost pro komunikaci a upevňování vztahu s Bohem, ale i s dánskými krajany<sup>25</sup>.

Tandilský kněz měl zpočátku na starosti i sbor v „přilehlých“ městech Necochea (cca 160 km od Tandilu) a Tres Arroyos (cca 300 km). Tres Arroyos se stalo samostatným sborem v roce 1901, Necochea v roce 1919. Dodnes se v těchto městech nachází dánský kostel, respektive kaple s vlastním protestantským knězem.

Při tandilském kostele vznikla záhy i knihovna a školní místnost. V roce 1898 se vyučování přesunulo do samostatné školní budovy. Přání poskytnout dětem dánských přistěhovalců vzdělání v duchu protestantské víry, a za působení pastora Nielse Daela (1886-1897) též grundtvigiánských myšlenek, vyjadřovali členové Společnosti protestantů již poměrně brzy. Zřízení školy stály v cestě ale ekonomické podmínky a také nejednotný názor na otázku, do jaké míry je žádoucí, aby malí Dánové absolvovali v argentinském prostředí hodiny dánštiny a jiné, z hlediska praktického každodenního života v jihoamerické pampě nepotřebné, předměty vížící se k dánským reáliím.<sup>26</sup> Na rozdíl od vybudování církevního sboru s patřičnými institucemi tedy neměla školská otázka dominantní sílu, která by jednoznačně prosadila školu v podobě, na níž se shodla celá tandilská komunita.

---

<sup>25</sup> Tuto skutečnost popisuje například Oluf Johansen ve svých memoárech *Nybygger*, kde popisuje tuto zkušenost z provincie Misiones.

<sup>26</sup> Diskusi na toto téma lze sledovat i na stránkách dobových novin *Tandils Tidende* a článkách Johannese Bennikeho. Důkladněji tento spor o dánskou školu a i spor různých vzdělávacích filosofí (argentinská, která kladla spíše důraz na memorování, versus dánská; grundtvigiánská versus Indre mission) popisuje zejména historik Per Agertoft ve své diplomové práci z roku 2005. Na několika místech ovšem uvádí nepřesnou dataci.

Škola v Tandilu ani neodrážela potřeby a možnosti mnohých dánských rodin na venkově, protože zemědělci z estancií si nemohli dovolit posílat děti do školy ve městě (vedle finančních důvodů figuroval i ten, že se s nimi často stěhovala i matka, což pro živitele rodiny znamenalo již citelný úbytek pracovní síly). V extrémních případech na vzdělání dětí z těchto důvodů rezignovali, ale častěji své děti vzdělávali buď doma (což podle argentinských zákonů bylo možné), anebo je poslali do škol zřízených uprostřed pampy.

V této souvislosti musíme zmínit internátní školu poblíž Tres Arroyos. Colegio Argentino Danés v Cascallares vzniklo v roce 1917 pro děti zemědělců z „okolí“ (tj. minimálně desítek kilometrů). Děti zde většinou zůstávaly celý školní rok, domů jezdily podle vzpomínek žáků a žákyň převážně z 50. a 60. let čtyřikrát: na Vánoce, Velikonoce, letní prázdniny a během tzv. De otte dage på højskole /Ocho días (Osm dní na vyšší lidové škole /Osm dní).

Ještě než přejdeme k popisu tohoto zásadního, pravidelného setkání pro dánskou komunitu v Argentině, zastavme se u osnov a pojetí vzdělávání pro tamější malé Dány. Jmenovali jsme již prezidenty Dominga F. Sarmienta a jeho nástupce Nicoláse Avellanedu, kteří si předsevzali záměr civilizovat Argentinu – pomocí evropské migrace a pomocí školství, které mělo formovat žáky v uvědomělé občany mladého státu Argentina. Na zákon o základních školách se nicméně čekalo do roku 1884 (zákon č. 1420)<sup>27</sup>. Dle něj musely být základní školy sekularizované, pro děti ve věku 6-14 bezplatné a byla stanovena kritéria dostupnosti škol v kraji podle počtu obyvatel. Vyučovat povinnou španělštinu a dějepis a společenskovední předměty směli vyučovat jen argentinstí občané, jejichž prvním jazykem byla španělština. Trvalo desetiletí, než praxe začala odrážet zákonné nařízení (Agertoft, s. 64-66), nicméně v tomto rámcovém nastavení vznikly i první dánské školy.

Škola v Tandilu, jak trefně píše Per Agertoft, zasvěcovala své žáky rovnovážně do „dánského kulturního dědictví a argentinské reality“ (den danske kulturarv og den argentinske virkelighed) (Agertoft, s. 72). Ostatně neměla ani moc na výběr, protože dánská kultura existovala v tradované podobě v rodinách, zatímco děti, druhá generace přistěhovalců, již naplno žily v argentinském prostředí.

V roce otevření do školy nastoupilo 28 žáků, o deset let později jich bylo ve třídě o deset víc (Agertoft, s. 72). Záhy se ukázalo, že bez školného nebude provoz možný, a rovněž to, že dostupný počet platících dánských žáků je velice omezený. Škola se proto otevřela i dětem jiných národností, jejichž rodiče akceptovali výraznou orientaci vyučování na

---

<sup>27</sup> Biblioteca Nacional de Maestros. *Ley 1420*. [online].[2015-05-13]. Dostupné z: <<http://www.bnm.me.gov.ar/giga1/normas/5421.pdf>>.

Dánsko, respektive i v dánštině. To však nabourávalo představu dánské školy coby komunitní instituce založené na národnostním principu.

Za těchto okolností vznikl v roce 1908 Dánský školský spolek v Argentině (Dansk Skoleforening i Argentina), který fungoval jako nadace s cílem pěstovat v mladých Dánech lásku k vlasti jejich rodičů. Spolek financoval školní docházku venkovských dětí do tandilské školy a nákup vyučovacích pomůcek. Byl však do jisté míry i propagátorem tzv. dánské pedagogiky. Ta, jednoduše řečeno, podle grundtvigiánských myšlenkových principů chápala vzdělání jako výchovu a utváření lidské bytosti, nikoli pouze jako poněkud bezduché osvojování znalostí a disciplíny (Agertoft, s. 82).

Dánská škola v Tandilu přečkala tlaky na větší homogenizaci osnov s argentinskými veřejnými školami, nicméně od 30. let poklesl počet žáků natolik, že provoz školy přestával být ekonomicky udržitelný.<sup>28</sup> Přispělo k tomu i zřízení škol v Tres Arroyos a Necochee, a také v již zmiňovaném Cascallares, kam se tímto obloukem vracíme.

Dánské, ale později i ostatní žáky na internátní škole vyučovali jak dánští (rozumějme dánsky mluvící), tak argentinští učitelé. Vedle předmětů jako matematika, přírodopis, fyzika, dánština a dánský zeměpis a dějepis, španělština a argentinská občanská výuka zde byl rovněž kladen důraz na tělocvik a pohybovou výchovu. Později přibyla i zemědělská výchova. Škola začínala s 60 žáky rozdělených podle věku do školy pro malé děti (børneskole) a školy pro mládež (ungdomsskole); jedno období se počet žáků vyšplhal na sto.

I Colegio Argentino Danés však potkal osud tandilské školy. Žáků z dánských rodin se hlásilo čím dál méně a instituce se nechala začlenit do argentinského školského systému jako dánská soukromá škola. To znamenalo, že nabízela základní vzdělání s větším důrazem na dánské kulturní dědictví, nicméně své absolventy plně připravila na požadavky středního stupně argentinské vzdělávací soustavy. Jižní protestantská společnost (Sociedad Protestante del Sur), zřizovatel školy, se časem vzdala i vlastnictví školy. V současnosti funguje Colegio Argentino Danés jako veřejná škola se zaměřením na praktické zemědělství, podle posledních zpráv zhruba s 80 žáky. Jméno bylo z úcty k zakladatelům školy ponecháno a jedna místnost, Den grå stue (Šedá místnost), byla vyčleněna z každodenního užívání a přeměněna v neformální muzeum dánské enklávy.

Jak již bylo zmíněno, důležitou událostí v běhu školního roku v Cascallares byl seminář De otte dage på højskole – španělský název Ocho días (Osm dní [na vyšší lidové

---

<sup>28</sup> V roce 1940 bylo zrušeno plné vyučování a dánská škola fungovala ve formě odpoledních kurzů dánštiny, dánské historie, zeměpisu a zpěvu. Tak vydržela ještě dekádu, než její existence skončila definitivně (Agertoft, s. 91-92).

škole]) je rovnocenně používáný. První ročník se uskutečnil v roce 1923. Podle vzpomínek pastora Sorena K. Sunesena se ho v den hlavní bohoslužby (neděle) účastnilo na tři sta lidí, další dny potom kolem stovky (Sociedad protestante del Sur 2001, s. 30). Cílem bylo opět upevnit pocit sounáležitosti komunity s ať už přímo, nebo nepřímo rodným Dánskem.

Seminář byl koncipován jako klasický pobyt na vyšší lidové škole (højskole)<sup>29</sup> se společným stravováním, každodenním vztyčováním vlajky (dánské, později dánské a argentinské), zpěvem, přednáškami, divadelními a hudebními vystoupeními, bohoslužbami aj. Účastníci se ho dospěli; děti měly volno. Každý rok se přípravný výbor shodl na jméno hlavního přednášejícího z Dánska, který vedle oficiální pozvánky dostal i nabídku zaplacené cesty a ubytování. Tímto způsobem si dánská enkláva v Argentině udržovala a stále udržuje těsný kontakt a přehled o aktuálním dění v Dánském království.

Poul Hartling, přednášející z roku 1963 a později dánský premiér, respektive ministr zahraničí a Vysoký komisař OSN pro uprchlíky, píše ve své vzpomínkové knize *Bladet i Bogen* (1980. List v knize), že po obdržení pozvání na Otte dage v roce 1962 se informoval u svých předchůdců, jaké to v Argentině je, a jak se má rozhodnout. Všichni oslovení se shodli na hodnocení „livets eventyrrejse“ („životní dobrodružství a životní cesta“), případně „rejsen til Argentina havde sat skel i hans liv“ („cesta do Argentiny znamenala významný předěl v jeho životě“) (Hartling, s. 172). Pobyt na Otte dage byl významný nejen pro dánskou komunitu v Argentině kvůli upevňování vazby na vlast předků, ale i pro dánské přednášející, kteří dostali možnost se setkat s láskyplně udržovaným destilátem dánslosti (danskhed) v cizím prostředí. Význam těchto setkání dokumentuje i praktická část této práce.

V Cascallares se Otte dage konaly do roku 2010, kdy byla škola s definitivní platností prodána. Seminář se však koná dál - na estancii San Ramón poblíž Tandilu. Změnil se i název – z osmi dní je pět (De fem dage/ Cinco días), což nicméně konečně po víc jak padesáti letech odráží skutečné trvání semináře. Ostatně i úplně první ročník se konal 20. až 26. září, tedy 7 dní.

Tandilský model komunitní triády kostel-hřbitov-škola/školní místnost najdeme ve více či méně stejné podobě i v Tres Arroyos, Necochee a La Dulce. V souvislosti s

---

<sup>29</sup> Koncept dánských vyšších lidových škol rozvinul především dánský myslitel, teolog a spisovatel N. F. S. Grundtvig (1783-1872). Dnes jsou v dánské vzdělávací soustavě umístěné po ukončení středoškolského vzdělání. Přihlásit se na ně mohou nicméně i lidé s vysokoškolským titulem. Pobyt na højskole trvá většinou několik týdnů až měsíců a cílem je rozvíjet svoji osobnost po intelektuální, psychické i fyzické stránce, podněcovat kreativitu a učit se fungovat v kolektivu (škola je většinou umístěna na venkově na odlehlejších místech). Nenabízí se zde tedy ani tak formální vzdělání nebo certifikované zkoušky, jako spíše interaktivní a kreativní semináře. Součástí je společné stravování, společný večerní program nebo např. ranní zpěvy duchovních písní.

Tandilem však musíme krátce zmínit ještě jednu důležitou instituci: komunitní (etnická) média. Ačkoli tištěná periodika, která dánská enkláva vydávala, nevycházela nutně pouze zde, je dnes Tandil místem, kde se většina výtisků a celých ročníků těchto novin nalézá – v nevelkém archivu tandilského sboru ve Společenském domě.<sup>30</sup>

Za hlavní médium byl považován týdeník *Norden* (Sever), který existoval od roku 1900. V Buenos Aires ho vydával tiskař Guillermo Krieger, takto vydavatel i mnohých memoárů a krásné literatury i literatury faktu, jejímiž autory byli spisovatelé z řad dánských přistěhovalců do Argentiny. Guillermo Krieger vydával i týdeník *Skandinaven* (Skandinávec), který založil již zmiňovaný redaktor a výrazná postava duševního života dánské enklávy Johannes Bennike. Kvůli obchodním tlakům vydavatele (jak tvrdil Bennike) však *Skandinaven* záhy skončil a Bennike v roce 1905 začal vydávat list *Syd og Nord* (Jih a Sever).

Ve speciální příloze *Syd og Nord* z roku 1944 z pera Olufa Johansena je uvedeno, že na tradici *Norden* navázal díky redaktorovi Baunovi list *Viking*, který však vycházel jen několik let (Olufsen 1944, s. 82).

Za nejstarší dánsky psané noviny na argentinském území jsou nicméně považovány *Tandils Tidende* (volně přeloženo Tandilské noviny), které v roce 1892 začaly vycházet za peníze tandilského etnického lídra Blase Grotheho. *Tandils Tidende*, stejně jako ostatní dánská periodika přinášela zprávy jak ze světa (což ale někdy znamenalo ve skutečnosti z Argentiny), tak z „domova“, rozumějme z prostředí dánské komunity. Dále obsahovala články o pořádaných akcích, komentáře k aktuálnímu dění, praktickou inzerci, nabídky práce, básně a povídky.

Bjergová připomíná, že tato etnická média se často předčítala ve větší společnosti nahlas. Dokumentuje to právě na příkladu čítárny a knihovny Blase Grotheho v centru Tandilu, kde se scházeli starousedlíci z dánské komunity i nově příchozí. Vedle toho, že probírali novinky z života komunity, poptávali a nabízeli práci, hledali ubytování, vyměňovali si knihy apod., mezi nimi také vždy seděl někdo, kdo nahlas předčítal z *Tandils Tidende*. Často též překládal do dánštiny zprávy z dalšího, španělsky psaného městského listu *El Eco de Tandil* (Tandilská ozvěna) (Bjerg 2009, s. 52). *Tandils Tidende* tedy plnily funkci stmelovací instituce v dánské komunitě hned ve dvou dimenzích: sbíraly a distribuovaly zprávy mezi členy komunity a jejich čtení je stmelovalo i fyzicky.

---

<sup>30</sup> Dům již neplní svoji původní funkci. Díky divadelnímu sálu a tanečnímu parketu se pronajímá na milongy a další taneční večery.

Náklad *Tandils Tidende* se nám nepodařilo zjistit, pochybujeme ovšem, že dosahoval výše jiných periodik vydávaných mnohem většími etnickými skupinami. Bjergová uvádí, že například *El Correo Español* vycházel v nákladu 4.000, podobně vysoký (4.500 až 6.300) náklad zvolily i anglicky a francouzsky mluvící komunity (Bjerg 2009, s. 49). Nejpočetnější imigrantská skupina v Argentině, Italové, vydávala 4 velké deníky. Společný náklad dvou z nich dohromady, 18.000 kusů, se blížil celkovému nákladu největšího argentinského deníku té doby (ibid.).

---

Pozoruhodný příklad etnických institucí plnících jak praktickou, tak stmelovací funkci představují družstevní zemědělské pojišťovny, tzv. cooperativas. Dnes existují ve více městech, ovšem nejznámější je La Dulce Cooperativa de Seguros Ltda., která se zaměřuje na pojištění úrody proti kroupám. Pojišťovnu založili v roce 1922 převážně dánští přistěhovalci v **La Dulce**, odtud také původní název La Danske Argentina (doslova Dánská Argentina). Družstevní model byl tak úspěšný, že pojišťovna začala otvírat pobočky i v jiných městech a provinciích a dnes pokrývá celou Argentinu<sup>31</sup>. Carbel zmiňuje v *Kortfattet vejleder for danskere i Argentina* i existenci dánské zdravotní pojišťovny (Dansk Sygekasse), ovšem bez dalších detailů o jejím provozu.

Poblíž La Dulce leží městečko Lumb, kde tamní dánská komunita v roce 1923 rovněž zbudovala vlastní sál a vlastní školní budovu. V prostorách začal záhy fungovat klub Dannevirke (Carbel, s. 15). Z něj zakrátko vyrostl důležitý sportovní klub, který vyzýval na turnaje spolky Frem (Vpřed) z Aparicia, Union Danesa (Dánská unie) z Orense a kluby z Tandilu, Tres Arroyos a Necochee. Hrála se především házená a podle vzpomínek pamětníků nebylo při turnajích nezanedbatelnou skutečností, že zde vznikala i možnost seznámit se s partnerem/partnerkou dánského původu. Takoví partneři byli totiž v dánských rodinách stále žádoucí (někde jediní přijatelní) než „sorte“ (černí), jak byli souhrnně označováni Argentinci.

V roce 1897 začala tradice letní slavnosti (Sommerfesten) na jednom ze statků v tzv. Danskertrekanten (Dánském trojúhelníku, tedy v oblasti mezi Tandilem, Necocheou a Tres Arroyos). Tradiční dánský letní svátek Svatojánská noc (Skt. Hans Aften) připadá na červen, kdy je v Argentině astronomická zima, a tak dánští imigranti zvolili pro oslavu léta listopadové datum. Dnes se termín konání ustálil na třetím listopadovém víkendu, není však závazný. Původně byla také slavnost putovní, od roku 1961 se pravidelně koná na neobydleném statku rodiny Mikkelsenových-Jensenových nedaleko La Dulce. Sommerfesten

---

<sup>31</sup> La Dulce Cooperativa de Seguros. [online].[cit. 2014-09-14]. Dostupné z: <[www.ladulceseguros.com.ar](http://www.ladulceseguros.com.ar)>.

vychází částečně i z tradice Fugleskydningen<sup>32</sup> (v doslovném překladu střílení ptáků). Tato soutěž byla poprvé mezi Dány dokumentována v roce 1869 v Tandilu (Bækhoj 1948, s. 181-183), trvala tři dny a vítěz dostal propůjčené odznaky tzv. fuglekongen (doslova ptačího krále) a byl nošen na ramenou. Po střelbě následoval oběd a tanec. V Buenos Aires, a hlavně v Tandilu existovaly gentlemanské spolky, které měly Fugleskydning v názvu. Dnes je jejich činnost ukončena, o původu a pravidlech soutěže však existuje velké povědomí, protože se rozšířila i do dalších oblastí, například do Necochei.

Z podrobnějšího rozboru zaměření a fungování dánských etnických institucí v Argentině je zajisté možné usuzovat, co z dánské kultury a mentality si jejich zakladatelé přáli uchovat ze své rodné vlasti, eventuálně vlasti svých předků<sup>33</sup>. Vedle kostela a školy coby prostorů a médií, kde lze předávat kulturu a víru předků, existovala řada organizací, které se snažily dánským imigrantům pomoci s každodenními praktickými záležitostmi, jako bylo hledání práce nebo pracovníků, pojištění proti úrazu nebo škodám na úrodě a další. Zaplatit v nich členství však nestačilo, člověk se mohl stát členem jen za předpokladu rodinné vazby na Dánsko. Tato pravidla jasně dokumentují vědomí jasně definované (tj. ohraničené) skupiny v rámci majoritní společnosti, a současně odrážejí důvěru mezi členy komunity založenou právě na společném dánském původu, propojenosti a pocitu sounáležitosti.

Z pohledu majoritní argentinské společnosti mohla uzavřenost dánské enklávy působit mnohdy dráždivě. Je ale jisté, že existence a fungování institucí pomohly enklávě přežít tak dlouho relativně soběstačně, a také ekonomicky zachránily mnohé její členy. Instituce tak lze ztotožnit s pospolitostí a efektivní organizací, které dánskou komunitu v Argentině vždy charakterizovaly a odlišovaly ji od jiných imigrantských skupin.

---

<sup>32</sup> Nestřílí se na ptáky, jak by naznačoval doslovný překlad, ale na dřevěné figurky ptáků pobité plechem umístěné na stromě. Střelec je musí trefit ze speciálního stojanu v přesně určeném pořadí, přičemž vyhrává ten, který sestřelí poslední figurku. Uvádí se, že tato tradice pochází již ze 13. století z Francie, odkud se přes Německo rozšířila do Dánska. V dánském království vznikaly takové střelecké spolky zejména v druhé polovině 19. století, kdy byly založeny i některé pravidelné soutěže.

<sup>33</sup> A do jisté míry to činí i podrobnější článek, z něž tento oddíl vychází.

#### **4. Amerika jako utopie: symboly spojované s Novým světem**

Ve studii o obrazu zlatého věku v hispanoamerické literatuře Anna Housková píše: „Imaginace hispanoamerických děl očividně přísluší k evropské kultuře – antické a biblické obrazy tvoří součást literární tradice Hispánské Ameriky. Specifičnost této oblasti se ale zakládá na jiné intenzitě a jiném akcentování týchž prvků.“ (Housková 1998, s. 86).

Ve studii o španělském a portugalském impériu v Americe Claire Taylorová připomíná, že neméně důležitou součástí fyzického dobývání amerického území bylo i dobývání psacími potřebami – v dopisech, kronikách a denících conquistadorů. Zatímco při fyzickém dobývání se Amerika objevovala (the discovery of America), při písemném zachycování se vymýšlela, vynalézala (the invention of America) (Taylor, s. 49).

Španělé spíše než že objektivně popisovali již existující Ameriku, na niž narazili, vlastně aktivně Ameriku vytvářeli, protože ji vymýšleli podle svých evropských předsudků. Hned zpočátku toto vymyšlení Ameriky můžeme vidět u Kolumba, který trval na ztotožnění geografických a kulturních rysů, s nimiž se setkal, s vyprávěním o Asii, čímž na Ameriku uvalil již existující modely.<sup>1</sup>

Za již existující modely lze považovat i obrazy a strukturování reality do příběhů odkazujících na díla evropské, především antické literatury.<sup>2</sup>

Tato kapitola rozebírá některé základní symboly a obrazy spojované s Novým světem (především jeho jižní částí). Pozornost věnuje zejména protikladu civilizaci a barbarství ve smyslu, v němž je proti sobě postavil argentinský spisovatel a pozdější prezident Domingo F. Sarmiento. Řadu hispanoamerických esejistů a romanopisců tato opozice dále inspirovala, ať už k dalšímu rozvíjení, nebo polemice (Housková 2004, s. 17). Pro tuto práci je důležité, že Sarmiento zde určuje roli evropskému prvku na argentinském území jako významnému civilizačnímu a kultivačnímu faktoru. Mimo jiné z jeho eseje a působení v prezidentské funkci vychází i přesvědčení o prospěšnosti evropské migrace, kterou artikulovala argentinská vláda v roce 1876 zákonem č. 817 o kolonizaci a imigraci, což do Argentiny přivedlo tisíce Dánů (viz kapitola 2 a 3).

Druhý oddíl této kapitoly vysvětluje roli dvou mytických postav, Ariela a Kalibana, a jejich symboliku pro Severní a Jižní Ameriku, lépe řečeno pro ráz v nich převažující. Autorem

---

<sup>1</sup> „The Spanish, rather than objectively describing an already existing America which they encountered, in fact actively created America, as they fashioned it according to their own European preconceptions. Initially, this invention of America can be seen in Columbus's insistence on identifying the geographical and cultural features he encountered with accounts of Asia, thus imposing pre-existing models on America.“ (Taylor, s. 49. Překlad DV).

<sup>2</sup> V době renesance, jejíž kultura se rozvíjela ve značné části Evropy právě během hlavní fáze objevování a dobývání Ameriky, byla znovuožívána a připomínána antická tradice.



eseje o Arielovi, k němuž se má upínat jihoamerická identita, je uruguayský spisovatel José Enrique Rodó. Pochází tedy z oblasti kulturně blízké Argentíně; jeho esej však rezonoval i v dalších částech Jižní Ameriky a ustavil neméně důležitý obraz v literární tradici na tomto kontinentu.

Třetí oddíl se zaměřuje na obrazy zlatého věku a utopie spojované s Amerikou. *Utopia* (1516 *Utopie*, v práci citujeme z českého překladu B. Ryby z roku 1978) anglického spisovatele Thomase Mora dala název celému souboru textů, někdy označovaného též za žánr<sup>3</sup>. Nebyla však prvním ani posledním dílem tohoto souboru. Důležité je konstatování, že iberoamerické pojetí utopie se od toho evropského liší „jinými akcenty“, jak v doslovu k *Vzkříšení utopie* Federica Aínsy připomíná opět Anna Housková. Jeden z těchto akcentů je kladen mimo jiné na imaginaci a hypotetičnost, nikoli na reglementovanou budoucnost, případně skoro až synonymičnost s dystopií. Ve třetím oddíle tedy vymezujeme hlavní rozdíly latinskoamerického chápání utopie a to, jak je takovému obrazu přizpůsobován reálný svět.

Z těchto poznatků potom vycházíme ve čtvrtém oddíle, kdy modelujeme hypotetický obraz Dánska jako utopie ve smyslu místa, které neexistuje (u-topos), anebo se jedná o šťastné místo (eu-topos). Tento obraz se v převážné většině případů konstruuje z Argentiny. Tedy: je-li Amerika ztotožňována s utopií, zlatým věkem, nebo (pragmatičtěji viděno) se zemí nových možností, jaká role je potom při tomto přemýšlení přidělena Starému kontinentu, Evropě? Tato hypotéza byla de facto primárním spouštěčem této práce: proč měli dánští imigranti v Argentíně potřebu udržovat živé a pevné pouto k Dánsku i po mnoho generací, bez ohledu na politický vývoj a osobní historii v Argentíně? Jaký obraz rodné vlasti si s sebou do Nového světa přinesli a proměňoval se tento postupem času – a v závislosti na čem? Koresponduje nějakým způsobem s obrazem Dánska, který si vysnili argentinští (respektive latinskoameričtí) běženci, kteří do severského království přechali kvůli politické a myšlenkové nesvobodě během vlády vojenské junty?

Právě tyto úvahy a otázky podnítily vznik předkládané práce. Vzhledem k předběžné nedostupnosti textů (zejména dánských v Argentíně) nebyl výsledek takové hypotézy předvídatelný. Z jejího ověřování se stalo dobrodružství spojené leckdy s ne úplně konvenčním získáváním pramenů a zdrojů. Jako příklad za všechny uveďme příklad pramene nalezeného v druhé řadě knih v knihovně v ložnici soukromé domácnosti v Necochee. Rodina na existenci textu dávno zapomněla. Čtvrtý oddíl této kapitoly je tedy skutečně psán jako

---

<sup>3</sup> Zde přejímáme obvyklý pravopisný úzus: Utopie – království v Morově díle; utopie – projekce ideálního státu či společnosti obecně.

hypotéza ex-ante. Platnost či nepřesnost této hypotézy potom demonstruje druhá, praktická část této práce.

Přestože se v této kapitole omezujeme jen na základní symboly, je nutné přiznat si, že možná pramenná základna k tématu symbolů a obrazů spojovaných s Latinskou Amerikou je dnes již tak široká, že by téma bylo možné zpracovat samostatně a mnohem důkladněji s přihlédnutím zejména k primárním textům: románům a esejům. Domníváme se však, že vzhledem k zacílení této práce věnované textům dánských imigrantů v Argentině, často zemědělců a řemeslníků z chudých poměrů, kteří svá díla nepsali s primárním cílem reagovat na tradici argentinské esejistiky<sup>4</sup>, by přílišný důraz na rozsah a literárněhistorický přesah jednotlivých oddílů této kapitoly nebyl v kompozici předkládané práce adekvátní. Ani v případě zkoumaných textů latinskoamerických imigrantů a uprchlíků v Dánsku se nejvíce motiv utopie nebo zlatého věku jako až tak důležitý.

Základní symboly probírané v této kapitole tedy mají za cíl uvést kontext, v němž se tradičně uvažovalo (případně uvažuje) o Novém světě, a poskytnout tím jakýsi rámec či konstrukci utopie, na něž se následně v praktické části této práce pokusíme napnout pomyslná plátna s obrazy Dánska v textech dánských imigrantů v Argentině a latinskoamerických imigrantů a uprchlíků v Dánsku.

#### **4.1. Civilizace vs. Barbarství (Domingo F. Sarmiento)**

Politickou dráhu Dominga Faustina Sarmienta (1811-1888) načrtl druhý oddíl druhé kapitoly této práce. Ve své dráze literární, esejistické a vzdělavatelské<sup>5</sup> se snažil propagovat myšlenku tzv. civilizačního projektu. Jádrem projektu je hledání koncepce a hispanoamerické identity, přičemž se ani tak neodvolává na španělskou tradici, jako spíše hledá vzory v západní Evropě a v USA (Housková 2004, s. 42).

Liberál Sarmiento patřil k první generaci latinskoamerických intelektuálů. Claire Taylorová si všímá, že ani on nebyl schopen uniknout evropským referenčním rámcům a reprodukci evropského myšlení (Taylor, s. 121-122): možná proto, že v Argentině neexistovala tradice, na niž by mohl navazovat, a možná díky své cestě do Evropy (která ho však zklamala<sup>6</sup>).

---

<sup>4</sup> Můžeme si zde položit provokativní otázku, v kolika ze zkoumaných textů vlastně najdeme více či méně vědomou komunikaci s literárními díly argentinské proveniencí, či snad utopistické literatury. Stručná odpověď zní, že skutečně jen v několika málo z nich.

<sup>5</sup> Sarmiento byl mj. autorem argentinského slabikáře.

<sup>6</sup> Naopak USA ho nadchlo (Housková 2004, s. 14 a s. 42).

Z řady Sarmientových esejů zmiňme knihu *Argirópolis o la capital de los Estados confederados del Río de la Plata* (1850, Argiropolis aneb Hlavní město Laplatské konfederace<sup>7</sup>) o projektu utopického hlavního města pro konfederaci států v oblasti Río de La Plata. Jméno Argiropolis je využívaným toposem i v dalších dílech latinskoamerických romanopisců a esejistů.

Sarmientovou nejznámější knihou je dodnes nicméně patrně *Facundo* (1845. *Facundo*, ukázka z knihy vyšla česky v roce 2004), což je zkrácený název již zmíněné *Civilización y barbarie: vida de Juan Facundo Quiroga. Aspecto físico, costumbres y hábitos de la República Argentina* (1845. *Civilizace a barbarství: život Juana Facunda Quirogy. Fyzický vzhled, zvyky a způsob života Argentinské republiky*<sup>8</sup>). První kapitulu tvoří právě esej „Aspecto de la República Argentina y caracteres, hábitos e ideas que engendra“ („Fyzický vzhled Argentinské republiky a charaktery, zvyky a myšlenky, které plodí“<sup>9</sup>).

Esej tvoří v podstatě kombinace geografického popisu argentinského území s demografickými a sociologickými pozorováními, z nichž – s přihlédnutím k historii - autor vyvozuje obecně platnější závěry o argentinském lidu, jeho přednostech, a především o jeho slabinách a nevyužitém potenciálu.

Ústředním motivem je nesmírná rozlehlost, respektive nesmírnost jako taková (inmensidad).

Rozloha je neduhem, který souží Argentinskou republiku: pustina ji obklopuje ze všech stran a proniká dovnitř; samota, neobydlené území bez jediného lidského příbytku, tak většinou vypadá jasně daná hranice jednotlivých provincií. Nesmírnost všude a ve všem: nesmírná rovina, nesmírné lesy, nesmírné řeky a obzor, vždy nejistý, splývající se zemí mezi červánky a jemným oparem, který z dálky nedovolí rozeznat, kde končí země a kde začíná nebe.

(Sarmiento, s. 43)<sup>10</sup>

Anna Housková identifikuje tuto nesmírnost jako jeden z „osobitých aspektů“ (Housková 1998, s. 91) přírody v hispanoamerické imaginaci. Tím druhým aspektem je světlo, respektive kontrast světla a šera a jejich až posvátný význam. Příroda jako taková potom vystupuje jako důležitý a opakující se motiv v mýtech o zlatém věku spojovaných s Amerikou: „Přírodní téma je v hispanoamerické literatuře základní součástí vidění Ameriky.“ (Housková 1998, s. 90). Mýty však postupně nelíčí jen obrazy rozlehlé rajske

<sup>7</sup> Do češtiny nepřeloženo, překlad titulu Alexandra Berendová.

<sup>8</sup> Překlad titulu Alexandra Berendová.

<sup>9</sup> Ukázku do češtiny přeložila Alexandra Berendová, 2004.

<sup>10</sup> Překlad tohoto i dalších citátů z eseje Alexandra Berendová. Čísla stránek odkazují na český překlad v Housková, Anna (ed.). *Druhý břeh Západu. Výbor iberoamerických esejů*. Praha : Mladá fronta, 2004.

zahrady, ale nabízejí pohled na svět jako na jednotný celek a na přírodu jako na vesmírný řád, do nějž člověk rušivě proniká (Housková 1998, s. 88-91).

S tím souvisí další motiv Sarmientova eseje: na tak rozlehlém prostoru je snadné nechat se pohltit „mlčenlivou samotou“ (Sarmiento, s. 43). Osamělá jsou i města pasteveckých provincií, protože se v jejich blízkosti nenacházejí žádná další města či sídla. „Pustina tato města obklopuje zdáli i zblízka, svírá je a tiskne, divoká příroda z nich dělá oázy civilizace vetknuté do netočené planiny o stovkách čtverečních mil, přerušené jen tu a tam městečkem, které skoro nestojí za zmínku.“ (Sarmiento, s. 49). To klade překážky morálnímu rozvoji a kultivace inteligence obyvatelstva: „Kde postavit školu, aby se v ní mohly učit děti rozestě na deset mil daleko všemi směry?“<sup>11</sup> (Sarmiento, s. 51).

Protože pasteveci a dobytkaři v argentinských pampách nežijí jako kočovníci, ale jsou rozmístěni a usazeni na obrovské ploše, mizí tlak na kultivovaný život a využívání výtěžků civilizace.

(...) s dostatkem peněz je možné na poušti vystavět okázalý dům, ale chybí motivace, nejsou příklady, potřeba předvést svou zámožnost, pociťovaná ve městech, zde v pustině schází. Nevyhnutelná omezení vysvětlují přirozenou lenost, skromnost požiteků s sebou okamžitě přináší všechny projevy barbarství.

(Sarmiento, s. 50)

K těmto projevům barbarství patří podle autora zejména neexistence společnosti, nemožnost vlády a správy obecních věcí, efektivní fungování policie a soudů. Sarmiento si ale současně všimá sklonu pastevců ke starobylému životu z antických dob: jako Římané, kteří svalili břemeno praktického života na své otroky, zatímco sami se zabývali otázkami státu, války a politiky. Pasteveci mají podobnou svobodu a relativně bezstarostný život jako Římané, protože dobytek se na pampách samovolně množí, neohrožují ho predátoři, takže není potřeba ho nijak zvlášť chránit, a nároky na lidský důmysl nebo práci, jak zajistit obživu, jsou tedy minimální. Uspořené síly však pastevec nemá kde využít. Pasteveci nežijí spolu, nemají tudíž veřejné potřeby, které je potřeba řešit, „jedním slovem, není zde *res publica*.“ (Sarmiento, s. 51. Kurziva autor).

Byla-li toto venkovská realita Sarmientovy doby, pak vidíme, jak výrazně se od takového líčení lišila komunita dánských přistěhovalců. Ať už co se týče náročnosti práce, tak zejména přítomností věcí veřejných, lépe řečeno věcí komunitních.

Sarmiento dále vyvozuje, že „civilizace je zde tedy neuskutečnitelná, barbarství je normou a můžeme mluvit o štěstí, zachovávají-li domácí zvyklosti alespoň nějaký mravní řád.“ (Sarmiento, s. 51). A stejně jako rozptýlenost komunity ztěžuje vzdělávání, ztěžuje i

---

<sup>11</sup> Tady vzpomeňme na internátní školu v Cascallares pojednanou ve třetím oddíle třetí kapitoly.

sdílení duchovních zážitků skrze společné bohoslužby. „(...) kněžský úřad existuje jen podle jména, kázání nemá publikum, kněz prchá z opuštěné kaple a upadá do nečinnosti a samoty; neřesti, svatokupectví, barbarství povýšené na řád, to vše proniká do jeho cely a mění jeho morální svrchovanost v ctižádost a ve hmotné statky, protože nakonec se z něho stane caudillo.“<sup>12</sup> (Sarmiento, s. 51-52).

Jak jsme uvedli ve druhém oddíle druhé kapitoly, byli caudillové - tedy venkovští vůdci, kteří si svou autoritu vydobyli převážně fyzickou a majetkovou převahou a efektivní organizací – hlavní oporou režimu prezidenta Rosase, který je implicitně v eseji přítomen. Rosasova diktatura je podle jeho oponenta Sarmienta nevyhnutelným výsledkem kulturního zápasu, v němž lokální barbarství dočasně převážilo nad západní (tj. evropskou) civilizací (Nouzeilles – Montaldo, s. 80).

Alespoň částečná přítomnost evropské civilizace je v Argentině k nalezení ve městech, především v Buenos Aires a v Córdobě. Městský člověk má elegantní způsoby, materiální vymoženosti, „evropské oblečení“ (Sarmiento, s. 49). Venkovský člověk se však městem a civilizací necítí být inspirován, měšťany naopak pohrdá. Zejména gaučové, jejichž společenský život i pocit důležitosti (ba až nadřazenosti) stojí na „zápase osamocенého člověka s divokou přírodou, člověka rozumného, člověka šelmy.“ (Sarmiento, s. 53). Městský člověk, jenž čte knihy, gaučům sotva imponuje, protože nikdy neskolil divokého býka, neproklál osamocенé srdce nožem, nebo si nedokáže obstarat koně, ocitne-li se v pampě sám a bez pomoci.

S tím souvisí i přístup Argentinců ke smrti: nejistota života je na argentinském venkově tak „neustálá a běžná“ (Sarmiento, s. 43), protože člověk může být kdykoli přepaden hordou Indiánů, zardoušen pumou nebo uštknut zmijí. Gaučové jsou od malička cvičeni v zabíjení dobytka a krutost považují za přirozenost, sténání obětí na ně nijak nepůsobí. Protože násilná smrt není nic neobvyklého, přistupují k ní Argentinci lhostejně, a s lhostejností i „smrt způsobují nebo přijímají, aniž to na ostatní hlouběji a natrvalo zapůsobí.“ (ibid.).

Sarmiento nekritizuje pocit nadřazenosti gaučů, který plyne z jejich sebevědomí po vítězných soubojích s přírodou, a připisuje jim dokonce podíl na nezávislosti této části Ameriky. Jejich sebevědomí je součástí argentinské národní sebeidentifikace. Kriticky se však

---

<sup>12</sup> Je ale potřeba dodat, že Sarmiento nekritizuje náboženství jako takové, a naopak křesťanskou zbožnost hodnotí pozitivně. Problémem však je, jak píše, že křesťanství se v Argentině udržuje podobně jako španělština jen tradicí. Tím je podle něj porušené a zploštěné na modlářství, „bez poučení, bez bohoslužby a bez přesvědčení.“ (Sarmiento, s. 52).

staví k jejich nulovému rozvoji duševních schopností. Gaučům chybí motivace nebo uznávané vzory: „Evropan je pro ně posledním z posledních, protože se nechá shodit vyhazujícím koněm.“ (Sarmiento, s. 53). Gaučova morálka je napřena na překonávání fyzických překážek a dál nemá potřebu se vzdělávat.

Z řádků o gaučích prosvítá jistý despekt, autor se však snaží nalézt i pozitivní náhled a smířlivý tón: gaučo je duševně (i materiálně) chudý, ale v této chudobě je šťastný, protože nikdy větší blahobyt nepoznal a nikdy si víc než svůj aktuální život nepřál.

Jestliže tedy rozptýlenost společnosti plodí barbarství, protože morální a intelektuální výchova je stejně nedosažitelná jako zbytečná, má na druhé straně i své pozitivní stránky. Gaučo nepracuje, potravu a oblečení najde doma hotové (...). Veškerá péče o dobytek se omezuje na projížďky a štvance pro radost.

(Sarmiento, s. 54)

Ani ostatní argentinský lid si nevyslouží zrovna autorovu pochvalu; s výjimkou obyvatel měst Buenos Aires a krajů Córdoby a San Luis, kde ještě převládá španělská (andaluská) krev a cizí příjmení. Ti, kdo však nejsou jejich nositeli (míněna jsou zjevně evropská příjmení), nebo jim nekoluje v žilách krev španělských předků, jsou zařazeni do skupiny míšenců: zambos a mulati (černošská rasa však již podle autora víceméně vymizela, s výjimkou Buenos Aires), Indiáni a mesticové. Tito míšenci však si však Sarmientův respekt nevysluhují a jsou popisováni jako zahálčiví a neschopní podnikat, setrvační a neambiciózní. Začlenění Indiánů do společnosti v době kolonizace není zjevně hodnoceno jako pozitivní krok<sup>13</sup>, protože „[A]merický lid<sup>14</sup> žije v zahálce a jeví se neschopný, byť pod nátlakem, věnovat se jakékoli soustavné a těžké práci.“ (Sarmiento, s. 47).

Protikladem k zahálčivým Indiánům, mesticům, černochům a mulatům a ke špinavým, zanedbaným argentinským obcím jsou osady evropských imigrantů, konkrétně německé a skotské kolonie na jihu provincie Buenos Aires. Jejich domky jsou krásně natřené, obrostlé okrasnými keři, a ačkoli zařízení domu není bohaté, je účelné; všude je uklizeno a obyvatelstvo zaměstnáno neustálou činností: „Dojí krávy, vyrábějí máslo a sýr, některé rodiny tak dosáhly báječného bohatství a uchýlily se do města, aby mohly nerušeně užívat pohodlí.“ (Sarmiento, s. 47-48).

---

<sup>13</sup> Připomeňme nicméně, že jak ukázal 1. oddíl 2. kapitoly teoretické části této práce, byla převážná většina Indiánů v době vydání *Facunda* již vytlačena ze svých teritorií a donucena opustit svůj původní způsob života v pampě. Dnes je Indiánů v argentinské společnosti skutečně minimum. Jejich populace zdecimovaly nucené práce, nemoci zavlečené Evropany, a násilné střety na Hranici při dobývání pampy.

<sup>14</sup> Americký lid značí Indiány – pozn. DV.

Zajímavým motivem, který však pro potřeby této práce není nutné tolik rozvíjet, jsou nevyužité argentinské řeky. Vyznění je ale jasné: země má potenciál být modernizována, zejména výstavbou lepší dopravní infrastruktury evropského stylu.

Kladné a záporné role jsou v eseji jasně přiděleny: pozitivní příklady dávají obyvatelé měst (hlavně přístavu Buenos Aires, kde je velký podíl evropského obyvatelstva a které je mentálně nejbližší Evropě) a kolonie imigrantů ze Severní Evropy. V opozici k nim stojí venkov, pastýři, caudillové a gaučové. Jak si všímá Anna Housková, barbaři nejsou tedy „ti druzí“, lidé hovořící cizími jazyky a přicházející zvenčí, ale obyvatelé nesmírně rozlehlé argentinské pampy. Barbarství tedy není nájezdem zvenku dovnitř, ale „součástí heterogenní reality moderní kultury.“ (Housková 2004, s. 18). Musíme však zopakovat, že přes veškeré negativní asociace je barbarství v eseji bráno s pochopením, víceméně konstatováno jako status quo.

Sarmientův esej se stal ve své době vlivným textem. Dnes jsou, podle hodnocení literární historičky a teoretičky se zaměřením na Latinskou Ameriku na University of Liverpool Claire Taylorové, myšlenky v eseji již z velké části diskreditovány. Mnoho hispanoamerických spisovatelů však pracuje se Sarmientovou binární opozicí civilizace-barbarství, ať už aby ji modifikovali, nebo přímo vyvrátili (Taylor, s. 122). Kubánský spisovatel José Martí (1853-1895) posunul tuto opozici do roviny kulturní: jako konflikt cizí kultury („evropské knihy“) a americké reality (přirozenost) a ve výsledku učinil krok dál návrhem přijmout dosud odmítanou vlastní koloniální minulost a opomíjenou indiánskou kulturu (Housková 2004, s. 17). Uruguayský esejista José Enrique Rodó (1871-1917) poté obrací znaménka u Sarmientovy opozice a novými barbary se pro něj mohou stát masy evropských přistěhovalců (ibid.).

Ostatně i Sarmiento ke konci života přehodnotil svůj přílišný optimismus a vstřícnost vůči imigrantům a začal se obávat revoluce přistěhovalců, kteří by mohli ohrozit pozici starých a tradičních argentinských elit (Chalupa, s. 159). Tyto obavy se ale neukázaly jako oprávněné, imigranti totiž vykazovali minimální zájem o politické dění a jejich prioritou bylo obstarat si slušné živobytí a vytvořit silné ekonomické zázemí. O občanství jich žádalo jen naprosté minimum: Chalupa uvádí, že argentinské občanství získalo v té době pouhých 5 % migrantů. Důvodem nezájmu může být snaha vyhnout se jinak povinnému odvodu do argentinské armády - cizinci tuto povinnost neměli. To ale současně znamenalo, že dobrovolně setrvali ve skupině obyvatelstva, které nesmělo volit a být voleno (viz třetí oddíl druhé kapitoly teoretické části této práce).

Argentinský spisovatel Ezequiel Martínez Estrada (1895-1964) akcentoval převrácená znaménka v Sarmientově opozici na příkladu měst a venkova. Buenos Aires je v jeho esejistické knize *Radiografía de la pampa* (1933. *Rentgen pampy*<sup>15</sup>) zpodobováno jako nadměrná hlava rachitického těla, jako chobotnice vysávající venkov (část knihy, esej „Buenos Aires. Argiropolis“ odkazuje na Sarmientův utopický esej o hlavním městě Laplatské konfederace). Autentické obyvatelstvo žije chudým životem na venkově. Vlastním světem Ameriky se tedy u Estrady a dalších hispanoamerických spisovatelů stává barbarství, život v pampě, savaně a pralese (Housková 2004, s. 17).

Další posun v opozici civilizace – barbarství, město – venkov, Amerika – Evropa ve 20. století najdeme u argentinských spisovatelů Ernesta Sabata (1911-2011) a Jorge Luise Borgese (1899-1986). Druhý jmenovaný často používá motiv gauča, respektive gaučovského zabijáka, jehož vnitřním zákonem je „barbarský imperativ“ statečnosti, „být připraven zabít nebo zemřít“ (Housková 2004, s. 18). Podle analýzy Anny Houskové má Borges k tomuto argentinskému mýtu podobně dvojznačný vztah jako Sarmiento k barbarství (ibid.).

Téma modernizace a pokroku dále rozebírá následující oddíl.

## 4.2. Ariel a Kaliban

Ariel a Kaliban jsou postavy z Shakespearovy hry *Tempest* (snad 1610-1611. *Bouře*, v textu pracujeme s překladem z roku 2007), která pracuje s motivem utopie a nového světa. Při zpáteční plavbě z dceřiny svatby s tuniským králem ztroskotá loď neapolského krále Alonsa, na níž se plaví se svým synem a dědicem trůnu Ferdinandem, rádcem Gonzalem, podlým bratrem Sebastianem a vévodou milánským Antoniem. Ocitnou se u kouzelného ostrova, kde vládne Antoniův bratr Prospero. Ten, poté co mu Antonio zákeřně uzmul titul vévody milánského, byl donucen s dcerou Mirandou odplout z Itálie a v moři našli ostrov. Za použití bílé magie si podmanil dva prvotní obyvatele ostrova, éterického ducha Ariela a zemitého divocha Kalibana, syna čarodějnice Sycorax, která ostrovu vládla před Prosperem.

V charakteristice postav na začátku hry je Kaliban popsán jako divoch a deformovaný otrok (a savage and deformed slave). Zdeněk Stříbrný vysvětluje ve svém referátu „The New World in Shakespeare's *Tempest*“ (1993, „Nový svět v Shakespearově *Bouři*<sup>16</sup>“) původ jeho jména jako jasný odkaz na Nový svět, konkrétně na kmen divokých Karibů (Caribs). Ze

---

<sup>15</sup> Ukázku z knihy a titul přeložila Martina Mašínová, 2004.

<sup>16</sup> Do češtiny nepřeloženo, překlad titulu DV.



jména a způsobu života tohoto kmene s nejvyšší pravděpodobností vzniklo i označení kanibal (Stříbrný, s. 71).

Fenomén kanibalismu byl s Amerikou spojován již od jejího objevení Kryštofem Kolumbem. Ten údajná setkání s domorodci pojídajícími lidské maso popsal ve svých dopisech královně Isabele a zapsal je i do svého deníku (Taylor, s. 49). Taylorová však připojuje informaci, že Kolumbus byl již při plavbě do Indie (kam si myslel, že pluje) přesvědčen, že se setká s lidožrouty (ibid.). O pravdivosti jeho setkání a popisů je tedy možné pochybovat. O tom, že kanibalismus, ať už rituální, nebo „gastronomický“<sup>17</sup>, však byl v Americe realitou, se přesvědčili další evropští objevitelé a dobyvatelé – vzpomeňme na Juana Díaze de Solíse, který byl zabit a sněden v deltě Río de la Plata.<sup>18</sup>

Spolu s dalšími motivy spojovanými s Amerikou, jako byly divé ženy Amazonky a existence El Dorada, tedy kanibalismus jen utvrdil Evropany v jejich představách o novém světadílu jako barbarském místě, protikladu kultivované Evropy. Tato opozice se na dlouho stává opakovaným motivem evropského písemnictví o Novém světě (Taylor, s. 50) a následně i hispanoamerické esejistiky na téma civilizace, barbarství a národní identita.

Hra *Bouře* vznikla pravděpodobně v letech 1610-1611 a je ovlivněna aktuálními zámořskými výpravami, založením první trvalé britské kolonie Virginie v Severní Americe (1607) a také ztroskotání vlajkové lodi Sea-Venture, která vedla zásobovací flotilu právě do Virginie. Hurikán v Karibiku však loď od sebe roztrhl a Sea-Venture zanesl do oblasti Bermudských ostrovů. Loď byla značně poničena, avšak posádka i většina zásob přežily. Po zimě strávené na Bermudách se posádce podařilo postavit novou loď a do Virginie dorazila o rok později. Zprávy o zázračném přežití osazenstva lodi kolovaly v následujících letech Londýnem v ústní i písemné formě (Stříbrný, s. 71), navíc Shakespeare se velice pravděpodobně znal se zakladateli virginské kolonie, takže dobrodružství Sea-Venture ho patrně zasáhlo i osobně (Stříbrný, s. 72).

Jméno Kaliban ve hře Shakespeare vytvořil přesmyčkou právě ze slova kanibal. O lidožroutech se dočetl pravděpodobně v eseji svého oblíbeného autora (Stříbrný, s. 71) Michela Montaigne „Des Cannibales“ (O kanibalech). Podle Zdeňka Stříbrného Shakespeara Montaigne inspiroval tímto esejem dále v popisu ideálního impéria v podobě, kterou ve hře formuluje rádce Gonzalo. Kanibalové jsou tu líčeni jako lidé, kteří neznají písmo ani číslice, nepodléhají žádnému soudci nebo vyšší politické moci, neexistují mezi nimi

---

<sup>17</sup> Za tuto informaci, včetně vtipného, ale výstižného označení „gastronomický kanibalismus“, vděčím doc. Jiřímu Chalupovi.

<sup>18</sup> Viz první oddíl druhé kapitoly.

chudí či bohatí, nemají smlouvy, nástupnictví, služebnictvo, nehnojí půdu, nepěstují víno, obilí ani nepoužívají kovy. To jsou všechno slova (pojmy), která přinášejí lži, faleš, zradu, předstírání, žádostivost, závist, zlehčování a odpouštění – a o nich kanibalové nikdy neslyšeli (Stříbrný, s. 72). Gonzalova utopická vize používá Montaignův slovník, avšak obrací ho v žert: rádce chce pobavit krále Alonsa tvrzením, že v ideálním království by vše bylo naopak, a tak formuluje obrazy ze života kanibalů (ibid.).

V *Bouři* je několik dramaticky sofistikovaných situací a například komplikovaná postava mága-vládce Prospera před diváka staví před zajímavý dvojobraz: jeho ostrov je místem čiré fantazie, tak místem moci (tuto analýzu provedl Stephen Greenblatt. Viz Stříbrný, s. 73). Ještě významově mnohohrstevnatější postavou než Prospero je však díky dalšímu rozvíjení motivů ze hry *Bouře* v dílech amerických autorů patrně Kaliban. Stejně jako duch Ariel, ani syn africké čarodějnice Kaliban není čistokrevným člověkem a má některé nadpřirozené rysy. Chováním je protikladem ideje ušlechtilého divocha (noble savage) tak, jak ho ve svých esejích vytvořil právě Montaigne.

Kaliban se naučil Prosperově jazyku, a snaží se jeho pomocí bránit své původní území – především skrze nadávky. Tohoto rysu využil kubánský spisovatel Roberto Fernández Retamar (nar. 1930) a v eseji „Calibán: apuntes sobre la cultura de nuestra América“ (1971, Kaliban: poznámky k naší americké kultuře<sup>19</sup>) zdůraznil Kalibanův rys vyjadřovat se pouze skrze vypůjčená slova. Postkoloniální teoretička Claire Taylorová z toho vyvozuje: „To jest, neexistuje žádná ‚esenciální‘ latinoamerická identita, již lze vyjádřit bez zábran, které nakladl vnucený koloniální jazyk“<sup>20</sup>. Hlavní myšlenku Retamarova eseje Taylorová formuluje do návrhu neodmítat slova a pojmy někdejších kolonizátorů, avšak strategicky je využívat a manipulovat jimi ve vlastním vyjadřování [Latinoameričanů] (Taylor, s. 123-124).

Retamar totiž pracuje s koncepcí jazyka jakožto média moci. Země Latinské Ameriky sice vyhlásily nezávislost na Španělsku (respektive Portugalsku a Francii), avšak ponechaly si většinou jejich jazyk, a tím i duch správy země ustavené někdejšími kolonizátory. Ani nové hlasy, které se po osvobození objevily (například indiánské, otrocké), nezískaly svobodu a nebylo jim příliš dopřáno sluchu. A i když náhodou do jisté míry ano, byly opět začleněny do setrvačného narativu určeného Evropou.<sup>21</sup> Lektor z Cambridžské univerzity Rod Marsh proto

---

<sup>19</sup> Překlad titulu DV.

<sup>20</sup> „That is, there is no ‚essential‘ Latin American identity which can be expressed free from the constraints of an imposed, colonial language.“ (Taylor, s. 123. Překlad DV).

<sup>21</sup> Marsh, Rod. *Lecture on Ariel (1900) and Calibán (1971)*. [online].[cit.2015-02-24]. Dostupné z: <<http://www.mml.cam.ac.uk/spanish/sp5/nation/Ariel-Caliban.htm>>.

ve své přednášce o Arielovi a Kalibanovi dedukuje: postkoloniální národ nemůže být vyprávěn<sup>22</sup>, a tudíž vzniknout, aniž by se k tomu použil jazyk kolonizátorů.

Avšak ani vláda jazyka kolonizátorů není totalitní. Marsh připomíná formulace Homiho Bhabhy o „ambivalenci“ (ambivalence). V kapitole „Znaky považované za zázrak. Problémy ambivalence a autority v hájku poblíž Dillí, květen 1817“<sup>23</sup> v *Místech kultury* Bhabha tematizuje britskou kolonizaci prostřednictvím vzdělávací politiky, zákonodárství a přítomnosti anglicky psaných knih. Anglická kniha (tj. textový projev, nikoli nutně kniha z Anglie) slouží i jako obecnější metafora pro ustavování autority a občanského pořádku, a také jako cíl napodobování, mimeze. Koloniální text však obsahuje nejen opakování anglického předobrazu, ale i vlastní zdroje z „temných a neukázněných oblastí země“<sup>24</sup>. Ustavuje se tudíž postupně a nejistě. Anglie není v koloniálních textech nikdy přítomna plně, její obraz je vždy v něčem opožděný. Svůj význam jakožto autority získává až po traumatické scéně „koloniální diference“ (colonial difference). Neboli obraz původní moci, v tomto případě Británie, nikdy nemůže být originální (protože je opakováný), ani identický (kvůli diferenci, jež jej definuje). Bhabha z toho vyvozuje: „Koloniální přítomnost je tudíž vždy ambivalentní, rozštěpená mezi své zdání originality a autoritativnosti a svou artikulaci v podobě opakování a diference.“<sup>25</sup>

Transponujeme-li Bhabhovu myšlenku do reality Latinské Ameriky, potom můžeme spolu s Rodem Marsem zaprvé vyvodit, že americké národy nikdy nemohou samy sebe prezentovat jako moderní národy vycházející z evropské civilizační tradice, protože nemohou popřít svoji barbarskou složku (tj. ne-evropskou). Zadruhé diskurz kolonistů, eventuálně kreolských elit, nikdy nemůže ovládnout latinoamerickou realitu hegemonicky, protože díky jeho ambivalentnosti v něm vzniká prostor a potenciál pro odboj (resistance) a kulturní heterodoxii. Tento prostor a potenciál se však nevytváří díky vymezení vůči koloniální vládě, či díky opozici k ní (tedy evropští kolonisté versus původní americká kultura), ale spíše „unesením“ (high-jacking)<sup>26</sup> koloniálního diskurzu a jeho kontaminací problematickými jevy nebo „jinými ‚odepřenými‘ znalostmi“ (other „denied“ knowledge).<sup>27</sup>

Robertu F. Retamarovi slouží Kaliban jako symbol lidu a trpících mas, včetně mesticů a Indiánů, kteří se museli podrobit vládě někoho zvenčí. Prosperův ostrov ve hře *Bouře*

<sup>22</sup> Toto je odkaz na *Imagined Communities* Benedicta Andersona. Viz první kapitola této práce.

<sup>23</sup> „Signs Taken for Wonders. Questions of ambivalence and authority under a tree outside Delhi, May 1817.“ In Bhabha, Homi. *The Location of Culture*. Český překlad Martin Ritter.

<sup>24</sup> „the dark unruly spaces of the earth.“ (Bhabha, s. 153. Český překlad Martin Ritter).

<sup>25</sup> „Consequently, the colonial presence is always ambivalent, split between its appearance as original and authoritative and its articulation as repetition and difference.“ (Bhabha, s. 153. Český překlad Martin Ritter).

<sup>26</sup> Marsh, Rod. *Lecture on Ariel (1900) and Calibán (1971)*. [online].[cit.2015-02-24]. Dostupné z: <<http://www.mml.cam.ac.uk/spanish/sp5/nation/Ariel-Caliban.htm>>. Překlad DV.

<sup>27</sup> ibid. Překlad DV.

ztotožňuje s Amerikou.<sup>28</sup> Již mnozí literární kritici před Retamarem však zpodobnění Kalibana považovali za obraz života původních obyvatel Nového světa a jejich vztahu k návštěvníkům a dobyvatelům ze Starého světa.

Proti Kalibanovi stojí jako antiteze Ariel, duch, který ostrov obýval ještě před Kalibanovým narozením. Ariel je protikladem k zemitému, materialistickému Kalibanovi díky svojí éteričnosti, schopnostem magie (Prosperova kouzla vykonává vlastně Ariel podle vládcových rozkazů) a díky zvláštní atmosféře fantazie, která jeho přítomností na ostrově vzniká. Ačkoli Ariel podléhá Prosperově moci mnohem více než Kaliban, stejně jako on touží po svobodě (Stříbrný, s. 79).

Anglisté a britští a američtí kritici Ariela obvykle považovali za méně vykreslenou a méně důležitou postavu hry (Stříbrný, s. 80). Závěrečnou pasáž hry, kdy Prospero nařídí Arielovi, aby zařídil dobré počasí pro plavbu celé posádky, včetně samotného Prospera a jeho dcery Mirandy, zpět do Neapole, a poté bude volný, lze však číst i jako vítězství (v tomto případě přesněji řečeno výdrž) fantazie nad mocí (Stříbrný, s. 81). A právě toto čtení a rozvedení této myšlenky se chopili zejména hispanoameričtí esejisté. V jejich písemnictví se Ariel stává symbolem duchovních hodnot a ideálem, k němuž by měly americké, zejména hispanoamerické společnosti, směřovat. Jeho protikladem je Kaliban jakožto touha po materiálním blahobytu a utilitarismu, který odsunuje sledování duchovních ideálů na vedlejší kolej.

Jako první takové chápání Ariela a Kalibana použil uruguayský esejista José Enrique Rodó (1871-1917) ve své vlivné knize *Ariel* (1900). Text měl takový dopad na tehdejší mladé Latinoameričany, že se začalo hovořit o vlně „arielismu“ (Housková 2004, s. 19).

Rodó esej stylizoval jako proslov univerzitního profesora literatury přezdívaného Prospero, který se na konci roku loučí se studenty u sochy Ariela umístěné v posluchárně. Ariel se stává významnou postavou (oproti spíše marginalizované roli, kterou mu přídělil v *Bouři* Shakespeare), protože symbolizuje ideální hodnoty jako ideály krásy, harmonie, všestranné péče o duši vycházející z antické kultury, které jsou „tradicí i cílem latinskoamerické kultury“ (Housková 2004, s. 19). Tyto ideály však dokáže pochopit a následovat jen hrstka vyvolených. V protikladu k těmto jedincům obdařeným výjimečným nadáním a duševní silou (jako měl Ariel) stojí „omezená specializovanost, pokles demokracie na konzumnost a utilitárnost moderní civilizace, zvláště v její severoamerické verzi“, neboli Kaliban (ibid.). Jak ale zdůrazňuje Rod Marsh, Rodóův esej nelze interpretovat – jakkoli se

---

<sup>28</sup> ibid.

tak často dělo a děje – jako ztotožnění symbolů Kalibana se Severní Amerikou a Ariela s Jižní, hispanoamerickou. Sám Rodó takové čtení odmítal.<sup>29</sup>

Rysy Ariela a Kalibana jsou podle uruguayského esejisty k nalezení na obou částech kontinentu. Je pravda, že se svým esejem snažil vyburcovat k činům tehdejší mladé Latinoameričany, a tak je Ariel předkládán jako symbol, jehož charakteristiku by si měly osvojit latinskoamerické společnosti. Naproti tomu Kaliban představuje symbol, jehož hodnoty by měly odmítnout<sup>30</sup>. V úvodní charakteristice Ariela a Kalibana však nenajdeme žádné geografické umístění:

Ariel, éterický duch, představuje v symbolice Shakespearova díla ušlechtilou a vzletnou část ducha. Ariel je vládou rozumu a citu nad nízkými iracionálními popudy; je štědrým entusiasmem, ztělesněnou vyšší pohnutkou a nezištností, duchovností kultury, živoucností a půvabem inteligence, nejzazším ideálem, k němuž stoupají vybraní lidé, a dlátem uhlazuje v lepších bytostech zbytky zatvrzelého Kalibana, symbolu tělesnosti a neobratnosti, které v nich přetrvávají.<sup>31</sup>

Poměrně častá vazba Ariela s latinskou Amerikou (s malým l, tedy jinými slovy románskou) a Kalibana s Amerikou anglosaskou zřejmě částečně pramení z eseje o Edgaru Allanu Poeovi (1896) od původem nikaragujského, modernistického<sup>32</sup> spisovatele Rubéna Daría (1867-1916). Ten asocioval amerického básníka Edgara Alana Poea s Arielem, který se musí pohybovat v kalibanském prostředí. Tím Kalibana spojil se Severní Amerikou a USA. I Rodó ve svém eseji poukazuje na příklad Poea a vyčleňuje ho z amerického kulturního prostředí jako anomálii: „Jeho výjimečná duše se neslučuje s duchem jeho národa, nadarmo se mezi ostatními nezmítal v pocitech nekonečné osamělosti“<sup>33</sup> (Rodó, s. 68).

<sup>29</sup> Marsh, Rod. *Lecture on Ariel (1900) and Calibán (1971)*. [online].[cit.2015-02-24]. Dostupné z: <<http://www.mml.cam.ac.uk/spanish/sp5/nation/Ariel-Caliban.htm>>.

<sup>30</sup> ibid.

<sup>31</sup> „Ariel, genio del aire, representa, en el simbolismo de la obra de Shakespeare, la parte noble y alada del espíritu. Ariel es el imperio de la razón y el sentimiento sobre los bajos estímulos de la irracionalidad; es el entusiasmo generoso, el móvil alto y desinteresado en la acción, la espiritualidad de la cultura, la vivacidad y la gracia de la inteligencia, el término ideal a que asciende la selección humana, rectificando en el hombre superior los tenaces vestigios de Calibán, símbolo de sensualidad y de torpeza, con el cincel perseverante de la vida.“ Rodó, J. E. *Ariel*. [online].[cit.2015-02-24]. Dostupné z: <<http://www.gutenberg.org/files/22899/22899-h/22899-h.htm>>. Český překlad DV.

<sup>32</sup> Modernismus v latinskoamerickém pojetí je časově kladen na konec 19. století a jeho základním rysem je odklon od pozitivistického vzývání pokroku a návrat k přijetí vlastní kulturní identity. Latinská Amerika navazuje na antickou tradici (latinu), na antický kult krásy, harmonie a demokratického ducha. Jak připomíná Anna Housková, tato latinská verze hispanoamerické identity však pomíjí Indiány a jejich kulturu (Housková 2004, s. 64). Hlavními představiteli latinoamerického modernismu jsou Darío, Rodó a José Martí.

<sup>33</sup> „Su alma escogida representa una partícula inasimilable del alma nacional, que no en vano se agitó entre las otras con la sensación de una soledad infinita.“

Všechny následující citáty z eseje Ariel jsou čerpány z Rodó, J. E. *Ariel*. [online].[cit.2015-02-24]. Dostupné z: <<http://www.gutenberg.org/files/22899/22899-h/22899-h.htm>>.

Není-li uvedeno jinak, do češtiny přeložila Martina Mašinová. Protože elektronický zdroj, verze eseje v původním jazyce, není paginován, je pro lepší orientaci v textu uváděna paginace českého překladu podle Housková, Anna (ed.). *Druhý břeh Západu. Výbor iberoamerických esejů*. Praha : Mladá fronta, 2004.

Pro Rodóa jsou Spojené státy americké ztělesněním především utilitarismu, který vládne jako hlavní životní idea, kombinovaného s „rovností v průměrnosti“<sup>34</sup> (Rodó, s. 65). Tím, jak Severoameričané neustále dávají na odiv svůj materiální úspěch a hojnost a vydávají je za efektivitu svých (demokratických) institucí a vůdčích myšlenek, inspirují i další části světa a utilitarismus se šíří. I do Latinské Ameriky takové myšlenky částečně pronikly, čímž se tato část kontinentu „bez násilné conquisty“<sup>35</sup> (Rodó, s. 65) delatinizuje a vytváří se podle obrazu severní části; neustále se s ní srovnává a v zájmu dohnat ji provádí změny a reformy. Toto neustálé srovnávání a dohánění Rodó označuje za nordománii (nordomanía), vůči níž se v knize *Ariel*, zejména v její páté, dodnes nejkomentovanější části, kriticky vymezuje. V jedné pasáži dokonce přímo píše, že Severoameričany nemá rád (Rodó, s. 67).

Rodó oceňuje smysl pro svobodu, s níž byli Severoameričané zrozeni – „vrozená zkušenost svobody“<sup>36</sup> (Rodó, s. 65. Kurziva autor) – a (až mechanickou) přesnost a jistotu, s níž rozvinuli základní principy své organizace. Za toto prvenství si zasluhují mezinárodní uznání:

Neboť právě oni jako první vymanili naši moderní představu o svobodě z tápavých pokusů a utopických snů, proměnili ji v trvalost bronzu, v živoucí skutečnost; právě oni svým příkladem dokázali, že je možné prosadit nezadatelnou autoritu republiky i v rámci rozsáhlého národního celku, naleznuvše ve federativním uspořádání způsob (...), jak smířit lesk a moc velkých států se štěstím a mírem těch malých.<sup>37</sup>  
(Rodó, s. 66)

Rodó oceňuje i jejich houževnatost při práci a činorodost při dobývání a kultivování pustiny Nového světa. Pozitivně hodnotí jejich zvědavost, která je vede ke kladení důrazu na školství a rozvoj dětí. S tím souvisí i svrchované a hrdé pojetí jedince, jakoby se celý národ sestával s individualit typu Robinson Crusoe. „Jejich kultura rozhodně není rafinovaná či oduševnělá, ale všude tam, kde se zaměřuje k praktické realizaci bezprostředního zájmu, je obdivuhodně účinná.“<sup>38</sup> (ibid.).

Rodó chápe severoamerickou kulturu jako primárně protestantskou a puritánskou, což předurčuje všechny členy společnosti zakládat si na své svobodomyšlnosti a stále živoucí zbožnosti (Rodó, s. 67). Na rozdíl od Sarmientova eseje rozebíraného v předchozím oddíle,

<sup>34</sup> „y la igualdad en lo mediocre“.

<sup>35</sup> „sin la extorsión de la conquista“.

<sup>36</sup> „la *experiencia innata* de la liberta“.

<sup>37</sup> „Porque ellos han sido los primeros en hacer surgir nuestro moderno concepto de la libertad, de las inseguridades del ensayo y de las imaginaciones de la utopía, para convertirla en bronce imperecedero y realidad viviente; porque han demostrado con su ejemplo la posibilidad de extender a un inmenso organismo nacional la inmovible autoridad de una república; porque, con su organización federativa, han revelado (...) la manera cómo se pueden conciliar con el brillo y el poder de los Estados grandes la felicidad y la paz de los pequeños.“

<sup>38</sup> „Su cultura, que está lejos de ser refinada ni espiritual, tiene una eficacia admirable siempre que se dirige prácticamente a realizar una finalidad inmediata.“

kteřý kriticky poukazoval na zbožnost přenášenou po generace spíše tradicí a lidovostí než vroucím a osobním vztahem k Bohu, jsou tedy severoameričané podle Rodóa v tomto autentičtější. Neznamená to nutně, že jsou hluboce spirituální, ale náboženství v jejich společnosti působí jako jasný morální kodex. Současné s křesťanskou vírou ale podle něj udržují i jistý druh primitivismu tím, jak přepečlivě dbají o „pohanský“<sup>39</sup> (ibid.) kult zdraví, obratnosti a síly. „Svůj atletický hrudník formují jako příhodné sídlo pro srdce svobodného člověka“<sup>40</sup> (ibid.). A těmito návyky a tradicemi Rodó vysvětluje i jejich všudypřítomný tón optimismu, jistoty a víry.

Severoamerická společnost je věčně v pohybu, vždy připravená k činům, individualistická, a přesto soudržná: „Celá historie tohoto národa je vzkypěním jakési mužné síly a jméno jejího představitele zní *Já chci*, stejně jako jméno Nietzscheho ‚nadčlověka‘.“<sup>41</sup> (Rodó, s. 68. Kurziva autor).

Po těchto pochvalách však Rodó klade otázku: je severoamerická společnost tou, která se nejlépe blíží obrazu dokonalé obce?<sup>42</sup>

Odpověď je pochopitelně ne, protože za věčným pohybem a činorodostí zví podle Rodóa zvláštní nedostatečnost a prázdnota. Nejzazším cílem pro tuto obrovskou masu energie, pro téměř nadlidské odhodlání a tvrdou práci je totiž jen zájem o hmotný úspěch, egoistický či kolektivní blahobyt tady a teď – nikoli ideály, které vytvořila antická řecká kultura a jež dokázaly přežít do dnešních dnů. Severoameričanům chybí podle Jihoameričana Rodóa jiskra, vyšší pohnutka. Usilování o svobodu či rozvíjení demokratických principů, tyto ušlechtilé ideály přefiltroval pozitivismus<sup>43</sup> do hrubé podoby utilitarismu a obchodnického pragmatismu. Odstranil tak citovou exaltovanost, která byla podle Rodóa původně vlastní germánským kmenům, než ji potlačily „dobyvačnost a trhovecké návyky“<sup>44</sup> (Rodó, s. 70). Američanům chybí britská instituce aristokracie, která dovoluje pěstovat ušlechtilost a dobrý vkus. I společenský vzestup do nejsvrchnějších pater a s ním spojené mecenášství či podporu umění Rodó kritizuje jako utilitární nástroj dobyvatele a triumf marnivosti.

Severoamerického puritána údajně nevzrušuje ideál krásy nebo pravdy. Jakákoli myšlenka, která ho vzdálí od bezprostřední účelnosti, mu připadá zbytečná a neplodná (Rodó,

<sup>39</sup> „pagano“.

<sup>40</sup> „[M]odelan el torso del atleta para el corazón del hombre libre.“

<sup>41</sup> „Su personaje representativo se llama *Yo quiero*, como el «superhombre» de Nietzsche.“

<sup>42</sup> Dokonalá obec je odkaz na starořeckou polis.

<sup>43</sup> Jedním z proponentů pozitivismu, s nimiž Rodó v eseji polemizuje, je francouzský kritik a historik Hippolyte Taine (1828-1893). Připomeňme stručně, že Taine byl ovlivněn duchovním otcem pozitivní filosofie, Augustem Comtem, a věřil tak v jakousi teleologii dějin. Podle tohoto teleologického rozvržení času se Tainova doba nacházela v pozitivistické fázi. To znamená, že společnost a svět mohou být organizovány na základě vědeckých poznatků, které zjišťují „dané“ a mohou být ověřovány. Pozitivisté také optimisticky věřili v pokrok lidstva.

<sup>44</sup> „[modificada luego] por la presión de la conquista y por el hábito de la actividad comercial.“

s. 71). Proto i poznání skrze vědeckou činnost se soustředí hlavně na aplikovaný výzkum. Jakkoli společnost klade důraz na všeobecnou vzdělanost, vede absence zmíněných ideálů a snahy dohlédnout za horizont stávajícího poznání podle Rodóa spíše k polovzdělanosti a zřetelnému ochabnutí vysoké kultury, myšlení ztrácí originalitu a omezuje se pouze na reprodukování a recyklování již poznaného.

Ani v otázce morálky a mravního cítění Rodó Severoameričany nešetří. Silná náboženská tradice sice podle něj tlumí utilitarismus v morálce, nicméně zbožnost Američanů, jak nemilosrdně soudí Rodó, je „jen děvečkou jejich trestního práva.“<sup>45</sup> (Rodó, s. 72). A právo, lépe řečeno smysl pro právo, je opět naleptáváno posedlostí přímým ziskem a touhou po úspěchu (Rodó, s. 73). Občanská odvaha kvapem ustupuje prodejnosti, pragmatičnosti a vládě průměrnosti, která se stará výlučně o materiální rozvoj. Souběžně roste v politice síla plutokracie, výrobních monopolů a hospodářských trustů. Rodó tuto fázi srovnává s posledním obdobím římské republiky, a zdůrazňuje, že tehdy došlo ke zřetelnému úpadku svobody a nástupu tyranie císařů. Zosobněním národní energie je v Severní Americe tzv. *struggle-for-lifer* (v překladu ten, který bojuje o přežití), smělý, lstivý a ochotný nasadit vše, aby dosáhl vlastních cílů (Rodó, s. 73).

Paralelu s Římem, respektive identifikaci se starověkým Řeckem opakuje Rodó na více místech.<sup>46</sup> Severoameričané, opojeni vlastní prosperitou, totiž podle něj šíří svůj modus vivendi po celém světě, chápající svoji dějinnou úlohu právě v linii starověkého Říma. Rodó tuto linii odmítá a odmítá i severoamerické sebepojetí jakožto nositele univerzální kultury:

Bylo by marné je přesvědčovat, že ač jejich dílo na cestě svobody a utilitárnosti znamená velký krok vpřed – a máme-li dostát spravedlnosti, nemůžeme mu upřít obecně *lidskou* hodnotu - , na to, aby kvůli němu byla osa světa přenesena k jejich novému Kapitolu, opravdu nestačí. Bylo by marné je přesvědčovat, že dílu, které nehynoucí evropský um a důvtip započal uskutečňovat v dobách, kdy bylo před třemi tisíci lety středomořské pobřeží radostně obepjato věncem helénských měst, že tomuto dílu, které stále trvá a z jehož tradic a poučení dnes žijeme, se výsledná hodnota formule *Washington plus Edison* rozhodně nemůže rovnat. Snad by chtěli přepsat Genesis, aby obsadili její první stránku!<sup>47</sup>

(Rodó, s. 74-75. Kurziva autor)

<sup>45</sup> „no es más que una fuerza auxiliar de la legislación penal.“

<sup>46</sup> Vzpomeňme si opět na esej Dominga F. Sarmienta, který při popisu argentinské pampy využil srovnání s Římany.

<sup>47</sup> „Inútil sería tender a convencerles de que, aunque la contribución que han llevado a los progresos de la libertad y de la utilidad haya sido, indudablemente, cuantiosa, y aunque debiera atribuírsele en justicia la significación de una obra universal, de una obra *humana*, ella es insuficiente para hacer transudarse, en dirección al nuevo Capitolio, el eje del mundo. Inútil sería tender a convencerles de que la obra realizada por la perseverante genialidad del arya europeo desde que, hace tres mil años, las orillas del Mediterráneo, civilizador y glorioso, se ciñeron jubilosamente la guirnalda de las ciudades helénicas; la obra que aún continúa realizándose y de cuyas tradiciones y enseñanzas vivimos, es una suma con la cual no puede formar ecuación la fórmula *Washington más Édison*. Ellos aspirarían a revisar el Génesis para ocupar esa primera página!“



Pro čtenáře, který by si v tomto momentu<sup>48</sup> nebyl jist autorovými pocity a dojmy ze severoamerické kultury a společnosti, je na následujících řádkách Rodó explicitní: Severní Amerika se s klasickým Římem nemůže srovnávat, už jen proto, že nebudí sympatie u ostatních národů, které v jimi šířené kultuře mohou hledat něco ze sebe (Rodó, s. 75).

Rodó uznává, že se lidský duch může rozvíjet, teprve až když společnost dosáhne jisté míry hmotného blahobytu:

Historie jednoznačně dosvědčuje, že se pokroky v oblastech praktické a duševní činnosti navzájem podmiňují. Praktická činnost bývá záštitou myšlenkových výbojů, které zase přinášejí překvapivé výsledky v oblasti užitku pod podmínkou, že je tam někdo přenese.<sup>49</sup>

(Rodó, s. 76)

A zde právě nastává Arielova chvíle: to, co „národ kyklopů“<sup>50</sup> (ibid.) – tj. Severoameričané – vymysleli a prozkoumali díky své vynalézavosti a zájmu o hmotný blahobyt, mohou ostatní národy podrobit přísnému výběru a použít dále. Rodó přitom naznačuje, že to, čeho se Kalibanům příliš nedostává, vyváží možnosti, schopnosti a zájmy Arielů:

Podle zdařilého Fouilléova srovnání je vztah mezi statky věcnými a statky intelektuálními a morálními dalším aspektem nezbytné rovnováhy sil, která stejně jako dovoluje, aby se pohyb proměňoval v teplo, dovoluje i vytěžit z hmotných zisků prvky vyšší duchovnosti.<sup>51</sup> (ibid.)

Šanci rozvinout z hmotného dostatku i vyšší duchovní poslání však podle Rodóa budou mít i Severoameričané, protože jejich život a jejich kultura jsou zjevně zatím ještě daleko od své konečné podoby a je nejisté, co s jejich soudržností udělají další masy přistěhovalců; „[v]pád etnických prvků protikladných těm, jež udávají jeho [severoamerickému životu – pozn. DV] hlavní tón“<sup>52</sup> (Rodó, s. 76). Tyto masy budou nutit severoamerickou společnost vynakládat čím dál více sil na ubránění stmelující energie, která

<sup>48</sup> Citát pochází z páté části knihy *Ariel*.

<sup>49</sup> „La historia muestra en definitiva una inducción recíproca entre los progresos de la actividad utilitaria y la ideal. Y así como la utilidad suele convertirse en fuerte escudo para las idealidades, ellas provocan con frecuencia (a condición de no proponérselo directamente) los resultados de lo útil.“

<sup>50</sup> „aquel pueblo de cíclopes“.

<sup>51</sup> „La relación entre los bienes positivos y los bienes intelectuales y morales es, pues, según la adecuada comparación de Fouillée, un nuevo aspecto de la cuestión de la equivalencia de las fuerzas, que así como permite transformar el movimiento en calórico, permite también obtener de las ventajas materiales elementos de superioridad espiritual.“

Alfred Fouillé (1838-1912) byl francouzský filozof. Zabýval se mj. metafyzickým idealismem a silami a pohybem myšlenek, vycházejí přitom z vědeckých názorů o naturalismu a mechanice. Poznámka DV.

Viz Wikipedia. *Alfred Fouillé*. [online]. [cit. 2015-02-24]. Dostupné z:

<[http://en.wikipedia.org/wiki/Alfred\\_Jules\\_%C3%89mile\\_Fouill%C3%A9](http://en.wikipedia.org/wiki/Alfred_Jules_%C3%89mile_Fouill%C3%A9)>.

<sup>52</sup> „las enormes invasiones de elementos étnicos opuestos a los que hasta hoy han dado el tono a su carácter“.

by národ udržela pohromadě. Rodó zde dává za příklad germánské kolonizátory na americkém Středozápadě či Dalekém západě, kteří si navzdory jiným přírodním i životním podmínkám dokáží i nadále uchovat nedotčený otisk německého ducha, jakkoli si tento v mnohém protiřečí s duchem americkým (Rodó, s. 77).

Ačkoli je Rodó vůči severoamerické kultuře a způsobu života značně kritický, přiznává jim zásluhy za boj a rozvinutí svobody jedince a předpovídá jim další budoucnost. V době psaní eseje je však zatím považoval za „hrubý a rozmáchlý náčrt“<sup>53</sup> (ibid.), který bude muset projít ještě řadou úprav, než se přiblíží důstojnému a pevnému postoji a dokonalému rozvinutí ducha. Tento finální stav Rodó spojuje s obrazem z básně „Sen kondora“ od francouzského básníka Leconteho de Lisle<sup>54</sup>, s jasným odkazem na topoi Latinské Ameriky, patrně jako cíl tohoto kýženého stavu: „(...) mocný vzlet [je] ukončen olympským spočinutím kdesi vysoko nad vrcholky And.“<sup>55</sup> (ibid.).

Jak tedy vidíme, Rodó formuluje dvě verze západní civilizace existující na americkém kontinentu. Podrobněji jsme některé pasáže zejména z páté části eseje rozebírali nejen kvůli názorné ukázce zpodobování Kalibana a neduhů, kterých by se měly kultury směřující k ideálům Ariela vyhnout. Rodó v nich současně tematizuje přistěhovalectví do Ameriky ze zemí s převážně protestantskou kulturou, což je inspirativní pro naši následnou konstrukci obrazu Dánska pohledem z amerického břehu.

Rodóův vztah k přistěhovalectví nebyl příliš kladný (Housková 2004, s. 20), zejména pokud k němu docházelo v masovém měřítku. Podobně se stavěl i k demokracii. Jak připomíná Rod Marsh, Rodó věřil, že demokracii nelze ignorovat, byl však znechucen stavem, kdy se z ní stával amorfní, neovládatelný režim, kde se vše rozhoduje na základě většinového hlasování a zaslepeného utilitarismu<sup>56</sup>. Takové pojetí demokracie je kalibanské, zatímco Rodó prosazoval arielskou osvícenou vládu úzké elity (ibid.). Z logiky věci tedy vyplývá, že mu nemohly být sympatické základní potřeby davů imigrantů v Americe na přelomu 19. a 20. století, kteří v nové zemi primárně usilovali o vybudování nového dobrého života – ve smyslu spíše materiálního zabezpečení - a až sekundárně hledali svobodu či duševní rozvoj.

Rodóův esej *Ariel* však zejména otvírá otázku, co je vlastně latinskoamerická identita. Zde se vracíme k Benedictu Andersonovi a jeho *Imagined Communities*. Otázka národa je

---

<sup>53</sup> „un boceto tosco y enorme“.

<sup>54</sup> Charles Marie René Leconte de Lisle (1818-1894) se narodil na francouzském Reunionu.

<sup>55</sup> „terminando en olímpico sosiego la ascensión poderosa más arriba de la cumbre de la cordillera.“

<sup>56</sup> Marsh, Rod. *Lecture on Ariel (1900) and Calibán (1971)*. [online].[cit.2015-02-24]. Dostupné z: <<http://www.mml.cam.ac.uk/spanish/sp5/nation/Ariel-Caliban.htm>>.

totiž v první řadě evropský koncept a jeho transplantace do americké reality není hladce proveditelná ve všech aspektech. Jak trefně poznamenává Anna Housková, „[v] Latinské Americe si národy nevytvářely státy, ale naopak státy, na něž se podle mocenských zájmů rozpadla španělská kolonie (na rozdíl od portugalské), si formovaly národy.“ (Housková 2004, s. 13).

Novým latinoamerickým státům tedy chyběl nacionalistický diskurz obsahující narativ o hluboké historii společenství a jeho sounáležitosti s daným územím. Přesněji řečeno: přestože hluboká historie (eventuálně civilizace) na daném území existovala a byla popsitelná, nebylo možné ji spojit s daným společenstvím, ovládaným kreolskou elitou v intencích, jež nastavila někdejší koloniální správa. Na rozdíl od evropských národů obsahovaly mladé americké národy příliš mnoho heterogenních prvků, ať už se jednalo o mix různých kultur, mix ras nebo koexistence původního „barbarského“ prvku s importovanou „civilizací“ z Evropy.

Jak jsme již uvedli výše, opozice barbarství versus civilizace, my versus jiní (the other) jsou opakovanými topoi v textech o Americe a posléze i textech z Ameriky. Po osamostatnění hispanoamerických republik však dochází k důležitému posunu: v rámci hledání národní identity je potřeba tuto opozici nějakým způsobem zahrnout do nově vznikajícího národního narativu.

Pojem národ, jak připomíná Rod Marsh, je navzdory hluboké minulosti, na niž se ve svém ústředním narativu pokouší vždy odkazovat, vlastně poměrně mladý. Vznikl v Evropě, Evropané dali národu a nacionalismu význam i terminologii a asociovali ho s rozumem a osvícením. Národní narativ proto vedle obrazů starobylosti a dávné historie obsahuje i myšlenky civilizace, pokroku, vývoje a modernity (ibid.).

To bylo důležité i v případě latinskoamerických států: jakým způsobem bylo poraženo barbarství a jakou mělo formu? Připomeňme opět Sarmientův esej: barbarství nemusí odkazovat jen na život původních obyvatel, ale i na nerozvíjející se venkov, gaučovský způsob života, vládu caudillů. Barbarství nemusí přicházet pouze zvenčí, jak ho chápali starověcí Římané, ale může existovat uvnitř národa. V zájmu pokroku a civilizace však musí být dobyt a poraženo.<sup>57</sup> To však neřeší otázku hispanoamerických filosofů a spisovatelů: může v Americe vzniknout moderní národ v evropském slova smyslu, pokud nemůže popřít své původní barbarství? (ibid.).

---

<sup>57</sup> Marsh, Rod. *Lecture on Ariel (1900) and Calibán (1971)*. [online].[cit.2015-02-24]. Dostupné z: <<http://www.mml.cam.ac.uk/spanish/sp5/nation/Ariel-Caliban.htm>>.

To, co jasně Rodó ve své knize *Ariel* signalizuje, je touha přiblížit Latinskou Ameriku Evropě. Avšak, jak píše Rod Marsh, jakkoli to může znít banálně, Latinská Amerika není Evropa (ibid.). Lektor Cambridžské univerzity toto banální konstatování dále označuje za základní trhlínu Rodóova projektu: Latinská Amerika nikdy nebude Evropou, může být maximálně její více či méně zdařilou kopií a v její kultuře bude vždy prostor pro odpor a rozdílnost. Vracíme se tak obloukem k Bhabhově formulaci koloniální ambivalence.

Rodó v knize *Ariel* nabádá mladé, aby nenapodobovali kalibanské rysy, které mohou pozorovat například v Severní Americe, avšak nabízí jim pouze jiný vzor k napodobování: antickou linii evropské kultury, tradici starověkého Řecka a Říma (ibid.). Paradigma problému při hledání vlastní identity a autentického obrazu Latinské Ameriky se tím neřeší, pouze posouvá o historický obraz dál do minulosti.

Co toto myšlenkové klima znamenalo na začátku 20. století pro evropské imigranty do latinskoamerických zemí, jako byly Uruguay či Argentina? Podle Rodóva chápání by se ocitli v časové smyčce: odcházeli z Evropy, aby unikli práci v továrnách, jako pomocná síla v zemědělství, nebo aby našli vůbec nějaký zdroj obživy. Evropa přelomu 19. a 20. století rozhodně nebyla renesanční Evropou, v níž by se znovu objevovala a rozvíjela díla antických spisovatelů a filozofů. Starý kontinent průmyslově rostl, ve filozofii a literatuře udával od poloviny 19. století vědecký a sociální pozitivismus a realismus, tedy směry, pro něž by se volba symbolu éterického a magického Ariela obhajovala jen těžko. Evropané, kteří odcházeli do Latinské Ameriky v 16. století, a ti, kteří do ní putovali od poloviny 19. století, měli i naprosto jiné motivace k odchodu (jak ukáže i následující oddíl).

Máme-li poukázat na dominantní motivaci evropských emigrantů do Argentiny od poloviny 19. století, pak z pramenů vychází touha po svobodě, uskutečnění vlastních snů v příznivém klimatu a lepších (přátelštějších) podmínkách pro cizince, než nabízely Spojené státy americké. Emigranti od 19. století tedy neodcházejí hledat ztracený ráj, jako spíše zemi budoucích možností. Na časové ose minulost – budoucnost rozhodně usilovali o vytváření nové, lepší budoucnosti. Na ose barbarství – civilizace bychom jejich směřování umístili patrně blíže k civilizaci, i s vědomím, že šlo mnohdy o její znovuvytvoření v nových podmínkách. Na ose originál (původní země) – svébytná americká identita je nutné diferencovat podle původní národnosti imigrantů.

V případě dánských emigrantů se často poukazuje na rozdíl mezi těmi, kteří odcházeli do Argentiny a těmi, kteří putovali do USA. V USA se asimilovali často již během první generace a dnes jejich přítomnost ve Spojených státech připomínají už víceméně jen příjmení,

případně uměle udržované artefakty a výjevy z rodného Dánska.<sup>58</sup> Na dané ose bychom jejich životní způsob tedy charakterizovali jako snahu přijmout a splynout s místní kulturou a odpovídajícím způsobem rozvinout, eventuálně překrýt svoji původní identitu. V případě dánských imigrantů do Argentiny je charakteristika zřejmá po mnoho generací: kulturně a národnostně se dlouho identifikují do značné míry s rodným Dánskem, jakkoli bezproblémově přijímají prvky například sociální identity v argentinské realitě.

Rodóův projekt arielismu tedy nejenže při zpětném pohledu a detailnější analýze není příliš nápomocný při hledání latinoamerické identity. Apeluje i na hodnoty, které konkrétně do Argentiny imigranti, ať už byli chápáni jako nositelé civilizace v rámci osídlování pampy, nebo obecněji jako přicházející populace, ani nemohli přinést.

Je zřejmé, že následující teze je značně schematická, protože nelze prokázat dostatečnou návaznost literárních textů dánských imigrantů v Argentině na tehdejší argentinský literární provoz. Faktem nicméně je, že po roce 1900 v laplatském regionu silně rezonuje myšlenka arielismu, která se snaží vyburcovat tehdejší mladé k nasazení síly na odmítnutí hmotného zabezpečení ve prospěch rozvoje kultury, ušlechtilosti ducha a duševních schopností, ke kultivaci inteligence, nezištnosti a vyšších pohnutek, a to s odkazem na ideály antické kultury. Paralelně s tímto myšlenkovým prostředím žijí v zemi skupiny imigrantů, kteří za své kořeny považují moderní Evropu, ale současně touží uniknout z tehdy tísnivých sociálních a ekonomických podmínek v ní. Možnosti, které jim Amerika (Argentina) nabízela k naplnění těchto přání, jsou podle Rodóa jen prvním krokem k možnému rozvoji duchovních hodnot a vytváření vyššího duchovního poslání. Pokud se však za svůj život imigranti natolik zabezpečili, že mohli rozvíjet i žádané duchovní poslání, nevyplývá z jejich textů ani způsobu života, že by inspiraci hledali v minulosti, natožpak té dávné, tj. v antické kultuře. Mnohem více u nich rezonuje inspirace přítomností, respektive „přítomností“, kterou v Dánsku opustili při emigraci do Argentiny. Jediný náznak takového přemýšlení jsme našli v textu Olufa Johansena z roku 1939. Text rozebíráme v 1. kapitole praktické části.

Pokud symboliku Ariela a Kalibana použijeme ve zjednodušené podobě jako Kaliban, ztělesnění touhy po materiálním blahobytu, a Ariel, symbol směřování k vyšším duchovním pohnutkám, přicházejí dánští imigranti do Argentiny v naprosté většině s primárně kalibanskými motivy. Ale i pokud se dostanou do arielovského stadia, směřují zjevně k jinak

---

<sup>58</sup> Například Museum of Danish America v Iowě: *Museum of Danish America*. [online].[cit.2015-02-27].

Dostupné z: <<http://www.danishmuseum.org/history-of-museum.cfm>>.

Nebo skanzen Solvang v Kalifornii: *Solvang and the Ynez Valley, California*. [online].[cit.2015-02-27]. Dostupné z: <<http://www.solvangusa.com/explore-solvang/>>.

V Argentině takové pokusy konzervovat a muzeálně uchovat přítomnost dánské kultury do dnešních dnů nenacházíme.

strukturovaným ideálům, než si přál Rodó: jednak se vztahují výlučně k přítomným protestantským hodnotám (které Rodó spojoval spíše se značně kritizovanou Severní Amerikou). A jednak nemají zjevně ambici šířit své duchovní hodnoty dále než za hranice dánské enklávy: například politické aspirace dánských imigrantů jsou v argentinské historii minimální, stejně tak jako snaha otevřít prostředí komunity a nabídnout, či dokonce aktivně šířit její hodnoty dalším obyvatelům nedánského původu na daném území.

Samostatnou otázkou jsou imitace a reprezentace Dánska v Argentině a hodnocení jeho kultury ve vztahu k argentinské. Tematům se věnuje čtvrtý oddíl této kapitoly a znovu první kapitola praktické části. Předtím je však nutné uvést důležité obrazy spojované s americkým kontinentem, totiž koncept nového světa, utopii a zlatý věk.

### 4.3 Nový svět, zlatý věk a utopie

Evropané nepoznali v Americe vždy jen nové území s cizí kulturou. Na nově nalezený kontinent často projektovali i věci dávno známé, tedy obrazy zlatého věku, případně utopické státy, které vycházely ze staré evropské literární tradice a na americkém území byly pouze s úpravami transplantovány nebo s ní kreativně komunikovaly.<sup>59</sup>

Tyto projekce lze označit za první příklady transkultury na americkém území. Transkultura je fenoménem tzv. kontaktní zóny, kde se setkávají dvě a více různých kultur. Dle výkladu Billa Ashcrofta, Garetha Griffithse a Helen Tiffinové v *Post-Colonial Studies. The Key Concepts* (2000, Post-koloniální studia. Klíčové pojmy<sup>60</sup>) původně pojem používali etnografové při popisu strategií marginálních nebo podřízených (subalterních) skupin při volbě a rozvíjení motivů a aspektů z dominantní nebo metropolitní kultury (Ashcroft – Griffiths – Tiffin, s. 253-254). Od 70. let 20. století se používá i v literární vědě<sup>61</sup>, s hispanoamerickou částí kontinentu ho však zásadním způsobem spojil již ve 40. letech kubánský sociolog Fernando Ortiz (Taylor, s. 123). Ten charakterizoval latinskoamerickou identitu jako neustálý proces vyjednávání mezi různými systémy a kódy (ibid.). V obecnějším smyslu je transkultura pro něj přechodem (transition) od jedné kultury k druhé, přičemž

---

<sup>59</sup> Zejména v tomto oddíle je nutné přiznat si, že téma je mnohem bohatší, než je možné a relevantní zpracovat v této práci. Stejně jako v předchozích oddílech se tedy selektivně zaměříme hlavně na aspekty, které nám pomohou konstruovat obraz Dánska jako utopie.

<sup>60</sup> Do češtiny nepřeloženo, překlad DV.

<sup>61</sup> Zaslouhou uruguayského literárního kritika Angela Ramy. Ibid.

tento proces neobnáší jen přijetí nové kultury (akulturace), ale i částečné odkulturnění (dekulturace, disacculturation) a následnou neokulturaci (neoculturation)<sup>62</sup>.

Ortizův koncept je důležitý v otázce hledání latinskoamerické identity, protože dává prostor jak evropským kulturním vzorcům a jejich imitacím, tak prvkům původní americké kultury. Přiznání prostoru všem složkám, nejen mizezi evropských modelů, byl v Ortizově době průlomový a jak upozorňuje Claire Taylorová, jeho koncept je o víc jak dekádu starší než základní dílo postkoloniální teorie, Fanonovy *Peau noire, masques blancs* (1952. *Černá kůže, bílé masky: postkoloniální myšlení*, česky 2011) (Taylor, s. 122). Teprve s rozvojem postkoloniálního myšlení a postkolonialistických formulací se dostává sluchu i marginálním a marginalizovaným hlasům v dané kultuře a vytvářejí se nástroje a koncepty, jak tyto hlasy uchopit a začlenit do (sebe)pojetí dané kultury.

V literární vědě a v postkolonialistických formulacích se transkulturatione vykládá jako reciproční ovlivňování způsobů reprezentace a různých kulturních praktik v koloniích a metropolích (Ashcroft – Griffiths – Tiffin, s. 253). Slovo reciproční ale není v tomto případě ztotožnitelné se slovem symetrické, jak upozorňuje americká romanistka a lingvistka Marie Louise Prattová: v kontaktních zónách dochází ke střetu kultur, u nichž je patrný vztah dominance a subordinace, jako například koloniální kultura a kultura původních obyvatel, otrokáři a otroci apod. (ibid.).

Uruguayský literární kritik a myslitel Fernando Aínsa používá termín transkulturatione při projektování utopie do Ameriky ve formě popisů zoologie, botaniky, legend, neboli souhrně „archetypů z evropské imaginace“ (los arquetipos del imaginario europeo)<sup>63</sup>. Připomeňme i citát Claire Taylorové v úvodu této kapitoly o objevování Ameriky fyzickým dobýváním a jejím vymyšlení v dopisech, kronikách, cestopisech a dalších textech evropských dobyvatelů. Tyto texty nelze dlouhou dobu považovat za objektivní, nepředpojaté popisy reality, protože až příliš často je jejich záměrem ověřit a ztvárnit výjevy a obrazy předpokladané již z Evropy (Aínsa 1993, s. 9).

Proč je Amerika tak často spojována s utopií a obrazem zlatého věku? Romanisté většinou odkazují na zápisy v Kolumbově deníku, který nový kontinent od počátku popisoval jako rajský ostrov s atributy biblického Edenu, a zejména zlatého věku: s věčným jarem, příznivým podnebím, čistými řekami, hojností plodů, panenské země a společným vlastnictvím (Housková 1998, s. 87). Tento obraz dále používali humanističtí autoři textů o

---

<sup>62</sup> Překlad do češtiny Anna Tkáčová. Překlad do angličtiny Claire Taylorová.

<sup>63</sup> Aínsa 1993, s. 9. Český překlad DV.

Americie. Jejich líčení zlatého věku, který situují a vracejí do Nového světa, vycházejí a rozvíjejí motivy zejména z první knihy Ovidiových *Proměn*, kapitoly „Čtvero věků“.

Evropská renesance podnítila vedle zájmu o antickou tradici i zájem o člověka, jeho život na Zemi a jeho důstojnost. Nový kontinent nabízel čas a prostor, kde bylo možné takový život naplnit a vyvarovat se chyb, které podle renesančních autorů sužovaly evropskou civilizaci (ibid.). Zlatý věk a utopie už tedy nemusely setrvávat jen v rovině nostalgie po minulosti, ale bylo možné je projektovat i do eventuální budoucnosti.

Amerika nabízela čas i prostor pro umístění zlatého věku a utopických států či měst, a mnohdy i pro pokusy o jejich realizaci – na argentinském teritoriu připomeňme jezuitské redukce v Misiones.<sup>64</sup> John E. Dial z Marquette University to připisuje na vrub americké rozlehlosti a tajemnosti, které umožnily rekonstrukci nebo opětovnou konstrukci ideálních společností: „Své ideály si člověk přinesl do nového prostředí. Přesunul se.“<sup>65</sup> To má i důležité implikace pro latinskoamerické pojetí utopie, jak ještě uvidíme. Anna Housková z možnosti konkrétního časového i prostorového zakotvení zlatého věku vyvozuje: „Lze tedy říci, že obrazy zlatého věku a ráje v Americe ztrácejí prostorovou a časovou odlehlost: existují zde a nyní. Tím nabývá evropský obraz specifický americký akcent.“ (Housková 1998, s. 87).

Ve studii o obrazech zlatého věku a utopie v dílech hispanoamerických autorů poukazuje Housková na opakující se motivy spojované se zlatým věkem v Americe: tím nejdůležitějším je motiv přírody „jako věčného jara, bez střídání ročních dob, s lahodným podnebím“ (Housková 1998, s. 88). Příroda je zdrojem hojnosti a bohatství (a to nejen vegetačního, ale i nerostného: vzpomeňme na legendy o stříbrnosné řece La Plata nebo legendárním království El Dorado). Není hroživou divočinou, ale vlídnou rajskou zahradou, Arkádií (Housková 2004, s. 21).

Na rozdíl od Severní Ameriky, kde je potřeba se do stadia zlatého věku propracovat zušlechtěním divočiny, je pozemský ráj v Jižní Americe na dosah ruky (Housková 1998, s. 88). V andském regionu je zlatý věk navíc spojován s inckou epochou, s indiánskými mýty a realitou, kterou Španělé potlačili (Housková 2004, s. 21). Ve 20. století se vytrácí blízkost ráje i v Latinské Americe. V hispanoamerické literatuře však nadále zůstává přítomen motiv přírody, tentokrát jako nositelky řádu a jednoty, které člověk buďto narušil, anebo se do nich osamělými toulkami snaží znova včlenit (Housková 1998, s. 91).

S mýtem o zlatém věku a jeho znovunalezení souvisejí i projekce utopie na americký kontinent. Fernando Aínsa vazbu utopie na Ameriku vysvětluje jako nezbytný výsledek po

---

<sup>64</sup> Viz první oddíl druhé kapitoly teoretické části této práce.

<sup>65</sup> „One took one's ideals to new climes. One moved on.“ (Dial, s. 51. Český překlad DV).



konfrontaci repertoáru vymyšlených „jiných světů“ (otros mundos) a „legendárních zemí“ (países legendarios), jako je právě Arkádie, Eden nebo zlatý věk, se skutečnou americkou realitou a střetem s její odlišností (Aínsa 1993, s. 8).

Právě jinakost a odlišnost od evropské zkušenosti a předpokládané znalosti je důležitou vlastností utopie spojované s Amerikou. Takto rozpojený vztah (relación disociada) originálu (tj. očekávání Evropanů) a americké jinakosti je v základu definice utopie jako žánru a praxe (ibid.). Jinými slovy: Amerika jako utopie je vždy odlišná od zkušenosti evropského návštěvníka, ale tento v ní svým způsobem rozpoznává (nebo chce rozpoznávat) prvky povědomé z fiktivních nebo legendárních světů, které zná ze staré literatury. Vzniká tím prostor pro fantazii a projekci ideálů, jak ještě rozebereme později.

Žánr utopie jakožto vyobrazení ideální společnosti, jiného – zapomenutého, neznámého, a čerstvě objeveného - světa, který se nějakým způsobem vztahuje ke světu stávajícímu, dostal své jméno roku 1516, kdy Thomas More vydal svoji *Utopii*. Jak však jedním dechem připomínají všechna literárněkritická a –historická díla věnovaná utopijským studiím, utopijský žánr<sup>66</sup> existoval již před Morem.

Protože dílo anglického spisovatele a filosofa založilo literární tradici spojování utopie s americkým kontinentem, věnujme mu nyní několik odstavců pro připomenutí hlavních rysů.

Obecně se soudí, že More vycházel ve svém textu z Platóna: vedle *Ústavy*, v níž se antický filozof pokusil konstruovat ideální stát, a založil tak tradici filozofické utopie, také z dialogu *Critias*, kde se hovoří o mocném ostrovním království Atlantis.<sup>67</sup> Další inspirací byl Moreovi Cicero, ze středověkých autorů sv. Augustin, a ze současníků ho silně ovlivnilo dílo jeho přítele D. Erasma Rotterdamského *Encomium Morice* (1509, *Chvála bláznovství*, česky 1864). More motivy a myšlenky z těchto zdrojů rozvinul a přenesl do své současnosti. Potud vlastně neučinil nic zásadně nového, protože díla s utopickými rysy znali evropští čtenáři již před rokem 1516. Za průlomovost Moreova textu považuje John E. Dial přítomnost nových prvků: zásadně odlišného tónu a nálady (Dial, s. 51). Dílo navíc vyšlo v době zámořských objevů. Zkazky o nových obzorech, ať už v geografickém slova smyslu, nebo ve významu mentálního objevování, se tak lehce spojily s vidinou uskutečňování ideálů, jež se ve Starém světě prokazatelně neudržely.

---

<sup>66</sup> Teoretici utopické literatury se neshodují, zda lze literární utopii považovat za samostatný žánr, nebo jen za soubor textů, které pojí více či méně rozvinutý motiv ideální společnosti, případně její skryté hrozby a nefunkčnost. Faktem nicméně zůstává, že rozkvět tzv. utopijských studií (Utopian studies) nastal zejména v 60. letech 20. století, kdy v literatuře, politologii, filosofii a sociologii dochází k třídění a katalogizaci textů spadajících do výše zmíněného souboru/žánru. Viz Levinas, Ruth. *The Concept of Utopia*. London : Phillip Allan, 1990. s. 8-9.

<sup>67</sup> (Pučalíková, s. 20), (Dial, s. 51).

Morovu *Utopii* lze v prvním plánu číst jako satirickou kritiku tehdejší Anglie – toto čtení naznačuje konstrukce a podoba údajného utopijského království na uměle vytvořeném ostrově. Především z politických důvodů, ze strachu z pronásledování, a patrně i pro získání lepšího prostoru pro fantazii a autorskou nadsázku ovšem More ostrov lokalizoval do Ameriky. Jednoho z protagonistů a vypravěčů knihy, Rafaela Hythlodaiose, učinil členem posádky při výpravě Ameriga Vespucciho k brazilským břehům.<sup>68</sup> Jak v poznámce českého překladu *Utopie* vysvětluje překladatel Bohumil Ryba, ve svém dopise známém pod latinským titulem *Quattuor Americi navigationes* (1505, Čtyři Amerigovy plavby<sup>69</sup>) Vespucci zmínil, jak kdesi u brazilských břehů minul opuštěný ostrov a posléze zanechal na pevnině, zřejmě nedaleko něj, posádku 24 křesťanů se zásobami na šest měsíců.<sup>70</sup> More této informace z Vespucciho zprávy využil pro svoji fikci a učinil Rafaela jedním z oněch 24 mužů. Poté ho nechal, aby mu (lépe řečeno jeho eponymnímu literárnímu alter egu) v Antverpách o Utopii vyprávěl.

Moreův text *Utopia* zaujme promyšlenou vypravěčskou strukturou. Kniha se skládá ze tří částí: z předmluvy, v níž More píše příteli Peteru Gillesovi (Aegidiovi) o rukopisu, který mu posílá; z knihy první, která zaznamenává setkání Morea, Gillese a Rafaela Hythlodaiia a Rafaelovu kritiku poměrů v Anglii; a z knihy druhé, v níž Rafael popisuje poměry v Utopii.

V textu mají More, Gilles a Hythlodaios mezi sebou šikovně rozděleny role: More je představen jako patriot, dobrý křesťan vázaný na rodinu a dobré mravy, občanský humanista, který si uvědomuje, že život na tomto světě vyžaduje kompromisy. Rafael Hythlodaios je jeho protikladem: cestovatel, který svůj majetek rozdál rodině a přátelům, věčně moralizující, lehce povýšený, bez vazeb na rodnou zemi a i bez silnějšího pouta ke křesťanství. Nehodlá si špinit ruce státním systémem, který považuje za nedokonalý.<sup>71</sup> Peter Aegidius je prostředníkem mezi oběma muži: seznamuje Morea s Hythlodaiem a nabízí jim zázemí k rozhovoru. More ho charakterizuje jako mladého muže, důstojného a čestného, vzdělaného,

---

<sup>68</sup> Dodnes není potvrzeno, zda při této plavbě (1501-1502) Vespucci nedoplul až k břehům dnešní Argentiny: do delty Río de la Plata a k patagonskému pobřeží.

Viz Almagià, Roberto. *Amerigo Vespucci*. Encyclopædia Britannica. [online].[cit. 2015-02-28]. Dostupné z: <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/626894/Amerigo-Vespucci>>.

<sup>69</sup> Český překlad DV.

<sup>70</sup> Latinský dopis přetiskl v roce 1507 humanista Martin Waldseemüller v Saint-Dié v Lotrinsku jako zprávu. V předmluvě či spíše pamfletu k ní navrhl po italském mořeplavci pojmenovat nově objevený kontinent, který – jak při plavbě 1501-1502 pochopil Vespucci a záhy po něm i tehdejší evropští učenci – skutečně nebyl Indií. Amerikou byla zpočátku označována pouze jižní část kontinentu, pro severní část se jméno ujalo až později. Viz Almagià, Roberto. *Amerigo Vespucci*. Encyclopædia Britannica. [online].[cit. 2015-02-28]. Dostupné z: <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/626894/Amerigo-Vespucci>>.

<sup>71</sup> Podrobnější charakteristiku nabízí Gerard B. Wegemer v *Thomas More of Statemanship* (1996). Volně citováno dle Tampierová, s. 62.

však skromného, bezelstného, přátelského a bezprostředního a jako zdatného řečníka. Čtenář to ovšem nemá možnost posoudit, protože Aegidius se v knize často ke slovu nedostane.

Setkání a rozhovor těchto tří mužů jsou popsány jako přátelské. Můžeme si všimnout některých společných rysů s rozhovory v Platónových *Zákonech*, kde též rozmlouvají tři muži, každý původem z jiného státu, avšak jeden z nich je představen pouze jako „athénský host“ (Platón, s. 9). Podobnou roli hosta, který vznáší otázky na adresu pořádků ve starém světě a přitom má zjevně zkušenost ze světů pro ostatní neznámých, plní v tomto případě Rafael Hythlodaios.

Zajímavá je otázka nejvyšší autority v textu. Tu neplní ani Hythlodaios, ani More, a tím méně Aegidius. Každého z nich je čtenář nucen nahlížet s jistým odstupem. Kromě názorových rozdílů například z textu vyplývá, že Hythlodaios „je cizinec“ (More, s. 39), takže je otázkou, jak vážně má čtenář brát jeho názory na právní poměry v Anglii. Navíc Hythlodaios neovládá latinu (*Utopie* je psána v latině) a s Morem a Aegidiem hovoří řecky.

More zase trpí výpadky paměti, jak si stěžuje v úvodním dopise Peteru Aegidiovi. Ostatně v dopise Aegidiovi a textu dalších dvou knih najdeme několik nesrovnalostí.<sup>72</sup> Kvůli výpadkům paměti se More i zapomene zeptat, kde se vlastně Utopie přesně nachází: „nepřipadlo na mysl ani nám, abychom se tázali, ani jemu [Rafaelovi – pozn DV], aby pověděl, v které končině onoho Nového světa Utopie leží.“ (More, s. 25). Jakkoli někteří badatelé tvrdí, že prvních několik vydání Utopie nebylo příliš kvalitních, vydaných ve spěchu se špatnou redakční úpravou<sup>73</sup>, není pochyb, že minimálně toto opomenutí je jasně zvolenou literární strategií.

Jakou funkci mají tyto zcizovací prvky, které z protagonistů činí nedůvěryhodné vypravěče? Vedle již zmíněných obav Thomase Mora z politického pronásledování, pokud by byla kritika příliš explicitní a jasně spojitelná s autorem, se můžeme domnívat, že nestanovením žádné nejvyšší autority v textu nechává volné pole pro čtenářovo přemýšlení. Poté, co Rafael skončí svůj popis Utopie, More (autorovo alter ego) poznamenává, že ho napadalo ještě mnoho otázek a poznámek, protože ne se všim ve vyprávění souhlasil. Protože však byl Rafael unaven a muži se neznali tak dobře, aby si s ním More troufnul polemizovat, žádná další diskuse ke zřízení v Utopii se již nekonala (More, s. 119).

<sup>72</sup> More například tvrdí, že si nevzpomíná, jak široký je amaurotský most přes řeku Anydrus a že se svým synkem Janem Klimentem pře, zda jeho šíře je tři sta nebo pět set kroků (More, s. 24). Prosí proto Aegidia, aby tuto informaci ověřil a případně v textu opravil. Přitom v první knize, při expozici k setkání s Hythlodaiem nejenže nezmiňuje, že by byl Jan Kliment přítomen, ale dokonce explicitně píše, že se mu při pohledu na Aegidiovu rodinu začalo velice stýskat po vlastní manželce a dětech (More, s. 28). A v knize druhé, při popisu dispozic města Amaurota, sice zmiňuje most, avšak o jeho šíři naprosto mlčí (More, s. 61).

<sup>73</sup> Tampierová uvádí, že *Utopii* vydali různí evropští nakladatelé (v Anglii v té době z politických důvodů nevyšla) v letech 1516-1520 celkem osmkrát (Tampierová, s. 60-61).

Prostor pro fantazii, projekci vlastních snů a ideálů je obecně další pevnou součástí literárních děl, která jsou označována za utopická. Navzdory rozmanitosti textů, jež lze k žánru utopie přiřadit, by měla vždy být přítomná pracovní složka, stylisticky formulovaná ilokuce přání: tedy popis světa či společnosti, která je lepší než ta naše a jíž bychom si přáli se podobat. Petr Bláha v *Zániku hřbitova uskutečněných utopií* píše: „(...) utopické myšlení se vytváří kdesi na rozhraní kontrastu mezi individuálními přáními a touhami každého člověka a momentálním stavem sociálních vazeb ve společnosti (...).“ (Bláha, s. 8). Karl Mannheim formuluje tuto myšlenku neutrálně tak, že ji lze použít jak pro díla o utopii, tak pro takzvané anti-utopie: „Utopické je vědomí, jež se nekryje se svým okolním ‚bytím‘.“<sup>74</sup> Fernando Aínsa, pro nějž se téma utopie stalo námětem několika knih, zdůrazňuje, že utopismus je „stav ducha“, v němž se rozvíjí „podvratná obrazotvornost“ (Aínsa 2007, s. 19), přičemž obojí je směřováno spíše do budoucnosti než do minulosti.

Aínsa v *La reconstruction de l'utopie* (1997. *Vzkříšení utopie*, česky 2007) vymezuje další konstanty utopických projektů, které lze vysledovat v dílech řazených k utopickému žánru:

1. Vyčleněný prostor - odlehlý ostrov, náhorní plošina, prales, vrcholky hor apod.
2. Soběstačnost - v důsledku níž utopický svět nepotřebuje kontaktovat svět tzv. skutečný.
3. Mimočasovost - nepřítomnost dějinného rozměru: utopický stát byl dán, přítomnost je definitivní, další vývoj nemožný.<sup>75</sup> V utopii vládne prvotní čas.
4. Vybudování města - na rozdíl od skutečných měst, která trpí nešvary a sociálními problémy, jsou utopická města ideální. Mají i ideologický význam, protože stanovení městských hranic a ovládnutí takto vymezeného prostoru znamená najít podobu vhodné vlády.<sup>76</sup>
5. Reglementace – utopie je obecně totalizující, protože usiluje o uspořádání společenské harmonie skrze jednotící ideologii. Zasahuje jak do veřejného, tak do soukromého života svých obyvatel. Táhne je kolektivizaci a homogenitě, plánování každodenního života, implicitně schvaluje řízení státu či města autoritativními vládami. Aínsa snahou o reglementaci vysvětluje i povětšinou pedagogickou povahu utopických textů. Připomíná rovněž, že právě všeprostupující řízení života lidí se stalo bodem, na němž se diskurz utopie

---

<sup>74</sup> (Mannheim, s. 236).

<sup>75</sup> Tuto konstantu ovšem při důkladnějším čtení Morovy *Utopie* nelze potvrdit, protože říše Utopie vznikla na území dřívějšího kmene Abraxanů, vysvětlována je i její ostrovní podoba prokopáním průplavu v minulosti apod. Je rovněž otázkou, zda setkání Utopijských s Rafelem Hythlodaiosem mělo vliv na další směřování jejich státu. Při důkladnějším zamyšlení se ukazuje, že zobrazení mimočasovosti dost dobře není možné, má-li se dílo věnovat i dalším aspektům utopického projektu; tehdy se implikace minulosti a plynoucího času vždy projeví.

<sup>76</sup> V Latinské Americe najdeme několik příkladů převést projekty ideálních měst do praxe. Evropskému čtenáři je asi nejznámější příklad města Brasilia architekta a urbanisty Oskara Niemeyera.

ve 20. století otočil a otevřel se i zobrazování příkladů kontrautopií a dystopií (Aínsa 2007, s. 20-24).

Z posledního bodu Aínsa vychází i při dalším dělení utopických textů: totiž na ty, které předkládají utopii řádu (tato tradice vychází ze *Slunečního státu* (1623) od Tommasa Campanelly. Dílo je emblémem této linie, nikoli prvním textem tohoto druhu) a utopie svobody a ideálního bytí (v linii Morovy *Utopie*). Spořádanost systému, reglementace a dokonalá organizace jsou do značné míry znakem všech utopických projektů. Rozdíl mezi těmito dvěma typy spočívá především v pojetí obyvatele takového utopického státu: je poddaným učence, kolečkem v soukolí systému, anebo je naopak sebevědomým jedincem, který nepotřebuje právní systém nebo normy, protože cílem je obnovit jeho přirozenost, například v souladu s přírodou? (Aínsa 2007, s. 24-26).

Takto rozdílné pojetí jedince v ideální společnosti posléze vyniká v kontra- a antiutopiích. Od konce 19. století, s rozvíjející se industrializací, se mění optimismus tradičních utopií a touhy po lepší společnosti v temné vize robotizace světa i jedince a všezaplavující masovosti (Aínsa 2007, s. 26). Králi Utoposovi rostou protiobrazy v antiutopických románech: Velký bratr v Orwellově *1984* nebo Dobrodinec v *My Jevgenije Zamjatina*. S nedůvěrou v utopické projekty roste i přítomnost satiry a ironie v dílech, která nějakým způsobem komunikují a rozvíjejí obraz utopie (ibid.). Aínsa věří (nebo si alespoň přeje věřit), že nebezpečí pádu z utopie do dystopie je častěji obsaženo v evropských dílech; v Latinské Americe je svobodomyšlné snění o utopii a takzvané heterodoxní myšlení více přítomné. Anna Housková tuto myšlenku formuluje jako posun akcentu v latinskoamerickém pojetí utopie ve prospěch posedlosti budoucností a důrazem právě na alternativní imaginaci, kterou živí neuzavřenost amerických dějin. Na rozdíl od evropského pojetí utopie, kde byl a je kladen důraz spíše na racionální model (Aínsa 2007, s. 218-219. Doslov Anny Houskové).

Postupné proměňování utopií v dystopie můžeme usouvztažnit s jiným Aínsovým postřehem o lokalizaci utopie: „Utopie, na rozdíl od ideologie, potřebuje prostor, kde se vytvoří.“<sup>77</sup>. Dokud byl svět neprobádaný, nezmapovaný a nezměřený, bylo možné podněcovat čtenářskou fantazii líčením světů, které snad doopravdy mohly existovat na vzdálených kontinentech a skrytých ostrovech. S čím dál lepší znalostí světové geografie a rostoucím důrazem na myšlenku socialistické utopie v 19. století však lokalizace utopií do konkrétních zeměpisných šířek a délek klesá a přestává být důležitá. Utopie se čím dál častěji formují v pečlivě naplánovaných urbanistických aglomeracích nebo nově pojímaných stylech

---

<sup>77</sup> „La utopía, a diferencia de la ideología, necesita de un espacio donde configurarse.“ (Aínsa 1993, s. 8. Český překlad DV).

vládnutí. Průvodci cizích návštěvníků se začínají rekrutovat z řad architektů a revolucionářů (Aínsa 1993, s. 8).

John E. Dial formuloval v roce 1992 na Mezinárodním amerikanistickém sympoziu v Praze zajímavý postřeh: „Směr utopie byl na západ.“<sup>78</sup> Řeč je nejen o zámořských objevech, ale i o budování utopických komunit v Latinské Americe a ve Spojených státech. Vzhledem k historickým okolnostem představoval pro Evropany západ dlouho světovou stranu, kde se skrývaly nové světy a kam bylo možné i nové světy projektovat a věřit v ně. K této světové straně začali vzhlížet postupně i obyvatelé Amerik. Západ se stává symbolem neprozkoumaného, neovládaného prostoru, kde člověk může svobodomyšlně budovat svět takový, v jakém by si přál žít.

Vzpomeňme si na rozdílné akcenty při projektování utopií v dílech evropských a amerických autorů, jak je postihla Anna Housková. Tyto rozdílné akcenty vysvětluje vztahem utopie a iberoamerické identity: „Jiný svět není někde jinde, je jím Amerika sama.“ (Aínsa 2007, s. 218. Doslov Anny Houskové). Na rozdíl od Evropanů, kteří měli Nový svět, kam mohli přenášet své neuskutečněné nebo nezdařené plány, Američané žádný takový kontinent neměli. Mohli své sny přenášet na nepoznaná nebo nekolonizovaná území vlastních států, ale ne na další kontinent. Utopie, snaha o její nalezení či vytvoření, se navíc stala jejich historií, a pokračuje i jako jejich budoucnost při hledání národní identity a formování společnosti.

John E. Dial uvádí další dělení utopií<sup>79</sup> na utopie úniku (utopias of escape) založené na potřebě uniknout skutečnosti a vybudovat nový, ideální svět, a utopie rekonstrukce (utopias of reconstruction) podnětené kritikou stávajícího řádu, na jehož základě se staví alternativní modely a navrhuje sociální změny (Dial, s. 57. Aínsa 2007, s. 43). Toto dělení nám poslouží jako nástroj pro lepší uchopení tématu utopie a emigrace.

Utopický způsob se v případě emigrace úzce pojí s představou země zaslíbené (Aínsa 2007, s. 73). Tento termín má pro Evropana dodnes silné biblické konotace. Zpodobování země Kanaán ve Starém Zákonu evokuje prvky známé z mýtu zlatého věku a zdůrazňuje rozdíly od takzvané prokleté země, kde žije lidstvo po vyhnání Adama a Evy z ráje. Vzniká tak dualismus skutečného prostoru (tady, kde se žije) a ideálního prostoru touhy (tam), kam s nadějí chtějí směřovat emigranti a exulanti. V tomto idealizovaném prostoru touhy je možné začít budovat nový, případně alternativní svět (Aínsa 2007, s. 74-75), ať již v podobě naprosto odlišného (utopie úniku) nebo opraveného, vylepšeného současného (utopie rekonstrukce).

---

<sup>78</sup> „The course of utopia has been westward.“ (Dial, s. 57. Český překlad DV).

<sup>79</sup> Dial odkazuje na kategorizaci amerického sociologa, historika a filozofa Lewise Mumforda.

Je zjevné, že důležitou složkou takového prostoru je naděje, že vůbec existuje a je dosažitelný. Duchovní složka země zaslíbené převažuje všechny ostatní. Aínsa ji definuje jako zemi, „k níž je třeba dospět, zemi zdaru, úspěchu a lidského směřování, kde dlí mír a dokonalost.“ (Aínsa 2007, s. 73). Paralelní verzí zaslíbené země je nový Jeruzalém, projektované ideální město. S jeho hledáním a usilováním o znovuvybudování je nerozlučně spjat fenomén (židovské) diaspory, jež bez ohledu na svou geografickou lokalizaci sdílí tuto jednotící představu města/prostoru, který existuje, nebo jednou možná bude opět existovat.

Diaspora, dobrovolné nebo vynucené stěhování obyvatelstva na nová území je však i nedílnou součástí osidlování Ameriky a její následné dekolonizace. Tady je relevantní udělat malou postkolonialistickou vsuvku, než budeme pokračovat dál v tématu utopie a emigrace. Ať již k diasporickým hnutím v Americe patřili potomci kolonistů, potomci dovezených otroků či nevolníků (Filipínci, Číňané, Indové), anebo ekonomičtí migranti z Evropy v 19. století, uchovávaly si všechna hnutí do různé míry svoje původní kulturní zvyky a rysy. Kontaktem s původními obyvateli a také dalšími přítomnými kulturami však docházelo k oboustranné modifikaci těchto návyků a rysů (Ashcroft – Griffiths – Tiffin, s. 70), případně k transkulturaci.

Diaspora je proto důležitým předmětem zájmu postkolonialistických studií, protože udržování a další rozvoj kultury jednotlivých diasporických skupin zpochybňuje esencialistické modely jednotící kulturní normy, která je vydávána za přirozenou a která posiluje model koloniálního diskurzu oscilující v hierarchickém prostoru mezi centrem a okrajem (centrum/margin). Praxe diaspory také vznáší otázky k procesu dekolonizace, protože názorně dokazuje, že dekolonizace neznamena a nikdy nemůže znamenat návrat k obnoveným a rekonstruovaným společnostem z období před kolonizací (ibid.). Do běžného úzu se dostal i pojem „diasporická identita“ (diasporic identity), kterou používají mnozí moderní spisovatelé jako kladné potvrzení své hybridní (rozumějme etnický, případně národnostně smíšené) identity (ibid.). Tato vsuvka z postkoloniálních studií nám poslouží v následujícím oddíle, kde se pokusíme zkonstruovat argentinský obraz Dánska jako utopie.

Vraťme se nyní k tématu utopie a emigrace, respektive konstruování země zaslíbené při emigraci. Amerika takovou roli plnila po staletí, a to jak v hmotném (Rodóovou terminologií kalibanském), tak duchovním (arielovským) slova smyslu. Mnohovrstevnatý znak „Nový svět“ neodkazuje jen k objevu dosud neznámého území, ale nese i význam světa, který byl ohlašován a přislíben (tj. Bohem) (Aínsa 2007, s. 76). Vracíme se obloukem k tématu transkulturatione, protože z druhého jmenovaného významu jasně vyplývá, proč dobyvatelé, včetně Kolumba, do Nového světa projektovali vize a mýty, které znali již z

evropského kontinentu, respektive z Bible: Amerika byla světem, který byl křesťanům přislíben. Tento význam pochopitelně postupně opouští i americký kontinent.

Aínsa si ve svých úvahách o migrantech a utopii hraje s představou, že „každá lidská bytost, i ta nejusedlejší, je potenciálním emigrantem“ (Aínsa 2007, s. 77). K tomuto tvrzení dospívá po úvaze, že touha určit rozdíl mezi místem každodenního a všedního pobytu a místem nového života je naprosto přirozená a projevuje se hlavně ve chvíli, kdy chce dotyčný či dotyčná „prolomit dějinnou okolnost, která ho určuje nebo odsuzuje“ (ibid.). Tím je míněna například chudoba nebo pronásledování z politických či náboženských důvodů. Je zjevné, že jinak chápe zemi zaslíbenou emigrant a jinak exulant, píše dále Aínsa. Emigrant (vystěhovalce) hledá odlišnou budoucnost, exulant (vyhnanec) prchá před minulostí, „kdy utopie, v níž věřil, byla zničena“ (Aínsa 2007, s. 78).

Nový svět, Amerika, s čím dál lépe organizovanou dopravou a migrační politikou, sliboval únik od přítomnosti, v níž se miliony Evropanů necítili dobře, a tak z ní chtěly prchnout.<sup>80</sup> Zmínka o dopravě a informacích pro potenciální emigranty, včetně inzerátů vychvalujících podmínky v Americe, není náhodná, nastoluje totiž otázku hranice a způsobu jejího překročení. Jakkoli je představa o zemi zaslíbené primárně mentální záležitostí, k jejímu naplnění je nutné si vybrat vhodné území (stát) k emigraci a překonat její hranice (Aínsa 2007, s. 79). Za nimi leží cíl; nová země, kde se člověk může obrazně znova narodit. Rozhodnutí o emigraci není vždy jednoduché, a tak, jak usuzuje Aínsa, emigrant za účelem dodat si odvahy, klade veškerou svoji naději do země, kam se chce odstěhovat, aby ho utvrdila v jeho rozhodnutí (Aínsa 2007, s. 80).

Ačkoli realita imigranta bývá málokdy tak růžová, jakou si ji vysnil, nelze říct, že každý imigrační případ končí špatně a zklamáním. Dokumentují to kupříkladu texty dánských emigrantů, jak ještě uvidíme v následující části práce. Současně je však nutné si přiznat, že motiv přehnaných očekávání od země zaslíbené je poměrně častý a můžeme ho spojit i s americkým kontinentem. Aínsa uvádí příklad italské anarchistické kolonie Cecilia založené v Brazílii s cílem vymanit se z těsných a nedobrych poměrů v Itálii. Avšak na brazilském území měla kolonie zůstat „anarchistickým ostrovem obklopeným Brazílií“, neboli přeneseným a řečnickým očištěným obrazem Itálie na americkém území (Aínsa 2007, s. 83), příkladem utopie rekonstrukce. Můžeme v tom vidět pouze silnou vazbu na rodnou Itálii, neméně silně ale z takového pojetí prosvítá odmítnutí a nespokojenost se skutečnými poměry v Brazílii.

---

<sup>80</sup> Viz také druhý oddíl první kapitoly této práce.



Budování nového světa, soukromé utopie, se podobně jako všechny utopické projekty neobejde bez vymezení místa. Je zjevné, že emigrant nemůže zařídit a nejspíše o to ani neusiluje, zrušení časovosti a dějinnosti v novém místě. Dokladem je již výše zmíněné uchovávaní kulturních zvyků a tradic v jednotlivých diasporických skupinách. Místo utopie si však vytýčit může. Aínsa opět trefně pozoruje, že s příchodem na americké území, po opuštění evropského prostoru, se mění i funkce hranic. Již nejsou mezníkem dělícím svět známý a svět odlišný, bodem, který je třeba překonat k dosažení vysněného cíle, ale stávají se symbolem a výrazem moci nad jistým územím, vlastním teritoriem (Aínsa 2007, s. 84).

Hranice mohou tvořit přírodní překážky, ale i labyrint sociálních zvyklostí a společenské hierarchie. V Novém světě, na rozsáhlém neobydleném území, bylo proto pro imigranty s utopickými vizemi zpočátku jednodušší vlastní světy zakládat od nuly, než se pokoušet dobývat něčí území. To však neznamená, že založení utopického prostoru neobnáší pokoření barbarství ve smyslu boje s přírodou, vypálení lesa, založení osady poblíž džungle apod. Jak osidlování Ameriky postupuje, je samozřejmě čím dál těžší takový neobydlený prostor najít, a stále častěji se imigrant setkává se nutností usadit se na místě, které je již „dané“ nebo si ho přivlastnili ti, kteří přišli před ním. Proměňuje se tím i charakter jinakosti, s níž se imigrant střetává: není to odlišnost ve smyslu jiné, ne-evropské kultury a evropsky necivilizovaného místa, ale v podstatě opět Starý svět, variace imigrantovy evropské zkušenosti (Aínsa 2007, s. 86-87).

Bez ohledu na to se centrem nového světa stává nový domov, dům, obec nebo městská čtvrť. Do něj se s imigrantem stěhuje i původní model světa, aby mu pomohl zorientovat se v chaosu světa nového (ibid.). Je rovněž základnou pro boj s konkurenčními kulturami (například jednotlivými etnickými skupinami evropských migrantů v Argentině), ale i při podmaňování původních civilizací. Opět se nám vyjevuje dualismus utopie spojované s Amerikou: na jedné straně je Amerika překrásným a ohromujícím územím, které je nebo může být rájem podle evropského chápání, na druhé straně z ní přítomnost Indiánů tvoří prostor, který je pro Evropany (zejména společensky) naprosto odlišný. Vzniká tak celá řada binárních opozic jako bližní - cizí, tentýž - jiný, totožný - rozdílný (ibid.), respektive obecnější opozice civilizovaný/barbarský. Prizmata těchto opozic jsou následně základním východiskem většiny postkolonialistických formulací. Ještě předtím však dlouhá staletí sloužila jako nástroj k ospravedlňování zabíjení a vyhánění Indiánů z jejich původních území, případně k jejich konverzi ke křesťanství, s cílem znehodnotit jejich kulturu a důležitost.

Jak v Severní, tak Jižní Americe nalezneme mnoho míst pojmenovaných po evropských městech nebo regionech s připojeným adjektivem Nový/Nová (New York, New

Orleans apod.). Aínsa tento jev vysvětluje pomocí nahrazování jedné mytologie druhou: jakmile imigrant zjistí, že země zaslíbená neexistuje v té podobě, již si vysnil, začíná tíhnout k obrazu světa, který opustil, a ztotožňovat ho s obrazem ztraceného ráje (Aínsa 2007, s. 88). S touto tezí můžeme samozřejmě polemizovat, a to jednak s možností její zobecnitelné platnosti, jednak s vědomou strategií zobrazovat zemi původu jako ztracený ráj. Zajisté by bylo možné doložit, že neméně důležitou roli hraje potřeba připomínání vlastních kořenů jakožto přirozená součást identity každého člověka či efekt stárnutí a rostoucí nostalgie.

Možné je ale vysvětlení pomocí dvou Aínsových předchozích myšlenek: jméno místa na novém území může být pokusem o vytvoření utopie rekonstrukce na americkém území. Druhou možností je i převrácení znamének u místa každodenního pobytu a vzdáleného místa nového života. Země zaslíbená, bez ohledu na to, jak dokonale naplňuje očekávání do ní vložená, se stává prostorem každodennosti a všechny nezdařené pokusy se v něm uchytit, všechna zklamaná očekávání mohou vnášet pochyby o správnosti rozhodnutí opustit rodnou zemi.

V případě exulantů (Aínsa tím myslí patrně hlavně uprchlíky) je ztotožnění rodné země se ztraceným rájem pochopitelnější. Uprchlík opouští svět, v němž mu nebylo dovoleno budovat svoji vlastní utopii, a musí se uchýlit do země, která je ochotna ho přijmout. Nezřídka se tato země stává ale jen dočasným útočištěm a vazba uprchlíka na původní zemi bývá proto mnohem silnější než u emigranta. Někdy je tak silná, že neguje a odmítá vše, co mu nabízí nová země, protože – Aínsovou terminologií – mýtus země zaslíbené a ztraceného ráje se kryjí s jedinou zemí: uprchlíkovou rodnou vlastí.

Ani život imigranta v nové zemi nemusí být lehký a od místa, kde plánoval založit svoji utopii, se odvrací, anebo s ní udržuje jen druhotné (např. obchodní) styky. Do popředí se v tu chvíli dere síla duchovního dědictví kultury, z níž imigrant pochází (Aínsa 2007, s. 91), a je následně posilována kolektivem krajanů; imigrantů v podobné životní situaci. Nedílnou součástí této identity se stává stesk, touha vrátit se domů (Aínsa 2007, s. 92).

Z původních utopických plánů se běžně stávaly ruiny a lze se ptát, zda tento fenomén má šanci ovlivnit například lepší předběžná informovanost potenciálních migrantů a běženců, jak se o ni v současnosti pokoušejí některé státy. Na základě výše uvedeného konstatování o zemi zaslíbené, kterou si emigrant konstruuje zejména pomocí naděje a mentálních vazeb, o tom lze zřejmě úspěšně pochybovat. Začlenit se do nové společnosti, kde se původně měla rozprostírat osobní utopie, vyžaduje výrazné ústupky a kompromisy. Aínsa si vypůjčuje pojem Pierra George „neutralizace zklamání“ (Aínsa 2007, s. 93). Objektivizující pohled na

vypořádávání se se zklamáním však nepřináší nic nového – jsme zpátky u konceptu transkulturacy tak, jak ho s americkým prostorem spojil kubánský sociolog Fernando Ortiz.<sup>81</sup>

Přestože dějiny obsahují příběhy stovky milionů úspěšně začleněných migrantů, u všech je možné – s jakoukoli motivací - i po letech života v nové zemi, někdy dokonce i po letech života mnoha generací, rozehrát strunu cizosti, jinakosti, nepatřičnosti v dané zemi. Fernando Aínsa to vysvětluje nemožností dobýt jinakost, aniž by dobyvatel ztratil část své identity (ibid.). Toto je pochopitelně další z centrálních postkolonialistických formulací, kterou jsme naznačili již v prvním oddíle první kapitoly a vrátíme se k ní opět v kapitole následující.

Nepřijetí či pocit podřadnosti v nové zemi vede mnohdy k ještě těsnějšímu poutu k zemi rodné a tato vazba se dokáže udržet po celé generace. S každou generací se ale proměňuje. Aínsa tento proces popisuje následovně:

Nadchází čas sebezpotvrzení a uznání, které je hledáno ve státě, kde se žije. Není to roztržka, nýbrž proměna. Potomek přistěhovalců záhy pocítí, jak se mezi jeho životem a vzdálenou zemí předků navozuje tajemná solidarita. Nejde o žádnou světskou lásku k nepoznané vlasti, nýbrž o jakousi idealizaci původu.

(Aínsa 2007, s. 94)

Idealizovaný původ tedy dle Aínsy opět přemísťuje utopii: tentokrát do vlasti předků. Povšimněme si však, že se tentokrát nejedná ani o utopii úniku, ani o utopii rekonstrukce. Zavádějící by byl i termín země zaslíbená, protože není pravidlem, že se potomci chtějí vrátit – krátkodobější cesty za účelem poznání země rodičů a prarodičů lze považovat za návrat více mentální než fyzický. Přesnější by tedy snad bylo říct, že se jedná o cestu do zlatého věku nebo do utopie, kde vládne mimočasovost. I přes realitu historického vývoje a současných poměrů a společenských témat v ní bude emigrant, respektive jeho potomci, vidět spíše zemi ve stavu, v němž byla opuštěna jeho předky.

Závěrečné odstavce tohoto oddílu patří příkladu utopie spojované s Argentinou, totiž Sarmientově Argiropolis, projektovanému a idealizovanému hlavnímu městu Laplatské konfederace.<sup>82</sup> Přestože bylo později ztotožňováno a kreativně modifikováno ve vztahu například k již existujícímu Buenos Aires<sup>83</sup>, umísťuje Sarmiento tuto utopii na pustý ostrov Martín García hluboko v deltě Río de la Plata. Laplatská konfederace totiž neměla zahrnovat jen dnešní Argentinu, ale i Uruguay a Paraguay. Stejně jako například Morovu *Utopii* lze *Argiropolis* číst jako kritiku stávajících poměrů (Rosasova diktatura), a současně návržení

<sup>81</sup> Viz začátek tohoto oddílu.

<sup>82</sup> *Argiropolis o la capital de los Estados confederados del Río de la Plata* (1850. Argiropolis aneb Hlavní město Laplatské konfederace). Do češtiny nepřeloženo, překlad titulu Martina Mašínová, 2004.

<sup>83</sup> Viz například část knihy Ezequiela Martíneze Estrady „Buenos Aires. Argiropolis.“

poměrů nových. „[M]ezi topií, z níž se píše, a projektovanou utopií [se] vždy projevuje dialektická interakce,“ analyzuje tuto vlastnost utopických textů Fernando Aínsa (Aínsa 2007, s. 140).

V případě Sarmientova eseje byla otázka umístění hlavního města budoucí Argentiny aktuální: nezohledňovala se jen poloha hlavní metropole, ale i vztahy její vlády (cabilda) s vládami ostatních provincií.<sup>84</sup> Aínsa uvádí, že mezi lety 1860 a 1880 argentinský Kongres dostal na posouzení zhruba padesát projektů vztahujících se k otázce umístění hlavního města (Aínsa 2007, s. 142). Založit hlavní město nově vznikajícího státu jinde, na místě, kde předtím nic nebylo a neexistovala na něm tedy žádná (civilizační) historie, tak vlastně působí mnohem více jako utopická vize dnes než tehdy.<sup>85</sup>

Rozloha ostrovu Martín García je 168 hektarů<sup>86</sup>, což z něj činí přehlednější a ovladatelnější prostor než rozlehlou argentinskou pampu. Je tedy mnohem snázeji „civilizovatelný“. Dostáváme se tím opět k dříve analyzované opozici civilizace a barbarství. Myšlenku, že by argentinské území měli ve větší míře osidlovat Evropané, najdeme tedy i v tomto eseji. Jak jsme již ukázali dříve, tato myšlenka v argentinské literatuře i politice časem zhořkla a stala se předmětem kritiky, včetně Sarmientovy. Kritický náhled na ni ve spojení se jménem města Argiropolis použil argentinský spisovatel Ezequiel Martínez Estrada (1895-1964) v knize *Radiografía de la pampa* (1933, Rentgen pampy<sup>87</sup>). Argiropolis je dávana do vztahu s hlavním městem Buenos Aires, které však není utopickým ideálním městem, ale naopak urbanisticky nepromyšleným, nedořešným a kulturně nepropojeným místem. Anna Housková používá výraz „heterotopie“, avšak okamžitě upozorňuje, že stále nelze hovořit o negaci utopie (Aínsa 2007, s. 220. Doslov Anny Houskové).

Estrada v jedné chvíli předkládá perspektivu porteña<sup>88</sup> a kritizuje strach byvatel města, včetně přistěhovalců, skutečně realizovat své sny a utopické vize v argentinské krajině. Všichni raději zůstávají ve městě a uzavírají se do sebe. Ani porteños nejsou propojeni se zbytkem země:

„Pro *porteña* je pohled do vnitrozemí pohledem ven, do ciziny. Jeho vnitrozemím je Evropa. (...) Vnitrozemí už ho neláká jako v dřívějších dobách příslibem bohatství a svobody. Očištěno od iluzí znamená jen práci, nemoc, nevědomost a zapomnění. Krajina zůstala kdesi v dálce a zeje prázdnotou: hory jsou horami, jezera jsou jezery,

<sup>84</sup> Viz první oddíl druhé kapitoly teoretické části této práce.

<sup>85</sup> Sarmiento navíc i v tomto eseji rozvíjí motiv lepšího využití řek pro dopravu a obchod. Tak se ostrov měl stát důležitým bodem v říční síti, ležel totiž na soutoku řek Paraná a Uruguay. Další zajímavou informací připojuje Fernando Aínsa, když uvádí, že ostrov tehdy okupovala Francie a byl tedy vnímán jako ztracené území (Aínsa 2007, s. 143).

<sup>86</sup> *Isla Martín García*. [online].[cit.2015-03-01]. Dostupné z: <[http://www.islamartingarcia.com.ar/la\\_isla.htm](http://www.islamartingarcia.com.ar/la_isla.htm)>.

<sup>87</sup> Překlad titulu Martina Mašinová, 2004.

<sup>88</sup> Porteño je označení obyvatele Buenos Aires.

lesy jsou lesy. Les není Vilém Tell, hora není Juxthousen, jezero Wordsworth. Postrádají dimenzi života. A jako voda nemůže téct do vrchu, těmito přímými ulicemi se nedá odejít.“

(Estrada, s. 133. Český překlad Martina Mašínová. Kurziva autor)

V praktické části této práce s myšlenkou tohoto citátu dále pracujeme. Jak důležité bylo skutečně pro tisíce dánských migrantů dosazovat do argentinských lesů Vilémy Telly, jinými slovy osidlovat argentinskou krajinu dánskou topografií? Pozoruhodné je, že minimální – o městě s názvem Nová Kodaň či Nový Aarhus v Argentině nikdy nikdo neslyšel. Bylo možné obydlet pustou pampu i jinými způsoby než evokováním místních názvů ze starého kontinentu? Dánský příklad ukáže, že ano. To ale samozřejmě nevyvrací Estradův pohled na jeho dobu. Spíše bychom mohli říct, že jeho postřeh naznačuje specifičnost dánské migrace do Argentiny.

Vraťme se však ještě jednou k původnímu eseji *Argiropólis* od Dominga F. Sarmienta. Při jeho analýze ve *Vzkříšení utopie* používá uruguayský esejista Fernando Aínsa působivý obraz, který z konkrétních formulací Sarmientova eseje přechází k obecně platnějšímu tvrzení o utopii spojované s americkým kontinentem:

V dialektice americké naděje a evropského vzoru tkví jeden z klíčových momentů nejen Sarmientova myšlení, ale i vlastních dějin kontinentu. Hovoříme o dialektice stvořené z odrazů, které si vzájemně zasílají zrcadla umístěná na protilehlých březích Atlantiku – evropský vzor oslňuje a je napodobován a americký prostor je veleben jako příhodný pro utopii -, přičemž obě se podmiňují a deformují celistvé vidění skutečnosti, jež více než kdy jindy vyžaduje originální a řádnou interpretaci.

(Aínsa 2007, s. 150)

Jestliže jsme vyslovili hypotézu o jisté specifičnosti dánské migrace do Argentiny v kontextu ostatních migračních a diasporických skupin, u tohoto citátu nezbývá než plně souhlasit. I dánští migranti připevňovali na své statky v nové zemi zaslíbené zrcadla, která zachytávala odrazy z rodného Dánska a vysílala obraz, který si o něm v argentinské pampě vytvářeli.

#### 4.4. Předpokládaný obraz Dánska

Že bylo osidlování Ameriky spojeno mnohdy s přehnanými očekáváními, je obecně známý fakt. Stejně jako jsou známy některé mesianistické snahy hledat v Novém světě zemi zaslíbenou v podobě, kterou Evropané vyčetli ze starých knih. Potud je spojení utopie a Ameriky vlastně přirozené a snadno pochopitelné. V této práci však obracíme pomyslný

dalekohled a díváme se z Nového světa do Dánska. Hledáme tak utopické rysy země na starém kontinentu.

Není nám známo, že by Dánsko bylo v literární tradici spojované s utopií, zemí zaslíbenou nebo zlatým věkem. Za blízkou kategorií takovému pojetí mohou být považovány literární texty (eventuálně texty písní), které opěvují krásy Dánska, zejména v létě. Přestože můžeme žertovat, že pěkné počasí v létě bývá v Dánsku někdy utopií, nelze vážně uvažovat o tom, že by takové texty bylo možné přiřadit k žánru utopie tak, jak jsme ho vymezili v předchozím oddíle. V těchto textech je Dánsko přítomno vždy tady a teď a ačkoli je v mnohém s láskou idealizované, nenajdeme v nich základní rysy utopických žánrů, jako jsou mimočasovost, vyčleněnost v prostoru, totalizující reglementace nebo přítomnost ideálních měst a aglomerací. Ano, města mohou být krásná, země může být vlídná, příroda bohatá, ale nic z toho nestačí k tomu, aby bylo možné jasně prokázat snahu dodat Dánsku mýtický charakter země nacházející se ve zlatém věku. Mnohem výrazněji chybí i druhá složka utopických projektů, totiž dualismus utopie: Dánsko není jiným, lepším světem vůči světu jinému. Není to země, do níž jsou projektovány negace a nápravy společenských a jiných nešvarů, s nimiž se autorské alter ego potýká ve „svém“ světě.

V tomto směru představuje zajímavý pokus, jenž bychom mohli v jistých aspektech k utopickému žánru přiřadit, kniha Shawa Desmonda *Fru Danmark* (1917, Paní Dánsko<sup>89</sup>). V ní se autorovo alter ego, anglický cestovatel vydává do Dánska a je zpočátku zcela opojen malým, avšak efektivním severským královstvím. Postupně však ze svého nadšení střízliví, začíná mu vadit provinčnost dánské mentality a také to, co se nepříliš dobře přeložitelným výrazem nazývá *janteloven*<sup>90</sup>. Ani v tomto případě se nedomníváme, že se jedná o (kontra-)utopii. Autorovo alter ego popisuje viděné a zažívané formou cestopisu, nepřináší žádnou nadstavbu ve formě propojení se starší literární tradicí nebo fiktivního budování dánského státu v intencích, které přesahují tehdejší realitu.

Jak již bylo uvedeno dříve, hypotéza, že by Dánsko mohlo být v textech dánských emigrantů do Argentiny a latinoamerických uprchlíků a emigrantů do Dánska považováno za utopii ve formě země zaslíbené, ztraceného ráje nebo manifestace utopie rekonstrukce, stála u zrodu této práce. Inspirovala se kusými informacemi z novinových článků, které se rok co rok objevují v dánských médiích po vykonání návštěvy dánských přednášejících na De otte/fem

---

<sup>89</sup> Do češtiny nepřeloženo, překlad titulu DV.

<sup>90</sup> Doslova přeloženo zákon z Jante. Termín pochází z románu Aksela Sandemoseho *En flyktning krysser sitt spor* (1933. *Uprchlík kříží svou stopu: vyprávění z vražova dětství*, česky 2007) a stručně řečeno buduje desetibodový kodex, který má odradit jedince od pocitu výjimečnosti mezi ostatními, ale současně i od ambicióznosti něco významného vykon(áv)at.

dage på højskole. Články víceméně pravidelně formulují obdiv k soudržnosti dánské komunity v Argentině a její vůli udržovat s Dánskem živý kontakt. Spisovatel Carsten Jensen tento obdiv v roce 2012 zabalil do hávu ironie a despektu tím, že Dány v Argentině ve svém očekávání označil za „staré, na vyhození a z duševního hlediska mumifikované.“<sup>91</sup> S odkazem na motiv nesmrtnosti v díle Jorge Luise Borgese si je představuje jako mumie odsouzené k nesmrtnosti: nemohou se již hýbat, ale nemohou přestat dýchat. Přeloženo do případu Dánů: existují, ale dále se nevyvíjejí. Jensen však brzy seznává, že Dánové v Argentině jsou nejen různého stáří a mládí, ale mají i různé sociální identity. Ale hlavně žijí.

Článek Carstena Jensena, stejně jako zprávy přednášejících, kteří do Argentiny cestovali před ním, tematizuje vždy dvojitou identitu Dánů v Argentině. Nelze je považovat za Dány, protože jsou již příliš těsně svázáni zkušenostmi z argentinské reality, a navíc v mnohých aspektech udržují obraz Dánska, který je překonaný a opožděný – z pohledu dánských cestovatelů. Necítí se být ale ani „jen“ Argentinci - na to považují svůj dánský původ za příliš cenný.

Nikdo z nich netrpí zoufalou nostalgií nebo beznadějně nelpí na odumřelé identitě. Dánský původ je pro ně něco navíc, obohacením a doplněním toho, čím již jsou, nikoli obranou proti cizímu okolí, ale další místností, kam lze vstoupit.<sup>92</sup>

Čteme-li starší zprávy přednášejících, je vidět, jak se rostoucí vědomí argentinské komponenty v identitě dánsko-argentinského společenství proměňuje v čase. Dnešní antropologická bádání<sup>93</sup> již pracují s touto dvojí identitou jako s faktem: Dánové v Argentině nemají dánskou ani argentinskou identitu, ale dánsko-argentinskou. To, co Katja Jarnumová nazývá „pomlčkovou identitou“ (bindestregidentitet), je však velice dynamickým fenoménem. Důraz na jedno či druhé slovo a v neposlední řadě též na pomlčku, která je spojuje, je u každého jedince individuální a pravděpodobně bychom našli jisté obecnější trendy v rámci jednotlivých generací. Jarnumová vyslovuje hypotézu o vzniku této pomlčkové identity. Podle ní se rodí ze střetu tří impulsů: z vědomí dánského původu, ustavení společenství dánské enklávy a argentinských diskurzů o národní identitě v souhře historických poměrů a společenského diskurzu (Jarnum, s. 3). Martin A. Nicolaisen a Camilla Sigvardtová potom zkoumají tuto dánsko-argentinskou identitu skrze materiální vazby na Dánsko.

---

<sup>91</sup> „gamle, affældige og åndeligt set mumificerede.“ Jensen, Carsten. *Den indre dansker*. [online].[cit.2015-02-03]. Dostupné z :<<http://www.information.dk/321044>>. Překlad DV.

<sup>92</sup> „Ingen af dem lider af nogen desperat nostalgi eller er håbløse fastholdere af en afdød identitet. For dem er det danske noget ekstra, en berigelse og tilføjelse til det, de allerede er, ikke et værn mod fremmede omgivelser, men et ekstra rum at gå ind i.“ *ibid*. Překlad DV.

<sup>93</sup> Patří sem zejména práce Martina A. Nicolaisena a Camilly Sigvardtové v roce 2011 a v mnohém též Katji Jarnumové v roce 2006.

Předmětem této práce však není ani tolik dánská či dánsko-argentinská identita, jako obraz dánského státu v literatuře; v textech vzniklých na území Argentiny z pera dánských přistěhovalců a v Dánsku z pera latinskoamerických migrantů a uprchlíků. Jak již bylo uvedeno dříve, tyto texty byly v době zahájení výzkumu nedostupné a základní, a de facto nejdůležitější, součástí bádání bylo je zajistit a katalogizovat.

Při stanovování předběžné hypotézy jsme vycházeli z následující myšlenky: je možné, že jistým způsobem máme před sebou formu utopického dualismu v podobě, již popsal Fernando Aínsa, pouze s obrácenými znaménky? Tedy rozpojený vztah originálu (očekávání Argentinců a Dánů v Argentině) a jinakosti dánské reality? S tím, že toto očekávání je založeno na vyprávění předků, po generace přenášených ústních, případně písemných tradicích, na četbě dánských knih a médií. Dánsko představuje ztracený ráj. V případě argentinských běženců je očekávání spojeno s nadějí na demokratické státní zřízení umožňující základní svobody jako svoboda slova, svoboda politického nebo náboženského vyznání apod., které byly v Argentině za vlády vojenské junty potlačeny. Při konfrontaci očekávání a reality opět vzniká prostor pro práci s fantazií, přizpůsobování očekávání, případně transkulturaci.

Připomeňme si: utopický dualismus vzniká tehdy, když umožní vytvořit a projektovat protiobraz, který je kvalitativně odlišný od časoprostoru přítomnosti (Aínsa 2007, s. 33). Musí zobrazovat území, které je „jinde“ – na jiném místě a/nebo v jiném čase než nyní. Současně je protiobraz vůči platné realitě jistým způsobem kritický a snaží se problematické body v její struktuře (nespravedlnost, nefunkčnost, korupce apod.) nahradit alternativní skutečností (ibid.). Tyto alternativní modely však nejsou transcendentní (na rozdíl například od křesťanského obrazu Božího království, který pracuje s věčným časem), ale vycházejí z podoby světa takového, jaký známe. To znamená, že utopie je nějakým způsobem časově či prostorově ukotvena v tomto světě.<sup>94</sup>

Z této myšlenky jsme vyšli při stanovování předběžné hypotézy, s níž bylo možné na začátku výzkumu pracovat. Vymezili jsme ji pomocí těchto otázek a předpokladů:

1.1. Proč si dánští přistěhovalci uchovali živý vztah k Dánsku a dánštině i po mnoho generací? Byli k tomu snad nuceni nehostinným okolním prostředím (ve smyslu nepřátelské politiky či kulturní odlišnosti) či izolací (například geografickou) v Argentině?

---

<sup>94</sup> Můžeme to ilustrovat na příkladu Morovy *Utopie* a Swiftových *Gulliverových cest*. Ačkoli oba texty popisují Evropanům dosud neznámou zemi a oba jsou míněny jako kritika tehdejší společnosti, Morovu *Utopii* by teoreticky bylo možné na opuštěném ostrově konstruovat. Na rozdíl od *Gulliverových cest* zaplněných fantaskními bytostmi a situacemi.



1.2. Bylo vytvoření institucí dánské komunity v Argentině pokusem o utopii rekonstrukce, cílenou snahou imitace Dánska? V tom případě by skutečné Dánsko představovalo zpočátku zemi, jejíž systém a fungování je potřeba v něčem změnit (proto únik a pokus o přenesení Dánska na americký kontinent), avšak od jistého bodu začíná představovat ztracený ráj.

1.3. Je obraz Dánska jako utopie založen prvními přistěhovalci a nadále rozvíjen a modifikován v textech dalších generací a migračních vln? Nebo si každá skupina (migrantů nebo autorů-vrstevníků) vytváří svůj idealizovaný obraz Dánska? Existuje pouze jedna dánská utopie, nebo je jich více?

1.4. Můžeme vůbec mluvit o kolektivním obrazu Dánska, nebo je vztah k rodné zemi/zemi předků tak hluboká součást osobní identity každého autora, že je tento obraz spíše mozaikou, kde nikdo nevládne posledním slovem a konečnou autoritou, která by schválila podobu obrazu? (To by se projevilo například při slavení státních svátků, udržování jistých tradic, politickou orientací migrantů apod.).

1.5. Jak častým motivem je Dánsko v textech zkoumaných autorů?

1.6. Do jaké míry je Dánsko vlastně zobrazováno jako utopie, tj. jako stát, který má některé mýtické rysy? A do jaké míry živoucí kontakt takové mýtizaci zabráníl?

1.7. Koresponduje eventuálně nalezený obraz Dánska jako utopie v textech dánských imigrantů v Argentině s obrazem, který vzniká v textech latinskoamerických imigrantů a uprchlíků v Dánsku?<sup>95</sup>

Porovnat tyto texty s díly latinskoamerických uprchlíků do Dánska v 80. letech 20. století bylo možné po zjištění rozsahu a obsahu pramenné základny v Argentině. Předběžná hypotéza zde zněla, že před juntou prchali lidé zejména levicového smýšlení a dánská (ale v mnohem větší míře švédská) sociálnědemokratická vláda se mimo jiné z těchto důvodů rozhodla udělovat politickým uprchlíkům z Argentiny a Chile přednostní azyl. Před zkoumáním textů latinskoamerických imigrantů a uprchlíků v Dánsku byly proto položeny tyto otázky:

2.1. Věděli latinskoameričtí autoři o dánské přistěhovalecké komunitě v Argentině a byli s ní před vycestováním z Argentiny v kontaktu? Co věděli o Dánsku obecně?

---

<sup>95</sup> Poslední otázku bylo po zajištění textů v Argentině potřeba zpřesnit: s jejich počtem bylo zřejmé, že by nebylo seriózní porovnávat obraz Dánska líčený v textech z dejmě tomu roku 1880 a 1980. Bylo třeba porovnávat obrazy ze stejných nebo alespoň podobných epoch. Jinak by bez jakéhokoli bádání bylo možné říct, že obraz Dánska jako utopie v textech dánských přistěhovalců do Argentiny v roce 1880 je pochopitelně naprosto jiný než v textech kohokoli v roce 1980.

2.2. Protože se jednalo mnohdy o politické uprchlíky, znamená to, že pracují ve svých textech s motivy konstrukce ideálního státu/ ideální společnosti a hledají ji v Evropě? Konkrétně v Dánsku, kde tehdy vládla levicová sociálnědemokratická vláda.

2.3. Jak se proměňuje jejich obraz Dánska v rámci jednoho textu: před vycestováním a po prvních pokusech o integraci v Dánsku? Pokud bylo před vycestováním konstruováno jako druh utopie, stává se po příjezdu dystopií?

2.4. Lze v tomto obraze najít společné rysy s obrazem Dánska, který potenciálně vzešel z textů dánských přistěhovalců v Argentině?

Takto byl tedy vymezen prostor a byly načrtnuty hrubé obrysy hypotézy o Dánsku jako utopii v emigrantských a exulantských textech na časové ploše zhruba jednoho a půl století. Platnost, respektive nepřesnost, či dokonce neplatnost hypotézy zkoumá praktická část této práce. Ještě než k ní přistoupíme, je potřeba stanovit si poslední sadu nástrojů, které k tomuto zkoumání budeme používat: totiž metodu vycházející z postkolonialistických formulací. Věnována je jí následující, pátá kapitola.

## 5. Metodologie a metodické uchopení tématu

Ačkoli může řazení kapitoly o metodickém uchopení tématu až v závěru teoretické části vypadat na první pohled netradičně, v této práci má svoji vnitřní logiku. Jelikož práce hledá pro analýzu zkoumaných textů oporu a nástroje v postkolonialistických formulacích a metodách, bylo nejprve nutné co nejkonkrétněji a nejjasněji definovat historické podmínky a kontext, v nichž texty vznikaly. Teprve poté můžeme přistoupit k indukci teoretických metodických nástrojů formulovaných „na míru“ dané problematice. Řazení kapitoly o metodice až na závěr teoretické části je logické i vzhledem k interdisciplinárnosti zkoumaného tématu. Nejprve tedy musela být uvedena východiska a přístupy oborů, jež jsou relevantní pro zkoumání migrační a exilové literatury v konkrétních případech Argentiny a Dánska v daných obdobích, a teprve poté lze přikročit k metodologii vlastní práce.

Teoretici postkolonialismu jednohlasně varují před zavádějícími a stereotypně zobecněnými postuláty, protože jak připomínají, koloniální praxe a evropský kolonialismus měly tolik různých podob a trvaly tak dlouho, že je nelze považovat za monolitické téma. Za dekády až staletí trvání evropského kolonialismu v různých částech celého světa vzniklo příliš mnoho různých (post)koloniálních situací a vytvořilo se příliš mnoho strategií a metod kontroly a reprezentace (Loomba, s. 16). Ania Loomba tak dochází k závěru, že „obecná tvrzení a shrnutí o kolonialismu jsou nemožná“<sup>1</sup>, a navíc podle ní teorie<sup>2</sup> postkolonialismu nemá příliš ráda zobecňování a snaží se takové strategie negovat. Na druhou stranu teorie postkolonialismu pochopitelně získává relevanci, teprve když se povznese nad jednotlivé, konkrétní příklady a snaží se uvažovat ve větších strukturách vědění o koloniální vládě (Loomba, s. xvi).

Podobně John McLeod označuje v úvodu *The Routledge Companion to Postcolonial Studies* (2007, Průvodce nakladatelství Routledge postkoloniálními studii) postkolonialismus za „závislostní“, nebo též volněji přeloženo „situační“ (hinged) pojem, který „souhrnně formuluje na jedné straně konkrétní historické a materiální podmínky, a na straně druhé strategické, často kontroverzní způsoby reprezentace, vědění a transformace těchto podmínek v jiné.“<sup>3</sup> Takto závislostní pojem<sup>4</sup> „popisuje, hodnotí a pomáhá nastavit vazbu mezi

---

<sup>1</sup> „[Thus] general statements and summaries about colonialism are impossible.“ (Loomba, s. xvi. Překlad DV).

<sup>2</sup> K problematice pojmu „teorie postkolonialismu“ dále. Zde se jedná o parafrázi citátu Anii Loomby.

<sup>3</sup> „[a hinged concept which] articulates together particular historical and material conditions on one hand, with strategic, often contestatory ways of representing, knowing and transforming such conditions on the other.“ (McLeod, s. 9. Překlad DV).

<sup>4</sup> Český překlad jako závislostní (případně situační) neevokuje nutně obraz pantů, které skládání umožňují, jako anglické slovo „hinged“. Právě tyto panty drží pohromadě jednotlivé oblasti, z nichž postkolonialismus vychází,

skutečností a jejími reprezentacemi, mezi tím, co studujeme, a tím, jak to studujeme; mezi myšlenkou a činem.“<sup>5</sup>

Proto bylo nejprve potřeba uvést historická fakta a materiální podmínky, abychom nyní mohli jednak přikročit k formulování obecnějších principů vyrůstajících z těchto konkrétních skutečností, jednak pozorovat ustavené a proměňující se vazby mezi těmito skutečnostmi a způsoby reprezentace ve zkoumaných textech.

Po stručné charakteristice myšlenkového proudu souhrnně nazývaného postkolonialismus uvádí druhý pododíl této kapitoly základní pojmy a metody formulované v rámci postkoloniálních studií, které pokládáme za relevantní pro téma předkládané práce. Důležité poznámky k tvorbě a používání těchto pojmů přináší třetí pododíl připomínající úskalí a hlavní výhrady vůči postkoloniálnímu myšlení v a o Latinské Americe, respektive v a o literatuře z této části kontinentu. Poslední pododíl začleňuje stanovený výsek postkoloniálních studií používaný pro potřeby této práce do souvislosti s termíny a metodami nového historismu.

Druhý oddíl této kapitoly poté sumarizuje vymezené metody vzešlé z postkolonialistických a novohistorických formulací a vysvětluje jejich užití pro tuto práci.

## 5.1. Postkolonialistické formulace

V literatuře spadající do oboru postkoloniálních studií najdeme opakující se motiv vymezení tohoto heterogenního myšlenkového proudu vůči kategorizaci „teorie“ zejména kvůli spojení se západním myšlením. Důvody rozebírají další odstavce tohoto oddílu. V této práci proto nahrazujeme pojem teorie (tj. jakéhosi obecnějšího rámce dovolujícího abstrakci) pojmem formulace. Odtud tedy název tohoto oddílu.

Inspirojeme se u Johna McLeoda, který si termín formulace (formulations) vypůjčil od Jeana-Paula Sartra. Filosof v recenzi knihy francouzského myslitele tunisko-židovského původu Alberta Memmiho (nar. 1920) napsal, že Memmi formuloval své vzpomínky do životní zkušenosti. Satre tak, dle McLeoda, na termín formulace věší jak sféru filosofických reflexí, tak praktických znalostí. Stejně bytelný termín potřebuje i postkolonialismus, aby na něj zavěsil jak ty nejabstraktnější myšlenky týkající se kolonizace a jejich následků, tak

---

hledá mezi nimi vazby a nedovoluje termín plně odpoutat od konkrétních historických podmínek k abstrahované teorii, ani ho zprostit významu pro širší celek (tj. kolonialismus jakožto fenomén).

<sup>5</sup> „(...) describes, evaluates and helps to configure a *relationship*: between reality and its representations; between what we study and how we study it; between thought and action.“ ( McLeod, s. 9. Překlad DV).

praktické, jedinečné a lokálně i časově specifické zkušenosti obyvatel kolonizovaného světa (McLeod, s. 15).

Ustavování teorie spojil zásadním způsobem se západním myšlením americký literární teoretik a komparatista palestinského původu Edward W. Said ve svém dnes již kanonickém díle *Orientalism* (1978. *Orientalismus*, česky 2008). Nejen na něj potom ve svém promýšlení kolonialismu a jeho důsledků navázal Homi K. Bhabha. Mimo Bhabhu se této problematice věnovali i další autoři; původem kamerunský profesor historie a politiky na univerzitě Witwatersrand v Johannesburgu Achille Mbembe tak například ve slavném rozhovoru *Co je postkoloniální myšlení?* označil snahu spojit postkolonialismus s pojmem teorie jako „přehnané“ – tento způsob myšlení totiž nevzniká v jakémsi systému, ale značně nahodile (Mbembe, s. 36).

Bhabha svůj rezervovaný postoj vůči konceptu teorie obšírně rozebírá hned v první kapitole „The Commitment to Theory“ („Závazek teorii“) své knihy *The Location of Culture* (1994. *Místa kultury*, česky 2012). Bhabha kapitolu otvírá těmito slovy:

Panuje zhoubná a sebe samu popírající domněnka, že teorie je nutně vybraným jazykem společensky a kulturně privilegovaných. Říká se, že akademický kritik nevyhnutelně sídlí v eurocentrických archivech imperialistického nebo novokoloniálního Západu. Olympské výšiny toho, co se mylně označuje za „čistou teorii“, jsou údajně navěky chráněny před historickými naléhavostmi a tragédiami odsouzenců země. Je nezbytně nutné polarizovat, chceme-li polemizovat?<sup>6</sup>

Protože úvahy, proč není vhodné v souvislosti s postkolonialismem automaticky používat slovo teorie, v mnohém předznamenávají a vysvětlují přístup postkolonialistické metody čtení a kritiky literárních textů, která je relevantní i pro tuto práci, věnujme nyní Bhabhově kapitole „Závazek teorii“ důkladnější pozornost.

Celou knihu prostupuje téma hranice (boundary) jakožto místa, kde se „něco začíná prezentovat pohybem“<sup>7</sup>. Toto místo uvozuje zvláštní meziprostor „za“ (post – ve smyslu za něčím časově, anebo za něco jako popření, náhrada, polarita<sup>8</sup>), kterým je Bhabha fascinován a zaujat. Tento meziprostor se nachází na různých místech, například za limity jednotlivých ideologií nebo politik.

---

<sup>6</sup> „There is a damaging and self-defeating assumption that theory is necessarily the elite language of the socially and culturally privileged. It is said that the place of the academic critic is inevitably within the Eurocentric archives of an imperialist or neo-colonial West. The Olympian realms of what is mistakenly labelled ‘pure theory’ are assumed to be eternally insulated from the historical exigencies and tragedies of the wretched of the earth. Must we always polarize in order to polemicize?“ Bhabha 1994, s. 28. Český překlad tohoto citátu Homiho K. Bhabhy, jakožto i dalších – není-li v této kapitole uvedeno jinak – pořídil Martin Ritter.

<sup>7</sup> „something begins its presencing.“ (Bhabha 1994, s. 7).

<sup>8</sup> Viz prefix „post“ v postkolonialismu, jak bude ještě vysvětleno dále.

Konkrétně u etnocentrických idejí<sup>9</sup> se v době tzv. nového internacionalismu (new internationalism), který můžeme chronologicky zařadit do zhruba posledních dvou dekád 20. století a přelomu 21. století a charakterizovat ho masivní migrací, globalizací obchodních, politických a dalších vazeb a v důsledku dekolonizačního procesu emancipací dosud marginalizovaných skupin lidí, obnažují jejich značné limity. Tím se současně zvýrazňují ona místa za, odkud proudí jiné, disonantní, nebo dokonce disidentské historie a hlasy (Bhabha 1994, s. 6-7): například žen, kolonizovaných lidí, diaspory, menšin, migrantů apod. Představa homogenních národních kultur, kontinuálního přenosu tradic nebo konsensuálních norem tak je v období nového internacionalismu silně nabourávána a vyžaduje revizi, respektive redefinici (ibid.). Vznikají nejrůznější podoby hybridnosti (hybridity), ať již v politice, společenské realitě, literatuře nebo umění obecně. Hybridnost je dalším klíčovým pojmem Bhabhovy knihy *Místa kultury*.

Vraťme se však k úvodnímu citátu tohoto pododdílu a k výhradě postkolonialistických myslitelů vůči označení „teorie.“ Bhabha si všímá, že například na filmových festivalech nebo jiných přehlídkách kultury na Západě prezentujících díla z tzv. třetího světa<sup>10</sup> se vždy odhalí nepoměrný vliv Západu coby kulturního fóra ve třech významech tohoto latinského slova: „jako místa veřejného projevu a diskuse, jako místa hodnocení a také jako trhu.“<sup>11</sup> Bhabha ale navádí čtenářovu pozornost na „pohyblivé okraje kulturní dislokace“ (the shifting margins of cultural displacement): tedy právě ona místa za, kde se vytváří hybridní kultura silně formovaná jednak jinakostí (vůči majoritnímu prostředí nebo dominantnímu systému) a jednak svojí marginalizovaností v rámci tohoto prostředí či systému.

Vzhledem k tomuto postavení a společenskému hodnocení nejsou projevy z této kulturní dislokace nikdy považovány za hluboké, ani za autentické cítění národní kultury, ani za dílo „organického“ intelektuála“ („organic“ intellectual). Bhabha se tedy ptá, jaká by mohla být funkce angažované<sup>12</sup> teoretické perspektivy, kdyby základním, paradigmatickým východiskem byla kulturní a historická hybridnost postkoloniálního světa (Bhabha 1994, s. 31) - a ne to, že se tato teoretická perspektiva vytváří na evropských fórech? Jinými slovy: mohou být teoretický aparát a teoretické postuláty, které běžně používají (převážně na západních univerzitách působící) akademici k analýze a hodnocení kulturních artefaktů, beze

<sup>9</sup> Viz také první pododdíl první kapitoly této práce.

<sup>10</sup> Dnes se ekvivalentně používá (neméně rozporovatelné) označení globální Jih.

<sup>11</sup> „as a place of public exhibition and discussion, as place of judgement and as market-place.“ (Bhabha 1994, s. 31).

<sup>12</sup> V originále committed. Martin Ritter překládá toto slovo jako „závazná“, což je zjevný odkaz na název celé kapitoly. Volba tohoto českého slova však dává lepší smysl až po pochopení pasáže kapitoly o tom, kdo je zavázán komu a jak. Tuto část zde příliš detailně nerozebíráme, a tak pro lepší porozumění volíme slovo „angažovaný“, které – dle našeho názoru – obstojí i bez argumentačního kontextu dané pasáže.

všeho přenositelné a aplikovatelné na totožné disciplíny, pouze v jiném prostředí, anebo za podmínky, že bude předtím revidován a věrněji popsán aktuální svět, z něhož teorie abstrahuje?

Čtenář na tomto místě zřejmě tuší, že pokud Bhabhovu otázku takto přeformulujeme do zjišťovací formy, bude odpověď znít ne. Složitější je to s odpovědí na otázku v doplňovací formě, kterou původně formuluje Bhabha. Ten čtenáři nepředkládá jednoduchý, predikovatelný závěr, ale důsledně argumentuje pro a proti a rozebírá vznik a ustavení teorie jakožto nadřazeného metatextu či rámce, do nějž jsou zařazovány jednotliviny a individuální případy. Teorie se vymezuje jakožto „horizont ‚pravdivého‘“ (horizon of ‚the true‘), ať již v roli autority nebo protiautority (například k moci nebo vědění), přičemž v druhém případě konkurenční autoritu současně rozvrací a nahrazuje (Bhabha 1994, s. 33). Postkoloniální myslitel Bhabha nejprve stopuje vznik politické teorie a ideologie a poté přikračuje ke kultuře, respektive kulturní politice.

Většina teorií funguje z velké části na dialektickém principu nastolení teze, antiteze a posléze jejich překonáním (český překlad Hegelova pojmu *Aufhebung*) dochází k syntéze. Přitom však je třeba mít neustále na paměti transcendentní Dějiny (transcendent History) nebo nadřazenou ideologii a její závěry, k nimž se fáze musejí vztahovat, jakkoli je mezi kýženými ideologickými závěry a výsledky Dějin „skutečný materialistický rozpor“ (the real materialist contradiction). Bhabha proto navrhuje princip negociace jakožto princip věrnější hybridní reality. Pomocí negociace je podle něj možné zachytit do polemiky s autoritou (tj. teorií nebo vládnoucí ideologií) a oponujícími názory čas a prostor, kdy se dosavadní význam (slova, myšlenky, teorie) pozvolna mění (Bhabha 1994, s. 38). Událost teorie<sup>13</sup> (the event of theory) se stává negociací kontradiktorních a antagonistických názorů a instancí, při níž se otevírají hybridní místa a eliminují se negativní polarity mezi věděním a jeho předměty, a mezi teorií a prakticko-politickým rozumem (Bhabha 1994, s. 37-38).

Je zřejmé, že běžně používané teorie, respektive jednotlivé události teorie takto spojované s politickou ideologií vytvářejí předivo vztahů upevňující moc a z ní vznikající polaritu vládnoucích a ovládaných, těch, kteří rozhodují, a těch, o nichž je rozhodováno. Přeneseno do kulturní oblasti, například do literární vědy, která nás zajímá v této práci v

---

<sup>13</sup> Pro lepší představu můžeme tento termín ztotožnit s konkrétními příklady teoretického postulátu, teoretických studií vycházejících z konkrétních děl, nebo například historických či politologických hodnocení politického proudu či ideologie. Nesmírně důležitým, ba zcela zásadním prostorem, kde k těmto událostem dochází, je text a rétorické události. Bhabha jejich význam dokládá na příkladu politiky, protože neexistuje, jak připomíná, předem daný politický/teoretický subjekt, který by vykazoval symptomy textuality a verbality. Politický subjekt vzniká jako diskurzivní událost (Bhabha 1994, s. 34). Do značné míry však lze tuto myšlenku přenést i do oblasti ustavování autority teorie, tj. východiska, z něž se teorie vytváří.

rámci postkolonialismu hlavně, ustavuje toto předivo diskurz nazírání a hodnocení literárních děl a kulturních artefaktů. Kdo bude hodnotit koho, z jakých východisek, podle čeho se bude poměřovat kvalita a síla díla a jeho originalita – ať již ve smyslu původnosti, nebo kreativity? Je možné, bude-li původní teze použité teorie vyvrácena, ji beze zbytku nahradit antitezí, podobně jako v politice svrhává režim revoluce a nastoluje svůj vlastní?

Při používání dialektického principu pro ustavování teorií bychom mohli intuitivně formulovat cosi, co zde pracovně označíme za „horizont synteze“. Tedy jistý cíl nebo výsledek, k němuž se dochází nejen překonáním teze a antiteze, ale i jistou korekcí vzhledem k vládnoucí ideologii či diskurzu.

Vycházíme zde z poznámky Stephena Mortona o počátcích postkoloniálního myšlení, kdy se hegeliánská dialektika jevila jako vhodná metoda pro vysvětlování systémů historické nespravedlnosti a útlaku, jako bylo otroctví<sup>14</sup>, kapitalismus a kolonialismus (Morton, s. 162). Hegel ovšem, jak připomíná Morton, byl ve svém díle limitován rasistickými a europocentrickými předsudky, například o Africe a Afričanech<sup>15</sup>. Pro podobu diskurzu a formulování teoretických východisek to mimo jiné znamenalo, že jakkoli mohla být teze například o otroctví nebo kolonialismu negována antitezí, ve výsledné syntézi byla překonána pouze dialektická opozice teze a antiteze, přičemž pojmy jako otrokář nebo kolonizátor (tedy někdo, kdo je nadřazen jiným) zůstaly významově zachovány. Mnohdy zůstalo zachováno i jejich postavení v historii a v hodnocení společenské hierarchie. Proto filozofové a myslitelé jako Jean-Paul Satre, Jacques Derrida, nebo právě Homi K. Bhabha problematizovali kategorie Hegelovy filosofie a navrhli jejich revize (Morton, s. 163).

Konkrétně Bhabha zdůrazňuje nutnost neexistence žádného (politického) objektu nebo cíle, respektive vědění, jež by se zračily jako mimeze jakéhokoli apriorního politického principu nebo teoretického závazku (Bhabha 1994, s. 36). K formulaci teorie je potřeba otevřený prostor, kde bude možné pojímat čas i jednotlivé intervence v rámci negociace, aniž by byla předem očekávána jakákoli teleologická analýza nebo konzistence s jedinou jednotící myšlenkou<sup>16</sup>. Jedná se o takzvaný prostor translace, kde je pomocí jazyka kritické literární vědy možno nejen oddělit od sebe jednotlivé pojmy ustálených dvojic (pán – rab, kolonizátor – Indián, Španěl – kreol, argentinská vláda – dánští imigranti, dánská vláda – argentinští

<sup>14</sup> Ostatně patrně nejznámější příklad, na němž Hegel demonstroval dialektickou filosofii a překonáním teze a antiteze, je dvojice pán-rab, ústící v syntézu společenských vztahů založených na vzájemné závislosti a možnostech tvořivosti.

<sup>15</sup> Pozoruhodné je, že i další myslitel, který závažně ovlivnil rozvoj postkoloniálního myšlení a postkoloniální metody, Michel Foucault, byl kritizován za to, že ve svých pracích prakticky nevěnoval pozornost tématu kolonialismu a své postuláty formuloval pouze z europocentrického hlediska (Loomba, s. 52).

<sup>16</sup> Náš pracovní termín „horizont synteze“ uvedený o pár odstavců výš, se významově blíží právě této Bhabhově mnohem obsírnější a propracovanější formulaci.



uprchlíci), ale i překročit základy jejich opozice. V prostoru translace je tedy možné pojmout jak porozumění dané situaci (pojmem), tak přijmout a usměrnit jednotlivé momenty intervence, aniž by se v něm hned vytvářel jednostopý antagonismus nebo rozpor. A tak také dochází k dění historie (Bhabha 1994, s. 37) a transformaci myšlenek.

Bhabha si pochvaluje výhody takto definované negociace a translace: protože uznávají historickou propojenost mezi subjektem kritiky a jejím objektem, minimalizuje se možnost zjednodušené, esencialistické opozice mezi „ideologickým, zavádějícím poznáním a revoluční pravdou“<sup>17</sup> (ideological miscognition and revolutionary truth) (Bhabha 1994, s. 38).

Mění se také funkce teorie: její jednotlivé pojmy - platí to zejména pro politiku a politické referenty jako národ, komunita, imperialismus a boj proti němu - dostávají smysl teprve až po zasazení do patřičného diskurzu, v němž jsou podrobovány zkoumání a křížově odkazují na různé cíle (tj. obsahují v sobě jisté napětí). Samy o sobě tyto pojmy nenesou význam, Bhabha dokonce píše, že neexistují „v jakémisi primordiálním, naturalistickém smyslu“<sup>18</sup> – jejich obsah určuje především kontext a diskurz. Znamená to nejen, že jsou tyto pojmy významově relativní, ale i úzce propojené: fungují pouze v systému ostatních pojmů a jejich význam je přesně ohraničen významem ostatních pojmů. Takové pojetí je v hrubých základech analogií k Saussurově pojetí jazyka jako systému znaků, který dále poststrukturalisticky rozpracovali Claude Lévi-Strauss a Pierre Macherey (viz dále).

Tolik Bhabhův náčrt jedné z možných funkcí oné závazné a angažované teoretické perspektivy vycházející z hybridnosti postkoloniálního světa. Realita je však podle něj stále naprosto jiná.

Další důvod, proč je koncept teorie označován za západní, tkví i ve způsobu, jakým teorie nakládá s „jinými“ díly, to jest s díly z neevropské kulturní provenience. Literární věda opírající se běžně o teorii se totiž, uvažuje Bhabha, věnuje zpravidla textům ze známých tradic a podmínek koloniální antropologie. Jejím cílem je buď zevšeobecnit jejich význam v rámci vlastního kulturního nebo akademického diskurzu, anebo zostřit vnitřní kritiku západního pojetí řeči a používání jazyka (logocentrický znak<sup>19</sup>), respektive iluzí a deziluzí občanské společnosti (Bhabha 1994, s. 45)<sup>20</sup>.

---

<sup>17</sup> Zde překlad DV.

<sup>18</sup> „in some primordial, naturalistic sense.“ (Bhabha 1994, s. 38. Překlad Martin Ritter).

<sup>19</sup> O kritice logocentrismu viz dále.

<sup>20</sup> Zde je vhodné připomenout i koncept kritické teorie formulované v roce 1937 filosofem a sociologem Maxem Horkheimerem (1895-1973). Tento koncept se ostře vymezuje vůči veškeré teorii vědy vycházející z Reného Descarta a kritizuje princip formulování uzavřeného systému sjednoceného účelově do uzavřeného celku pomocí vzájemně odvozených věd. Horkheimer naopak vyšel z Karla Marxe a předpokládá, že každý předmět filozofického poznání je vyprodukován společností. *Lexikon teorie literatury a kultury* definuje Horkheimerův koncept takto: „Kritická teorie se tedy ptá na výrobní vztahy stojící za filozoficky artikulovanými předměty, na

Často se proto v západní literární vědě objevuje téma kulturní diference<sup>21</sup> a možnosti jejího poznání (respektive způsobu jejího možného začlenění do již známého diskurzu). Aby náhle zvící propast kulturní diference nebyla příliš velká, používá se – Bhabhovými slovy – „běžný manévr teoretického poznání“ (a familiar manoeuvre of theoretical knowledge), při němž je potřeba objevit prostředníka nebo metaforu jinakosti, která „zkrotí účinky diference“ (to contain the effects of difference). Můžeme si to představit tak, že diference je svým způsobem modifikací nebo negociací již známého. Jinakost je ovšem naprosto neznámá: není jasné, z čeho se konstruuje, jaké jsou její cíle a hodnoty. Na ose známý – neznámý tedy kulturní diference předchází kulturní jinakosti. Má-li však prokázat poznání kulturní diference svoji účinnost jako institucionalizovaná disciplína, například jako obor antropologie nebo filologie orientálních, neevropských jazyků, musí se být schopno onoho „jiného“ zmocnit; Bhabhovými slovy ho zabavit zastavením či obestavením (foreclose) (Bhabha 1994, s. 45).

Důležitý je prostor, kde se kulturní diference vytváří: Bhabha zavádí další z klíčových pojmů knihy *Místa kultury*, totiž Třetí prostor (Third space). Tento prostor je ohraničen dvěma světy, světem známého a světem neznámého. Mezi nimi se dynamicky a ambivalentně ustavuje vztah diference, který je možný v čase a v závislosti na úhlu pohledu proměnlivě interpretovat (Bhabha 1994, s. 54). Pokud zůstaneme u obrazného přirovnání k břehům dvou světů, a navíc si vzpomeneme na Aínsovu dialektiku utopie pomocí zrcadel z evropského a amerického břehu<sup>22</sup>, můžeme si tento proces pro potřeby této práce konkrétněji představit jako dvě skleněné mozaiky umístěné proti sobě: vzájemně odrážejí své obrazy, ale v každém místě mozaiky může být obraz jiný. Důležitá je však otevřenost prostoru a to, že je ohraničen pouze dvěma interagujícími světy, které nejsou připoutány k nějaké teleologické transcendentní vizi, která by je apriori usměřňovala.

Diference a jinakost získávají podle Bhabhy v západním teoretickém poznání své jasné místo: jsou umístěny na „epistemologický ‚okraj‘ Západu (the epistemological ‚edge‘ of the West) a jejich funkcí je ho ohraničovat, případně Západ z tohoto místa dekonstruovat (Bhabha

---

společenskou praxi, která tyto předměty podmiňuje.”(Nünning, s. 416). Vidíme tedy kritiku založenou na podobném principu, jaký předkládá Bhabha. Vedle kritické teorie existuje i kritická literární věda, na jejíž metody a postupy se Bhabha v textech často odvolává. Kritická literární věda vychází z kritické teorie, přidává étos studentských protestů v Evropě v roce 1968 a vznáší – mimo jiné – požadavek na rozšíření kánonu klasiků o díla dříve považovaná za triviální literaturu, o exilovou literaturu a na vědecké zkoumání masmédií (Nünning, s. 416).

<sup>21</sup> Kulturní diference je vysvětlována jako proces vyslovování, signifikace a formulování kultury jakožto poznatelné. Tento proces je autoritativní a konstruuje hodnotící systémy na základě diferenciací, diskriminace a autorizace vytvářených polí síly/moci, reference, kapacity a dalších. Naproti tomu stojí kulturní diverzita, která pojímá kulturu jako předmět empirického poznání a tvoří kategorii např. v komparativní estetice nebo etnologii. (Bhabha 1994, s. 49-50).

<sup>22</sup> Viz závěr třetího oddílu čtvrté kapitoly teoretické části této práce.

1994, s. 46). Texty Jiných ale nikdy nejsou aktivními aktéry, jež rozvíjejí, negociují nebo modifikují jádro, tj. západní logocentrismus. Mohou být uváděny, citovány, rámovány a objasňovány, ale ztrácejí svoji moc signifikovat, negovat, nebo ustavit svůj vlastní instituční a opoziční diskurz. Bhabha proto vyvozuje:

At' už známe obsah „jiné“ kultury jakkoli bezvadně, at' už jej reprezentujeme jakkoli antiethnocentricky, jeho *místo* jakožto klauzury velkých teorií, požadavek, aby byl vždy dobrým předmětem poznání, povolným tělesem difference, reprodukuje vztah nadvlády a je nejvážnější obžalobou institučních sil kritické teorie.<sup>23</sup>

V tomto bodě pro nás vyvstává zajímavá otázka: do jaké míry lze posuzovat díla dánských přistěhovalců do Argentiny podle kánonu evropské, konkrétně dánské literární tradice? Protože díla zkoumaná v této práci vznikala v naprosté většině případů pouze v dánštině, je zřejmé, že v argentinské provenienci je jejich umístění v prostoru za znaky a systémy argentinské kultury lehce vystopovatelné: hranici tvoří především španělský jazyk. Jejich jinakost je v argentinské literární vědě a historii tedy zřejmá a poměrně jednoduše uchopitelná. Stejně však jako jejich sounáležitost: texty totiž tvoří jednu ze skupin tzv. etnické nebo migrační literatury, což je v argentinské literatuře hojně zastoupený fenomén. Pokud bychom je tedy hodnotili s východiskem v realitě argentinské historie poznamenané masivní migrací, neumístili bychom je na epistemologický okraj Argentiny, ale do jednoho z jejích hlavních proudů.

Jak je to ale v případě dánské literatury? Je záhodno tato díla nahlížet jako raritní jinakost? Tedy kulturně odlišné (diferenční) texty, které jsou pevně a jednosměrně připoutány ke kánonu dánské literatury a jediné z „dánsocentrických“ východisek mají být také posuzovány, kriticky hodnoceny a kategorizovány? Anebo dokážou negociací a translací modifikovat podobu a dimenzi dánské literatury, přičemž silou jejich argumentů jsou jednak společný jazyk, jednak společné politické a společenské referenty, a jednak nová zkušenost dánské reality v jiném prostředí? K těmto otázkám se ještě podrobněji vrátíme v následujícím oddíle a vynoří se i v praktické části této práce.

V této chvíli však můžeme konstatovat, že náš přístup k textům je vzhledem k jednotlicímu hledisku dánského jazyka převážně europocentrický, a jsou tedy vnímány spíše jako praxe kulturní difference. To ale neumenšuje jejich postavení: znamená-li takové chápání, že se ocitají spíše na okraji Dánska/Západu, jedná se v tomto případě hlavně o okraj geografický, nikoli epistemologický. Rozdíl mezi textem dánského zemědělce v Argentině a

<sup>23</sup> „However impeccably the content of an ‚other‘ culture may be known, however anti-ethnocentrically it is represented, it is its *location* as the closure of grands theories, the demand that in analytic terms, it be always the good object of knowledge, the docile body of difference, that reproduces a relation of domination and is the most serious indictment of the institutional powers of critical theory.“ (Bhabha 1994, s. 46. Kurziva autor).

anglickým textem indického zemědělce popisujícího život v podmínkách britské koloniální správy je zřejmý: kromě rozdílných kulturních znaků a hodnot v nich najdeme i odlišně přikládanou váhu autoritám a jiné rozložení moci ovládajícího a ovládaného, dominantního a subalterního. Indický zemědělec bude psát jazykem diktovaným zvenčí a zobrazovat realitu modifikovanou externě, a tím se – vědomě či nevědomě – bude snažit o co nejvěrnější odraz Británie. Ten však bude – jak víme z druhého oddílu čtvrté kapitoly – vždy opožděný a ambivalentní. Naproti tomu dánský zemědělec píše jazykem vrozeným a zobrazuje realitu, v níž se zaprvé rozhodl žít, zadruhé měl formativní vliv na její aktuální podobu a za třetí je zobrazované Dánsko nikoli originálem, který je potřeba napodobovat, protože to vyžaduje struktura moci, ale osobní volbou vybraným referentem.

V případě latinskoamerických migrantů a uprchlíků je otázka svým způsobem jednodušší, jak uvidíme, protože můžeme vyjít z extraliterární informace o tom, že texty vycházely v dánských nakladatelstvích po korekturách, někdy dokonce překladech do dánštiny. Podrobněji viz kapitoly praktické části.

Vraťme se nyní ještě naposledy k označení teorie a nevoli postkolonialistických myslitelů ho používat.

Problematikou pojetí teorie jakožto metanarativu nebo nadřazeného rámce se zabývali i autoři, kteří nejsou s postkolonialismem primárně spojováni, například Slavoj Žižek nebo Ernesto Laclau ve svých postmoderních a poststrukturalistických promýšleních kritiky ideologií. Ptají se v nich, zda je možné provádět kritiku ideologie? Ale co se potom nachází za ideologií? Podobný princip shledáváme v případě kritiky teorie: pokud teorii odmítneme, jak nazvat to, čím ji nahrazujeme? Postkolonialističtí myslitelé svého času pracovali s termínem „postkoloniální kritika“. To ovšem také není šťastné řešení, protože jak potom nazvat kritiku takové kritiky? (Loomba, s. 19).

Dalším problémem při spojování termínu teorie s postkolonialismem je fakt, že postkolonialismus sleduje konkrétní důsledky evropské kolonizace různých částí světa. V roce 1930 zaujímaly tyto kolonie – stále držené nebo někdejší - 84,6 % povrchu kontinentální části Země (Loomba, s. xiii). Praxe této kolonizace (správněji snad spíš těchto kolonizací) měly různou podobu i různé důsledky. Podobně jako nový historismus chce i postkolonialismus pracovat především s konkrétními fakty; jakékoli zobecňování a abstrahování do teoretických východisek, byť by se postupovalo podle principů Bhabhou navrhané translace a negociace, by tedy bylo mravenčí prací s ne vždy relevantním a dále použitelným výsledkem.

Na konci první dekády 21. století se v titulech věnovaných problematice postkolonialismu stále častěji objevuje termín „postkoloniální studia“. Tento obor zahrnuje

jednak historické, sociologické, antropologické, lékařské a další studie spojené s obdobím evropského kolonialismu (16.- 20. století) po celém světě, respektive procesu dekolonizace a neokolonialismu<sup>24</sup>, jednak kritiku těchto poměrů, literární vědu a pokusy o abstrakci teoretických východisek. Tematicky pojednává tedy jednak historické dědictví kolonialismu, definice a snahy o redefinice pojmů, jako jsou rasa, kultura, jazyk a třída, a jednak „revoluci“ (revolution) v západní intelektuální tradici uvažování o těchto pojmech, o jazyce jakožto prostředku k formulování životních zkušeností a o vztahu jedince a ideologie (Loomba, s. 20).

Na začátku tohoto oddílu jsme vysvětlili původ termínu „formulace“ a McLeodovo zdůraznění potřeby bytelnosti takového termínu. Tuto potřebu bytelnosti, jež unese dvojí zátěž, konkrétní i abstraktní, zdůrazňuje i Ania Loomba. Podle ní je termín „postkoloniální“ užitečný jedině tehdy, když indikuje globální proces s jistými společnými rysy. Pokud je však „vykořeněný“ (uprooted) ze specifických lokací, neumožňuje dobře prozkoumávat následky kolonialismu a stává se nepřehledným a nesrozumitelným (Loomba, s. 19).

Protože pojem formulace se nám zdá při současném stavu poznání a pojetí postkolonialismu jako neadekvátnější, v předkládané práci používáme právě tento. V rámci postkolonialismu existuje několik základních skupin formulací (poststrukturalistické, feministické, psychoanalytické apod.). Pro potřeby této práce bude kvůli termínu subalterní nutné zastavit se krátce u poststrukturalistických formulací postkolonialismu a vzhledem k původu a okolnostem vzniku zkoumaných textů také u materialistických formulací.

Rozebírá je druhý pododíl této kapitoly poté, co je v několika odstavcích definován postkolonialismus jako takový.

### **5.1.1. Stručná charakteristika postkolonialismu**

Badatelé v oboru postkoloniálních studií mohou název tohoto pododílu právem považovat za oxymóron, protože téma nemožnosti stručné charakteristiky či hledání jednotícího prvku postkolonialismu je, zdá se, povinnou výbavou úvodů veškeré postkolonialistické literatury.

Jedna ze základních, a současně velice provokativních otázek (Loomba, s. 8) zní přitom velice nevinně: kdy přesně začíná postkolonialismus?

---

<sup>24</sup> O této chronologii viz dále.

Kořen provokativnosti této otázky spočívá právě v prefixu post. Ten odkazuje jednak k časové následnosti a jednak ke kritickému vymezení, respektive nahrazení systému novým. Zřetelně se tato dvojnáčnost projevuje u termínu novokoloniální/neokoloniální (neo-colonial). Neokolonialismus odkazuje zejména k ekonomické rovině západní (evropské a severoamerické) nadvlády a časově následuje po oficiálně vyhlášeném procesu dekolonizace. Nastává tedy po období kolonialismu, ale dál funguje na jeho principech, rozvíjí je a těží z nich. Můžeme jít však ještě hlouběji do historie: důležitou tematickou oblastí postkolonialismu je studium odporu a strategií rezistence vůči ustavené moci. Lze tedy postkolonialismus situovat už do období oficiálního kolonialismu, kdy se začaly ozývat první hlasy po nezávislosti kolonií?

Diana Brydonová nachází první použití termínu postkoloniální v odborné literatuře v 60. a 70. letech 20. století, přičemž tehdy označoval období po rozsáhlém dekolonizačním procesu po druhé světové válce. Významným milníkem v rozvoji postkoloniálních studií je první vydání Saidova *Orientalismu* v roce 1978. Ve větší míře a s přibývajícimi významovými vrstvami a asociacemi se s termínem v odborné literatuře začíná pracovat v 80. letech: pozornost se obrací hlavně k rezistenci a pochopení mechanismů koloniální moci (Brydon 2000, s. 1). Postupně se jeho záběr – časový i tematický – rozšiřoval a dnes je možné posuzovat víceméně každé dílo z jakékoli části světa skrze prizma postkoloniálního myšlení a za použití postkolonialistické metody (ibid.).

Bobtnající význam termínu postkolonialismus obohatil řadu vědních oborů, prominentně politologii, sociologii, antropologii a kulturologii, lékařskou vědu, filmovou a literární vědu, ale současně tím na několik dekád ztížil možnost jasnější definice termínu. Jak jsme již uvedli výše, ve 30. letech 20. století se koloniální impéria evropských států (včetně těch již nezávislých) rozkládala na 84,6 % pevniny Země. Pouze části Arábie, Persie, Afghánistánu, Mongolska, Tibetu, Číny, Thajska a Japonska nikdy nezažily formální evropskou správu (Loomba, s. xiii).

Kolonialismus jakožto skupinové osídlení cizí země se zachováním vazby osadníků na domovský stát<sup>25</sup> existoval již před (znovu)objevením Ameriky a v dějinách lidstva nekolonizovali pouze Evropané. Nicméně dnes tento termín odkazuje především na evropský kolonialismus po celém světě v období od 16. do 20. století. Proč? Především kvůli jeho extenzivnímu rozšíření a zásadní proměně politických, avšak zejména ekonomických poměrů jak v koloniích, tak v samotném centru koloniálního impéria. Ty změny měly následně i dopad na kulturu a v širším pohledu i na ideologii.

---

<sup>25</sup> Z latinského *colonia*; tato definice je parafrází definice z *Oxford English Dictionary*.

Je zjevné, že historie evropského kolonialismu na časovém poli tří staletí je natolik široké téma, že snaha hledat jeho společné rysy nemusí působit vždy seriózně – ostatně i to je jeden z důvodů nechuti postkoloniálních myslitelů kategorizovat postkolonialismus jako vědní obor se systémem teoretického aparátu vyvozeným z jednotlivých praxí (viz předchozí oddíl). Na druhou stranu, pokud přihlídneme k historickým okolnostem zkoumané doby, je možné ustavit základní konstrukci mantinelů ohraničujících téma postkolonialismu a abstrahovat v rámci nich. To je i zjevná tendence západních akademiků v odborných publikacích na téma postkolonialismus na konci první dekády 21. století. Právě na tyto materiály odkazujeme v této práci především, protože jsou vzhledem ke zkoumanému tématu a zvolené perspektivě nejrelevantnější.

Pojmy a metody postkolonialismu se v chápání těchto akademiků soustřeďují kolem témat moci a kontroly, způsobu ovládnutí a vztahu mezi ovládajícím a ovládaným, dominantním a marginalizovaným, centrem a periferií. Místem, kde je možné tyto vazby pozorovat, se nachází primárně v textu jakožto médiu jazyka. V textu, lépe řečeno za ním, obrazně řečeno mezi řádky, lze rozklíčovat jednotlivé hlasy, zamlčování, posuny, *différance* (viz dále) a procesy *negociace* a *translace*. Takto zakódovaný je každý text, respektive slovo, a je z něj možné číst historické procesy a ideologie dané doby.

Pro čtení literárních textů to znamená, že je potřeba přihlídnout k extraliterárním informacím, jako jsou historické okolnosti vzniku daného díla a postavení spisovatele, a číst je v tomto kontextu. To otvírá možnosti bohatšího, mnohvrstevnatějšího čtení, analýz a pozorování historického vědomí a společenských pohybů a změn. Podobně sociální a historické procesy dostávají ke své reprezentaci textovou formu, z níž je možné je restaurovat a obnovovat jejich průběh. Ze zvolené reprezentace je možné dešifrovat jejich ideologické a rétorické strategie a je vcelku lhostejné, o jaký druh či žánr textu se jedná (Loomba, s. 94).

Postkolonialismus tak umožňuje nový přístup k textům, otvírá jejich skrytých a nevyčtených významů. Dovoluje klást otázky na obsah a formu díla z nového úhlu pohledu a korigovat, či dokonce zpochybňovat tak dosavadní poznání s nimi spojované. Staví do popředí nejen téma, které v textu sledujeme, ale i způsob, jakým k němu přistupujeme (McLeod, s. 9). Tento způsob čtení je základem postkolonialistické metody zvolené v této práci a vrátíme se k němu ještě v následujících oddílech a pododdílech.

Jaké nejčastější historické procesy můžeme vyčíst z textů zkoumaných postkolonialistickou metodou<sup>26</sup>? Především skutečnost, že kolonialismus v sobě úzce

---

<sup>26</sup> Není bez zajímavosti, že s tím, jak se rozšiřoval záběr postkolonialistických studií, přibývalo i děl, která bylo možné číst prizmatem postkolonialismu a/nebo za použití postkolonialistické metody. Nejmarkantnějším

provazoval ekonomické zájmy s transformací politického systému na daném území, v důsledku čehož se proměňovala i kultura a myšlení lidí na tomto území (McLeod, s. 2). Evropský kolonialismus jde ruku v ruce s bohatnoucí Evropou na úkor ostatních částí světa. Onen úkor je přitom potřeba brát doslovně: dochází k zabírání půdy, transformaci ekonomického systému na kolonizovaném území, víceméně jednosměrnému obchodu (suroviny, lidská práce a zboží do Evropy), masivnímu přesunu lidí napříč zeměkouli za účelem kontraktované práce, k pracovnímu vykořisťování, k otroctví. John McLeod bez obalu píše: „Koloniální bohatství by nebyvalo bylo možné bez [onoho] zabíjení, zotročování a vykořisťování kolonizovaných lidí – bylo jich mnoho a jejich zájmy a práva byly většinou koloniálními úřady ignorovány.“<sup>27</sup> Hlasy těchto lidí nebyly vždy slyšet, a právě toto mlčení marginalizovaných a ovládaných je jedním z fenoménů vysledovatelných v textech při čtení pomocí postkolonialistické metody.

Jakkoli byl mocenský vztah kolonizátora a kolonizovaného nesouměrný, neznamená to, že byl jednoduchý, snadno ztotožnitelný s opozicí dobrý - zlý, a už vůbec tento vztah nebyl jednosměrný. Světy kolonizátorů a kolonií na sobě značně závisely (podobně jako v Hegelově dialektické dvojici pán-rab) a vnikalo mezi nimi až podivně důvěrné a blízké pouto (McLeod, s. 3). Důležitým prostředkem moci byly přitom způsoby reprezentace. Kolonizátor a kolonizovaný se stávají novými, specifickými druhy identit a začínají asociovat ustálené binární opozice. Kolonizátor je spojovaný s rozumností a racionalitou, civilizací, kulturou, učeností. Naproti němu stojí kolonizovaný: barbar, nelogický, podivný, naivní a nevzdělaný (McLeod, s. 2-3). V případě Evropy a Ameriky se hlavně při jejím objevování ustálil i obraz Evropy jakožto mužského dobyvatele a Ameriky jakožto dobývané ženy. Vytváření reprezentace této dvojice kolonizátor – kolonizovaný a ustavování jejich vztahu je tedy dalším důležitým tématem postkolonialismu.

Život v kolonii znamenal buď pohybovat se ve světě kolonizátorů, nebo kolonizovaných. Existovalo jen velice málo situací (a ještě méně povolání), kde bylo možné vystoupit mimo tuto opozici. V obou světech platila jasná, byť ne vždy psaná pravidla chování a modelové příklady identit. McLeod k tomu poznamenává, že kolonialismus současně rekonfiguroval vztahy mezi kulturami způsobem odvozeným od evropského pojetí difference a nerovnosti (McLeod, s. 3). Toto evropské pojetí difference a nerovnosti (v tomto

---

příkladem je patrně dílo Williama Shakespeara (McLeod, s. 7-8). Viz také druhý oddíl čtvrté kapitoly této práce o Arielu a Kalibanovi.

<sup>27</sup> „Colonial wealth would not have been possible without the killing, enslavement and exploitation of colonized peoples – the multitude whose interests and rights were more often than not ignored by colonial authorities.“ McLeod, s. 2.



případě evropské nadřazenosti), jak jsme již naznačili v předchozím oddíle, vychází do značné míry z opozice já/my – jiní. I obraz „jiných“ a „jinakosti“ a způsob, jak je s ním nakládáno, patří tedy v postkolonialismu k ústředním tématům. V obecnější rovině se jedná vlastně o promyšlení tématu vlastní identity konfrontované tváří v tvář jinakosti (Mbembe, s. 38).

Zásadním místem, kde dochází k vytváření reprezentace a zachycování kulturní diverzity, je text a kulturní produkce obecně. Důležitou roli přitom zjevně sehrává jazyk. Jazyk jakožto médium kultury dokáže reprodukovat ideologii a hodnoty impéria, respektive centra kolonie. Citujme opět Johna McLeoda: „Kulturní tvořivost značně přispívala k promazávání koloniálního stroje.“<sup>28</sup> Kulturní produkce, respektive jazyk se tak stávají obraznými dozorcí udržování chodu koloniálního impéria, přenosu znalostí a vědění v něm, a zejména udržování koloniálního pohledu na svět. Tyto přenosy prováděné po generace do značné míry ovlivňují naše čtení a pojmání světa i dnes (McLeod, s. 4).

Načrtli jsme zde několik zásadních a často se opakujících motivů a témat jak postkoloniální literatury, tak postkolonialistických studií. I tak však zůstává postkolonialismus značně heterogenním a myšlenkově a tematicky rozrůzněným proudem. Paradoxně tento rys bývá označován za jednu ze základních charakteristik postkolonialismu. Tou druhou je potom pojmání způsobu ustavování vztahu mezi materiálním (fyzickým) světem a tím, jak ho lidé zachycují do pojmů. Týká se to hlavně vazby historie a kultury v kontextu kolonialismu a jeho následků (McLeod, s. 8).

Postkolonialismus, v obou významech prefixu post, evokuje transformaci a změnu. Jedná se skutečně, parafrází citátu dalšího významného myslitele postkoloniálních studií Roberta J. C. Younga, o transformovanou historickou situaci a podobu kultury<sup>29</sup>, které reagují na změněné politické okolnosti (McLeod, s. 8). Tato dynamika a otevřenost pro různá čtení změny a jejích dopadů je dalším důležitým rysem všech postkoloniálních textů. Díla vzniklá v rámci postkoloniálních studií zprostředkovávají a promýšlejí vztahy dominance a podřízenosti, ať již v ekonomické, politické nebo kulturní rovině, a vazby mezi národy, rasami a kulturami spojenými s evropským kolonialismem, a důsledky těchto vztahů a vazeb (ibid.). Sice nedokážeme určit, odkdy je možné hovořit o postkolonialismu, avšak s určitostí víme, že

---

<sup>28</sup> „Cultural creativity contributed greatly to lubricating the machine of colonization.“ (McLeod, s. 5. Překlad DV).

<sup>29</sup> Ostatně schopnost transformovat přičkl Young postkolonialismu i v rámci dosavadních teorií. Podle něj postkoloniální teorie operuje v rámci historického dědictví marxistické kritiky, kterou dále rozvíjí a současně transformuje. Stephen Murphy to opisuje: „Pro Younga je postkolonialismus pokusem sezdat antikoloniální myšlenku (často inspirovanou marxismem) s post-strukturalismem.“ „For Young, postcolonialism is the attempt to marry (often Marxist-inspired) anti-colonial thought with post-structuralism.“ (Murphy, s. 185. Překlad DV).

jeho konec zatím ještě nenastal, protože důsledky kolonizace, dekolonizace i neokolonizace přetrvávají dodnes.

To oboru postkoloniálních studií dodává nejen další podněty k přemýšlení a rozvoji a další materiál ke zkoumání, ale funguje současně jako imperativ této disciplíny: neustrnout, neomezovat se na jednu lokalitu nebo jedno historické období, nevytvářet uzavřené systémy a neuplatňovat pouze vybrané přístupy (McLeod, s. 10). Věnovat i nadále pozornost jak konkrétní realitě (fyzickému světu) a specifickému způsobu nazírání a zobrazování této reality (ibid.). Zaměřit se na znalosti, s nimiž pracujeme, na jazyk a pojmy, pomocí nichž je formulujeme, a ptát se, jakým způsobem a z jakých zdrojů jsme k nim dospěli (McLeod, s. 4).

Za rozvoj formulací a myšlenkových přístupů vděčí postkolonialismus především frankofonním kritikům, filosofům a myslitelům, jako byli Louis Althusser, Jacques Derrida, Frantz Fanon, Michel Foucault nebo Albert Memmi. Nicméně co se materiálů postkoloniálních studií týče, ty vycházejí z významné části z oboru britských a amerických kulturních studií, zejména z anglické literatury (viz dílo H. K. Bhabhy, E. Saida nebo G. C. Spivakové – těmto autorům se také někdy říká triumvirát postkolonialismu, jakkoli je toto označení samozřejmě žertovně nepřesné).

V této práci vycházíme v převážné většině z anglického pojetí britského postkolonialismu, jakkoli jsme si vědomi rizik některých zavádějících skutečností, které – odvozeny od konkrétních podmínek britského impéria – nelze beze zbytku aplikovat na kolonizaci Argentiny. Hlavní rozdíly a úskalí těchto pojmů zasazených do prostředí Latinské Ameriky jakožto postkoloniální lokace rozebírá čtvrtý pododdíl tohoto oddílu.

Na úplný závěr tohoto pododdílu však naznačme spojení postkoloniálního a utopického myšlení. John McLeod o postkolonialismu tvrdí: „Je to pojem, který nám pomáhá rámovat a klást otázky často ze specifického, zaujatého hlediska, a kterému leží na srdci utopická etika.“<sup>30</sup> Jak tento výrok chápat? McLeod termín utopická etika postkolonialismu dále nerozvádí, nicméně při četbě další literatury si můžeme povšimnout, jak z dialektického postkolonialistického myšlení vyvstává princip podobný konstrukci utopického světa.

Jak připomíná Vít Havránek, kolonie, boj za jejich samostatnost a národní identitu „není možné chápat osamoceně bez jejich binárních vztahů negace, potlačení a kompenzace vůči koloniálnímu centru“ (*Postkoloniální myšlení II*, s. 33). Postkolonialismus tak v sobě nezahrnuje pouze překonání a kritiku koloniálního systému, ale i projekci možností nového,

---

<sup>30</sup> „It is a concept which helps us to frame and ask questions often from a particular, interested vantage, and which secures a utopian ethics at its heart.“ (McLeod, s. 9. Český překlad DV).

lepšího světa. Ten může mít různé podoby v závislosti na lokalitě, síle místní kultury, a zejména na pozici „burcujícího intelektuála“<sup>31</sup>, jenž tento nový lepší svět navrhuje.

Bez ohledu na tyto faktory však přetrvává důraz na lidskou přirozenost a důstojnost a víru v překonání rasových, třídních nebo sexuálních rozdílů. Achille Mbembe vysvětluje, že lidská přirozenost se může prosadit, „teprve až budou zahlazeny veškeré stopy po krutých a rasově zabarvených koloniálních praktikách. Tato víra v příchod univerzálního bratrského společenství má velmi blízko k židovské myšlence – alespoň jak ji vykresluje Ernst Bloch<sup>32</sup> nebo Walter Benjamin, odhlédneme-li od politicko-teologického rozměru.“ (Mbembe, s. 37).

Takové utopické myšlení může působit na někoho až přehnaně angažovaně. Co je ale důležité pro nás a pro tuto práci, je trvalá připomínka toho, že texty analyzované postkolonialistickou metodou otvírají prostor pro konstrukce nových světů, utopických projektů v dosud nespecifikovaném čase (nebo místě) a víru v lepší budoucnost, případně v existenci lepší minulosti<sup>33</sup>. Jak Bhabhův Třetí prostor, tak jeho koncept prostoru translace nejenže dovolují, ale i vybízejí k takovému přemýšlení.

### 5.1.2. Definice základních pojmů postkolonialismu

Ukázali jsme, jak pojem postkolonialismus v sobě obsahuje nejen informace o konkrétních historických podmínkách (fyzický svět), ale i mody, jakými jsou tyto podmínky nahlíženy, reprezentovány a reprodukovány (kultura, vědění, reprezentace). Protože jak informace, tak mody je možné neustále rozšiřovat v čase a nově je interpretovat, a postkolonialistickou metodou lze tak používat na čím dál více textů, dochází současně k ustavičné revizi a redefinici pojmu postkolonialismus.

Touto kinetikou postkoloniálních studií se zabýval i sociolog a kulturní teoretik Stuart Hall (1932-2014). John McLeod odkazuje právě na něj, když popisuje napětí mezi epistemologickou a chronologickou dimenzí pojmu postkolonialismus. Tedy dimenzí, v níž jsou tematizována historická období evropského kolonialismu a proces dekolonizace (chronologie) a formulování a přeformulování vědění o světě a jednotlivých kulturách, které byly koloniální praxí ovlivněny, nebo díky ní přímo vznikly (epistemologie) (McLeod,

<sup>31</sup> (*Postkoloniální myšlení II*, s. 32). Pojem odkazuje na text Edwarda Saída – pozn. DV.

<sup>32</sup> Ernst Bloch (1885-1977), německý marxistický filozof, se ve svém díle důkladně zabýval tématy utopie, naděje a židovským mesianismem. S německým literárním kritikem a filozofem hlásícím se k Frankfurtské škole Walterem Benjamine (1892-1940) ho pojilo přátelství a zájem o židovskou mystiku. Oba jsou označováni za proponenty kritické teorie umění (Nünning, s. 417). Viz také první pododíl první kapitoly této práce.

<sup>33</sup> O primordialistických přístupech v postkolonialismu viz dále.

s. 9). Mezi prvky z této epistemologické a chronologické dimenze existuje věčné napětí, jenž Stuart Hall označuje za produktivní. Toto napětí John McLeod identifikuje jako bod, z něž je možné uvažovat o vazbách mezi geografickými a historickými fakty v daném časovém období a věděním, které z těchto koloniálních diskurzů po celém světě vyplývá. Současně je i bodem, z něž je možné vycházet při nových interpretacích a nových čteních zkoumaných textů (McLeod, s. 10).

Koloniální diskurz není mnohdy harmonický, nebo dokonce šťastný (ibid.), vzhledem k historickým skutečnostem jako otroctví, pracovní vykořisťování, potlačování místní kultury hraničící s odnárodňováním, rasismus, kulturní, politická, sociální a ekonomická marginalizace skupin obyvatelstva na základě jejich etnické příslušnosti, a někdy dokonce jejich fyzická eliminace. Tento etický rozměr postkolonialismu, vyjádřený kritikou tzv. západního humanismu, respektive odhalováním jeho pravé tváře při koloniální praxi, je důležitým zdrojem témat a motivů postkoloniálních studií. Řada ústředních pojmů v rámci těchto studií tedy tematizuje právě tato fakta a jejich reprezentace.

Jak však demonstrovala zejména druhá kapitola této práce, v konkrétním případě dánských emigrantů do Argentiny se nejedná o případy takto hraniční lidské zkušenosti. Témata jako rasismus, „negritude“ (doslova černošství; tedy tematika rasismu vycházející z dědictví otroctví a následného začleňování černochů do majoritní společnosti, respektive center koloniálních impérií v konkrétních zemích), pracovní vykořisťování, otroctví, marginalizace žen nebo násilná asimilace, snaha o oživení původní kultury či primordialismus nejsou v jejich případě relevantní. Podobně se u latinskoamerických exulantů v Dánsku, jak bude ještě ukázáno v praktické části této práce, nejedná o komplexní vztah vzájemné závislosti centra a periferie živený společným historickým a kulturním dědictvím kdysi jedné kolonie. Jde spíše o obecněji pojatý (a rozšířenější) vztah majority a menšiny v rámci jednoho státu a jedné kultury (v tomto případě literární produkce) a o existenci argentinské diaspor v Evropě na konci 20. století.

Z těchto skutečností plyne i selekce pojmů, jež jsou definovány v následujících odstavcích. Jedná se zejména o pojmy **kolonialismus** a **imperialismus**, **hybridnost**, **ambivalence**, **migrace**, **diaspora**, **subalterní**, **literatura** jako **kontaktní zóna** a jako projev **logocentrismu** a **diskurz**. Jak budou tyto pojmy aplikovány na výzkumné téma této práce, rozebere následně druhý oddíl této kapitoly. Mimo ně je produktivní i metoda čtení, kterou umožňuje způsob postkoloniálního myšlení a nazírání na svět, historii a literaturu. Metoda bude naznačena v tomto pododdíle.

Začněme dvojicí pojmů, které bývají v některých dílech postkoloniálních studií používané v synonymním významu: **kolonialismus** a **imperialismus**. Jak jsme již zmínili, základ složeného slova postkolonialismus se ztotožňuje s kolonialismem evropským, časově vymezeným zhruba od začátku 16. století až po dekolonizační procesy po druhé světové válce. Ačkoli jsou tedy kolonie a kolonialismus praxemi známými již starověkým kulturám, teprve evropský kolonialismus je významově zakotvil a asocioval s pojmy a přístupy, na nichž staví postkoloniální studia.

Argumenty pro tuto silnou asociaci s praktikami evropského kolonialismu je třeba hledat v marxistické filosofii. Evropský kolonialismus se podle tohoto myšlenkového proudu etabloval souběžně s rozvojem kapitalismu v Západní Evropě (Loomba, s. 3). Využívání přírodních zdrojů a pracovní síly na území někdejších kolonií, transformace ekonomického systému a pouze jednosměrně výhodný obchod je výrazným a velice rozšířeným rysem evropského kolonialismu a uvedené faktory roztočily i obrazná kola evropského průmyslu a kapitalistického systému: „Proto můžeme říct, že kolonialismus byl porodní bábou, která asistovala u porodu evropského kapitalismu, anebo že bez koloniální expanze by se přechod ke kapitalismu v Evropě nemohl uskutečnit.“<sup>34</sup>

Vedle toho existuje pojem imperialismus jakožto princip rozšiřování a udržování politické moci a vlivu skrze obchod, diplomacii, vojenskou přítomnost nebo kulturní dominanci; a v britské tradici potom politický princip, dle něžž byla rozšiřován vliv britského impéria, posilována soudržnost jeho jednotlivých částí v oblasti obrany, obchodu, komunikace a za účelem ochrany obchodu a investic<sup>35</sup>. S ekonomickým vlivem, respektive s finančním kapitalismem spojil imperialismus V. I. Lenin (Loomba, s. 5).

V čem je rozdíl mezi těmito definicemi? V některých konkrétních případech může být jen nepatrný, zejména právě v oblasti ekonomického vlivu. Ten, pragmaticky řečeno, byl také hlavním důvodem pro udržování koloniálního systému. Pokud tedy akcentujeme právě ekonomický aspekt kolonialismu a imperialismu, navrhuje Ania Loomba produktivní rozlišení těchto pojmů ve smyslu jejich záběru: zatímco termín kolonialismus odkazuje na praxi kolonizace (převzetí a osídlení) jistého teritoria, přivlastnění si místních zdrojů, využití tamní pracovní síly a vměšování se do politických a kulturních struktur na tomto území (které –

---

<sup>34</sup> „Thus we could say that colonialism was the midwife that assisted at the birth of European capitalism or that without colonial expansion the transition to capitalism could not have taken place in Europe.“ (Loomba, s. 4. Překlad DV).

<sup>35</sup> Viz dvě ze tří definic imperialismu podle: Oxford English Dictionary. *Imperialism*. [online]. [cit. 2015-03-21]. Dostupné z: <<http://www.oed.com/view/Entry/92285?redirectedFrom=Imperialism#eid>>.

implicitně chápáno – leží mimo ovládající zemi), imperialismus je globálním systémem vlády a dominance obecně (Loomba, s. 6).

Pokud budeme chápat ekonomickou rovinu jako podřízenou politice, znamená vyhlášení nezávislosti kolonií a proces dekolonizace i konec impéria, a tedy i imperialismu. Pokud však politickou a ekonomickou rovinu posuzujeme odděleně a imperialismus může být chápán nejen jako politická kontrola, ale i jako ekonomický systém nastavený za účelem ovládat a kontrolovat cizí trhy, potom je vysoce pravděpodobné, že s vyhlášením nezávislosti a postupnou dekolonizací imperialismus nemizí (ibid.). Z toho je patrné, že rozlišit imperialismus a kolonialismus není jednoduché a je opět potřeba přihlížet ke konkrétním podmínkám a nastavení správy té které kolonie.

Ania Loomba přidává ještě jedno možné rozlišení kolonialismu a imperialismu, respektive jejich podob i po oficiálním vyhlášení nezávislosti kolonií (hovoříme tedy o neokolonialismu a neoimperialismu). Dvojice imperialismus, neoimperialismus je definována jako fenomén s kořeny v metropoli (centru koloniálního impéria) a jako procesy vedoucí k ustavení dominance a kontroly. Naproti tomu kolonialismus je výsledkem těchto procesů a dění v koloniích v důsledku imperiální dominance (Loomba, s. 6-7). Právě toto rozlišení je pro naši práci asi nejrelevantnější a v tomto smyslu budeme pojmy kolonialismus a imperialismus používat. Na zřeteli máme důležitý prostředek imperialismu pro udržování moci a kontroly ekonomickými formami, a tuto ekonomickou významovou rovinu pojmu imperialismus považujeme za do velké míry nezávislou na rovině politické.

Pojmy **hybridnost** a **ambivalence** jsme již použili v úvodu této kapitoly ve spojitosti s knihou Homiho K. Bhabhy *Místa kultury*. Oba odkazují na vztah mezi kolonizátorem a kolonizovaným, mezi centrem a okrajem (periferií). Vztah kolonizátora a kolonizovaného je **ambivalentní**, protože nelze říct, že tyto dva proti sobě stojí v opozici. Jednak jsou na sobě do značné míry závislí a jednak je kolonizovaný poután ke kolonizátorovi dvojím vztahem: zaprvé vztahem spoluúčasti, nebo dokonce spoluviny (complicit) na nastaveném fungování koloniálního systému a zadruhé snahou klást tomuto systému odpor.

Tento dvojitý vztah popsal poprvé patrně italský politik, sociální teoretik a marxistický filosof Antonio Gramsci (1891-1937), který si při úvahách o působení ideologie na subjektivní vnímání všiml, že hegemonie je dosahováno kombinací nátlaku a souhlasu podřízených (Loomba, s. 29).

I vztah kolonizátora ke kolonizovanému je ambivalentní, protože při něm může docházet souběžně jak k vykořisťování, tak k péči (například snaha o edukaci, evangelizaci,

zavedení systematizované zdravotní péče apod.), případně ke zdání této péče (Ashcroft – Griffiths – Tiffin, s. 13).

Podle Bhabhy je ambivalence v koloniálním diskurzu z pohledu kolonizátora vnímaná spíše jako negativní prvek, protože lidé z kolonií, ve snaze napodobovat prvky originální kultury z centra (metropole) často sklouznou k parodii. To nemusí být vždy záměr, vzpomeňme si na oddíl o Arielu a Kalibanovi ve čtvrté kapitole této práce. Prospero naučil Kalibana svému jazyku, Kaliban ho však používá nejen pro komunikaci, ale i pro klení – a byť své kletby myslí vážně, znějí z jeho úst mnohdy podivuhodně komicky. Pokud však parodie záměrná je, může se stát zbraní proti koloniální moci.

Jak Bhabha připomíná v kapitole „Znaky považované za zázrak. Problémy ambivalence a autority v hájku poblíž Dillí, květen 1817“<sup>36</sup>, ambivalence koloniální moci se projevuje i v její reprezentaci, protože mimeze jejího obrazu nemůže být nikdy originální, ani identická. Jak neschopnost mimeze, tak parodičnost při pokusech o ní jsou faktory, které jsou pro koloniální správu spíše rušivé a znepokojující, protože nabourávají její reprezentaci zevnitř kolonie (Ashcroft – Griffiths – Tiffin, s. 13).

**Hybridnost** je spojena s meziprostorem a temporalitou. Oproti ambivalenci se mnohem více váže k otázce identity: identity kolonizovaných území, nucených i dobrovolných migrantů, uprchlíků snažících se o začlenění do nové společnosti, ale i nově vznikající a znovu formulované identity diasporických skupin v kontaktu s dalšími kulturami. Je jí vlastní jistá dislokace a disjunkce s každodenním životem a jeho dominantní reprezentací (Bhabha 1994, s. 19). Bhabha si hybridnost představuje jako časoprostor: je místem, kde se mažou rozdíly binárních opozic soukromého a veřejného, minulého a přítomného, duše a společnosti a přetvářejí se ve zvláštní slepenec propojený „zprostředkující“ temporalitou (ibid.). Na toto pojetí do značné míry navázali Stuart Hall, David Held a Tony McGrew, když hybridnost charakterizovali jako výsledek kulturní identifikace s kořeny více kultur, jako proces ustavování identity v čase na základě různých cross-overů a kulturních mixů<sup>37</sup>, které globalizovaný svět nejenže umožňuje, ale čím dál více z nich vytváří standardní prostředí. Taková hybridnost v zásadě popírá možnost návratu do stadia etnocentricky pojímaných společností, zpochybňuje otázku národa jako společenství spojeného stejnými představami o své historii, jazykem a hodnotami.

---

<sup>36</sup> „Signs Taken for Wonders. Questions of ambivalence and authority under a tree outside Delhi, May 1817.“ Český překlad Martin Ritter.

<sup>37</sup> University of Warwick. Social Sciences. Department of Sociology. *Hybridity*. [online]. [cit. 2015-03-23]. Dostupný z: <<http://www2.warwick.ac.uk/fac/soc/sociology/research/pastprojects/cscs/creolizationconcepts/hybridity/>>.

Tato nemožnost „etnického absolutismu“ (ibid.) nás přivádí k druhému aspektu hybridnosti ve smyslu, v jakém pojem používá Bhabha. Vracíme se tím zpět ke vztahu kolonizátora a kolonizovaného. Je zřejmé, že kolonizátoři potřebovali udržet v koloniích moc, a proto museli neustále dbát na pevnost své autority<sup>38</sup>. Prvním krokem k vytvoření autority je apropriace pravdy. To jest, koloniální moc je tou, jež rozhoduje, co se smí a co ne, co je správné a co nesprávné, co je pravda a co není. Koloniální autorita nastavuje pravidla, která musí být uznána jakožto „nepochybný referent historické nutnosti“ (the unmistakable referent of historical necessity) (Bhabha 1994, s. 157). Paralelně s tím koloniální autorita zneuznává „jiné“ kultury, aby lépe vydělila svoje postavení a ustavila vztah difference. Koloniální autorita v podstatě difference a tvorbu znaků, jež budou diskriminovány (považovány za podřízené), potřebuje (Bhabha 1994, s. 158).

Se znalostí konceptu ambivalence však již tušíme, že při vytváření koloniální reprezentace dochází k problematizování tohoto vztahu, protože „jiná“ kultura nemusí mít nutně opoziční vztah ke kultuře kolonizátorů, ani ji nemusí pouze negovat. Vztah těchto dvou kultur je v rámci koloniálního diskurzu mnohem komplikovanější a zacyklený, probíhají v něm neustálé procesy hierarchizace, normalizace, (znovu)ustavování dominance a marginalizování (ibid.). Nicméně je v zájmu koloniální autority neustále vydělovat svoji identitu a diskriminovat ostatní. Stejně tak při pokusech o imitaci kultury koloniálního centra je potřeba neustále poukazovat na jinakost, zmutovanost a hybridnost takových reprezentací.

Hybridnost je tak podle Bhabhy produktem koloniální moci. Vzniká pohybem sil uvnitř koloniálního impéria a snahou tyto síly uchytit za účelem vymezení se vůči nim. Hybridnost lze označit za „produkcí diskriminačních identit, které zajišťují ‚čistou‘ a původní identitu autority“<sup>39</sup>. Avšak tyto diskriminační identity (hybridy) současně koloniální autoritu podřívají tím, že neustálým opakováním deformují a dislokují jak místa diskriminace, tak nadvlády (Bhabha 1994, s. 159-160). To jest, podřívají proces vymezení a upevňování autority neustálým pohybem, změnou formy, tendencí k parodii atp. To je znovu uvrhává do pozornosti koloniální moci a opět se stávají předmětem disciplinace a diseminace - neboli adresáty znaků koloniální autority, a současně identitami, na něž je poukazováno jako na jiné, podřadné.

---

<sup>38</sup> Bhabha vychází z prostředí Indie, a tak jako metaforu moci používá obraz anglické knihy (viz také předchozí oddíl). Ve snaze posunout jeho myšlenkovou konstrukci do obecnější roviny použitelné i pro tuto práci pomyslně odkládáme anglickou knihu a pracujeme s termínem koloniální autorita.

<sup>39</sup> „(...) the production of discriminatory identities that secure the ‚pure‘ and original identity of authority.“ Bhabha 1994, s. 159. Český překlad Martin Ritter.



Toto opakování hybridních forem však čím dál více plní dominantní diskurz, čímž zcizuje jádro jeho autority a zpochybňuje pravidla uznávání a zneuznávání. Vzrůstá znepokojivost a nejasnost a koloniální diskurz spěje do bodu, kdy se přítomnost moci tváří tvář hybridnosti podřízeným identitám demaskuje jako něco, co nedodržuje svá vlastní pravidla uznání (Bhabha 1994, s. 160). Bhabha však připomíná, že hybridnost nelze chápat jako třetí termín řešící napětí mezi dvěma kulturami. Je to faktor, který štěpí koloniální nadvládu a zpochybňuje její autoritu, nevrací však obsah zneuznaných poznatků či identit (nativistické teze) a nenastoluje kontraautoritu (Bhabha 1994, s. 162). Hybridnost převrací formální proces zneuznání; z aktu kolonizace se stává podmínka koloniálního diskurzu, ovšem koloniální autorita ustupuje do pozadí a její pravidla přestávají být oním referentem historické nutnosti. Hybrid si navenek zachovává podobnost se symbolem produkovaným autoritou, ale deformuje ho a komolí, vyprazdňuje jeho symboličnost a autoritativnost a zapojuje ho jako (pouhý) znak. Takto vyprázdněný a zkomolený symbol ztrácí svoji schopnost reprezentovat, ne-li dokonce autoritativně vládnout a stanovovat pravidla. Autorita je podryvána a „terrorizována“ (terrorizes) projevy hybridnosti, konkrétně jejími mimikry, parodií a lstí uznání (Bhabha 1994, s. 165).

Ač je termín mimikry dalším klíčovým pojmem Bhabhova díla, v této práci se nepouštíme do jeho analýzy, protože pro případ dánských emigrantů v Argentině a pro konkrétní případy zkoumaných latinskoamerických autorů v Dánsku není příliš relevantní. Mimikry předpokládá akt přisvojení kolonizátorovy kultury a akt odporu (Bhabha 1994, s. 172), což není přímo situace, v níž by se ani jedna ze skupin ocitala.

Význam, v němž jsou pro nás termíny ambivalence a hybridnost v této práci užitečné a produktivní, se vyjevuje při sledování konstrukce obrazů Dánska v jednotlivých skupinách textů. Zejména v případě Dánů v Argentině se jedná o pokus o rekonstrukci a mimezi Dánska. Jaké znaky a jaké hodnoty této autority (zde nelze napsat koloniální – autoritu tu chápeme spíše jako předobraz a arbitra pravidel) jsou přenášeny, uchovávány a nutně v čase komoleny? Jakým způsobem do této mimeze zasahuje ambivalentní vztah k dominantní argentinské kultuře? Vzpomeňme si na problematiku tzv. pomlčkové, dánsko-argentinské identity naznačené ve čtvrtém oddíle čtvrté kapitoly této práce. Ke komolení, byť naprosto odlišných rysů, dochází samozřejmě i v textech latinskoamerických autorů v Dánsku, stejně jako k vytváření hybridních forem (jejich výskyt je ale značně omezený na jisté oblasti, například normativnost chování na pracovním trhu).

Dalším důležitým termínem pro nás je **diaspora**. Řecký termín asociující slovesa rozptýlit, rozprašit, rozehnat nebo rozesít označuje dobrovolný nebo vynucený odchod skupin

obyvatelstva z jejich domovských zemí na nová území. Tyto přesuny obyvatelstva jsou ústředním faktem evropského kolonialismu a miliony takto dotčených lidí nepocházely pouze z Evropy, ale i z Asie (Indie, Filipín, Číny) jakožto nevolnická pracovní síla, a především z Afriky jako otroci. Po zrušení otroctví a poklesu poptávky po zahraniční pracovní síle<sup>40</sup> tito lidé a jejich potomci na nových územích zůstali. Během své přítomnosti tam začali rozvíjet specifický mix své původní kultury (respektive kultury svých předků) a kultury tamních původních obyvatel; případně kultury dalších etnických skupin, s nimiž přišli do kontaktu. Tyto kultury se ovlivňovaly navzájem a docházelo k jejich všestranné a časově neohraničené modifikaci.

Takto modifikovaná a upravená identita diasporických skupin je hlavním argumentem proti esencialistickému pojetí národní kultury. Vzpomeňme si zde na pasáž první kapitoly o esencialistickém smyslu identity tak, jak ji definoval Roger Brubaker, a na tradiční, herderovskou koncepci národní identity dle Leoše Šatavy. Esencialistické pojetí identity (ať již kulturní nebo národní) hlásá ideologii jednotlicí „přirozené“ normy, jež má až mystické<sup>41</sup> kořeny, které je třeba bránit, protože jsou nedotknutelné. Ashcroft et alia připomínají, že toto esencialistické pojetí podporuje model centra-periferie (Ashcroft – Griffiths – Tiffin, s. 70), tj. že kolonialismus hierarchicky řadí jednotlivé kultury v podobě homogenních bloků a nepřipouští možnosti kulturního míšení a hybridních forem<sup>42</sup>. Jak vidíme, je to otázka úhlu pohledu na možnou emancipaci hybridních forem kultury v multikulturním mixu.

Identita diasporických skupin také komplikuje výroky v rámci primordialistických tezí, jež příslušnost k národu považují za přirozenou součást každé lidské bytosti.<sup>43</sup> A v neposlední řadě problematizuje i některé jednodušší formy nativistických hypotéz, které kladou rovnítko mezi proces dekolonizace a plnou rekonstrukci původních kultur (Ashcroft – Griffiths – Tiffin, s. 70).

---

<sup>40</sup> Především v Americe, hlavně severní části kontinentu.

<sup>41</sup> Palacek, Martin. *Identita – podivný pojem*. [online].[cit. 2015-03-21]. Dostupné z: <<http://antropologie.zcu.cz/identita-podivny-pojem>>.

<sup>42</sup> Viz také čtvrtá kapitola této práce, třetí oddíl o utopii, kde je rozebírán příklad diasporické kultury jakožto prostoru, kde dochází k transkultuaci.

<sup>43</sup> Srovnejme též definici primordialismu podle Hirt, Tomáš. *Přehled základních tezí modernistického pojetí nacionalismu*. [online].[cit. 2015-03-21]. Dostupné z: <<http://antropologie.zcu.cz/prehled-zakladnich-tezi-modernistickeho-pojet>> .

„Primordialismus je zastřešující termín souhrnně označující teze a tvrzení vycházející z přesvědčení, že příslušnost k národu je „přirozenou“ součástí lidských bytostí, stejně samozřejmou jako je zrak, sluch nebo čich, a z představy, že národy mají velmi starobylý původ. Z hlediska primordialismu se národy vyjevují jako společenské jednotky obsahující jednotnou „kulturu“, společný jazyk a historický či pokrevní „původ“. V této souvislosti je potřeba zdůraznit, že primordialismus chápeme pouze jako *přístup*, nikoli jako *teorii*, neboť se svým předmětem, s „národy“, zachází jako s neproblematickou daností a nikoli jako s ideovým principem, který je teprve potřeba podrobit kritickému zkoumání.“

Jak vlastně postkolonialismus chápe fenomén **migrace**, díky němuž vznikají diasporické identity a jejich kultury? Právě postava migranta se stává ústředním hrdinou prací Homiho K. Bhabhy. Migrant je člověkem dislokovaným mimo svoji kulturu, tu si však nějakým způsobem snaží uchovat a mísí ji s vlivy místních tradic a kultur. V širším rámci se tu ztotožňuje s „globálním kosmpolitánstvím“ (global cosmopolitanism), tu však sítím tohoto kosmpolitánství beznadějně propadá.

Připomeňme, že Bhabhova *Místa kultury* byla vydána v roce 1994, v době těsně po pádu tzv. železné opony, během procesu přepólování světa až donedávna rozděleného tábory Studené války, v době nových nacionálních projektů (například rozpad Československa) a v období prudkého technologického rozvoje, díky němuž se svět začal čím dál více propojovat v tzv. globální vesnici.

Právě technologické inovace a nové způsoby komunikace, spolu s vírou v pokrok a neoliberálními formami vlády, posilují vliv onoho globálního kosmpolitánství, nabourávají vliv národních států a prorážejí jejich byrokratický systém. Jak však Bhabha kriticky poznamenává, toto kosmpolitánství velebí pluralitu kultur a národů, dokud fungují jako výkonné profitabilní „okraje v rámci metropolitních společností“ (margins within metropolitan societies). Pokud jsou tedy multikulturalismus a fenomén migrace ztotožňovány se vzdělanými a ekonomicky přínosnými migranty, jsou vnímány kladně. Jakmile se však do zorného pole při jejich zobrazování dostanou i běženci, exulanti a chudí migranti spatřující v útěku do bohatších zemí vidinu lepšího živobytí, kladný obraz migrace se začíná komplikovat<sup>44</sup>.

Toto je mimo jiné i jedním z bodů materialistické kritiky postkoloniálních studií: pokud používáme termíny jako hybridnost, ambivalence a další na vzdělané migranty schopné vytvářet reprezentace (například kulturní artefakty), zdá se, že vše souhlasí. Je však tato „kosmopolitní postkoloniální elita“ (cosmopolitan postcolonial elite) schopná formulovat zkušenosti zbytku ekonomických migrantů, kteří jsou však v naprosté početní většině? (Murphy, s. 183).

Bez ohledu na kritiky používá Bhabha termín lokální kosmpolitánství (vernacular cosmopolitanism). Termín staví do centra menšinu a jedince a její/jeho perspektivou měří globální pokrok, zejména skrze něco, co Bhabha označuje jako právo na odlišnost (Bhabha

---

<sup>44</sup> Podobně je tomu i s vnitřní migrací, tedy přesuny obyvatelstva v rámci jednoho státu, v naprosté většině případů s ekonomickým motivem. Bhabha připomíná, že „[globalizace] musí vždy začínat doma.“ („Globalization (...) must always begin at home.“ Bhabha 1994, s. xv). To znamená, že státy se musejí nejprve vypořádat s nesourodostí obyvatelstva na svém území a potom teprve přemýšlet o druhých. Je zřejmé, jak těsně je migrace i ve 20. století svázána s ekonomikou, byť globální ekonomický mechanismus nabírá opět jinou podobu než v 19. století.

1994, s. xvi). Toto právo nevyžaduje obnovu původní kulturní identity v esencialistickém smyslu, ale vyjadřuje touhu revidovat běžné součásti občanství (politická práva, sociální a legální postavení) a eliminovat společenské vyloučení, ponižování, neúctu a marginalizaci. Národnost nebo kulturní původ přestávají být jediným kritériem a do popředí se dere snaha být přijímán v rámci svého společenského postavení jako rovnocenný občan daného státu. Jedná se o politický proces, který konverguje s cíli demokracie, avšak činí tak přes nová uskupení a entity (nevládní organizace, usmiřovací komise, mezinárodní soudy, antiglobalizační skupiny) (Bhabha 1994, s. xviii).

Občanství se stává křížovatkou, kde se v jedné osobě může potkat více kulturních (případně národních) identit. Bhabha se odvolává na zprávu Světové komise pro kulturu a rozvoj UNSECO, podle níž je menšinovost dnes svého druhu globálním občanstvím (Bhabha 1994, s. xxi). Přistěhovalci, běženci a uprchlíci neustále překreslují mapu světa, populační složení jednotlivých zemí a zpochybňují koncept národních států a identit založených na homogenních kulturách. Situace, že se člověk stává součástí nějaké menšiny, je čím dál rozšířenější jev, stejně jako je běžnější brát se za práva takové menšiny. Tato situace z poloviny 90. let dvacátého století platí do značné míry i v polovině druhé dekády století jednadvacátého, byť se opět mění směry migračních a běženeckých toků.

Pro nás je však důležité, že migrant se stává typem člověka dnešní doby a archetypální postavou postkoloniálních studií. Je člověkem, který se pohybuje mezi dvěma a více kulturami, se všemi interaguje a v čase tento mix rozvíjí dále. V jeho hlase je možné rozplétat jednotlivá období a prvky jednotlivých kultur. V literatuře přestává být exotickou vedlejší postavou s nerekonstruovanou identitou a motivy chování; postkoloniální studia nejenže staví do centra pozornosti jeho zkušenost, ale i svými metodami a formulacemi umožňují tuto zkušenost uchopit a abstrahovat do univerzálně platných výroků o lidské existenci.

Jakkoli je postava migranta v postkoloniálních studiích centrální, ve společnosti bývá jeho postavení spíše marginalizované. Týká se to dozajista prostoru ve veřejném diskurzu, kterého se mu dostává pro vyjádření názorů a pohledů; literární zkratkou řečeno, jeho hlasu. Ačkoli je tzv. migrační literatura charakterizována především zkušeností autora s pohybem mezi různými kulturami a tato zkušenost je do velké míry brána jako základní životní fakt značné části světové populace<sup>45</sup>, je zjevné, že autoři migrační literatury v této populaci tvoří jen zanedbatelné procento.

---

<sup>45</sup> Viz například definice podle Den store danske. *Migrationslitteratur*. [online]. [cit. 2015-03-26]. Dostupné z: <[http://denstoredanske.dk/Kunst\\_og\\_kultur/Litteratur/Litter%C3%A6re\\_perioder/migrationslitteratur](http://denstoredanske.dk/Kunst_og_kultur/Litteratur/Litter%C3%A6re_perioder/migrationslitteratur)>.

Opsáno jinak: autorů migrační literatury je méně než lidí s migrační zkušeností, kteří by o ní mohli psát příběhy. Toto lze pochopitelně uvést paralelně třeba i o dánské literatuře (tj. dánských autorů je méně než Dánů, kteří by také mohli psát o své zkušenosti, co znamená být Dán, žít v Dánsku). Dva hlavní rozdíly však spočívají v tom, že autoři migrační literatury zaprvé mnohdy ani nedostanou příležitost v literárním provozu dané země svůj hlas uveřejnit (kvůli jazykové bariéře, kulturní, eventuálně národnostní politice dané země, kvůli ekonomickým poměrům v nakladatelské praxi apod.). Zadruhé je libovolná forma migrační zkušenosti na začátku 21. století mnohem rozšířenější než zkušenost být Dánem. OECD uvedla v roce 2013 celosvětový populační odhad migrantů ve výši 232 milionů lidí<sup>46</sup>, což je o něco méně než počet obyvatel v Indonésii (252.812.245 obyvatel) a více než v Brazílii (202.033.670 obyvatel), tj. přibližně počet čtvrté až páté nejlidnatější země světa<sup>47</sup>. Představa, že každý Indonésan nebo Brazilec vydá literární text více či méně reflektující jeho či její zkušenost s pohybem a pobytem mezi různými kulturami, je i v roce 2015, kdy postkoloniální studia jsou stále při plné síle a doba tedy takové literatury přeje, vzdálena realitě.

Jakkoli tedy původně další ústřední myslitelka postkolonialismu, Gayatri Chakravorty Spivaková (nar. 1942), psala svůj zásadní postkolonialistický esej *Can the Subaltern Speak?* (1985, respektive 1988, Může subalterní mluvit?) s poukazy na konkrétní rituál sati (upalování indických vdov) a faktickou nemožnost, aby hlas těchto žen byl ve společnosti vyslyšen, stal se termín **subalterní** synonymem, ne-li symbolem, skupiny lidí vyloučených ze sociálních struktur. Jejich vliv na politické nebo ekonomické směřování země, v níž žijí, je minimální. Tito lidé – ať už jako jednotlivci nebo jako skupina - mají zanedbatelný počet letných příležitostí, jak vyjádřit svůj pohled na svět. A i tento pohled bude patrně kvůli letmosti a střídmosti příležitostí zkrácený. Podle Spivakové neexistuje žádná reprezentace, která by mohla obstát mimo diskurz moci, mimo závislost na vládnoucí vrstvě. Subalterní tedy mohou případně své hlasy vyjádřit pouze v rámci tohoto diskurzu, a tedy se nikdy nemohou vymanit ze svého podřízeného postavení.

Ačkoli s termínem subalterní je primárně spojována původem indická akademička, dnes profesorka Kolumbijské univerzity, G. C. Spivaková, autorem termínu subalterní<sup>48</sup> je

---

<sup>46</sup> OECD. *World Migration in Figures*. [online].[cit. 2015-03-26]. Dostupné z: <<http://www.oecd.org/els/mig/World-Migration-in-Figures.pdf>>.

Vzhledem k tomu, že je zpráva připravena ve spolupráci s OSN, lze předpokládat, že toto číslo nezahrnuje uprchlíky a odkazuje jen na migranty podle definice OSN (viz druhý oddíl první kapitoly této práce). Ostatně tuto skutečnost nenaznačuje ani sekce o metadatech v uvedeném dokumentu.

<sup>47</sup> Worldometers. *Countries in the world (ranked by 2014 population)*. [online].[cit. 2015-03-26]. Dostupné z: <<http://www.worldometers.info/world-population/population-by-country/>>.

<sup>48</sup> Slovník spisovného jazyka českého toto cizí slovo opisuje jako „služebně či společensky podřízený“, zejména v kontextu administrativy, úřednictva, jiné organizační hierarchie. Uvádí i důležitou konotaci slova „pokora a

opět italský marxistický politik a politický teoretik Antonio Gramsci. Ten si ve svých vězeňských poznámkách k italské historii (*Quaderni del carcere, 1948-51. Zápisky z vězení, 1948-51 – překlad DV*) poznamenal na adresu subalterních společenských tříd, že z definice nemohou být sjednotitelné do skupiny, která by mohla formulovat nějaké státoprávní požadavky. Jejich historie je proto neproniknutelně propletená s historií občanské společnosti a historií států a skupin států. Jsou de facto podřízenými vládnoucí třídě dané země, avšak sami žádný stát nikdy nevytvoří (Morton, s. 168). Ačkoli je jejich hlas málokdy zaznamenán, protože oficiální dějiny píší především vládnoucí skupiny společnosti, neznamená to, že je jejich historie jednoduše uchopitelná. Gramsci ji charakterizuje jako fragmentovanou a epizodickou, protože subalterní skupiny budou vždy pod obrovským vlivem dominantních skupin a jejich svobodnou vůli v rozhodování a konání lze ve většině případů zpochybnit (Ashcroft – Griffiths – Tiffin, s. 178).

Termín subalterní se následně ujal zejména v jihovýchodní Asii k popisu tamějších společenských struktur, zejména s konotací bezmocných a ekonomicky vyloučených jedinců. Přes jejich různorodost je spojoval i jistý odpor k vládě elit (Ashcroft- Griffiths – Tiffin, s. 179). Vznikla i skupina Subalterních studií (Subaltern Studies), zahrnující historiky a literární historiky<sup>49</sup>, kteří se snažili vyčíst hlasy těchto marginalizovaných skupin z různých druhů materiálů: trestních rejstříků, novin, soudních zpráv apod. (Morton, s. 168). V tomto se překrývají s postupem stoupenců nového historicismu, jak bude ještě ukázáno dále. Další přínos Gayatri Chakravorty Spivakové a jejího eseje *Can the Subaltern Speak?* tkví ve zdůraznění nedostatečné vypovídající hodnoty těchto materiálů – subalterní mohli své postavení a motivy chování stále chápat jinak, než jak je popsali policisté, novináři a soudci (ibid.).

Spivaková, ovlivněná Derridovou<sup>50</sup> dekonstrukcí, upozorňuje rovněž na problematičnost tzv. nálepkování (labels) termíny subalterní nebo marginalizovaný (Spivak 2000, s. 59). Podobně jako v případě Bhabhova termínu hybridnost a ambivalence, i zde funguje snaha centra nějakým způsobem klasifikovat okraj (margin). Tématem Spivakové je akademické pojednání centra a okraje a ustavení kontroly zejména při kategorizaci a analýze na poli akademických (teoretických) studií o identitě a kultuře. Spivaková upozorňuje, že například rozdíl od sumarizujícího termínu „Angličan“ nebo „Řek“ nelze identitu

---

oddanost.“ Viz Ústav pro jazyk český Akademie věd ČR, v.v.i.. *Subalterní*. [online].[cit. 2015-03-26]. Dostupné z: <<http://prirucka.ujc.cas.cz/?slovo=subaltern%C3%AD&Hledej=Hledej>>.

<sup>49</sup> Mezi hlavní představitele patří Ranajit Guha, Shahid Amin, David Arnold, Partha Chatterjee, David Hardiman a Gyan Padney. V roce 1995 vznikla i Latin American Subaltern Studies Group zaměřená na oblast Jižní a Střední Ameriky. O její činnosti viz další pododdíl.

<sup>50</sup> Spivaková přeložila Derridu do angličtiny.

marginalizované skupiny, nebo dokonce nálepkou „marginalizovaní“ jako takovou, ustavit na základě státní příslušnosti; dokonce ani na základě kategorií, jako je rasa nebo sociální typ. Zahrnutí do skupiny marginalizovaných znamená vyžadovat od velice nesourodých jedinců s různorodými životními zkušenostmi cosi jako kulturní solidaritu sjednocenou kolem jednoho logocentrického znaku (například sociální nálepky). Nejenže je tento požadavek značně symbolický, i takto pojatá kulturní solidarita je pochopitelně vždy pomyslná, protože příslušníka subalterní skupiny nelze identifikovat pouze jako subalterního; jeho hlas je tak souběžně hlasem i jiných skupin a sociálních tříd a komunit (Ashcroft – Griffiths – Tiffin, s. 179).

Marginalizovaný jedinec je navíc vždy objektem zájmu (zkoumání). Není rovnocenným subjektem jako centrum; centrum ho naopak musí prozkoumat a jako marginalizovaného uznat (Spivak 2000, s. 62-63). Toto centrum se často nachází v západním akademickém a intelektuálním prostředí a jeho síla spočívá nejen v rozhodování o tom, kdo bude a kdo nebude označen za marginalizovaného, ale i o tom, zda se hlasy takto marginalizovaných skupin nechají zaznít. Spivaková je spíše kritická k reprezentaci subalterních a marginalizovaných skupin intelektuály (Morton, s. 169). Podle ní vede jen k další závislosti takto marginalizovaných na západním akademickém diskurzu, jakkoli tento sám sebe označuje za postkolonialistický ve smyslu kritický ke koloniální minulosti (Spivak 2000, s. 62-64).

Pro nás to znamená, že termín subalterní může být ztotožnitelný s migranty a uprchlíky v celku literárního provozu dané země (jako předměty reprezentací i jako autory reprezentací). Je však třeba mít na paměti, že označení subalterní neznamená jednoduché zařazení ve vztahu k majoritní společnosti: subalterní (a v tomto případě konkrétně i termíny migrant a uprchlík) pouze zhruba lokalizují tyto osoby na křižovatku několika různých diskurzů moci a hierarchie (Loomba, s. 239).

Termín subalterní dále rozvíjel Homi Bhabha<sup>51</sup>, který předestřel marginalizovaným a subalterním skupinám (konkrétně zemědělcům a domorodému obyvatelstvu) světlejší budoucnost, jakmile bude dokončen proces dekolonizace (Morton, s. 169). Subalterní skupiny chápal jako antidialektickou intervenci do cyklu koloniálního násilí a jako instanci podřívající binární nebo překonávající (Aufhebung) hierarchizaci moci a znaku (ibid.). Tento obraz bude snad pochopitelnější, dodáme-li další střípek do Bhabhova chápání postavení subalterních: koncept subalterní totiž spojil s termínem *suplement*<sup>52</sup> (le supplément) z

---

<sup>51</sup> Jak naznačuje již první pododdíl první kapitoly.

<sup>52</sup> Viz Nida-Rümelin, Julian. *Slovník současných filosofů*.

Derridovy práce *Of Grammatology* (1967. *Gramatologia*, slovensky 1999), aby jím vysvětlil myšlenku antikoloniálního násilí a humanismu<sup>53</sup>.

Stručně je možné charakterizovat supplement jako doplňující součást většího celku nebo fenoménu. A to jak ve smyslu přidání (doplnění – obohacení), tak vylepšení (doplnění – nahrazení např. chybějící či nefunkční části)<sup>54</sup>. Povšimněme si, že analogií k takové významové dvojroli může být opět příklad prefixu post- ve slově postkolonialismus: ten také buď doplňuje časovou řadu historických fází, anebo nahrazuje kolonialismus a jeho neduhy novým uspořádáním. Derrida nicméně jako příklad supplementu par excellence uvádí psaní, protože to je vlastně zachycování znaků pomocí znaků, přičemž se tím nahrazuje již neméně signifikantní fenomén: mluvená řeč (ibid.).

Stephen Morton zdůrazňuje tři hlavní rysy koncepce supplementu: jedná se o doplněk, tj. o subalterní instanci, která však nemůže být uchopena jako pozitivistický termín v rámci filozofického diskurzu, protože se jedná o pre-ontologickou entitu. Supplement se projevuje jako „neustále měnící se hranice“ (constantly shifting limit) nebo „podmínečná možnost“ (condition of possibility), které definují koherenci západní filozofické pravdy. Samostatně však supplement neobstojí a neexistuje jeden znak, který by ho reprezentoval (Morton, s. 167).

Podobně jako supplement fungují ve společnosti – dle Bhabhy – i subalterní skupiny, které nikdy nemají v dominantním politickém systému zastoupení (ibid.). Řada dalších myslitelů a vědců nicméně následně demonstrovala, že proces dekolonizace nepřinesl těmto skupinám osvobození a prostor pro jejich hlas, protože nebylo prokázáno, že dekolonizaci provázela i hlubší transformace sociálních struktur daného státu. Subalterní tedy zůstali subalterními i po oficiálním konci kolonialismu (Morton, s. 169).

Jakkoli by téma supplementu a subalternosti, stejně jako další poststrukturalistické formulace a koncepty z dekonstrukce, bylo možné dále rozvíjet a vydávat se do čím dál zázšího promyšlení světa a jeho reprezentace, činíme zde vědomě pomyslnou hranici. Domníváme se totiž, že vzhledem k charakteru konkrétních materiálů v praktické části této práce a zkoumanému tématu je až takový důraz na akademičnost a teoretičnost, který by to pro kompozici práce znamenal, neadekvátní a zapojení více teoretických konceptů a konstrukcí by ve výsledku působilo spíše matoucím a nevyužitým dojmem.

---

<sup>53</sup> Demaskování kolonialismu jakožto de facto antihumanistické praxe významně rozvíjel ve svých pracích další významný postkolonialistický myslitel, Frantz Fanon (1925-1961).

<sup>54</sup> Internet Encyclopedia of Philosophy. *Jacques Derrida (1930-2004)*. [online].[cit. 2015-03-31]. Dostupné z: <<http://www.iep.utm.edu/derrida/#SH3c>>.



To, co si bereme z chápání termínů subalterní a suplement je právě ona neuchopitelná pozice na okraji, jenž se stále mění. Migrační literaturu chápeme jako projev zkušenosti s touto pozicí, přičemž tato zkušenost se vyjevuje v různých příbězích, různých postojích ke světu. Při čtení se snažíme tuto proměnlivou zkušenost vyčíst a dešifrovat právě s ohledem na představu doplňku hegemonického celku. Doplněk nemůže stát sám o sobě, nicméně jeho přítomnost přispívá ke koherenci a pravdivosti celku.

Pokud takto čteme texty dánských přistěhovalců v Argentině (psané v dánštině) a texty latinskoamerických migrantů a uprchlíků do Dánska (taktéž psané dánsky), chápeme je tedy jako hlasy subalterních skupin, nicméně o jejich vyloučení z podílu na moci a vlivu v Dánsku hovoříme bez fatalistického étosu. Ani jedna skupina neusiluje o významnější proniknutí do hlavního proudu národního diskurzu, ani se nechce chopit moci; její vztah k centru není antagonistický. Postkolonialistickou metodu čtení tedy utilitárně využíváme jako vhodný nástroj pro rozpletení jednotlivých hlasů a také jako formulaci, která cíleně pracuje s migrací jakožto základní životní situací, avšak nesnažíme se zkoumat texty čistě přísně ve filosofických intencích zejména poststrukturalistických formulací postkolonialismu.

Důvod je poměrně prostý a najdeme ho i v úvodu inspirativní studie *Colonialism/Postcolonialism* (1998. Kolonialismus/Postkolonialismus) od Anii Loomby z University of Pennsylvania: ostražitost akademiků z tzv. třetího světa před zařazováním postkolonialistických studií pod hlavičku teorie v západním pojetí, stejně jako jejich neochotu inkorporovat do svého přemýšlení postmodernismus (tj. i dekonstrukci a některé poststrukturalistické formulace) vysvětluje Loomba odstupem Západu od skutečného dění a prožívání v zemích, kde je dědictví kolonialismu stále živé. Inspirativní není pro svoji „malátnost“ (malaise) ani postmodernismus, který kultivuje spíše strach a beznaděj, než aby pomáhal v politickém boji a odporu (tj. proti starým strukturám koloniální moci – pozn. DV) (Loomba, s. xii).

Přehnané použití poststrukturalistických analýz a formulací ostatně problematizují i materialističtí<sup>55</sup> kritikové: poukazují na to, že poststrukturalisté se příliš zaměřují na text a jeho vlastnosti a příliš málo přihlížejí k historickým okolnostem. To jest, zabývají se reprezentací koloniálního a postkoloniálního kontextu, ale odmítají se věnovat vztahu těchto reprezentací (textů) k fyzickému světu (Murphy, s. 183).

Podobná je i naše zkušenost při terénním výzkumu, rešerších literatury v Argentině, a zejména během setkávání s živoucími představiteli těchto „subalterních“ skupin v Argentině i v Dánsku. Ať již tkví vysvětlení v jejich praktickém postoji k životu (v Argentině převážně

---

<sup>55</sup> O materialistických formulacích postkolonialismu viz dále.

dánští zemědělci, řemeslníci, obecně lidi, kteří se museli materiálně zabezpečit a začít přitom víceméně od nuly) anebo v existenciální zkušenosti fyzického pronásledování z politických důvodů a zkušenosti exilu (v případě uprchlíků v Dánsku), jejich texty nenesou výrazné stopy dekonstrukce historie pomocí jazyka, ani neobsahují stylistické nebo jazykové experimenty s cílem zpochybnit reprezentaci světa či dějin. Naopak, jazyk je jim prostředkem, pomocí něž je možné svět uchovávat, případně vytvářet. Text slouží k zachycení životních zkušeností, které jsou hluboké, výjimečné a mnohdy krásné a mají být předány příštím generacím. Jakkoli je tedy postkolonialistická metoda účinná pro rozplétání jednotlivých hlasů textu a sledování konstrukce obrazu Dánska, filosofie, z níž vycházejí jednotlivé použité formulace (poststrukturalistická, materialistická), neodpovídají žité praxi zachycené ve zkoumaných textech.

Jaký vztah mají tedy tyto texty k realitě? Lépe řečeno: jak nám postkolonialistická metoda může pomoci tento vztah odhalit a dovolit jeho popis? Především je **literatura** další z forem **kontaktní zóny**, jak ji chápe Marie Louise Prattová (viz také třetí oddíl čtvrté kapitoly této práce, pasáž o transkulturaci). Použijeme-li materialistickou formulaci postkolonialismu, která klade důraz na historický, sociální a politický kontext, v němž text vznikl, a reflektuje ekonomické otázky a otázky genderu autora (tj. materialistické skutečnosti), potom bychom měli být schopni z textu odečíst (alespoň) odlesky těchto skutečností a procesů. Tyto materiální skutečnosti jsou v textu buď přítomné jako téma, anebo se odrážejí v jeho formě (Murphy, s. 181).

Dalším důležitým bodem je pojetí kultury jako reprezentace koloniální moci (tj. i postkoloniální fáze, procesu dekolonizace, eventuálně nekolonizace). Nastínili jsme, jak silný dopad měl kolonialismus na ekonomiky jednotlivých kolonizovaných zemí, i na zrod evropského kapitalismu jako takového. Kulturní artefakty jsou s těmito ekonomickými procesy svázány neméně pevně – ať již opět tím, že procesy tematizují, anebo že na jejich výslednou formu měly tyto ekonomické skutečnosti zásadní vliv. Termíny marxistické filosofie mluvíme o společenské základně (tj. ekonomické struktuře, na níž fungují společenské struktury – např. kapitalismus) a společenské nadstavbě (kultura, politická ideologie). Obě tyto roviny jsou spolu usouvstažněné a vzájemně interagují.

Zastavme se krátce u pojetí **ideologie** v rámci postkolonialistických studií. Jakkoli jsme výše uvedli, že rozebírané texty v této práci se příliš nesnaží zpochybnit výklad dějin, případně organizaci společenských struktur a že subalterní zařazení jejich autorů vzhledem k dánské společnosti je zjevné, neznamená to, že jsou tyto texty prosty ideologie. Ideologie je však chápána nejen jako soubor politických myšlenek a vizí, ale zahrnuje i – slovy Anii

Loomby - „myšlenkové rámce, naše přesvědčení, pojmy a způsoby vyjadřování našeho vztahu ke světu“<sup>56</sup>.

Již zmíněný Antonio Gramsci chápal ideologii jako pojivo pro udržení sociální koheze a vyjadřování dominantních zájmů. Existují však situace, nebo dokonce celé ideologie, které vyjadřují i protesty nebo zájmy lidí, kteří jsou těmito dominantními zájmy poškozováni, nebo dokonce vykořisťováni (Loomba, s. 28). V takovém případě funguje vědomí utlačovaných či proletariátu dvojným způsobem – jsou jednak zavázáni svým vládcům a spoluvykonavateli jejich vůle, současně však mají kapacitu k vyjádření odporu (Loomba, s. 28-29). Tato myšlenka je obdoba té, již Gramsci vyjádřil na téma hegemonie (viz výše v této kapitole). Tentokrát je ovšem opsaná z pohledu ovládaných a ve vztahu k jejich možnostem vyjádření a utváření reprezentací. V každém případě z toho vyplývá, že společenské konflikty jsou uchopitelné ideologiemi, a že tudíž ideologie jsou i časoprostorem, kde se tyto konflikty odehrávají a lze je odtud vyčíst (ibid.).

Ideologické nastavení lze vysledovat z různých struktur a situací, klíčovým místem jsou kupříkladu společenské instituce. Instituce nejenže navenek reprezentují moc a společenské uspořádání. Korigují prostředí opozic toho, co je přípustné a žádoucí, a toho, co je mimo tyto struktury, a má být tedy regulováno. Současně instituce uchovávají vědění a poznání, předávají dál reprezentace skutečnosti a prvků, z nichž jsou vystaveny. Klíčový je přitom zjevně jazyk.

Podnětné myšlenky o ideologii a jejím formulacím prostřednictvím jazyka a subjektivity dodali modernisté a poststrukturalisté, zejména žáci marxistického filosofa Louise Althussera (1918-1990): Michel Foucault (1926-1984) a Jacques Derrida (1930-2004). Ve vztahu ke kolonialismu a postkolonialismu je poté dále rozvinul Edward W. Said (1935-2004).

Foucault postuloval myšlenku o strukturování a determinaci všech (lidských) myšlenek a oblastí poznání podle zákonů jistého kódu vědění (Loomba, s. 34). To znamená, že žádná lidská mysl není svobodná a každý výrok je podjatý nastoleným pořádkem či kódem<sup>57</sup>.

Jak se tento kód odráží v jazyce? Zde musíme obrátit pozornost ke švýcarskému lingvistovi a sémiotikovi Ferdinandu de Saussurovi (1857-1913) a jeho chápání vztahu dvou složek znaku, označujícího a označovaného, jako arbitrárního. Znaky jsou od sebe odlišeny

---

<sup>56</sup> „(...) mental frameworks, our beliefs, concepts and ways of expressing over relationship to the world.“ (Loomba, s. 28. Český překlad DV).

<sup>57</sup> Z této souvislosti také vzešel Foucaultův výrok o tom, že autor je mrtvý: žádný jedinec totiž není jediným zdrojem nějakého výroku. (Loomba, s. 34-35).

relativními a hierarchickými výsadami (výlučnostmi), fungují tedy pouze společně jako systém diferenciovaný těmito výsadami. Pouze sociální skupina dokáže vytvářet znaky, protože jen sociální skupina může znaku přisoudit význam (zvuk a referent ve světě). Znak tedy potřebuje sociální skupinu, a i opačně sociální skupina potřebuje znaky, aby sama sebe mohla chápat jako skupinu (Loomba, s. 35). Ania Loomba z toho vyvozuje jednoduchý závěr o jazyku, který můžeme na základě těchto postulátů chápat jako ideologický kód spíše než jako objektivní nástroj k popisu ideologie (ibid.).

Saussurovy myšlenky dále rozvíjeli antropolog a etnolog Claude Lévi-Strauss (1908-2009), jehož práce se zásadním způsobem zasloužily o rozvoj strukturalismu a strukturální antropologie, a také poststrukturalistický a marxistický literární kritik Pierre Macherey (nar. 1938). Ten vyslovil hypotézu, že texty mohou být pochopeny pouze v kontextu jejich vzniku. Kdy a kde byl text napsán, jazyk, jímž byl sepsán, tradice a debaty, které se do něj promítají, to vše vytváří neviditelné předivo, z něžž text vniká, jež je do něj inherentně zakomponováno, a jež ho současně i omezuje (Loomba, s. 36).

Jacques Derrida posunul limity textu (tj. toho, co text dokáže vypovědět a kde jsou jeho hranice) na úroveň limitů jednotlivého znaku. Zjednodušeně řečeno podle něj význam slova nebo znaku nikdy není autonomní, vždy odkazuje k dalším znakům. Toto nekonečné odkazování nám brání se dobrat konečného významu a jednotného vnímání znaků a slov různými mluvčími a adresáty.

Derrida toto demonstruje na aktu psaní<sup>58</sup>, které tvoří základ tzv. západní civilizace (Procházka, s. 89). Psaní, tj. převod do arbitrárních znaků (logos) i značně komplikovaných skutečností a hodnot, znamená současně i značnou redukci a zvyšuje pravděpodobnost, že původně zamýšlený význam slova bude posunut nebo „odložen“ (viz dále). Ačkoli se tedy v jednotlivých slovech opakují stejná písmena, jejich význam je vždy jiný – nemluvíc o situacích, kdy stejně psané slovo může mít více významů. Psaní je svým způsobem repeticí, avšak význam psaného textu se liší (stejně slovo může mít pro různé lidi různé významy) a mění se i v čase. Derrida poukazuje na zásadní okolnost psaní, totiž že je nutná absence někoho a něčeho, aby k aktu psaní došlo<sup>59</sup>: například strach, že danou věc zapomeneme, nebo situaci, kdy píšeme vzkaz pro někoho, kdo tu s námi není. Vzhledem k nemožnosti postihnout zamýšlený význam a vzhledem k subjektivnímu chápání jednotlivých znaků je ale tento text

---

<sup>58</sup> Akt psaní je nicméně chápán obrazněji než doslovné psaní na papír. Jedná se o tzv. archetypální psaní (anglickým termínem *arche-writing*). Viz Internet Encyclopedia of Philosophy. *Jacques Derrida (1930-2004)*. [online]. [cit. 2015-03-31]. Dostupné z: <<http://www.iep.utm.edu/derrida/#SH3c>>.

<sup>59</sup> Internet Encyclopedia of Philosophy. *Jacques Derrida (1930-2004)*. [online]. [cit. 2015-03-31]. Dostupné z: <<http://www.iep.utm.edu/derrida/#SH3c>>.

neustále otevřený a umožňuje nová a inovativní čtení: ať už díky událostem, které se stanou po jeho napsání, nebo skutečnostem, které se vyjevují zpětně. Klíč k pravému významu textu tak ztrácí i jeho autor, protože nezná a ani nemá šanci ovlivnit jeho čtení a utvářející se (tj. odložený, zpožděný) význam. Derrida z toho vyvozuje, že význam není v textu nikdy přítomný (ibid.) – a to jak časově, tak kvůli interpretační otevřenosti.

Psaní současně reprezentuje mluvenou řeč. Lépe řečeno: psaní zdánlivě zachycuje mluvenou řeč. Zdálo by se, že řeč mnohem lépe dokáže zachytit jádro zamýšleného významu, protože ho mluvčí pronáší tady a teď, pomocí výrazů, které jsou srozumitelné posluchačům a které může v případě nejasností upravovat a vysvětlovat. Tak se ustálila představa, že psaní je v západní kultuře podřízené řeči, protože řeč je onen logos, daný Bohem (Procházka, s. 89). Odtud pochází termín **logocentrismus**, převládající princip západní civilizace založený na esencialistickém pojetí jazyka, podle něž je jazyk odvozen z transcendentní, duchovní podstaty existující mimo tento smyslový svět (Procházka, s. 90).

Logocentrismus (případně logofonocentrismus) a takové pojetí jazyka má fatální vliv na rozvoj a chápání západní civilizace. Mimo jiné je také jazykem (prostředkem) metafyziky, která sebe sama chápe jako jediný možný diskurz pravdy a univerzálního bytí. Martin Procházka s velice srozumitelnou kondenzací abstrahuje z Derridových textů a ukazuje, jak metafyzický diskurz a všechny další diskurzy z něj odvozené ve skutečnosti svoji univerzalitu vlastně předstírají a vymáhají si její zdání vyloučením (exkluzí), marginalizací a ponižováním jednotlivostí (případně jednotlivců), které (či kteří) nezapadají do vytýčených představ jednoty a celku.

Abychom si to mohli představit konkrétněji, navrhuje Procházka dosadit místo abstraktní metafyziky bližší termín demokracie. Původní athénská demokracie platila jen pro muže; ženy a otroci z ní byli vyloučeni. Před otázkou, co zahrnout a co vyloučit za hranice demokratických principů, stály a stojí při zavádění demokracií (například do Československa po roce 1989) režimy a politické reprezentace dodnes. Je zjevné, že jak demokracie, tak analogicky metafyzika mají své limity a namísto univerzálního pokrytí všech oblastí spíše problematické a nevhodné oblasti vylučují a marginalizují (ibid.).

Logocentrismus odmítá uznat své hranice a svoje omezení, a naopak se snaží vyvolat zdání plného celku a uzavřenosti. Derrida tedy, jak vyvozuje Miroslav Petříček v *Úvodu do současné filosofie*, kritizuje klasické, metafyzické pojetí znaku (Petříček, s. 175). Derridův přínos v dekonstrukci takového sebestředného pojetí znaku tkví v demonstraci toho, jak je význam v textu odložen v čase a nikdy plně přítomen. Plný celek, uzavřenost a univerzální výpověď jsou tedy značně zpochybněny a logocentrismus jako základní princip západní

civilizace, mimo jiné nositelky demokracie, humanismu, svobody jedince<sup>60</sup>, se jeví poněkud paradoxně (ibid.).

Petříček to opisuje opozicí ke strukturalistickému myšlení, které postuluje zákonodárství jazyka. Vyvozuje tak: „Jazyk je moc, která nám bez našeho vědomí vládne. A právě jedním z rysů postmoderny je demaskování této moci a všech pojetí, která jsou s ní nějak spjatá. Tedy i klasického strukturalismu. Proto klade důraz právě na pluralitu.“ (Petříček, s. 176). Namísto uzavřené univerzalistické struktury jazyka ve strukturalistickém a metafyzickém pojetí tedy dekonstrukce předkládá perspektivu otevřené struktury, kterou v neustálém pohybu udržuje umění, jež s jazykem pracuje, zkoumá jeho limity a dále posouvá jeho možnosti (ibid.). Tím umožňuje i nové čtení starých textů tím, že otvírá jejich nové významy a vymaňuje se z diktátu hegemonického chápání jazyka jakožto zákonodárné struktury lidských životů.

Vraťme se však na chvíli od logocentrismu k mluvené řeči. Ani ta totiž, jak se snaží ukázat Derrida, nedokáže přenést přesný, původně zamýšlený význam. Derrida zpochybňuje i její nadřazenost psanému jazyku. Zavádí neologismus (lépe řečeno neografismus, jak poznamenává Martin Procházka) **différance**<sup>61</sup>. Différance a pravopisně kodifikované slovo différence se vyslovují stejně a jediným místem, kde je možné poznat mezi nimi rozdíl, je právě text. Tím se Derrida snaží doložit situaci, kdy neplatí, že psaný jazyk je pouze odrazem, záznamovým médiem, řeči mluvené, a naopak kdy platí, že mluvená řeč potřebuje písmo<sup>62</sup>. Pokud je mluvená řeč takto závislá na psaném jazyce, znamená to, že ani ona sama není soběstačná, a tedy že rovněž nedokáže přenést dokonale původní význam a tento je opět odkládán (ibid. Procházka, s. 91-92). Différance tedy odkazuje jednak na princip odlišení se, vymezení, jednak na zpoždění a odložení, hru s významem, jehož jednoznačnost je tímto zásadně zpochybněna.

Abychom to shrnuli: Derrida zpochybnil univerzalistické pojetí logocentrismu a ukázal, jak je možné odhalovat jeho limity. Znak nikdy neodkazuje sám na sebe, ale pouze na

---

<sup>60</sup> Dalším důležitým předmětem rekonstrukce je právě člověk, lépe řečeno Evropan, definovaný doposud jako civilizovaný, racionální tvor. Postkolonialismus však odhalil jeho temnou stránku (vykořisťování, zotročování, či dokonce zabíjení jiných lidí v koloniích) a zpochybnil jeho výlučnost založenou vždy na vymezování se vůči jiným. Viz také Morton, s. 165.

<sup>61</sup> Český překlad tohoto termínu je různý. *Slovník současných filosofů* ho překládá jako diferaci. Martin Procházka uvádí podobu diferance, analogicky k francouzskému différence a différence, kde první jmenovaný je též nekodifikovaným grafickým novotvarem. Odkazuje přitom na Miroslava Petříčka. Ten však ve svém textu používá francouzský termín différence v uvozovkách. I my v tomto textu používáme Derridovy termíny v originále (podobně jako tak činí anglicky psaná literatura) z důvodu jejich rychlejšího a užitelnějšího využití pro potřeby této práce.

<sup>62</sup> Internet Encyclopedia of Philosophy. *Jacques Derrida (1930-2004)*. [online].[cit. 2015-03-31]. Dostupné z: <<http://www.iep.utm.edu/derrida/#SH3c>>.

další znaky a ty zase odkazují na další znaky a takto donekonečna. Dobrat se zamýšleného významu v psaném jazyce je tedy prakticky nemožné a ostatně nad textem nemá kontrolu ani autor<sup>63</sup>. Totéž však platí i pro mluvenou řeč, protože ta jednak není cosi jako dar od jakési transcendentní entity (Boha), ale neméně arbitrární strukturou znaků, která dostává význam teprve repeticí v jisté sociální skupině, případně po převedení do psaného jazyka. Že mluvčí používá jistá slova, neznamená, že jim jeho posluchači rozumí, nebo je chápou stejně.

Jak vidíme, myšlenky dekonstrukce jsou v mnohém podnětné, avšak pro analýzu literárních textů s jistým cílem – v našem případě s cílem konstruovat obraz Dánska – je jejich přínos kvůli převažujícím aktům zpochybňování a dekonstrukce sporný a poněkud omezený.

Znamená to přistoupit na přesvědčení, že žádný výrok nebo žádný text nedokáže přenést dokonale původní význam, vždy bude existovat rozdíl či posun mezi psaným textem, výrokem a věcí (znakem), kterou se snaží vyjádřit. Je zjevné, že taková myšlenka je pro literární analýzu spíše demotivující. Dobrou zprávou nicméně je, že tyto rozdíly, posuny a nestability ve významu jsou v textu při zapojení invence, kreativního uvažování (pochopitelně při znalostech tématu a okolností vzniku textu) do značné míry odhalitelné. Význam textu se tak utváří po uvědomění si těchto rozdílů a posunů (Loomba, s. 36).

Co z toho plyne pro naši práci? Jak postuluje Ania Loomba: slova a obrazy jsou fundamentální pro analýzu historických procesů, jako byl kolonialismus, protože při čtení pomocí postupů známých z dekonstrukce odhalují historické vědomí (Loomba, s. 37). V našem případě tedy pomocí takového čtení textu poukážeme na historické procesy související s migrací a ideologií, která ho provázela (např. civilizační étos migrace v případě Argentiny), postavení latinskoamerických uprchlíků v dánské společnosti, a v neposlední řadě též postoj a vztah obou zkoumaných skupin k Dánsku – v daném historickém období. A to i za předpokladu, že tato témata nebudou v textu explicitně pojednána.

Posledním pojmem v rámci postkoloniálních studií, který je zde záhodno definovat, je pojem **diskurz**. Slovník Merriam-Webster v online verzi překládá pět definic, respektive několik významových úrovní tohoto slova: diskurz je tak jednak slovní výměna myšlenek (zejména prostřednictvím konverzace), jednak formální, uspořádané a zpravidla delší vyjádření myšlenek na jisté téma (v mluveném i psaném jazyce, v psaném jazyce potom výraz „delší“ odkazuje na celek delší než jedna věta), anebo způsob organizace vědění, myšlenek a zkušeností, které jsou zakotvené v jazyce, a konkrétní kontexty tohoto způsobu organizace

---

<sup>63</sup> Internet Encyclopedia of Philosophy. *Jacques Derrida (1930-2004)*. [online].[cit. 2015-03-31]. Dostupné z: <<http://www.iep.utm.edu/derrida/#SH3c>>.

(např. instituce nebo historie). Dva další významy slova diskurz jsou uváděné jako archaické, respektive zastaralé: jedná se jednak o schopnost uspořádat myšlenky či postupy, tj. cosi jako racionálnost, anebo společenská příbuznost a blízkost<sup>64</sup>.

V některých bodech definice můžeme diskurz považovat za blízký termínu ideologie. Tu tentýž slovník definuje jako systematický soubor pojmů týkajících se zejména lidského života a kultury, případně jako způsob či obsah myšlení charakteristický pro jednotlivce, skupinu nebo kulturu, anebo jako tvrzení, teorie a cíle tvořící ucelený sociálně politický program<sup>65</sup>. Oba pojmy se tedy protínají zejména v oblasti vytváření a organizace vědění, názorů a teorií, přičemž diskurz klade větší důraz na akt(y) této organizace a ideologie na účel této organizace. Rovněž je zřejmé, že diskurz je širší a různorodější pojem než ideologie. Totéž platí o vztahu pojmů diskurz a jazyk.

Autorem, který významně zapojil pojem diskurz do svého uvažování o člověku a jeho vztahu ke světu, je Michel Foucault. Již výše jsme uvedli jeho tezi o zákonech jistého uspořádání, kódu vědění<sup>66</sup>, které znemožňuje subjektu (pro lepší představu zjednodušeně řečeno lidské mysli v daném momentu) být svobodný a svobodně, nepodjatě vyjadřovat své myšlenky. Toto uspořádání či kód jednak formuje jazyk a jeho pravidla, jednak zákonitosti vnějšího světa, ať již historické, sociální nebo kulturní povahy. Ania Loomba charakterizuje Foucaultovo pojetí diskurzu jako pole, na němž je jazyk užíván zvláštním způsobem; jsou poměrně jasná (byť nepsaná) pravidla pro to, co může být řečeno a co ne. V tomto smyslu se diskurz opět přibližuje postkoloniálnímu pojetí ideologie (Loomba, s. 38-39). Z toho mimo jiné vyplývá, že stejně jako je jazyk postkoloniálními mysliteli chápán spíše jako ideologický kód (viz výše), tak i vědění a znalosti nejsou nevinné, ale pevně svázané s výkonem moci (Loomba, s. 43) a mocenským rozhodováním o uznání a zneuznání, začlenění a marginalizaci, o přiřazení k jednomu z pólů já – jiní, racionální – iracionální, civilizovaný – barbarský apod.

Podobně jako Derrida oslabuje pozici mluvčího či autora textu a poukazuje na jejich nedostatečnou kontrolu nad významem produkovaného sdělení, i Foucault tyto subjekty zbavuje role tvůrců a producentů významů. Zdůrazňuje proto primární nutnost analyzovat jejich postavení v rámci diskurzu, v němž se pohybují a v němž sdělení produkují (Ascroft – Griffiths – Tiffin, s. 184).

---

<sup>64</sup> Merriam-Webster. *Discourse*. [online]. [cit. 2015-03-31]. Dostupné z: <<http://www.merriam-webster.com/dictionary/discourse>>.

<sup>65</sup> Merriam-Webster. *Ideology*. [online]. [cit. 2015-03-31]. Dostupné z: <<http://www.merriam-webster.com/dictionary/ideology>>.

<sup>66</sup> Foucaultovým termínem epistemé.



Do jisté míry máme před sebou již výše uvedený požadavek materialistických kritiků přihlížet při zkoumání textu k extraliterárním informacím, jako jsou historické okolnosti jeho vzniku, společenské postavení autora atd. I pro Foucaulta a literární vědce, kteří se chápou jeho metody, je důležité znát historické okolnosti vzniku textu, aby mohli lépe rekonstruovat diskurz, v němž text vznikl (Loomba, s. 40). Podobně se však samotné texty (případně další kulturní reprezentace) stávají zásadní pro vytváření historie a kultury, protože vstupují a modifikují stávající diskurz. Pro literární vědce z toho mimo jiné vyplývá nutnost smazat hranici mezi literaturou faktu a beletrií, mezi faktografickými informacemi a autorskou licenci v rámci jednoho textu, protože obojí nyní podléhá stejným pravidlům jednoho diskurzu (ibid.).

Čeho je tedy důležité všimnout si v rámci (post)koloniálního diskurzu? Předchozí pododdíly ukázaly, jak koloniální praxe v sobě novým způsobem provázala a neoddělitelně spojila ekonomické a politické procesy s intelektuálními a kulturními. Jednotlivé složky této formace však mohou posloužit i jako klíč k jejímu rozplétání (Loomba, s. 54). Postkoloniální kritici a myslitelé si proto zejména všímají způsobu, jakým se navzájem provazují stereotypy, obrazy a znalosti kolonizovaných a jejich kultur(y) s institucemi administrativního a ekonomického typu, a neméně důležitě též s institucemi justice a medicíny. Ty všechny totiž vznikly z jistého ideologického přesvědčení a jako nástroj kontroly (ibid.).

Ke konkrétním indukčním a zapojení těchto pojmů a formulací v rámci postkoloniálních studií se vrátíme v druhém oddíle této kapitoly. Již zde však můžeme poukázat na komplexní provázanost vztahů a okolností, které určují podobu migrační literatury. Ačkoli migrační literatura může do značné míry sloužit jako místo, kde lze odečítat historické povědomí a rekonstruovat společenské, politické, ekonomické a kulturní procesy doby vzniku daného textu, musíme si neustále být vědomi limitů, které můžeme jen stěží překonat: limity textů, limity jejich autorů, limity našeho porozumění i limity poznání, které je o daném tématu k dispozici.

Žádný z těchto limitů by nás nicméně neměl demotivovat, či dokonce odradit v naší snaze se o takové čtení a takovou interpretaci pokusit.

### **5.1.3. Úskalí postkoloniálního myšlení v a o latinskoamerické literatuře**

Jako by už tak nestálo dost nástrah na cestě naší snahy o novou interpretaci textů dánských imigrantů v Argentině a latinskoamerických exulantů v Dánsku a o konstrukci

obrazu Dánska v těchto textech, musíme ještě alespoň okrajově zmínit úskalí postkoloniálního myšlení o lokalitě<sup>67</sup> Latinské Ameriky.

Ačkoli jsme svoji pozici a pohled na zkoumané texty ustavili na evropském (dánském) břehu, považujeme za vhodné nastínit několik důležitých bodů uváděných v souvislosti s postkolonialistickým přístupem k textům latinskoamerické provenience. Možná neskromně působícím cílem takové snahy je nabídnout bod, v němž je možné propojit tyto texty sice vzniklé na území Jižní Ameriky, avšak komunikující především s evropskou literární tradicí a operující v diskurzu dánské literatury.

Jak ukázaly druhá a třetí kapitola této práce, Dánové sice do Argentiny přicházeli v rámci širšího politického rozhodnutí argentinské vlády cíleně zvát do země severoevropské zemědělce. Po mnoho generací se však záměrně, za použití různých strategií a zdůvodnění, bránili totální asimilaci do argentinské společnosti. Jejich texty jsou proto většinou Argentinců, včetně hlavního proudu literárních kritiků, neznámé, a jejich zkušenosti zachycené dánsky kvůli jazykové bariéře tak nepřístupné. V tom se však de facto příliš neliší od reprezentací (textů či artefaktů) jiných uzavřených etnických skupin, ať se jedná o další imigrantské skupiny, anebo původní americká etnika.

Prvním krokem a v podstatě základním úkolem této práce bylo tyto texty jedné ze subalterních skupin na argentinském území nalézt a katalogizovat. Teprve poté je bylo možné číst, analyzovat a interpretovat. Analýzy a interpretace jsou zajímavé však především pro skandinavistické literární badatele. Domníváme se, že pokud práci bude číst iberoamerikanista anebo akademik se zájmem o téma, který pochází z Argentiny, svoji pozornost zaměří více na samotnou existenci těchto textů a okolnosti jejich vzniku. V tomto kontextu a v rámci „přípravy pole“ pro formulování přístupu ke zkoumaným textům za využití pojmů a postupů postkolonialismu proto považujeme za relevantní zmínit důležité body a úskalí postkoloniálního myšlení v a o latinskoamerické literatuře, jakožto reprezentaci koloniální moci někdejšího španělského impéria.

Ve druhé, a zejména ve čtvrté kapitole této práce byla rozebrána silná provázanost Evropy a Ameriky skrze pojmenovávání a ustavování vztahů difference. Toto provázání je patrné již v samotném pojmenování střední a jižní části kontinentu Latinskou Amerikou, které zjevně vychází ze selektivního evropského pohledu a akcentu na hegemonickou kulturu.

---

<sup>67</sup> Postkoloniální lokality (Postcolonial Locations) je název druhé části *The Routledge Companion to Postcolonial Studies*. Pojednány v ní jsou nejen geografické lokality, kde se rozkládala evropská koloniální správa, ale i ohniska, kde se utvářel odpor a postkolonialistický diskurz (ve smyslu kritiky) vůči nim.

Claire Taylorová uvádí, že toto označení prosazovali zejména Francouzi s cílem vyvážit expanzionistické tendence Spojených států amerických na jih (Taylor, s. 120).

Dalším problémem před nás ostatně staví pojem postkolonialismus. Jak jsme uvedli, snaha nalézt počátek postkolonialismu je podvratným úkolem pro postkoloniální myslitele a příklad Latinské Ameriky jasně demonstruje proč. Imperiální centrum, sídlo koloniální moci bylo terčem nevole již prakticky od počátků kolonizace jihoamerického území, jak ukázal první oddíl druhé kapitoly teoretické části této práce: mimo jiné kvůli nevýhodně nastavenému, a navíc váznoucímu obchodu, vysokému daňovému a celnímu břemenu, jež ztěžovala každodenní praktický život obyvatel Nové Kastilie, lhotejnost, zda byli příslušníky kreolských elit anebo podrobených indiánských kmenů. Pokud tedy chápeme postkolonialismus jako kritiku a snahu o nápravu koloniálního systému, můžeme s trochou nadsázky hovořit o postkolonialismu v Latinské Americe již od 16. století.

Ani v druhém obecně přijímaném výkladu termínu postkolonialismu (ve smyslu historické posloupnosti) nelze tento případ Latinské Ameriky srovnávat například s postkolonialismem v afrických zemích. Většina latinskoamerických zemí vyhlásila nezávislost v první polovině 19. století, což znamená i třeba o 150 let dříve, než některé africké státy, které se tak vymanily z britského područí. Netřeba připomínat turbulenci oněch 150 let, masivní technologický a ekonomický rozvoj, proměny vědy a kultury, politické události a válečné konflikty ve světě, které zásadním způsobem proměnily pohled historiků na člověka. Nelze pominout ani vývoj v oblasti filosofie, antropologie, etnologie a etnografie, které čím dál více připravovaly půdu pro etablování nového přístupu, dnes označovaného jako postkoloniální studia.

Jak jsme již naznačili v prvním pododdíle této kapitoly, o rozvoj postkoloniálního myšlení se zasloužili především frankofonní kritici, často pocházející z francouzských kolonií v Africe (Louis Althusser se narodil v Alžírsku stejně jako Jacques Derrida, Frantz Fanon pocházel z Martiniku, Albert Memmi z Tunisu). „Materiály“, tj. předměty a témata zkoumání však tomuto oboru dodali zejména akademici britských a amerických kulturních studií. Mnohdy rovněž vyšli ze zkušenosti člověka narozeného v kolonii, a tím pádem na startu do hlavního akademického proudu poněkud diskriminovaného: Edward Said se narodil v Jeruzalémě, který byl tehdy pod britskou správou, G. C. Spivaková v Indii, podobně jako Homi K. Bhabha, jenž navíc pochází z párské menšiny, která sebe sama chápe jako kulturní elitu i v systému indických kast. V britské kolonii, na Jamajce, se narodil další významný teoretik Stuart Hall, a ostatně i Benedict Anderson, jakkoli byli jeho rodiče evropského původu, se narodil v Číně a formativní léta svého mládí strávil v Americe. Hlasů, názorů a

argumentů akademiků, kteří jsou slyšet v hlavním proudu postkolonialismu – jehož tón dnes především udává právě anglicky psaná odborná literatura – a kteří by stavěli do popředí Latinskou Ameriku, nebo dokonce vycházeli své zkušenosti z kolonií někdejšího španělského impéria, je poměrně málo.

Neznamená to samozřejmě, že by takoví akademici neexistovali vůbec. Claire Taylorová je dělí do dvou skupin: (1) na ty, kteří upozorňují na specifika latinskoamerického koloniálního systému a následného procesu dekolonizace (eventuálně pokračujícího neoimperialismu) a odmítají termín postkolonialismus jako takový. (2) Na ty, kteří přes tyto výhrady uznávají jeho relevanci a nástroje, jež tento myšlenkový proud utváří. Do první skupiny řadí Taylorová antropologa J. Jorge Klor de Alvu, jenž kritickými otázkami zpochybňuje relevanci metody aplikování analytických nástrojů a kategorií vyvinutých ve 20. století za účelem pochopení britského kolonialismu (především v Indii a Africe) na zkušenosti lidí z 16. až 18. století v Latinské Americe (Taylor, s. 120). Do druhé skupiny potom podle Taylorové patří kupříkladu Walter Mignolo, Mark I. Millington, Djelal Kadir a Mark Thurner s Andrésem Guerrerem (Taylor, s. 121). Ačkoli je tedy podle Taylorové termín postkolonialismus v latinskoamerické literární provenienci přijímán s výhradami, neznamená to, že jsou odmítána témata, která nastoluje, jako jsou kulturní difference, jinakost a marginalizované hlasy.

Problematičnost pojmu postkolonialismus a pojmů odvozených v rámci tohoto myšlenkového proudu tematizuje i původem chilská historička a literární vědkyně Florencia E. Mallonová, která ovšem absolvovala na Harvardově, respektive Yaleově univerzitě. I ve své další akademické dráze je spojena nejprve s peruánskou univerzitou, a posléze University of Madison ve Spojených státech amerických. Ve svižně psaném eseji „The Promise and Dilemma of Subaltern Studies. Perspectives from Latin American History“ (1994. Příslib a dilema subalterních studií. Perspektivy z latinskoamerické historie<sup>68</sup>) rozebírá možnosti a limity užití postkolonialistického termínu subalterní v latinskoamerické historiografii.

Florencia E. Mallonová se hlásí ke skupině Subalterních studií pro Latinskou Ameriku (Subaltern Studies Group Latin America) a odhaluje jejich dilemata při zkoumání a akcentování hlasů subalterních skupin v této části světa. Vtipně si pohrává se stereotypem (a také ustáleným motivem) koně, respektive jezdce a člověka bez koně, v latinskoamerické literatuře: obrazně ptá, na jakém koni má tato skupina latinskoamerických historiků, antropologů a kritiků jet, aby mohla vyhledávat a vynášet na povrch hlasy marginalizovaných skupin. Další otázkou je, jak tyto hlasy seriózně zapojovat do obecného diskurzu a podávat

---

<sup>68</sup> Do češtiny nepřeloženo, překlad názvu DV.

informace o zvolených strategiích přežití – ať už k nim patřilo uposlechnutí a (částečná) kolaborace s ustaveným systémem moci dominantních tříd, anebo různé formy odporu.

Mallonová se hlásí k východiskům Subalterní skupiny historiků převážně z Indie (viz předchozí pododdíl této kapitoly) a zpochybňuje relevanci přístupů evropských a europocentrických teorií a myšlenkových proudů, jako jsou právě postmodernismus, poststrukturalismus a dekonstrukce (Mallon, s. 1525). Přiznává dosavadní tradici výpůjček v historiografii a teorii z Evropy, a současně s překvapením konstatuje nové propojení s tradicí vzešlou z jiné části tzv. třetího světa. Evropskou tradicí myslí zejména marxismus a jím formulovanou víru v pokrok a modernitu, angažovanost v revoluci jakožto lineární, vývojové transformaci orientované vpřed<sup>69</sup>, která však v době psaní jejího eseje zřetelně selhává a revoluční hnutí v různých středo- a jihoamerických zemích se diskreditují a hrouť (Mallon, s. 1524).

Tím Mallonová vysvětluje i váhavost a neochotu latinskoamerických akademiků nahradit zjevně nefunkční evropské koncepty pomocí jejich neméně evropských vylepšení a léků (Mallon, s. 1525). Opět se objevují výhrady a rezervovaný přístup k postmoderním formulacím; Mallonová se ptá, zda lze je možné je aplikovat na svět, který ještě není podle evropských (nebo severoamerických) měřítek moderní? Další výhrada se týká ahistorických výroků, s nimiž postmoderní formulace pracují. Mallonová proto v eseji doufá, že kritickým zhodnocením činnosti a teoretických východisek jihoasijské Subalterní skupiny získá cenné podněty i pro svoji skupinu a ta zase může zpětně ovlivnit činnost této skupiny z jiné části tzv. třetího světa.

Na práci svých indických a jihoasijských kolegů si všímá v první řadě angažované snahy rekonstruovat politiku, kulturu a tradice resistance subalterních skupin. Subalterní historici netřídí informace do empirických objektivizujících kategorií, ale snaží se naznačit cesty možné budoucí rekonstrukce emancipovaného a hegemického postkoloniálního politického pořádku: jinými slovy politika, kultura a tradice subalterních skupin vůči dominantní (hegemonické) vládnoucí společenské elitě se do budoucna mohou stát základnou k budování alternativních politických komunit s cílem osvobodit „lid“ („the people“) (Mallon, s. 1528).

Tato metoda vede samozřejmě minovým polem různých ideologií, nejvíce patrně marxismu a komunismu. Mallonová kritizuje poněkud primitivní argumenty marxistických kritiků a snaží se znova číst Antonia Gramsciho a jeho pokusy rekonstruovat hlasy

---

<sup>69</sup> „(...) in progress and modernity, a commitment to revolution as forward-looking, linear, developmentalist transformation“. (Mallon, s. 1525. Český překlad DV).

subalterních skupin a jejich usilování o nezávislost, aniž by předem byly jakkoli ideologicky kategorizovány (Mallon, s. 1529-1530).

Jak již bylo zmíněno v druhém pododdíle této kapitoly, Subalterní skupina historiků se rozhodla čerpat informace, jež považovala za relevantní ke studiu subalterních skupin, z materiálů a dokumentů, které byly doposud v historiografii považovány přinejmenším za neortodoxní (lékařské zprávy, soudní zápisy, policejní protokoly apod.). Neméně důležité je však podle Mallonové číst i „staré“ dokumenty novou metodou: takovou, která umožní vypreparovat a nechat zaznít hlasy doposud marginalizované. Na scénu tedy přicházejí metody dekonstrukce. To však zaprvé vede k dominantní (a někdy až přehnané) pozornosti literárním textům na úkor jiných materiálů. Zadruhé potom tyto postupy opět připoutávají subalterní skupiny pevně k vládnoucím elitám (Mallon, s. 1530) – tím, že jsou jejich hlasy zkoumány pomocí jazyka vládnoucích elit, ztrácejí subalterní skupiny opět značnou část své (předpokládané) autonomie a přestává být jasné, do jaké míry takovou subalterní skupinu lze považovat za vnitřně solidární a sjednocenou kolem jedné myšlenky, a do jaké míry je jim taková vlastnost pouze připisovaná v rámci binární opozice my-oni.

Metody historiků ze Subalterní skupiny dostávají místo v latinskoamerické historiografii poprvé patrně v roce 1990 v odborném časopise *Latin American Research Review* v článku Gilberta Josepha o latinskoamerickém zbojnictví a banditství a míře společenské motivace a kolaboraci se stávajícími politickými pořádky těchto banditů (Mallon, s. 1531). Nejen bandité, ale i zemědělci a lokální etniční lídři se posléze stanou produktivním tématem latinskoamerických historiků při zkoumání strategií přežití těchto lidí v nastavených pravidlech (neo)koloniální moci a fungování mocenských pravidel obecně.

Mallonová klade otázky po účinnosti různých historiografických přístupů k takovým skupinám lidí a argumentuje, jak neseriózní je používat pouze jeden přístup či jednu metodu, a to navíc poté, co jsou s despektem odloženy ty předchozí. Latinskoamerický region je příliš rozsáhlý a příběhy těchto lidí, z nichž by obecnější formulace měly abstrahovat, jsou příliš rozrůzněné, než aby bylo možné ustavit jednu hegemonickou teorii. Postmoderní formulace stavějící do centra rozrůzněnost hlasů (oproti například strukturalistické koncepci jednoho metanarativu) a jejich eventuální kontradikci musejí být klíčovou součástí latinskoamerické historiografie (Mallon, s. 1536). Postmoderní formulace ovšem nesmějí být to jediné, s čím historici ze Subalterní skupiny operují (ibid.).

Subalterní skupina pro Latinskou Ameriku však dle Mallonové poukázala i na nutnost přezkoumat pojetí národa – jakožto konceptu a jakožto hranice. V případě utváření latinskoamerických národů totiž podle nich existovala od začátku tendence k výlučnému

zohledňování zájmů (kreolských – pozn. DV) elit, zatímco nejrůznější subalterní skupiny byly souběžně vytlačovány do pozadí. Příslušníkem subalterní skupiny je podle pojetí Subalterních historiků „mutující, migrující subjekt“ („mutating, migrating subject“) s variabilní a situační identitou (ibid.). Znamená to, že i v rámci subalterních skupin se již zjevně utvořila jistá hierarchie, kterou se tato Subalterní skupina pokoušela rozbít a vyjadřovala odhodlání nahlédnout za hranice privilegovaných subalterních skupin, jako byli dělníci, zemědělci, muži, aby spatřila podmínky širých mas.

Z jakých dokumentů a pomocí jakých mas je však možné nahlédnout podmínky nesourodé masy neprivilegovaných subalterních skupin? Je zjevné, že do jisté míry jsou privilegované<sup>70</sup> subalterní skupiny ve veřejném diskurzu alespoň tu a tam přítomné, dokonce je možné dokumentovat případy intelektuálů či vzdělců, kteří se jejich hlasy snaží zprostředkovat. Co ale neprivilegovaní subalterní? Mallonová zdůrazňuje nutnost vyrazet do terénu a do archivů, hledat empirické stopy těchto hlasů a v kombinaci s inovativním čtením pomocí metod dekonstrukce tyto hlasy restaurovat a nechat zaznít. Současně ale již na startu přiznává nemožnost dosáhnout kompletního poznání či vytvořit ucelený obraz takto zkoumaných subjektů (Mallon, s. 1538-1539).

V této souvislosti musíme zmínit prostředek, jenž měl umožnit tyto naprosto marginalizované hlasy subalterních skupin uchopit a který je typický právě pro Latinskou Ameriku: takzvané **testimonios** (v doslovném překladu výpověď či svědectví). Testimonios jsou buď psané, nebo audiovizuální záznamy zprostředkovávající vyprávění člověka nebo skupiny lidí, kteří se tradičně vyznačovali nízkou gramotností: jako byli vězni, psychiatričtí pacienti, příslušníci indiánských komunit, ženy, děti atd. (Taylor, s. 124). Délka těchto vyprávění je proměnlivá, většinou však osciluje v rozsahu románu nebo povídky a tematicky se zaměřuje na životní vzpomínky a zkušenosti nebo přelomové události v životě (Ashcroft – Griffiths – Tiffin, s. 185).

Testimonios jsou vyprávěné v první osobě a vypravěč/ka je zároveň protagonist(k)ou či svědkem/svědčyní tematizovaných událostí. V příručce *Post-colonial Studies: The Key Concepts* poukazují Ashcroft et alia na skutečnost, že testimonios si přisvojily dominantní formy imperiálního diskurzu s cílem vytvořit silné subalterní hlasy (ibid.). Jejich tradice začala v 70. letech 20. století (ačkoli jejich předobrazy najdeme kupříkladu v knihách misionářů o domorodém obyvatelstvu), avšak postupně začala být zpochybňována jejich

---

<sup>70</sup> Pro ilustraci tuto privilegovanost přiblížme na souboru textů dánských imigrantů v Argentině. Privilegovaní subalterní (v textech) jsou nepochybně gaučové. Již jako méně privilegovaní subalterní se jeví Indiáni. A za naprosto podřízené subalterní můžeme označit pijáky, sebevrahy nebo podvodníky v řadách dánských migrantů.

autenticita a problematizována role zapisovatelů takových vyprávění: jednalo se skutečně o přímý zápis vyprávění, nebo do něj posléze zapisovatel – autor či editor – významně zasahoval právě s cílem přiblížit se uvyklým formám dominantního (imperiálního) diskurzu? (ibid.).<sup>71</sup>

V eseji „The Promise and Dilemma of Subaltern Studies. Perspectives from Latin American History“ Florencia E. Mallonová explicitně nezmiňuje testimonios jako jednu z metod vyvolávání hlasů marginalizovaných a subalterních skupin. Přiznává však obecnou nutnost invence a neustálého kombinování přístupů z různých metod, formulací a teorií: jako nejvhodnější se jí jeví Gramsciho pojetí moci a hegemonie propojené s Foucaultovým pohledem na decentralizaci moci a subjektivity, jakkoli jsou tyto přístupy v mnohém kontradiktorní (Mallon, s. 1545). Ideální je – podle Mallonové – kombinovat je ještě s Derridovou metodou dekonstrukce textu a jazyka. Všechny tyto formulace jsou argumentačně nesmírně bohaté a do značné míry vnitřně heterogenní, je tedy nemožné představit si, že je propojit skutečně lze.

Mallonová si je toho vědoma, stejně jako předpokládá, že výsledná metoda vzešlá z těchto formulací může být proměnlivá a variabilně akcentovat jednu (či dvě) z nich na úkor zbytku. Proto na závěr eseje navrhuje dát foucaultovskou perspektivu ustavování moci a decentralizace subjektu a Derridovu postmoderní kritiku západního logocentrismu a jeho metodu dekonstrukce textu a jazyka do služeb Gramsciho teorie ustavování politické hegemonie (Mallon, s. 1545-1546). Jakkoli to znamená cválat na více koních současně, Mallonová se zaujetím tvrdí, že je to jediná cesta, jak překonat výmoly postmoderních formulací a politicky angažovaných intelektuálních projektů dnešní doby.

Její zápal pro věc je ostatně inspirativní i pro nás. Ačkoli je zřejmé, že postkolonialistické, eventuálně poststrukturalistické přístupy ke zkoumaným textům v této práci mohou často vynést nové informace jen v omezené míře a někdy může být ortodoxnost těchto přístupů použitých v této situaci značně zpochybněna, není jiné cesty vpřed, pokud je chceme dát do kontextu jejich vzniku a nabídnout významově mnohovrstevnaté čtení, jež bylo doposud přehlíženo. Jsme si vědomi toho, že někdy bude – obrazně řečeno – kabát ušitý z teorie příliš velký a někdy příliš malý. Neexistuje však důvod, proč se nepokusit literární texty dánských imigrantů v Argentině a latinskoamerických migrantů a uprchlíků v Dánsku do něj neobléct, a proč je tak nechat stát venku jen v košili.

---

<sup>71</sup> O vztahu testimonios k textům zkoumaným v této práci viz druhý oddíl této kapitoly.



#### 5.1.4. Souvislost s novým historismem

Materialistické formulace postkolonialismu, které jsme naznačili ve druhém pododdíle tohoto oddílu, vykazují podobné rysy a pracují s analogickými postuláty jako nový historismus (New Historicism). Jedná se zejména o kulturní materialismus, který bývá charakterizován jako britská paralela k americkému novému historismu (Branningan, s. 4). Oba směry vznikly na přelomu 70. a 80. let 20. století, tj. po rozvinutí myšlenek dekonstrukce (Branningan, s. 4. Procházka, s. 107).

Tento pododdíl velice stručně nastiňuje východiska a přístupy nového historismu, zejména jeho přístupu k literárnímu textu jakožto součásti momentu historie a činiteli při procesu konstruování „kulturního smyslu reality“ (a culture's sense of reality)<sup>72</sup>. Činí tak s cílem podpořit závěry druhého pododdílu a lépe ukotvit metody, které budou indukovány a použity na zkoumané literární texty v praktické části této práce.

Stoupenci nového historismu považují literární text za materiální produkt historických okolností (v tom se podstatě shodují s kulturními materialisty a částečně s kritickou literární vědou), což mimo jiné znamená, texty všeho druhu se mohou stát prostředkem politiky a zprostředkovávat sociální, politické a kulturní formace (ibid.). Podle novohistorického přístupu spolu literatura a historiografie začínají komunikovat jiným způsobem, než to od ní očekávali (případně neočekávali) stoupenci jiných škol a teorií<sup>73</sup>.

Za důležitého předchůdce nového historismu je považována francouzská „škola *Análů*“ (Annales), která ve 30. letech 20. století vytvořila hnutí zvané „nová historie“ (la nouvelle histoire). V jejím podání byly dějiny heterogenní, dynamickou strukturou, spojovaly v sobě děje a příběhy nejrůznější povahy, od průběhu velkých historických událostí až po osobní příhody v životech jednotlivců. Pro takové pojetí je třeba získat velké množství historických dat nejrůznějšího charakteru z rozličných dobových a historických materiálů, ale i materiálů vztahujících se k ostatním historickým i jiným vědním disciplínám, a najít způsob, jak je uspořádat. Zachycení konkrétní podoby společenských pohybů je primárním cílem, teprve poté historik přihlíží k hypotézám a větším myšlenkovým rámcům<sup>74</sup>.

<sup>72</sup> Citát Jean Howardové, citováno dle Brannigan, s. 3. Český překlad DV.

<sup>73</sup> Podobně jako postkolonialismus i nový historismus odmítá být kategorizován jako teorie, a to zejména proto, že svým přístupem odmítá existenci jediného (historického a historiografického) metanarativu a podobně jako postkolonialismus tříští své postupy a závěry do různých formulací. Nový historismus se současně zpočátku vymezoval proti dalším dominantním přístupům k literárním textům na tehdejších amerických univerzitách: jednalo se především o novou kritiku a dekonstrukci.

Viz mimo jiné Nagy, Ladislav. „Nový historismus“. A2, 2007, č. 21. Citováno dle Nagy, Ladislav. *Nový historismus*. [online]. [cit. 2015-04-03]. Dostupné z: <<http://www.advojka.cz/archiv/2007/21/novy-historismus>>.

<sup>74</sup> Greenblatt, s. 221-223. Doslov Martina Procházky.

Myšlenkovým rámcem, v němž škola *Análů* operovala, bylo zejména pojetí historiografie jako diskurzu, tj. slovy Martina Procházky: „promluvy uspořádávající konkrétní realitu v jejích nejrůznějších významových a mocenských souvislostech“. Tento diskurz odstraňuje „předěl mezi teoretickým, modelovým přístupem k dějinám (filozofií dějin) a bádáním o historických faktech (heuristikou).“<sup>75</sup>

Zásadním metodickým přínosem školy *Análů* byla zaprvé strukturální interpretace historie, založená na vztazích mezi jednotlivými trendy a událostmi politického, ekonomického, demografického, technologického, kulturního a dalšího charakteru. Zadruhé potom nové dělení času a dějinné osy: na tzv. dlouhý čas (*longue durée*, kam patří dominantní geologické, biologické nebo např. klimatické změny), tzv. střední čas (*conjoncture*, většinou zachycující společenské změny) a událost (*event*, pokrývající dění v jednom životě, jedné generaci). To umožnilo rozbít model lineární chronologie dějin, jež vedla mnohdy k zavádějící kauzalitě událostí, které spolu však vůbec nesouvisely. Za třetí se potom zkoumání společenských změn a fenoménů provádělo na konkrétních případech a konkrétních materiálech (Procházka, s. 107-108).

Chápání historiografie jako diskurzu rozšířil americký historik Hayden White (nar. 1928), další z předchůdců nového historismu. Ten poukázal na zcela určující vliv rétoriky historiků a historických prací, především na jejich literární stránku způsobenou figurativností jazyka. V své práci *Metahistory* (1973, *Metahistorie: historická imaginace v Evropě 19. století*, česky 2011) zdůraznil funkci jazyka při utváření historie: sběr dat a historických faktů tedy nevede k poznání jakési vyšší pravdy, umožňuje spíše pochopit povahu figurativnosti jazyka, který je historikovým médiem i metodou současně (Greenblatt, s. 223-224. Doslov Martina Procházky).

Podobně jako historici v Haydenově době upřednostňovali jisté analytické metody a interpretace historických událostí, i filosofové hledali esencialistické zákonitosti historického vývoje (tj. jakéhosi ducha doby či ducha dějin). Hayden však ukazuje, že společné rysy historických událostí nebo jevů, které se takoví historici a filosofové snažili ukázat, jsou spíše zapříčiněny stejnými nebo podobnými rétorickými figurami a narativními strategiemi (Procházka, s. 108). Poukázal přitom na čtyři hlavní takové figury: metaforu, metonymii, synekdochu a ironii. Název jeho práce *Metahistory* tak odkazuje právě k metajazyku, jímž je možné uchopit texty historických prací (Procházka, s. 109). Znamená to mimo jiné, že texty a dokumenty dříve považované za historické prameny nyní ztrácejí svůj výsadní status, neboť možná pramenná základna se rozšiřuje o všechny texty z dané doby.

---

<sup>75</sup> Greenblatt, s. 222. Doslov Martina Procházky.

O další aspekt obohatil myšlenkový rámec později ustaveného nového historismu Michel Foucault. Jeho přemýšlení o diskurzu, ustavování autority a hierarchie použitých reprezentací a znaků jsme rozebrali již v druhém pododdíle tohoto textu. Pro studium historie jeho myšlenky znamenají „znesamostatnění“ nejen textů, ale i zamlžení jejich původce. Historické texty se stávají součástí širšího diskurzu doby a společnosti, v níž vznikly. Problematizuje se však tím pádem nejen pojetí dějin jakožto souvislého procesu podléhajícího objektivním zákonitostem, ale i samostatná role autora takového textu. Autor se v tomto chápání nemůže vymanit z hegemonické moci uplatňované jazykem a diskurzem své doby (Procházka, s. 110). Foucaultův přístup také mimo jiné značí konec existence stoprocentně spolehlivých historických pramenů a jediné správné interpretace historie (ibid.).

Z těchto myšlenek a přístupů poté vzešli stoupenci nového historismu a svoji pozornost zaměřili zejména, jak jsme uvedli výše, na vztah mezi historií, historiografií a literaturou. Myšlenkový rámec nového historismu otvírá prostor pro celou škálu různých druhů historických dokumentů, které jsou zkoumány a hodnoceny jako rovnocenné. Může jít o krátkou anekdotu, meteorologickou zprávu, stejně jako popis bitvy od očitého svědka či výtvarný portrét vojevůdce: všechny vznikly v jistém diskurzivním rámci, všechny jsou z velké části ovlivněné jazykem, pomocí něž byly utvořeny. Nový historismus studuje vztahy mezi těmito dokumenty, či celými soubory dokumentů (archivy) s vědomím, že žádný z nich nepředstavuje spolehlivý historický pramen a jediný možný výklad dějin. Nový historismus považuje dějiny za otevřený systém, výrazně ovlivněný chaotickým světem, kde důležitou roli hraje náhoda (Linneberg, s. 41).

Pozornost nového historismu přechází od toho, co se stalo, k tomu, jak byla tato událost zachycena a podána v rámci dobového diskurzu. Tím stoupenci nového historismu získávají od textu odstup (na rozdíl například od dekonstruktivistů, kteří se do textu noří a snaží se jakoby včíst do něj či za něj). Znamená to mimo jiné, že je při analýzách věnovaná pozornost i dobové hierarchii moci a jejímu replikování do současnosti. Čelní představitel nového historismu, Stephen Greenblatt (nar. 1943) a další stoupenci tohoto přístupu chápou literární texty jako nástroje moci nabízející jak uplatňování moci, tak vyjadřování odporu vůči ní (Brannigan, s. 6). Literatura tak ztrácí postavení samostatného uměleckého objektu a stává se polem, kde jsou vyjadřovány politické a ideologické zájmy a opoziční hlasy.

John Brannigan (a podobně i další zdroje) poukazují na centrální téma nového historismu, jímž jsou mocenské vztahy více či méně explicitně naznačené v literárním textu. Pozornost je přitom věnovaná spíše svrchním složkám moci (vládce, církve, instituce) – na rozdíl od kulturního materialismu, který se obvykle charakterizuje zájmem spíše o nižší třídy

společnosti a o jejich boj o moc, respektive proti hegemonické moci. Stoupenci nového historismu sledují, jak svrchní složky moci jakožto představitelky dominantní ideologie tyto mocenské vztahy v rámci kódu dané ideologie vytvářejí a uplatňují (Brannigan, s. 7).

Literatura je jedním z produktů takové ideologie, a tak lze přístup nového historismu považovat za jistou formu literární sociologie. Tu zajímá jak literatura ve společnosti, tak společnost v literatuře (Linneberg, s. 41). Nový historismus tak opět více přihlíží k historickým okolnostem vzniku textu (na rozdíl od dekonstrukce), na druhou stranu podobně jako dekonstrukce odmítá přijetí jediného (univerzalistického) metanarativu, či jakési teleologie dějin. Pluralitní čtení zajišťuje nejen širší zdrojů, ale i konec privilegovanosti<sup>76</sup> jediného subjektu – ať již v roli autora nebo čtenáře (který text interpretuje).

Demonstrujme tento přístup na díle již zmiňovaného Stephena Greenblatta *Marvelous Possessions – The Wonder of the New World* (1991, *Podivuhodná vlastnictví. Zázraky Nového světa*, 2011). Greenblatt v něm podrobně čte historické i umělecké texty, které popisují první setkání Evropanů s Novým světem a jeho obyvateli<sup>77</sup>. Všechny zkoumané texty jsou psány samozřejmě jazykem dobyvatelů, jazyk obyvatel amerického kontinentu (včetně rituálů a situací, kdy má významotvornou moc) je podán zkresleně, většinou jako primitivní. Současně však autoři textů, jako například Kryštof Kolumbus, zprvu předpokládají, že indiáni používají stejná gesta a komunikační strategie jako Evropané, a i sami objevitelé používají při popisu cest a nových zemí symboly vycházející z evropské kultury:

U Cartiera se stejně jako ve většině raných líčení evropských objevitelských cest jazyk Indiánů zapisuje nejen proto, aby se zaznamenala kulturní odlišnost, ale aby se usnadnil výměnný obchod, pohyb po daném území a asimilace obyvatel pomocí obrácení na víru. A ačkoli, jak jsme viděli, cestovatelé často vyjadřovali frustraci ze své neschopnosti domorodcům porozumět, zpravidla nečinili žádné zásadnější pokusy jazykovou bariéru překonat tím, že by se indiánské jazyky opravdu učili. (...) [nečinili tak] také proto, že měli jen nepatrný praktický zájem, aby pronikli do domorodé kultury (...). Naučit se jazyk je možná krokem k ovládnutí, ale *učit se* jazyk znamená dostat se do závislého postavení, podřídít se.<sup>78</sup>

Greenblatt dále poznamenává, že vyjma sdělení indiánských tlumočnicků texty prakticky neobsahují perspektivu obyvatel Ameriky na příchod Evropanů, a tento pohled je

---

<sup>76</sup> Nagy, Ladislav. *Nový historismus*. [online]. [cit. 2015-04-03]. Dostupné z: <<http://www.advojka.cz/archiv/2007/21/novy-historismus>>.

<sup>77</sup> Doba evropské renesance a zámořských objevů tvoří ústřední období, na něž se stoupenci nového historismu od začátku soustřeďovali. Pokoušeli se zejména postihnout přechod mezi před-moderním a moderním epistémé. (Brannigan, s. 7).

<sup>78</sup> (Greenblatt, s. 126. Kurziva autor).

tedy navždy ztracený, protože většina zápisů, kronik a literární produkce amerických kultur byla posléze Evropany zničena.

Příklad jazyka jako signálu a prostředku moci a postoji autora k ní zde pochopitelně nevybíráme náhodou, protože právě jazykový aspekt zkoumaných textů v této práci (ať již vzniklých v Argentině nebo v Dánsku) je důležitým elementem. V případě uvedeného ilustračního citátu je tedy jazyk důležitým signálem a nástrojem moci, který současně implicitně vyjadřuje postoj autora ke staré i nové kultuře, míru sebereflexe a záměr, jak hodlá v těchto kulturách (eventuálně mezi nimi) dál existovat.

Právě tento přístup, spolu s důrazem na význam literárního textu jakožto časoprostoru, z něž je možné odečítat dějinné procesy a mocenské vztahy mezi jednotlivými aktéry těchto procesů, a pohledem na historii jako na heterogenní proud různých vyprávění a perspektiv nám v této práci slouží jako další pramen k formulaci naší metody.

## **5.2. Vymezení metody na základě postkolonialistického a novohistoristického přístupu**

Pojmy a analytické metody rozebrané v předchozích pododdílech nyní adaptujeme na téma zkoumané v této práci a následně je v praktické části použijeme. Jsme si při tom vědomi, jak selektivní výběr z tak heterogenních proudů, jako jsou postkoloniální studia a nový historismus, činíme. Je nám rovněž jasné, jak rozporuplného přijetí se dostalo některým pojmům a metodám z předchozích pododdílů v akademickém prostředí v různých částech světa. Přesto se však o tuto indukci musíme pokusit, abychom pronikli do dalších významových vrstev zkoumaných textů.

Alena Jaklová ve své studii *Proměny etnické a kulturní identity českých přistěhovalců ve Spojených státech amerických* používá k rozboru materiálů metodu analýzy diskurzu (pro analyzování textu v souvislosti se sociálními procesy v přistěhovalecké zemi) a přístup etnometodologické konverzační analýzy, jež považuje mediální komunikaci v emigraci za jistý druh dialogu (Jaklová, s. 16). Jakkoli jsou témata studie Aleny Jaklové a téma této práce podobná, stejně jako je podobný časový záběr, při bližším zkoumání odhalíme několik zásadních rozdílů, a tím i nedostatečnost jejích metod pro potřeby této práce.

Jaklová vychází z periodického tisku, a logicky tak zkoumá texty vzniklé v rámci užšího (a aktivně regulovaného) žánrového spektra. Naproti tomu žánrové spektrum textů v předkládané práci je mnohem bohatší, respektive pravidla žánrů nejsou tak ortodoxně dodržována. Neexistuje ani osoba jednotčího editora (například minimálně v rámci jednoho

čísla periodika) nebo jednotlící ideologie. Proto bylo třeba identifikovat společné východisko zkoumaných textů mnohem hlouběji v jejich historii a nalézt adekvátní spojující diskurz.

Našimi prameny jsou literární texty, které však – podle tradiční klasifikace - oscilují převážně mezi literaturou faktu, memoárovou literaturou a literaturou krásnou. To, co pokládáme za jejich společný znak, je zkušenost migrace, života v diaspoře, tedy do jisté míry zkušenost s aktivním formování (vlastní) hybridní kultury a ambivalentním vztahem jak k centru výkonné moci, tak k „referenčnímu centru“ (imperiálnímu v kulturní rovině), neboli Dánsku. Centrum moci mění podobu v čase a do jisté míry i místo, zatímco referenční centrum zůstává stejné. Co se mění v jeho případě, je ovšem akcent kladený na ústřednost jeho pozice. Proměnlivost tohoto akcentu se projevuje právě v míře ambivalence autora či aktérů reprezentace k tomuto centru.

Žánr zkoumaného textu je pro nás v podstatě druhořadý, protože všechny texty považujeme za časoprostor, v němž je možné z různých ukazatelů, motivů i jazykových figur odvodit jednak historické a společenské procesy dané doby, jednak postavení autora textu v rámci těchto procesů, eventuálně jeho/její postoj k nim.

Co se týče motivů, ty bývají mnohdy v textu explicitně vysloveny a pojednány. V takovém případě lze tedy použít strukturální analýzu textu a stanovit sadu klíčových pojmů, které se často asociují s Dánskem a se vztahem autora k němu. V případě textů dánských imigrantů jsme stanovili cca třicet klíčových slov asociujících domov, rodinu, rodnou vlast, krajany, řeč (mateřštinu), zdraví a nemoci, jídlo a pití, představy o budoucnosti, vzpomínky na minulost, kostel, školu, komunitní život, setkání s většinovou argentinskou společností, binární opozici civilizace – barbarství, opozice minulost – přítomnost a minulost – budoucnost, faunu a flóru, zvyky a tradice, předměty vážící se k Dánsku, dopravní prostředky a další.

V případě textů latinskoamerických autorů do Dánska jsou to zejména navzájem propojené dvě opozice My – Jiní a Dánové – cizinci. Dále postavení žen ve společnosti, setkání s osobami dánské národnosti, přemýšlení o budoucnosti, ale i pohyb v jakémsi meziprostoru, který se nachází – slovy spisovatele Rubéna Palmy – mezi tím, když je člověk z Chile a je v Dánsku. V obou případech je pochopitelně zásadní sledovat symboly spojované s Dánskem (vlajky, zvyky, tradice, gastronomie apod.).

Při konstruování vztahu k Dánsku je nicméně důležité všimnout si i dalších prvků v textu, jako je používání místních a osobních zájmen (tady – tam, naši – cizí). Jazykové strategie, při nichž jsou do dánského textu zapojována španělská slova, nám může napovědět pozici autora textu v rámci argentinské společnosti (na kolik je španělština jeho/jejím

přirozeným vyjadřovacím prostředkem) a také o čtenáři, jemuž je text určen. Z toho lze dále vyvozovat smysl textu, hierarchickou organizaci moci, centra a periferie, kódu vědění.

Dalším pozitivisticky pozorovatelným prvkem textu jsou emocionálně zabarvené výrazy, hlavně pro libost, eventuálně nelibost. Tento emocionální náboj se může týkat právě jídla, zdravotního stavu, fauny a flory, předmětů v domácnosti, předmětů či situací spojených s domovem. Často je naznačen pouze gramatickými prostředky: strukturou věty anebo právě zapojením zcizovacího efektu, tj. uvedením španělského výrazu. To však není jediná emocionální asociace těchto textových prvků.

Všechny výše uvedené skutečnosti jsou nicméně relativně snadno odečitatelné z fyzické podoby textu a obecně srozumitelnou referencí použitých znaků, takže pokud bychom chtěli konstruovat obraz Dánska pouze na jejich základě, nebylo by dle našeho názoru nutné přistupovat k tématu s tak interdisciplinárním záběrem.

Postkolonialistické (a do značné míry i novohistorické) čtení těchto textů však nabízí přístup z další perspektivy: tím, že se díváme na obrazy hybridnosti a projevy ambivalentního vztahu k centru (ať již Dánsku jakožto referenčnímu centru, nebo k argentinské vládě coby centru výkonné moci), můžeme lépe postihnout dynamiku obrazu Dánska v čase. Text se stává kontaktní zónou, kde se při střetu kultur formuluje jejich hierarchie (pro autora textů) a zachycuje se průběh historických a společenských procesů. V případě Dánů v Argentině se jedná zejména o vládou podporovanou migraci a kolonizaci severoevropských zemědělců, integraci takových imigrantů do rodící se argentinské společnosti a strategii jejich přežití stranou od pravidel udávaných dominantní společností. Tyto strategie je však možné sledovat, teprve když známe historické skutečnosti dané doby, a můžeme tak pozorovat, co z nich se v textu objeví, a co naopak zůstane zamlčeno.

Významným prvkem, který zůstává v případě textů dánských autorů zamlčen, lépe řečeno nepojednán, je kolonizace půdy. Ve většině textů bývá líčena skrze obraz koupě půdy, případně námezdní práce na půdě někoho jiného; autor však zachází jen málokdy dále do historie a připomíná, že „jeho“ či „její“ půda patřila ještě před relativně nedávnou dobou někomu jinému. Tím někým jiným byli Indiáni, tedy původní obyvatelé amerického kontinentu. Historické, společenské procesy, boje o moc a pokusy o její podrytí v existenciálních bitvách o půdu zůstávají v těchto obrazech koupě či námezdní práce v naprosté většině zamlčeny. V praktické části práce si proto eventuálního motivu Indiánů všímáme pozorněji.

V případě latinskoamerických uprchlíků si zase můžeme povšimnout tendence vynechávat příliš bolestivé vzpomínky nebo informace z Argentiny, respektive Chile a na jejich úkor věnovat více prostoru popisu každodenní (místy až banální) dánské reality.

Společenský život a institucionální přítomnost v textech naznačují podobu ideologie, již je možné vztáhnout na širší okruh textů: například během jedné dekády nebo v rámci jednoho místa vydání. S přihlédnutím k migračním modelům a širšímu kontextu migrace do Argentiny můžeme analyzovat diskurz, v jehož intencích něž se taková ideologie utvářela, stejně jako její vitalitu. Klíčovou otázkou zůstává bez ohledu na historické období pochopitelně vztah k centru výkonné moci a vztah k referenčnímu centru.

Podobně jako Rogers Brubaker rozbil ve své práci termín identita na několik významových shluků, které se následně ukázaly jako produktivní při konstruování, eventuálně dekonstrukci tohoto zásadního procesu v každém lidském životě, i materialistická a poststrukturalistická formulace postkolonialismu nám pomáhá – obrazně řečeno – rozhybat strukturu vědění, kterou běžně aplikujeme při studiu migrace, kolonizace a jejich dopadů na dnešní svět. Do rukou se nám dostávají mnohem jemnější nástroje, které můžeme ještě podle potřeby kalibrovat pro danou situaci či daný migrační případ. Migrace, podobně jako utváření identity, jak jsme již ukázali v první kapitole, jsou vysoce individuálními procesy a poctivě formulovat na jejich základě obecnější závěry vyžaduje mravenčí práci. To, s čím nebo s kým se autoři textů identifikují, jak sebe sami chápou a sociálně zařazují, jakým způsobem a jakými kanály dochází k propojování těchto autorů ve společnost a ustavuje se její skupinovitost (Brubakerovo commonality and groupness), vypovídá v mnohém i o jejich kategorizaci vědění a zkušeností. Funguje to však i opačně: vědění a jeho kategorizace, s nimiž pracují, ovlivňuje jejich sebepojetí.

Materialistické a poststrukturalistické formulace postkolonialismu, přístup nového historismu k textům, uvažování postkoloniálních myslitelů o hybridnosti kultury jakožto čím dál rozšířenější výchozí životní situace pro značnou část populace současného světa, to vše nám umožňuje dostat se jakoby za zkoumané texty. Tedy nejen obrazně mezi jejich řádky, ale i na jejich společné pozadí. Neznamená to, že se pokoušíme hledat jakýsi metanarativ dánské migrace do Argentiny a zkušenosti latinskoamerického exilu v Dánsku. Je potřeba mít na paměti, že závěry, k nimž v této práci docházíme, vycházejí jen a pouze ze zkoumaných textů. V průběhu této práce naznačujeme další možnosti a přístupy zkoumání tohoto tématu s předpokladem, že závěry takto dosažené se mohou od těch našich v mnohém lišit.

U zrodu a pojetí této práce stálo několik impulsů. Mimo jiné pozorování, že obraz dánských emigrantů do Argentiny v dánském veřejném diskurzu se na první pohled jevil



v jistém směru podobný, a v jistém diametrálně odlišný od obrazů cizinců, kteří se chtěli začlenit do dánské společnosti.

Při zobrazování Dánů v Argentině se vždy poukazovalo na jejich přehnanou „dánskost“ (tj. zdůrazňování příslušnosti k dánské kultuře vyzdvihováním či explicitním formulováním vztahu k Dánsku skrze duševní a hmotné vazby, kupříkladu připomínáním historie Dánska), která je ve výsledku činila „jinými“, jakoby nedánskými. Dominantní diskurz totiž, zdá se, pokládal za neautentické kupříkladu věšení obrazů dánské královské rodiny do soukromých domácností, zpěv písní z 19. století, uznávání konzervativních hodnot nebo další projevy a chování, s nimiž se dánští přednášející a další cestovatelé u enklávy v Argentině setkali.

Naproti tomu cizinci, mezi nimi i latinskoameričtí uprchlíci, přicházeli do Dánska jako „jiní“ a procesem integrace se snažili stát „dánskými“. V čem ale spočívá rozdíl, pokud se o vědomou a záměrnou identifikaci s Dánskem a dánskou identitou, respektive o imitaci jejích vnějších znaků, pokouší původem dánský zemědělec v argentinské pampě a latinskoamerický intelektuál v Dánsku? Jak to, že jsou tyto skupiny v dánském diskurzu vnímány takto odlišně? Naznačuje to vitalitu esencialistického pojetí národní identity, anebo je tento dojem snadno vyvratitelný pomocí dekonstrukce médií takového obrazu, tj. především literárních textů?

Hypotéza této práce se zakládá spíše na druhé možnosti, tedy že identifikace s Dánskem je především otázkou textových reprezentací, které je možné dekonstruovat a ukazovat na jejich jednotící a divergenční prvky. Nezkoumá však akceptaci těchto reprezentací ve veřejném diskurzu. Spíše se dívá na strategie jejich ustavování u jednotlivých autorů. Jakkoli jsme si vědomi omezené platnosti našich závěrů (nelze je aplikovat na jiné etnické a sociální skupiny), domníváme se, že rozdílnost vnímání těchto dvou skupin autorů je do značné míry způsobena komunikační neprovázaností skupin příjemců těchto textů. Ti, kteří odešli do Argentiny, se rekrutovali z jiných kruhů (a tedy si v paměti drželi jiný obraz Dánska), než ti, kteří do Dánska přicházeli. Pokud přijmeme klíčový záměr jejich textů uchovat vzpomínky či zachytit politické a společenské změny, je zřejmé, že texty jsou psané i pro jiná publika, a to nejen v čase, ale i v rámci společenské hierarchie a intelektuální orientace. To však nemění nic na tom, že obě zkoumané skupiny textů de facto pojednávají velice podobná témata se společným prvkem Dánska jakožto jakousi ideální zemí: ať již ve smyslu ztraceného ráje či utopického státu garantujícího svobody jednotlivce.

Ve třetím pododdíle jsme zmínili tradici testimonios. Ačkoli díla dánských imigrantů, a tím méně potom latinskoamerických uprchlíků v Dánsku, lze k tomuto žánru přiřadit, je důležité připomenout autentičnost těchto textů. Naprostá většina z nich pojednává osobní

zkušenost autora (byť ne vždy vyjádřenou v první osobě). Pochopitelně texty nelze číst jako dokumentární záznam jejich zkušeností a formulací životních zkušeností, na druhou stranu v případě dánských imigrantů v Argentině víme, že čteme autentické texty needitované v rámci ideologie dominantního (argentinského) diskurzu – protože texty jsou psané v dánštině a vydávané mnohdy vlastním nákladem. Minimálně tuto skutečnost jakési částečné autorské nezávislosti na dominantním diskurzu považujeme za obohacení argentinské literární historie, jakožto i historiografie na téma formování národa.

Formálně se totiž jedná o subalterní skupinu, protože je ze struktur moci v naprosté většině vyloučena. De facto se ale charakter této subalterní skupiny v mnohém liší například od pozice indických zemědělců v literatuře Commonwealthu. Rozdíly jsou zjevné, a heterogenita pojmu/znaku subalterní také. Obohacující – jak doufáme – je tím pádem i rozšíření rejstříku abstrahovaných pojmů postkolonialismu.

Za neméně obohacující považujeme obě skupiny textů i vzhledem k dánské literatuře. Je možné částečně přijmout námitku, že ani jeden ze zkoumaných textů netvoří součást oficiálního kánonu dánské literatury. To však nemění nic na skutečnosti, že všechny zkoumané texty zásadním způsobem rozvíjejí dominantní téma textů v tomto kánonu: tedy zkušenost, co znamená hlásit se k dánské kultuře, vyjadřovat pocit sounáležitosti s Dánskem. Je možné, že gró této zkušenosti dodávají jiné texty, stejně jako progresivně rozvíjejí formu, jíž je tato zkušenost předávána, avšak texty dánských imigrantů v Argentině a latinskoamerických uprchlíků v Dánsku relevantním způsobem ukazují na možnosti a limity takové zkušenosti. Relevantně proto, že je lze nahlížet jako jistou formu opozice či protilehlého vyznačení okraje tohoto kánonu. Zde vytane na mysl pochopitelně Bhabhův koncept subalterních skupin jakožto suplementu hlavní části. Tím, že texty dánských imigrantů a latinskoamerických uprchlíků umístíme na pomyslný okraj oblasti dánské literatury, vidíme její hranice, kdy začíná mutovat v hybridní formy. Vyniká však současně její dominantní forma a dominantní rejstřík uplatňovaných literárních postupů, strategií a žánrů. Minimálně v těchto bodech považujeme obě zkoumané skupiny textů za velice přínosné a obohacující pro literární studie dánské literatury.

Naznačili jsme již na několika místech, jak na počátku této práce stály otázky formulované na základě letných informací (které však pozoruhodně vitálně cirkulují v dánském veřejném diskurzu) a jedním z hlavních cílů bylo shromáždit důkazy o existenci pramenů, které by tyto znalosti mohly korigovat a rozvíjet je umístováním do nových kontextů. Toto také zůstává primárním cílem této práce. Naší ambicí je, aby z těchto

skutečností mohli vyjít akademici (i zájemci z řad laiků) se zázemím v různých disciplínách a v různých zemích.

Další analýzy a interpretace v této práci představují pokus potvrdit či vyvrátit hypotézu formulovanou ve čtvrtém oddíle čtvrté kapitoly o Dánsku jakožto obrazu utopie. Jsme si při tom vědomi, že bez ohledu na selektivní interpretaci těchto textů je možné rozvíjet jejich obsah i do dalších oblastí, k dalším horizontům poznání. Jedním z těchto horizontů je i příspěvek (doplňek), eventuálně revize migrační zkušenosti, která dnes stále vykazuje dynamickou tendenci být masivně rozšířenou zkušeností světové populace. Ačkoli předkládaná práce toto téma explicitně nezkoumá, doufáme, že alespoň některé její závěry mohou k jeho poznání významnou měrou přispět.

## **6. Shrnutí a závěr teoretické části**

Následující shrnutí teoretické části se průběžně prolínají se závěry, které ze sumarizovaného teoretického poznání plynou pro obsah praktické části této práce, tj. čtení a interpretace konkrétních textů dánských imigrantů v Argentině a latinskoamerických migrantů v Dánsku.

Kapitola první rozebírá pojmy spojené s identitou a jejím konstruováním, a také klíčové pojmy pro oblast migrace. Nabízí pohled na téma předkládané práce ze dvou diametrálně i dimenzionálně odlišných perspektiv: perspektivy intimní a směrově pojímané zdola nahoru (od jednotlivce, přes skupinu, k etniku a národu) a perspektivy plošné, světové, místy až odosobněné, vyjádřené pomocí demografických údajů a modelů a pojímané jakoby z ptačí perspektivy. Téma migrace, konstruování a revize identity spolu úzce souvisejí, je však zjevné, že uchopit je jednotícím teoretickým rámcem není dost dobře možné: proces konstruování identity je natolik individuální, že ho není možné abstrahovat do jediné formule a tu mechanicky vložit do připravených migračních modelů.

Za seriózní nelze považovat ani pokus o odečtení procesu utváření identity z konkrétněji vymezených migračních situací a následnou prezentaci takového postupu jako obecně platného. Co však považujeme za produktivní, je juxtaponovat jisté pojmy a modely z obou oblastí a doplnit je vybranými statistikami. Takto lze dle našeho názoru získat přibližný rámeček očekávatelných a rezonujících situací, s nimiž se můžeme setkat v konkrétních textech praktické části této práce.

V oddíle věnované identitě se zaměřujeme na následující roviny a složky identity: osobní, sociální a kulturní identita, dále potom identita etnická, národní a vztah identity a jazyka. Identitu chápeme na základě definice *Slovníku cizích slov* jako uvědomělou, jedinečnou, vlastní a odlišující chápanou i prožívanou jednotu osobnosti, instituce, národa aj. Je přitom důležité poznamenat, že vnímání této jednoty se významně formuje při setkání s prvky mimo tuto jednotu, například jinými lidmi, jinými profesemi, příslušníky jiných národů apod. Tím, a rovněž vzhledem ke skutečnosti, že faktorů ovlivňujících proces utváření identity (a tím i vztahu k sobě a svému okolí) je nekonečný počet, lze vysvětlit i fakt, že v zásadě nelze předpokládat shodný vývoj identity ani u dvou blízkých jedinců s podobnými životními zkušenostmi.

Jakkoli je tvorba identity nekonečný a vysoce individuální proces, čímž logicky dochází ke značné sémantické zátěži tohoto slova, používá se pojem i pro popis procesu ustavování sounáležitosti a totožnosti jedinců s celými skupinami, etniky a národy. V první

kapitole vysvětlujeme dvě skoro až protikladná chápání národní identity: zaprvé tradičně pojímanou (herderovskou) koncepci národní identity, která se prosadila hlavně na přelomu 18. a 19. století v Evropě a která chápe identitu esencialisticky jako předem daný kulturní jev založený na společném jazyku, kultuře, zvycích apod.. Druhá, časově mladší koncepce považuje národní identitu za abstrakci, umělý intelektuální a sociální konstrukt, který je potenciálně vývojem překonatelný. Vysvětlujeme též rozdíl mezi národní identitou (identifikace s „etablovanějším“, politicky spravovaným územním celkem se státními symboly, propracovanějším systémem administrativy, institucí, kultury apod.) a etnickou identitou, která se používá spíše pro označení identifikace skupin bez vlastního státu nebo žijící mimo území domovského státu.

Koncepci národní/etnické identity a obecné používání termínu identita v politickém, sociologickém, ale i laickém diskurzu problematizoval americký sociolog Rogers Brubaker ve své práci *Ethnicity without Groups* (2004). V ní navrhuje nejen rozbít představu o etnicitě jakožto konstantní předpokládané skupině a jejím skupinovém fungování. Z tohoto návrhu vycházíme v části o latinskoamerických autorech v Dánsku, kteří se ne vždy nutně sdružovali v etnických spolcích, a přesto je můžeme zařadit do pomyslné skupiny definované společnými prvky etnické identity.

Brubaker přichází i s dalším (z našeho pohledu konstruktivním) návrhem na rozbití sémanticky přetíženého pojmu identita. Motivován je především snahou očistit tuto (jinak užitečnou a nevyhnutelnou) kategorii analytického aparátu společenských a humanitních věd od kontaminací, které pojem získal používáním v neodborném diskurzu a laickém životě (Brubaker provedl řadu terénních výzkumů ve vícenárodnostních, respektive multikulturních evropských regionech a zkoumal rozdíly v nacionalistických politických diskurzích a každodenní realitě příslušníků adresovaného národa). Takto kontaminovaný pojem totiž ve výsledku vůbec nemusí popisovat realitu, a v ještě horším případě nemusí popisovat vůbec nic, protože znamená příliš mnoho, než aby znamenal něco skutečně vypovídajícího.

Brubaker proto navrhuje rozdělit pojem identita do tří terminologických shluků: 1. identifikace a kategorizace, 2. pochopení sebe sama a sociální určení, a konečně 3. společnost něčeho, propojenost, skupinovost. Je zjevné, že Brubakerovu myšlenku lze gramaticky popsat jako nahrazení jedolitého substantiva „identita“ vícero verby, tj. souběžnými, avšak ne nutně komplementárními procesy na různých úrovních: stát či autorita jakožto identifikátor, jedinec a jeho chápání vlastní role a společenského zařazení, ať již subjektivně formovaného nebo přiděleného zvenčí a formování pocitu sounáležitosti, příslušnosti do skupiny. Místo identity tedy odkazuje k procesům identifikace, čímž zachovává prostor a inherentní kapacitu pojmu

identita pro dynamický vývoj a neustálou revizi a proměnu na rozličných úrovních a v různých fázích lidského i společenského života.

Jak lze Brubakerovy návrhy aplikovat na téma této práce? Především je relevantní v případě chápání státu a dalších autorit jakožto producentů identit: Brubakera nezajímá ani tak podoba výsledné identity nebo použité „výrobní“ prostředky k takové identitě, jako spíše skutečnost, že stát či další autority disponují materiálními a symbolickými prostředky k vytváření identifikačních kategorií a způsobů jejich měření. Tyto kategorie a způsoby dále používají představitelé a zaměstnanci institucí (úředníci, soudci, učitelé, lékaři, včetně nestátních aktérů), a to jak v daném státě, tak v zahraničí.

Pro nás je tedy důležité podívat se, kdo byl autorizovaným výrobcem identifikačních kategorií pro autory zkoumaných textů. Je zjevné, že v případě dánských imigrantů v Argentině to bude Dánsko, konkrétněji jednotlivé kraje, okresy či farnosti, k nimž si imigranti uchovávají vztah i v Argentině a jejichž původní klasifikaci pro sebe používají (řemeslník z Kodaně, výrobce dřeváků na Lollandu, syn sjællandského mlékaře, nejmladší dcera pastora na Morsu, apod.). Tuto identitu použijí mnohdy jako výchozí bod, případně protipól ke své nově utvářené dánsko-argentinské identitě: Oluf Johansen ve vzpomínkové knize *Nybygger* (1934, Pionýr) předkládá na začátku následující popis své rodiny: „úplně obyčejná kodaňská dělnická rodina, muž a žena ve věku třiceti let (...)“<sup>1</sup>. Po několika letech v Argentině se při pohledu na dům zbudovaný vlastními silami v pralese vrací ke svým dánským kořenům a výchozím ekonomickým podmínkám: „Začali jsme tak chudě a s málem, takže cokoli by se přihodilo, bylo možné považovat za pokrok a zlepšení.“<sup>2</sup>

Neméně důležité je však pozorovat roli etnických dánských institucí (spolků, asociací, kongregací, klubů) v Argentině. Častou podmínkou jejich členství byl dánský původ. To znamenalo schopnost nějakým způsobem doložit svůj původ či původ svých příbuzných v Dánském království. Nejčastěji toto dokládání probíhalo neformálně: na základě komunikace ve společném mateřském jazyce, dánštině, anebo díky vzájemné provázanosti a známosti Dánů na daném území. Z jiných států však známe zkušenost, kdy je po příslušnících jistého etnika či diasporické skupiny vyžadováno písemné prohlášení o státní příslušnosti. V první kapitole odkazujeme na práci francouzského historika Jeana-Philippa Namonta o československé Kolonii ve Francii. Namont dokumentuje, jak takové prohlášení bylo vyžadováno ještě před rokem 1918, tedy v době, kdy žádný československý stát ještě

---

<sup>1</sup> „en ganske almindelig københavnsk Arbejderfamilie, Mand og Kone i tredivte Aars Alderen.“ (Johansen 1934, s. 10. Český překlad DV).

<sup>2</sup> „Vi var begyndt saa fattigt og smaat, at hvad der end indtraf maatte blive Fremgang og Forbedring.“ (Johansen 1934, s. 99. Český překlad DV).

neexistoval, a nemohl tak produkovat oficiální identifikační a klasifikační kategorie, stejně jako měl omezené prostředky a způsoby k jejich měření. Rovněž v případě latinskoamerických uprchlíků do Dánska sehrává (dánský) stát důležitou identifikační úlohu, a to zejména aktem udělení mezinárodní ochrany (azylu). Tento akt znamenal mimo jiné uznání faktu, že dané osobě hrozilo v domovském jihoamerickém státě pronásledování z důvodů její rasy, náboženství, národnosti, politického přesvědčení nebo příslušnosti k jisté sociální skupině.

Zmiňovaný Jean-Philippe Namont rovněž přináší inspirativní model pro uchopení vztahu emigrantské komunity k domovskému státu. Na základě práce historika Stéphana Dufoixe typizuje Namont čtyři různé podoby takového vztahu: model centrum-periferie, model enklávy, model antagonistický a model atopický.

Jakkoli jsme výše naznačili důležitou roli dánského státu na formování identity dánských imigrantů v Argentině i latinskoamerických imigrantů a uprchlíků v Dánsku, nedomníváme se, že vztah ani jedné ze skupin lze popsat modelem centrum-periferie, analogicky též organizačním modelem poloostrova. Zejména v případě dánských imigrantů v Argentině je zjevné, že vztah k Dánsku se neudržel ani tak přes oficiální dánské instituce (byť role dánského konzulátu v Buenos Aires byla poměrně aktivní), ale přes lokálně vytvořené etnické instituce, kluby, spolky a kongregace. Pro popis vztahu této skupiny k domovskému státu se tedy dle našeho názoru mnohem lépe hodí model enklávy (neboli podoba organizace označovaná jako ostrov).

V případě latinskoamerických imigrantů a uprchlíků v Dánsku je situace složitější. Jako nejvhodnější se jeví antagonistický model, který se ovšem proměňuje po pádu vojenských diktatur v Argentině a Chile. Poté se jeví příhodnější hovořit o atopickém modelu, ovšem s výhradou, že neplatí univerzálně: role a funkce etnických spolků a sebeidentifikace uprchlíků se často vyvíjela případ od případu.

Vraťme se však ještě k Rogersi Brubakerovi a jeho podnětnému přemýšlení o procesu identifikace. Zaměřme se na třetí uváděný terminologický shluk pojmu identita: společnost něčeho, propojenost, skupinovitost. Jak Brubaker ukazuje, je společnost něčeho (tj. sdílení společného atributu) a propojenost (vztahové vazby spojující příslušníky skupiny) potřeba doplnit pocitem sounáležitosti, aby se mohla vytvořit skupinovitost, tedy pocit příslušnosti k jisté ohraničené skupině, jež je navzájem solidární. Přijememe-li tuto myšlenku, můžeme vyvozovat, že pocit sounáležitosti je efemérní, nepostižitelný faktor, proměnlivý v závislosti na způsobu společného prožívání událostí, a hlavně způsobu jejich následného (pře)vyprávění a fixace ve veřejných narativech.

Ustavování těchto reprezentací a utváření veřejných (národních) narativů je centrálním tématem dvou prací, které rozebírá první pododdíl první kapitoly. Jedná se o referenční dílo na téma vznik národa a nacionalismu, *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism* (1983) Benedicta Andersona, a polemiku s jeho myšlenkami a problematizaci představy národa jakožto jednotitého, v čase neměnného společenství koncentrovaného kolem společného narativu. Autorem polemiky je literární vědec Homi K. Bhabha. Jeho text vyšel původně ve sborníku *Nation and Narration* (1990) jako esej, jenž se později stal kapitolou knihy *The Location of Culture* (1994) s názvem „DissemiNation: Time, Narrative, and the Margins of the Modern Nation“.

Jakkoli spolu tyto texty polemizují, vycházejí ze společné hypotézy o úzké provázanosti národa (národní identity) a narativu, tj. rétorických či textových reprezentací ustavujících, zaznamenávajících a rozvíjejících symboliku, obrazy a mocenské vztahy mezi vládoucími a ovládanými, dominantními a marginalizovanými společenskými strukturami, a v neposlední řadě způsoby uplatňování moci a formy rezistence vůči ní.

Anderson zobrazuje tento narativ napříč rozličnými žánry a skrze různé formy distribuce (od vynálezu knihtisku) jako spíše jednotný, umístěný do tzv. „homogenního prázdného času“. Časovost v tomto pojetí umožňuje danému společenství (které se definuje jako národ) udržovat o sobě sdílené představy, jakkoli nejsou dennodenně explicitně vyslovovány, a projíkat svoji historii čím dál hlouběji do minulosti i do nedefinované budoucnosti (tj. neexistuje časový bod v budoucnosti, k němuž se musí společenství upínat). Dovoluje také přemýšlet o společných představách jakožto kontrastních vůči jiným společenstvím, jiným narativům a symbolům.

Bhabha problematizuje toto pojetí homogenního, prázdného času (což je původně termín německého literárního kritika Waltera Benjamina), a tím i prostoru, jenž tento čas vytváří. Ukazuje, jak je společenství navzdory předkládaným pojmům narativům, představám, symbolům a reprezentacím (Anderson tyto představy, symboly a reprezentace chápe více fyzicky jako textové reprezentace například v tisku, knihách a dalších médiích) heterogenní a proměnlivé v čase. Zpochybňuje udržitelnost etnocentrických představ (převážně z 18.-19. století) v době další silné migrační vlny a procesu globalizace na konci 20. století.

Poukazuje však i na zjevný rozpor v narativech, které se snaží symboly a reprezentace ustavovat (mají tedy jakýsi pedagogický charakter), a v praktickém životě a aktivitách lidu, jemuž jsou tyto narativy určeny (performativní dimenze). Mezi těmito dimenzemi utváření národa jako narativu existuje věčné napětí: dochází v něm k přesunům hranic a pozic a představu národa (lépe řečeno národní narativ) je neustále potřeba revidovat a reagovat v něm



na nové politické síly dominance a opozice, nové sociální či etnické skupiny, odlišná prožívání společných událostí. Národní narativ je podle Bhabhy nejen konstruován pomocí sdílených představ, ale i pomocí cílené strategie jisté události zapomínat, případně jisté skupiny obyvatelstva marginalizovat. Tento okraj národa tvořený zapomínanými událostmi a marginalizovanými lidmi a skupinami je pro Bhabhu nesmírně důležitý: jednotliví představu společenství (v Andersonově pojetí) totiž okraj neustále nabourává a nutí ho v čase reagovat a redefinovat sebe sama.

Je zjevné, že v této práci je pro nás užitečnější přemýšlet o národě a konstrukci národní identity více v Bhabhově linii nežli Andersonově. Texty zkoumané v této práci jsou výhradně psané autory, které nelze charakterizovat jako příslušníky dominantních, hegemonických společenských struktur na území, kde texty psali. Ať jsou to již imigranti v Argentíně (kteří přes svoji početnost a do značné míry žádanou přítomnost v této jihoamerické zemi neměli až do 20. století ani volební právo, pokud se nestali argentinskými občany), nebo lidé, jimž byla v Dánsku udělena mezinárodní ochrana či jiný typ rezidenčního statusu. V obou případech tvoří důležitou součást jejich identity vztah k jinému státu či jiným dominantním strukturám, pohyb mezi více jazyky a kulturami, jistá marginalizace a společenská exkluze – ať již nedobrovolná nebo cíleně zvolená.

Nicméně vzhledem k tomu, že se ve zkoumaných textech zaměřujeme na obraz Dánska, musíme přihlížet i k Andersonovu pojetí národa a utváření národního narativu. V jisté fázi obraz Dánska totiž jakoby zamrzá (v případě dánských imigrantů do Argentiny po jejich příchodu do Ameriky, v případě latinskoamerických uprchlíků a migrantů po udělení azylu či víza a před příletem do Dánska) a tato představa se stává referenční pro další vývoj vztahu daného autora k Dánsku. Tento myšlenkový pohyb si nelze představit jako explicitně popsany proces (případně obraz) ve zkoumaných textech, domníváme se nicméně, že je více či méně odečitatelný z použitých literárních strategií a stylistických postupů. Obraz Dánska tak není ve zkoumaných textech utvářen od pomyslné nuly, ale navazuje, rozvíjí, případně vyvrací již dříve utvořené reprezentace Dánska a symbolů a představ s ním spojovaných.

Je zjevné, že důležitým faktorem při utváření narativů či částečných reprezentací je jazyk. Otázka jazyka a identity je v migračním procesu klíčová, a současně velice komplexní. Emigrace znamená radikální změnu okolností, v nichž si jedinec až doposud utvářel svoji identitu, respektive které ho ovlivňovaly. Musí si nalézt nové místo v jazykovém a společenském prostředí a aktivně se rozhodnout, které složky tzv. staré identity bude dále rozvíjet a které pomyslně odhodit ve prospěch složek utvářených na novém místě. Homi Bhabha opět připomíná fakt 20. století (který nicméně platí do značné míry již pro století

devatenácté) o životních podmínkách stovek milionů lidí žijících v bilingvních jazykových prostředích (například v důsledku migrace, smíšených manželství, globalizace ekonomiky apod.) a pohybujících se v hybridních kulturách tvořených reprezentacemi z různých kultur a národních narativů. Tito lidé se nicméně často ocitají v situaci, kdy jsou stále označováni za „Jiné“ nebo „Ty druhé“, přestože používají stejné vyjadřovací prostředky, stejná slova, stejná gesta. Příjemci jejich sdělení je nicméně nepovažují za autentické.

Téma pohybu mezi různými jazykovými prostředími, v různých kulturách, ale i téma nemožnosti proniknout do zdánlivě tajemné přirozenosti a autenticity cizího jazyka je i častým motivem textů zkoumaných v této práci. V konkrétních situacích jednotlivých textů představuje tento motiv důležitý klíč k dekodování utvářeného obrazu Dánska a autorova vztahu k této zemi.

Druhý oddíl první kapitoly se věnuje základním pojmům a modelům při zkoumání fenoménu migrace. Podobně jako identita je migrace sémanticky velice bohatý pojem, a to přes zdánlivou možnost uvést její poměrně jednodušou definici. Konkrétní podmínky milionů migrantů v různých časových obdobích však vyvářejí rozličné konotace tohoto pojmu.

Existuje celá řada migračních modelů snažících se dobrat obecné podoby tohoto procesu (push a pull faktory; autorem těchto pojmů a jejich analýzy je americký sociolog Everett S. Lee) a také procesu integrace migrantů na novém území. Čtyřfázový model podle Castlese a Millera uvádíme pro orientační představu obecného průběhu integrace migrantů. V kontrastu s ním potom na základě informací ze třetí kapitoly můžeme pozorovat specifika dánské migrace do Argentiny, a částečně tak vysvětlit její nebyvalou etnojazykovou vitalitu a resilienci vyjadřované etnické sounáležitosti i po mnoho generací. Tuto vitalitu signalizují (a současně též posilují) právě texty zkoumané v této práci.

Domníváme se přitom, že hlavní odchylky od teoretického migračního modelu se v případě Dánů jeví zejména v bodě 1 (dočasný příchod mladých migrantů, remitence domů a trvalý vztah k vlasti) a v bodě 4 (trvalejší usídlení v přijímací zemi, v závislosti na politice tamější vlády a chování populace buď posílení právního statutu a získání občanství, anebo socioekonomická marginalizace a exkluze). Vzhledem k tomu, že Dánové mohli přicházet do Argentiny na základě vstřícnosti argentinského zákona k severoevropským zemědělcům, můžeme zpochybnit motivaci migrovat do Argentiny pouze dočasně. Jakkoli je doloženo, že procento návratnosti migrantů do Dánska bylo značné (historička Marja Bjergová uvádí 5.000 lidí z odhadovaného celkového počtu 12.900 příchodících Dánů, tj. víc jak jedna třetina), textů, které by nabízely perspektivu cíleně zvolené dočasnosti migrace, je naprosté minimum. Většinou se setkáme s motivem dlouhodobější návštěvy v Dánsku (například za účelem

školního vzdělání dětí) v jisté fázi života imigrantů, a následné dvojkolejně existence určené pravidelnými návraty do Dánska, případně motivem volby dožít v Dánsku svůj život (případ Juana Fugla). Ani v textu Madse Fuglsanga<sup>3</sup>, který se z Argentiny vrátil po pár letech do Dánska a větší část jeho textu je věnovaná formativním zkušenostem v Dánsku, nečteme rozhodnutí dočasně se přesídlit do Argentiny (například za účelem vylepšení osobní ekonomické situace) a následný návrat do Dánska, jako by se jednalo o jakýsi plán. Takové přemýšlení by teoreticky vysvětlovalo volbu udržovat silnou vazbu na Dánsko.

Vysvětlení pevnosti a délky trvání této vazby spočívá dle našeho názoru právě v pull faktoru argentinské vlády cíleně lákat do země severoevropské migranty jakožto nositele civilizace do „barbarské“ (Domingo F. Sarmiento) argentinské pampy. Toto rozhodnutí doplnila řada praktických výhod. Pomyslná (v praxi více či méně viditelná) vstřícnost úřadů se následně kumulativně spojila s prokázanou efektivitou a dobrou organizací pozvaných severoevropských migrantů ve výsledný obraz spíše přátelských podmínek pro imigranty, včetně jejich možnosti udržovat a dále rozvíjet svoji původní identitu skrze různé tradice, svátky, události a podobně.

Proto se domníváme, že se Dánové značně odchyľují i od 4. bodu obecného integračního modelu: v čase spíše vstřícný přístup argentinské vlády a úřadů by naznačoval započetí procesu posílení právního statutu a získávání argentinského občanství. Dánové přesto aktivně volí dvojitý občanství nebo se snaží svým potomkům zprostředkovat živý a přímý vztah s Dánskem, a to i po mnoho generací. Jak naznačuje čtvrtý oddíl čtvrté kapitoly této práce, tato volba není ani tak aktem antagonistického vymezení vůči dominantní argentinské společnosti, jako spíše strategií, jak uchovat bohatství složek své identity, tj. nevzdat se a aktivně nezapomenout (zde opět narážka na Bhabhu) na svoji minulost, tradice a kulturu.

Pomoci nezapomenout pomáhaly Dánům v Argentině zejména etnické instituce. Přehled těch hlavních, stejně jako okolnosti emigrace z Dánska a imigrace Dánů do Argentiny uvádí třetí kapitola této práce. Činí tak na pozadí stručného přehledu historického vývoje v Argentině od dob jejího objevení (lépe řečeno nalezení) Evropany až po konec vojenské diktatury v roce 1983. Zmíněna je krátce i v čase přibližně shodná vojenská diktatura v Chile (1973-1990). Informace o institucích mohou být rozvedeny i do dalších rovin: instituce totiž lze chápat i jako média diskurzu, či dokonce jisté ideologie, jak vysvětluje později pátá kapitola věnovaná postkolonialismu.

---

<sup>3</sup> Fuglsang, Mads. *Fra Argentina til Storstrømsbroen (Bondedreng på valsen 2)*. Haslev : Gyldendal, 1976.

Jakkoli se ve druhé kapitole snažíme skutečně o stručný přehled, je zjevné, že argentinské dějiny jsou plné společenských a politických zvratů a fenoménů z evropských dějin neznámých. Navíc – v souladu se zvoleným přístupem postkolonialismu a nového historismu v této práci – nemůžeme přistoupit na existenci jakéhosi metanarativu, či dokonce teleologie argentinských dějin. Víceméně nahodilé události měly dalekosáhlý dopad na život společenských vrstev, někdy naopak silně proklamované politické síle se kvality života Argentinců dotkly jen minimálně. V jednotlivých oddílech druhé kapitoly nicméně věnujeme větší pozornost ekonomickému vývoji země, protože migrace byla úzce provázána s nabízenými ekonomickými možnostmi, a současně se do značné míry spolupodílela na kondici argentinského hospodářství.

Stopy prvních Dánů v Argentině jsou patrné od 40. let 19. století. Druhá kapitola této práce nicméně pokrývá i období víc jak tři století před jejich příchodem. Čini tak z důvodu poskytnout faktografický základ jednak pro následné utváření symbolů a literárních obrazů spojovaných s touto částí Nového světa, a jednak pro možnost sledování koloniálních podmínek, a tím i možností postkolonialistického přístupu k textům vzniklých na území Argentiny, či psaných občany narozenými na tomto území.

V období před příchodem prvních Dánů je také možné ukázat podmínky života a fungování dvou důležitých společenství na americkém území: totiž (poněkud jednoduše shrnuto) původního indiánského obyvatelstva a církevních (zejména katolických) struktur.

Obě tato společenství sehrála více či méně aktivně zásadní roli v životech dánských imigrantů v Argentině a při formování jejich identity a vztahu k Dánsku. Indiáni byli lidmi, kteří Dánům de facto poskytli půdu (jakkoli byli v naprosté většině z území vyhnáni, nebo dokonce vymýceni několik dekád před příchodem hlavní migrační vlny z Dánska). Nevyřčenou podmínkou při získávání půdy (tj. hlavního prostředku obživy značné části dánské populace v Argentině) bylo přitom přistoupit na historickou skutečnost (Bhabhovou terminologií opět cíleně zapomenout), že kolonizují půdu, na níž dříve žili lidé, kteří z ní byli politickou a vojenskou silou vytlačeni. To znamená: podporovanou dánskou migraci podmínilo nucené vysídlení, respektive migrace jiných skupin lidí. Zlepšení ekonomické situace (nejen dánských) imigrantů v Argentině bylo možné jen díky zhoršení ekonomické, či dokonce existenční situace Indiánů.

Výše uvedené rozhodně nemá být morální obžalobou ani argentinské vlády, přistěhovalců obecně, a určitě ne dánských imigrantů, kteří většinou přicházeli až desetiletí po vytlačení Indiánů z jejich původních teritorií. Domníváme se však, že je vhodné „připomínat zapomínání“ této historické skutečnosti. Minimálně proto, že používáme-li v této práci

postkolonialistickou metodu čtení a zkoumáme-li pobyt a pohyb subalterních skupin lidí v dominantních společnostech, bylo spravedlivé ukázat, že vedle nich (v argentinském případě) existovaly i další subalterní, a mnohem více marginalizované skupiny obyvatel. A že právo, aby byl hlas těchto skupin slyšet, nebo alespoň mohla být signalizována jejich přítomnost, by mělo platit pro všechny.

Druhým významným společenstvím, které se ustavovalo před příchodem prvních Dánů do Argentiny, je katolická církev. Jak vyplývá ze zkoumaných textů v praktické části, role katolické církve se ukázala v poskytování pomyslného kontrastního materiálu. Katolíci představovali společenství Jiných, vůči nimž se Dánové v Argentině vzhledem ke svému protestantství vymezovali (ať již dobrovolně, nebo skutečně na základě dokumentovaného, mírně antagonistického vztahu katolíků vůči protestantům). V Argentině vznikly postupně čtyři dánské (protestantské) kongregace a jejich členové vlastními silami, respektive financemi, zbudovali své svatostánky s cílem moci uspokojovat duchovní potřeby podobně, jako činili ostatní argentinští spoluobčané v katolických kostelech. Akt vymezení se vůči Jiným se tedy transformuje v akt konstrukce fyzického atributu vlastní identity: ustavení místa, kde je možné praktikovat svoji víru, tj. rozvíjet svoji kulturní, sociální i osobní identitu.

Předkládaná práce se snaží aplikovat a na konkrétním historickém případě zkoumat způsob přemýšlení o národní identitě jedinců skrze narativ, respektive skrze kulturní reprezentace zejména textového charakteru. Jakkoli tedy teoretická část představuje perspektivy řady disciplín a oborů, bereme ve výsledku hlavní nástroje ke zkoumání konkrétních materiálů zejména z literární vědy. Je však nasnadě, že téma národní identity je tak významově bohaté, že ho lze zkoumat i za pomoci dalších vědních disciplín. Ve třetí a čtvrté kapitole této části proto odkazujeme na odborné studie zkoumající zejména téma formování identity dánských migrantů v Argentině vzniklé v dalších oborech: především v historiografii, antropologii a lingvistice. Předkládanou práci tedy doporučujeme číst i v kontextu těchto dalších prací, protože je zamýšlena jako další fragment poznání tématu identity Dánů v Argentině (více než Argentinců v Dánsku). Práce si tedy rozhodně neklade ambici prezentovat závěry vzešlé ze zkoumání vybraných literárních textů jako totalizující, či dokonce si na ně nárokovat interpretační monopol. Ostatně taková ambice by byla i v přímém rozporu s použitou postkolonialistickou metodou a metodou inspirovanou postupy nového historismu.

Přístup k tématu prostřednictvím literární vědy tedy vysvětluje koncepci čtvrté kapitoly, která rozebírá podrobněji symboly spojované s Amerikou, zejména s přihlédnutím k obrazu utopie (jakožto literárního žánru) a zlatého věku. Amerika byla s utopií asociována

prakticky od svého objevení, jak vyplývá z kronik, zápisů a dopisů prvních objevitelů a dobyvatelů. Významně tyto dvě topoi propojil ostatně i autor díla, které dalo celému utopickému žánru jméno, totiž Thomas More.

Možnosti konstrukce utopie na dobytých územích zkoumal i William Shakespeare, přičemž jména dvou postav z jeho hry *The Tempest (Bouře)* věnované právě tomuto tématu, Ariel a Kaliban, se také staly důležitými emblémy spojovanými s Amerikou. Nikoli však s jejími geografickými částmi (severní vs. jižní), jak připomínají například Anna Housková nebo Rod Marsh (viz druhý oddíl čtvrté kapitoly), ale spíše s myšlenkovými principy vyplývajícími z existenciálních podmínek života v Novém světě. Neméně důležitou binární opozicí v argentinské literární tradici je též protiklad civilizace vs. barbarství, který v roce 1845 poprvé ustavil spisovatel, novinář a pozdější prezident Domingo F. Sarmiento. Na něj navázali další latinskoameričtí spisovatelé, aby protiklad rozvíjeli nebo s ním polemizovali.

Samotné téma utopie je v latinskoamerické literatuře neméně produktivní. Ve třetím oddíle vycházíme zejména z knihy *La reconstruction de l'utopie* (1997) uruguayského spisovatele Fernanda Aínsy, pro nějž se podoby a možnosti utopie staly celoživotním tématem. Na rozdíl od (převážně) evropské tradice nemá utopie v latinskoamerické literatuře nutně negativní, dystopické konotace a Aínsa ji spojuje spíše s obrazotvorností ducha, kreativním, heterodoxním myšlením než totalizující reglementací společnosti. Možnost pro takovou obrazotvornost podmiňuje jednak existence prostoru, kam může být utopie projektována, a jednak naděje, že je možné ji uskutečnit. Není možné si proto utopii spojovat s jakousi transcendentní říší, kde se pohybují nadpřirozené postavy, nebo kde vlastnosti lidí sublimují v možnosti, které jsou dnešnímu lidstvu neznámé. Utopie může nabývat podobu jak ztraceného ráje (tj. čerpá inspiraci z minulosti), tak země zaslíbené (projekce spíše do budoucnosti, jakkoli musíme zdůraznit, že v obou případech je přítomna dvojí časovost: projekce do budoucnosti, ale rozvíjení tradičních motivů z minulosti. To, co je odlišuje, je tedy zjevně rozdílný akcent na tyto časové roviny).

Jedním ze spouštěcích momentů této práce byl (možná poněkud podvratný) nápad prozkoumat možnost projektovat utopii z Nového světa zpět do Starého. Je možné obrátit zrcadlo nabízející subjektivně zkrášlený pohled na realitu, společenské či politické uspořádání, z Ameriky, která je v evropské literární tradici vždy spojovaná s oním prostorem projikovaných utopických projektů? A nastavit toto zrcadlo ke Starému světu, konkrétně do Dánska?

Je zjevné, že se zde pokoušíme o formu literární hříčky. Jsme si vědomi této hry, i účelovosti takové myšlenkové konstrukce. Zejména když se po rešerši a shromáždění textů

pomocí terénního výzkumu v Argentině ukázalo, že v nich nelze vysledovat převažující počet literárních odkazů a citací z argentinské literatury. Je tedy právem možné zpochybnit znalost uváděných obrazů, symbolů a literárních tradic a záměrnou komunikaci, respektive nekomunikaci „dánských“ textů s „argentinskými“.

Téma utopie však v textech dánských imigrantů v Argentině a latinskoamerických uprchlíků v Dánsku považujeme od začátku za vhodný jednotící prvek. Dalším impulsem pro vznik této práce totiž byla totiž jistá shodnost obrazu dánských emigrantů do Argentiny prezentovaného v dánském veřejném diskurzu a obrazu cizinců, kteří se chtěli začlenit do dánské společnosti. Tyto obrazy se při zběžném čtení jevíly provokativně podobné a diametrálně odlišné současně: při zobrazování Dánů v Argentině se vždy poukazovalo na jejich přehnanou „dánskost“ (tj. zdůrazňování příslušnosti k dánské kultuře vyzdvihováním či explicitním formulováním vztahu k Dánsku skrze duševní a hmotné vazby, například fyzickým připomínáním historie), která je ve výsledku činila „jinými“, vybočujícími z dominantního dánského diskurzu. Naproti tomu cizinci, mezi nimi i latinskoameričtí uprchlíci, přicházeli do Dánska jako „jiní“ a procesem integrace se měli stát „dánskými“. V čem ale spočívá rozdíl, pokud se o vědomou a záměrnou identifikaci s Dánskem a dánskou identitou, respektive o mimezi jejich vnějších znaků, pokouší původem dánský zemědělec v argentinské pampě a latinskoamerický intelektuál v Dánsku? Jak to, že jsou tyto skupiny v dánském diskurzu vnímány takto odlišně?

Hypotéza, s níž jsme od začátku pracovali, se zakládala na předpokladu, že klíč k těmto otázkám můžeme najít v textech obou zkoumaných skupin, protože v předkládaném obrazu Dánska budeme schopni pozorovat utvářené představy o Dánsku a dánském společenství, s nímž se dotyčný či dotyčná aktivně snaží identifikovat (dobrovolně, anebo z praktických důvodů).

Tyto představy jsou však podle naší hypotézy vždy v něčem nerealistické a odtržené od reality. Rozpojený vztah originálu (očekávání Argentinců a Dánů v Argentině) a jinakost dánské reality je pochopitelně možné částečně vysvětlit extraliterárními informacemi o autorovi či okolnostech vzniku zkoumaného textu. Je možné sledovat bod rozpojení i přímo z textu? Například z očekávání založeného na vyprávění předků, po generace přenášené ústní, případně písemné tradici, na četbě dánských knih a médií by Dánsko mohlo představovat formu ztraceného ráje. V případě argentinských migrantů a uprchlíků by očekávání mohlo být spojeno s nadějí na demokratické státní zřízení umožňující základní svobody jako svoboda slova, svoboda politického nebo náboženského vyznání apod., které byly v Argentině za vlády vojenské junty naprosto potlačeny.

Při ověřování naší hypotézy jsme se ve zkoumaných textech proto zaměřili na následující otázky a předpoklady:

- 1.1. Proč si dánští přistěhovalci uchovali živý vztah k Dánsku a dánštině i po mnoho generací? Byli k tomu snad nuceni nehostinným okolním prostředím (ve smyslu nepřátelské politiky či kulturní odlišnosti) či izolací (například geografickou) v Argentině?
- 1.2. Bylo vytvoření institucí dánské komunity v Argentině pokusem o utopii rekonstrukce, cílenou snahou imitace Dánska? V tom případě by skutečné Dánsko představovalo zpočátku zemi, jejíž systém a fungování je třeba nějakým způsobem změnit (proto únik a pokus o přenesení Dánska na americký kontinent), avšak od jistého bodu začíná představovat ztracený ráj.
- 1.3. Je obraz Dánska jako utopie založen prvními přistěhovalci a nadále rozvíjen a modifikován v textech dalších generací a migračních vln? Nebo si každá skupina (migrantů nebo autorů-vrstevníků) vytvářela svůj idealizovaný obraz Dánska? Existuje pouze jedna dánská utopie, nebo je jich více?
- 1.4. Můžeme vůbec mluvit o kolektivním obrazu Dánska, nebo je vztah k rodné zemi/zemi předků tak hluboká součást osobní identity každého autora, že je tento obraz spíše mozaikou, kde nikdo nevládne posledním slovem a konečnou autoritou, která by schválila podobu obrazu? (To by se projevilo například při slavení státních svátků, udržování jistých tradic, politickou orientací migrantů apod.).
- 1.5. Jak častým motivem je Dánsko v textech zkoumaných autorů?
- 1.6. Do jaké míry je Dánsko vlastně zobrazováno jako utopie, tj. jako stát, který má některé mýtické rysy? A do jaké míry živoucí kontakt takové mytizaci zabránil?
- 1.7. Koresponduje eventuálně nalezený obraz Dánska jako utopie v textech dánských přistěhovalců do Argentiny s obrazem, který vzniká v textech latinskoamerických uprchlíků do Dánska?

V případě textů latinskoamerických uprchlíků v Dánsku si potom klademe následující otázky:

- 2.1. Věděli latinskoameričtí uprchlíci o dánské přistěhovalecké komunitě v Argentině a byli s ní před vycestováním z Argentiny v kontaktu? Co věděli o Dánsku obecně?
- 2.2. Protože se jednalo o politické uprchlíky, pracují ve svých textech s motivy konstrukce ideálního státu/ideální společnosti a hledají ji v Evropě? Konkrétně v Dánsku, kde tehdy vládla levicová sociálnědemokratická vláda.



2.3. Jak se proměňuje jejich obraz Dánska v rámci jednoho textu: před vycestováním a po prvních pokusech o integraci v Dánsku? Pokud bylo před vycestováním konstruováno jako druh utopie, stává se po příjezdu dystopií?

2.4. Lze v tomto obraze najít společné rysy s obrazem Dánska, který potenciálně vzešel z textů dánských přistěhovalců do Argentiny?

Metody a přístupy k textům čerpáme zejména z myšlenek postkolonialismu a v omezené míře i nového historismu. Jak byly tyto metody konstruovány a jak si je přizpůsobujeme pro potřeby této práce, ukazuje pátá kapitola. Postkoloniální studia jsou dynamickým a značně heterodoxním oborem, v němž můžeme i v současnosti pozorovat patrné posuny a různé vývojové trendy. K odborným textům a syntézám v rámci těchto studií tedy bylo potřeba přistupovat značně selektivně. Vzhledem k tomu, že je objektem našeho zkoumání Dánsko, zaměřujeme se zejména na evropskou, konkrétně britskou, linii postkoloniálních studií (přičemž upozorňujeme na úskalí při uplatňování některých závěrů na lokalitu Latinské Ameriky). Protože v centru naší pozornosti stojí migranti a uprchlíci, tedy v postkoloniálním myšlení subalterní a marginalizované skupiny (jakkoli opět nuancujeme toto pojetí v konkrétním případě zkoumaných skupin), čteme a vykládáme texty zejména Homiho Bhabhy (který v mnohém rozvíjí myšlenky poststrukturalistických myslitelů, zejména Michela Foucaulta a Jacquese Derridy). Přihlížíme však pochopitelně i k interpretaci těchto pojmů od Gayatri C. Spivakové. Cenný zdroj poznání pro nás představuje práce Anii Loomby, díky níž můžeme sledovat vývoj postkoloniálního myšlení a používaných klíčových pojmů u různých autorů řazených k postkoloniálním studiím.

Jak jsme uvedli v druhém oddíle páté kapitoly, mnoho informací o konstruovaném obraze Dánska bychom mohli získat „pouhou“ strukturální analýzou textů při stanovení sady klíčových pojmů, které se objevují v asociaci s Dánskem a vztahem autora k němu. Bylo by přitom důležité všimnout si i dalších prvků v textu, jako je například používání místních a osobních zájmen (tady – tam, naši – cizí), jazykových strategií při zapojování a eventuálním překládání španělských slov v dánském textu apod. Z nich by bylo možné dále vyvozovat smysl textu, hierarchickou organizaci moci, centra a periferie, kódu vědění. Dalším pozitivisticky pozorovatelným prvkem textu by byly emocionálně zbarvené výrazy, hlavně pro libost, eventuálně nelibost. Tyto emoce jsou často naznačeny pouze gramatickými prostředky: strukturou věty anebo právě zapojením zcizovacího efektu, tj. uvedením španělského výrazu.

Postkolonialistické čtení těchto textů (a do značné míry i novohistorické) však přidává další dimenzi a možný prostor pro interpretaci: tím, že se díváme na obrazy hybridnosti a projevy ambivalentního vztahu k centru (ať již k Dánsku jakožto referenčnímu centru, nebo k argentinské vládě coby centru výkonné moci) můžeme lépe postihnout dynamiku obrazu Dánska v čase. Text se stává kontaktní zónou, kde se při střetu kultur formuluje jejich hierarchie (pro autora textů), odhalují se kódy vědění a zachycuje se průběh historických a společenských procesů.

Důležité je při tom mít na paměti nejen historická fakta, abychom interpretaci textů mohli co nejlépe dešifrovat, ale i existenci etnických institucí coby nositelů ideologie a médií diskurzu, které si obě skupiny samy o sobě vytvářejí za účelem ustavování své identity, a tím i utváření vztahu s Jinými.

## **PRAKTICKÁ ČÁST**

## **1. Dánsko jako ztracený ráj a utopie? Obrazy Dánska v textech dánských imigrantů v Argentině**

Vzhledem ke čtení konkrétních literárních textů a jejich následným interpretacím jsme druhou část předkládané práce označili za praktickou. V první kapitole zkoumáme časově delší řadu textů dánských imigrantů do Argentiny, kterou pro lepší přehlednost periodizujeme do tří částí. V druhé kapitole analyzujeme méně početnou, zato však časově sevřenější skupinu textů latinskoamerických autorů, kteří přišli do Dánska v souvislosti s vládou vojenských junt v Argentině a Chile.

Součástí obou kapitol je popis pramenů relevantních ke zkoumaným oblastem. Tato pramenná základna je širší než soubor textů použitelných pro interpretaci a analýzu tématu druhé části této práci, tj. obrazy Dánska a komunikace s obrazy utopie, ztraceného ráje či země zaslíbené. Popis pramenů však může posloužit jako inspirace pro další bádání a interpretace nalezených textů, a také jako reference při případném rozšiřování katalogu.

Pokud je nám známo, žádný z textů nebyl oficiálně přeložen do češtiny. Není-li proto uvedeno jinak, je autorkou všech překladů z dánštiny a španělštiny DV.

### **1.1. Popis pramenů**

Jak jsme již naznačili v předchozích kapitolách, proces katalogizace textů v Argentině nebyl skoupý na překvapení a z literárního bádání v terénu opakovaně učinil malá dobrodružství. Ve fondech Det Kongelige Bibliotek v Kodani bylo sice k nalezení několik pramenů, na jejichž základě bylo možné předpokládat existenci dalších pramenů v Argentině, nebylo však zřejmé, v jakém mohou být stavu, počtu a v jakém archivu či knihovně je bude možné hledat.

Základnou terénního literárního výzkumu v Argentině byla knihovna při dánském kostele v Buenos Aires (viz třetí oddíl třetí kapitoly teoretické části této práce). Další cenné zdroje jsou k nalezení v archivu dánské kongregace v Tandilu. Nacházejí se tu mimo jiné výtisky dánsky psaných novin, které v Argentině vydávala různá vydavatelství a další zájmové skupiny.

Cenné zdroje a kontext pro ně poskytla školní knihovna v Cascallares. Knihovnu Dánského klubu v Tres Arroyos čekala v roce 2009 postupná likvidace kvůli špatnému stavu knih a nezájmu čtenářů schopných číst v dánštině. Přesto jsme i zde našli několik pramenů. Pozoruhodná situace nastala v domě Carmen Bjørner Poulsenové, která po několika dnech

pozorování počínání evropské, avšak nedánské badatelky pozvala tuto k sobě domů, aby jí ukázala v počítači soubor s dánsky psaným rukopisem o historii své rodiny v Argentině. Protože však v té době rukopis (s předpokládaným názvem *Du skal plante et træ*<sup>1</sup>) nebyl dokončen, není do této práce zahrnut. Anekdota nicméně ukazuje živoucnost tohoto tématu v obecnější rovině a naznačuje pravděpodobné rozšiřování souboru textů podobného charakteru a zaměření.

V Necochee, kde je sice pocit sounáležitosti s dánskou komunitou stále velice zřetelný a silný, se u žádné z tamějších dánských institucí nenacházela v roce 2009 veřejně přístupná knihovna. Prameny relevantní k tématu předkládané práce nicméně bylo možné najít v domácích knihovnách rodin, jejichž příslušníky bychom mohli označit za etnické lídry (viz třetí kapitola této práce): organizátory komunitního dění Inge a Carlose Madsenovy a rodinu pastora Steena Lerfeldta. Na existenci těchto pramenů obyvatelé domácností už mnohdy zapomněli. V soukromé knihovně bylo možné bádát i v La Dulce, kde se díky vstřícnosti a zájmu rodiny Albækových naskytla příležitost číst v cestovním deníku, dopisech a v deníkových zápiscích z Argentiny rodinného předka Nielse Kristiana Meldgaard Andersena Albæka psaných mezi lety 1901-1903. Tento ručně psaný text uvádíme v soupisu pramenů, nepodrobujeme ho však bližšímu zkoumání. Charakterem podobný pramen totiž představuje deník Severina Brønduma, který vycestoval do Argentiny v roce 1923. Poté, co deník objevili jeho potomci v roce 1990, vydali ho tiskem.

Obecně lze ve fondech dánských knihoven v Argentině konstatovat častější výskyt cestovatelské a memoárové literatury, a to nejen z Argentiny či obecněji Jižní Ameriky: ať již se jedná například o vzpomínky dánského misionáře v Indii (Børresen, Hans Peter. *Dansk missionær i Indien*<sup>2</sup>), dánského kněze v Austrálii a na Novém Zélandu (Hansen Skovmoes, Peter. *Nybyggerpræst*<sup>3</sup>), či řady titulů o dánském vystěholectví do USA (například Amesen, Niels. *Manden fra floden. Græsset kommer altid igen*.<sup>4</sup>).

Celkový soupis pramenů nalezených v Argentině a katalogizovaných podle data vydání uvádí příloha č. 1 této práce. Typově jsme je rozdělili do následujících kategorií: beletrie a esejistika, memoáry – deníky - cestopisy, geografie – vlastivěda - praktické příručky, historie - antropologie, časopisy – festschriftы - ročenky.

Za použití metody inspirované novým historismem by zajisté bylo možné zabývat se konstruovaným obrazem Dánska na základě všech těchto pramenů a interpretovat pozici

---

<sup>1</sup> Doslova Máš zasadit strom, volněji a elegantněji by bylo možné přeložit jako Zasad' strom.

<sup>2</sup> Dánský misionář v Indii.

<sup>3</sup> Kněz osadník. Nebo také zvukomalebněji: Pastor pionýr.

<sup>4</sup> Muž od řeky. Tráva vždy zas vyroste.

autora a jeho vztah k Dánsku pouze na základě faktu, že text byl napsán dánsky a vyšel buď v Argentině, nebo byl určen tamní dánské populaci. Vzhledem ke druhé kapitole praktické části této práce však zdroje pro interpretaci v této kapitole o poznání redukuje. Bereme totiž v potaz potenciální korespondenci konstruovaných obrazů Dánska, anebo dokonce jejich částečná překrývání. Proto považujeme za důležité co nejvíce charakterově přiblížit pramenné základny v obou těchto kapitolách, aby výpovědní hodnota prováděných analýz byla co nejpersvědčivější.

V této kapitole proto zkoumáme hlavně texty z kategorie beletrie a esejistika, memoáry - deníky - cestopisy a přihlížíme ke kategorii časopisy – festschrifts - ročenky. Další redukci jsme provedli u děl napsaných v jiném jazyce než dánském, tedy převážně španělském<sup>5</sup>. Nezpochybňujeme platnost přístupu, při němž by se analyzoval a interpretoval obraz Dánska na základě všech textů vydaných a nalezených na území Argentiny. Lze se domnívat, že výsledný obraz Dánska by byl jiný, než jaký se ustavuje pouze v dánských textech, i když by rozdíl patrně nebyl dramatický<sup>6</sup>. Nicméně vzhledem k tomu, že v druhé kapitole zkoumáme texty žánrově „čistší“ s poměrně snadno dešifrovatelnou pozicí autora či autorky, aplikovali jsme tato kritéria i na prameny v kapitole první.

Zde zkoumané texty proto buď přímo splňují formální požadavky žánru románu, povídky či básně, anebo více či méně explicitně signalizují vztah autora/autorky k Dánsku. Tato signalizace se může projevat v jazykové rovině, například explicitním používáním osobního zájmena já, respektive osobních přivlastňovacích zájmen, anebo přítomností dalších stylistických prostředků: například zjevně vyjádřenou komunikací s dánským čtenářem, příbuznými autora nebo jeho sousedy a členy širšího dánského společenství v Argentině, systematickým překládáním použitých španělských výrazů do dánštiny, zasvěcenými odkazy na dánské realie, zvýrazňováním vztahu subjektu k Dánsku (sebeidentifikace ať již s Dánskem nebo například jeho oficiálními institucemi) apod.

---

<sup>5</sup> To mimo jiné znamená, že ačkoli se snažíme nabídnout obraz Dánska na základě textů psaných z různých geografických míst v Argentině, vynecháváme lokalitu kolem Bariloche, kde se rovněž usadily skupiny Dánů. Text pomyslně reprezentující tuto oblast, *Bocetos de la Patagonia Vieja* (1952, Skici ze staré Patagonie) Andree Madsena totiž vyšla španělsky a ostatní texty z této oblasti s Madsenovým dílem, označovaným též jako bestseller, komunikují. Madsen napsal dále *Cazando pumas en la Patagonia* (rok vydání nezjištěn, Hon na pumy v Patagonii). Podle dopisu publikovaného v knize Adair, Martin. *Relatos nuevos de la Patagonia vieja* (2003, Nová vyprávění ze staré Patagonie) píše Madsen o hotovém textu *Cazando pumas en la Patagonia* již v roce 1946 (Adair, s. 111). Madsen obě knihy napsal v angličtině, do španělštiny byly přeloženy vydavatelem. Madsen je též autorem dánsky psaných básních uveřejňovaných v *Syd og Nord*. Z dalších dánských textů z andské oblasti zmíňme Magnus H. Lauring. *På hesteryg i Argentina*. Lindhardt, 1985. Text líčí období první třetiny 20. století.

<sup>6</sup> Přesněji řečeno: na základě několika prostudovaných takových španělských pramenů si dovoluujeme vyslovit hypotézu, že Dánsko, vztah k němu a jeho vznikající obraz je v textu mnohem méně výrazné a méně podrobně zpracované téma než v pramenech psaných dánsky.

Poslední poznámka se týká časového řazení pramenů. Příloha č. 1 obsahuje jejich soupis podle roku vydání. Vzhledem k tomu, že se ve značné části případů jedná o memoárovou literaturu, tedy zobrazování života v Argentině a ustavování obrazu Dánska i po několik generací zpět v čase, zkoumáme tyto prameny podle období, která tematizují a líčí, nikoli podle roku vydání. K tomuto rozhodnutí jsme dospěli po prostudování pramenů a analýze zdrojů, které se v nich při líčení Dánska používají.

## 1.2. Texty do roku 1870 a Juan Fugl

Výše uvedené rozhodnutí sledovat texty podle líčeného a tematizovaného období a nikoli podle data vydání vysvětluje hned první oddíl zabývající se prameny popisujícími období do roku 1870 a osobnost Juana (Hanse Christensena) Fugla (1811-1900).

Začněme Fuglem, protože je dodnes považován za pomyslného otce zakladatele dánské imigrantské komunity v Tandilu, respektive v trojúhelníku mezi Tandilem, Necocheou a Tres Arroyos. Jeho životopis se během 20. století objevuje hned v několika verzích, jazykových i obsahových, a mimo Fugla ho zpracovalo i několik dalších autorů. Jako první vydal Fuglův životopis Lars Bækhoj v ročenkách z let 1912-1914, a poté v samostatném výtisku v roce 1914. Lars Bækhoj (1876-1957) byl někdejší ředitelem dánské školy v Tandilu (viz třetí kapitola teoretické části této práce) a ačkoli se narodil i zemřel v Dánsku, prožil formativní léta v Argentině a osobně se s Juanem Fuglem znal.

Bækhojův spisek *Juan Fugls Liv (Paa Grundlag af hans egne Optegnelser)*<sup>7</sup> vychází z Fuglových zápisků, jak čtenáře okamžitě informuje podtitul. V doslovu potom Bækhoj upozorňuje na záměr převyprávět Fuglovy zápisky, nikoli je doslova citovat, a také je propojit s dalšími informacemi, které o Fuglovi získal, a o argentinských poměrech, jak je poznal (Bækhoj 1914, s. 123).

Během svého života v Argentině si Fugl podle všeho psal jen nepravidelné poznámky a deníkové záznamy. Do memoárů je utřídil a syntetizoval v roce 1895 v Kodani, jak sám naznačuje v úvodu svých pamětí (Larsen de Rabal, s. 25). Již kolem roku 1880 však vydal kratší verzi tzv. zápisků (optegnelser) (Bækhoj 1914, s. 123). Tyto poněkud stručné, epizodicky vyprávěné a charakterem spíše praktické zápisky se nacházejí v Královské knihovně v Kodani (*Hans Christensen Fugls Erindringer fra Argentina*<sup>8</sup>) v tištěné podobě, avšak bez detailnějšího paratextového ukotvení. Zápisky byly v roce 1959 vydány i španělsky

<sup>7</sup> Život Juana Fugla. Na základě jeho vlastních zápisků.

<sup>8</sup> Vzpomínky Hanse Christensena Fugla z Argentiny.

pod názvem *Abriendo surcos. Memorias de Juan Fugl 1811-1900*<sup>9</sup>, v druhém vydání vyšly v Buenos Aires v roce 1973. Jak dánské, tak španělské vydání je doplněno ilustracemi. Právě z těchto *Erindringer* vycházel Bækthøj.

Mnohem podrobněji líčí Fugl svůj život a předestírá své úvahy (zejména o svobodě, práci a životním díle) ve vzpomínkové knize *Memorias de Juan Fugl. Vida de un pionero danés durante 30 años en Tandil – Argentina. 1844-1875*.<sup>10</sup> Jedná se de facto o komentovanou edici několika pramenů (fotografií, nákrešů argentinských domů, map, genealogických schémat, vzpomínek jeho ženy apod.) spolu se španělským překladem neidentifikovaného dánského originálu. Autorka, Alice Larsen de Rabal, příslušnice třetí generace dánských imigrantů v Argentině, současníků a známých Fugla, kteří se však na rozdíl od něj do Dánska už nikdy nevrátili, popisuje neznámý dánský originál následovně: „Xeroxová kopie originálu psaného dánsky je uložena v archivu tandilské radnice, kde [Fugl] tolikrát zasedal a realizoval tolik projektů a zlepšení.“<sup>11</sup> (Larsen de Rabal, s. 18). Tuto xeroxovou kopii se nám nicméně nepodařilo v Tandilu dohledat a ani při pátrání mezi prameny v Kodani nebyl nalezen text, který by přesně korespondoval s podrobnějším španělským překladem. Můžeme pouze konstatovat, že *Abriendo surcos* a *Memorias de Juan Fugl* se v některých pasážích doslovně shodují, jindy však události líčí v rozdílném rozsahu, anebo je úplně vynechávají.

Některé pasáže z obou textů najdeme víceméně v doslovném přepisu i v knize *De mange Fold*<sup>12</sup> spisovatele Tage Nissena, která vyšla v roce 1943. Jak Nissen informuje v předmluvě, jeho text se rovněž zakládá na Fuglových zápiscích. O těch se Nissen údajně dozvěděl na základě Bækthøjova textu poté, co sám žil v Argentině v letech 1920-1927 (Nissen, s. 5). Zápisky si proto v Dánsku obstaral a obrátil se s žádostí o svolení je zpracovat na Fuglovu rodinu. Nissen v předmluvě tvrdí: „Jedná se proto o líčení skutečnosti, kde se nevyskytují žádné vymyšlené činy, osoby nebo jména.“<sup>13</sup> (ibid.). Jeho text má mnohem výraznější beletristické ambice než Bækthøjův, působí rovněž mnohem zasvěceněji a Fuglovy příhody i vztahy lidí okolo něj líčí do větších detailů – a také mnohem méně schematicky než

<sup>9</sup> Otvírání půdy. Paměti Juana Fugla 1811-1900. Do španělštiny přeložil Lars Bækthøj.

<sup>10</sup> Paměti Juana Fugla. Život dánského průkopníka během 30 let v argentinském Tandilu 1844-1875.

<sup>11</sup> „La copia xerox del original escrito en danés, está depositado en el archivo de la Intendencia de Tandil, ahí donde él tanto actuó, y realizó tantos proyectos y mejoramientos.“

<sup>12</sup> Volně přeloženo: Bohatství plodů. Doslovný, ale současně elegantní český překlad titulu, který by zachoval všechny významové vrstvy dánského originálu není lehké najít: dánské „fold“ (tj. starší měrná jednotka pro úrodu/sklizeň) zde odkazuje k osívání tandilské půdy obilnými semeny i v přeneseném významu civilizací, tedy ke skutečnosti, že Fugl začal v Tandilu se zemědělstvím, a je současně i zakladatelem tamější dánské enklávy. Současně titul jasně evokuje substantivum mangefold, tj. množství (ve smyslu počtu a rozmanitosti) – ve Fuglově případě množství profesí a projektů pro osobní i veřejné blaho, které v životě započal a úspěšně dokončil. Fold také evokuje sloveso at folde sig, tedy rozvíjet se – ve Fuglově případě tedy zřejmý odkaz na svobodu a osobnostní rozvoj, který v Argentině úspěšně hledal.

<sup>13</sup> „Det er derfor en Virkelighedsskildring, hvori ingen opdigtede Handlinger, Personer eller Navne forekommer.“



Bækhoj. Rozsahem odpovídá Nissenova kniha spíše Fuglovým pamětem (*Memorias de Juan Fugl*).

V roce 2006, respektive 2007 vydala spisovatelka Marianne Hesselholtová dva díly o životě Juana Fugla: *Fugl i Danmark. En udvandrerkronike* a *Fugl i Argentina. En udvandrerkronike*<sup>14</sup>. Hesselholtová vychází rovněž z dříve vydaných textů a také z informací, které nasbírala při svém tříměsíčním pobytu v Argentině. Její texty sice v této práci nezkoumáme (nesplňuje podmínku imigrantské autorky), nicméně upozorňujeme na její plán vydat další knihu o vystěhovalectví do Argentiny, tentokrát založenou na přímých pramenech a vyprávění rodiny jejího manžela, jejíž část odešla do Argentiny ve 20. letech 20. století.<sup>15</sup>

Je zjevné, jak zajímavé by bylo porovnat výše uvedené texty samostatně a sledovat rozdíly v jejich stylu, literárních strategiích a výsledném obrazu ústřední postavy, Juana Fugla. S ohledem na téma a kritéria této práce však takový nápad v tuto chvíli předejme dalším zainteresovaným badatelům a zaměříme se na otázku, jaký obraz Dánska v těchto textech<sup>16</sup> vystává a zda ho lze připodobnit k obrazu země zaslíbené.

Životopis Juana Fugla můžeme označit za příběh dánského selfmademana. Nejmladší syn nemajetného lollandského sedláka a výrobce dřeváků Christena Fugla prošel řadou zaměstnání, během níž stoupal po pomyslném společenském žebříčku: z mlynářského učedníka se záhy stal výrobcem dřeváků, biskupův sluha v Maribo, student učitelského semináře v Jutsku, domácí učitel, poté učitel na měšťanské škole ve Stege, až jeho kariéra v Dánsku vyvrcholila pozicí ředitele soukromé dívčí školy ve Stege, kde současně vyučoval moderní jazyky (Nissen, s. 82).

Následuje životní předěl v podobě vycestování do Argentiny v roce 1844 spolu s rodinou lékaře Jakobsena<sup>17</sup> a známým Christianem Høierem. Fugl se nejprve živí jako mlékař, zemědělec, poté pracuje v Jakobsenově domě jako řemeslník, stěhuje se do Tandilu, kde orá první brázdy do pampy, aby zasel obilí. Zakládá tak tamní zemědělskou tradici, následně staví mlýn a mele pro tandilské pekaře mouku, nějaký čas vlastní i svoji pekárnu, je vybrán do městské rady, nejprve do stavební komise, poté do komise vzdělávací, zasadí se o zřízení škol v Tandilu (chlapecké a posléze i dívčí) a krátkodobě na nich sám vyučuje zeměpisu. Na dva roky se vrátí do Dánska (1858-1859), odkud si přiveze manželku

---

<sup>14</sup> Fugl v Dánsku. Kronika vystěhovalce. Fugl v Argentině. Kronika vystěhovalce.

<sup>15</sup> Marianne Hesselholts Blog. *Skitse til en fortælling om fire søskende, der udvandrede*. [online].[cit. 2015-04-28]. Dostupné z: <<http://blog.hesselholt.com/?cat=296>>.

<sup>16</sup> Na základě našich kritérií se tedy zaměřujeme hlavně na text Bækhojův, Nissenův a na Fuglovy zápisky (*Erindringer*, respektive ve španělštině verze *Abriendo surcos*). Přihlížíme nicméně i k *Memorias*, zejména kvůli ověřování dat a dalších informací.

<sup>17</sup> V pramenech se objevuje verze jak Jakobsen, tak Jacobsen.

Dorotheu<sup>18</sup> a nákresy a technické postupy pro stavbu vodního mlýna. Pokračuje dál jako zastupitel města Tandilu, což mu přináší status výrazného etnického, ale i lokálního lídra. Protože do Tandilu přichází první vlna dánských imigrantů, stává se již etablovaný Fugl jejich rádcem, mnohdy mecenášem, a také autoritou zplnomocněnou k vykonávání formálních obřadů, jako jsou svatby, pohřby a bohoslužby.

V roce 1875 se natrvalo vrátí do Dánska i s rodinou a dalších 25 let, až do své smrti, žije v Kodani. Spolu s manželkou je pochován na tamním Garnison Kirkegård.

Pojem dánský selfmademan však – jak vyplývá ze zkoumaných textů – nese mnohem specifitější význam, v němž adjektivum „dánský“ není pouhým geografickým zařazením. Na přebalu Nissenovy knihy stojí synopse následujícího znění:

(...) Hans Fugl, der Trin for Trin arbejder sig op og hvis Trang til virkelig Frihed og Selvstændighed først bliver tilfredsstillet, da han staar i det nye Land hinsides Havet og skal til at bygge sig en Tilværelse op, kun udrustet med de bare Næver, et godt Hoved og sine solide, danske Kundskaber. (...) Den vidner om dansk Vilje og Kraft i det fremmede og den vil øge Forstaaelsen for Landsmænd i den nye Verden og skabe et Baand af Fællesfølelse mellem Hjemlandet og det nye Fædreland.<sup>19</sup>

Na příkladu tohoto citátu vidíme, jak je adjektivum dánský silně asociováno s kladně hodnocenými povahovými rysy a jistým způsobem jednání, respektive jednáním založeným na jistém způsobu řazení a využívání informací: pevné základy dánských dovedností odkazují na Fuglovu profesní dráhu v Dánsku, ale zjevně také na kvalitu vzdělání a podobu praxe, která mu byla v Dánsku umožněna.

V samotném Nissenově textu je přívlastek dánský v takových dalších významech používán například ve spojitosti s dívčí školou, kterou Fugl zamýšlí v Tandilu otevřít. Tento záměr si však Fugl dlouho nechává pro sebe, protože už zřízení veřejné chlapecké školy ho stálo dost přemlouvání – jak zastupitelstva, tak rodičů. Dívčí školu by, domnívá se Fugl, obyvatelé Tandilu považovali za příliš výstřední (extravagant) nápad: „Pigebørnene kunde der slet ikke være Tale om at tænke paa i denne Forbindelse – kun Fugl med sine danske Skoletraditioner tænkte derpaa.”<sup>20</sup> (Nissen, s. 243-244). Škola pro dívky je však nakonec

<sup>18</sup> Nissen její jméno píše konstantně ve formě Dorthea. Správně je Dorothea. Podobně paní Jakobsenová se ve skutečnosti jmenovala (zřejmě) Sofie, zatímco Nissen ji pojmenovává Signe.

<sup>19</sup> „(...) Hans Fugl, který se krok za krokem vypracovává a jehož touha po skutečné svobodě a samostatnosti je uspokojena, teprve až když si na druhé straně oceánu musí vybudovat svůj život od nuly, vybaven pouze holýma rukama, dobrou hlavou a pevnými základy svých dánských dovedností. (...) [Kniha s]vědčí o dánské vůli a síle v cizím prostředí, přinese více pochopení pro krajany v Novém světě a vytvoří citové pouto sounáležitosti mezi domovinou a novou otčinou.“

<sup>20</sup> „O nápadu [školy] pro děvčata nemohla být v této souvislosti ani řeč – přemýšlel o něm jen Fugl na základě svých školních tradic z Dánska.“

otevřena a hodnocena kladně jako znamení civilizační vyspělosti v Tandilu. Fugl a jeho „dánské“ nápady tak vyvolávají konotace pokroku a civilizace.<sup>21</sup>

Na jiném místě se kladně zabarvené adjektivum dánský objevuje v souvislosti se způsobem obdělávání půdy, který Fugl chce v Tandilu zavést s pomocí dvou imigrantů z první vlny (převážně z Mønu) Pederem Nielsenem a Christianem Mathiasenem: „Deres gode, danske Landmandsinstinkt skulde nok vide at bringe saa iøjnefaldende Resultater, at de kunde blive en Spore for Omgivelserne.“<sup>22</sup> (Nissen, s. 297).

Avellanedův zákon bude schválen teprve za několik let, reference k dobrému dánskému instinktu zemědělce tedy neodkazuje k žádnému vládnímu, respektive lokálnímu nařízení, v němž by byli dánští zemědělci oficiálně identifikováni jako žádoucí pro argentinskou půdu. Nejedná se zjevně ani o hodnocení tandilských občanů, ačkoli k nim, respektive k jejich zemědělským instinktům má slovní spojení tvořit opozici (Fugl je popsán jako první člověk, který se v okolí Tandilu pustil do pěstování obilí. Před ním nikdo tolik nevěřil svým schopnostem, že by to na tandilské půdě dokázal. Nissen, s. 222). Opět tedy před sebou máme znak „dánský“ nesoucí vrstevnatější význam než jen pouhou příslušnost k dánskému státu. Je třeba poznamenat (a vzpomenout si přitom na mechanismus Derridovy dekonstrukce), že všechny další zde uváděné významy znaku dánský jsou de facto odložené a projevují svoji přítomnost teprve v Argentině: v kontrastu s tamním prostředím a také po zhodnocení časem.

Tento časový odstup vnímá patrně již Fugl, jak vyplývá z jeho popisu události nebo hodnocení dalších situací, kde nějakým způsobem figuruje slovo dánský. Na rozdíl od Bækhojova nebo Nissenova textu však v jeho zápiscích a pamětech znak „dánský“ figuruje mnohem méně často, a je silněji svázán s geografickým označením, případně informací o původu. Kupříkladu v téže scéně s Nielsenem a Mathiasenem si Fugl v *Erindringer* vystačí pouze s jejich jmény a počtem akrů a zemědělských nástrojů, které jim poskytl, aby mohli obdělávat půdu – stejně tak ve španělském překladu *Abriendo surcos* i v *Memorias*.

Vysvětlení je nasnadě, Fugl chápe svůj dánský původ jako důležitou složku osobní identity, ale explicitně na něj poukazuje hlavně tehdy, když interaguje s ne-Dány. Své memoáry nepojímá jako vzpomínky Dána na vystěhování do Argentiny, ale jako osobní příběh silně poznamenaný vycestováním a jako životní bilanci sebe a své rodiny. Dánsko je „vlastí“ (patria), Argentina „domovem“, respektive „americkým domovem“ (hogar, hogar

<sup>21</sup> O zobrazení Fugla jakožto nositele civilizace v přímé komunikaci s binární opozicí civilizace – barbarství ustavené v eseji Dominga F. Sarmienta viz dále.

<sup>22</sup> „Jejich dobrý, dánský instinkt zemědělce měl dokázat přinést doočibující výsledky, které mohly posloužit jako vzpruha pro okolí.“

americano) (Larsen de Rabal, s. 468). Co dalšího při pohybu mezi těmito prostory (geografickým i mentálním) je a co není dánské, stejně jako hodnocení vlastních činů, však Fugl nechává na ostatních – ať již ze skromnosti, anebo z nemožnosti nahlédnout svoji situaci jinak než subjektivně, jako situaci, v níž Fuglovo „já“ interaguje s ne-já, tedy s okolím. Hodnocení a další obsahy znaku „dánský“ přibývají tedy zejména v textech ostatních autorů. Fugl se v nich stává současně agentem takto vznikajících významů, i jejich médiem.

Jednou z mála situací, kdy Fugl zřetelně příkládá znaku dánský i další významovou vrstvu, jsme našli v *Memorias* a podobně ji zachycuje i Nissen. Jedná se o scénu, kdy Fugl jede zachraňovat rozpadající se manželství Jakobsenových do chýše gaučů. Paní Jakobsenová totiž zahájí vztah s gaučem Borcardem a hodlá manžela opustit. Ten nenachází odvalu k činu nebo alespoň k rozmluvě o jejich situaci, a tak poprosí Fugla, aby za Signe Jakobsenovou odjel na koni do Borcardovy chýše a přivedl ji zpět. Borcard je v obou textech znázorňován až jako archetyp zlého gauča: násilnický, iracionální, s nekontrolovanou sexualitou, barbarský. Je zjevné, že žena dánského lékaře má být chápána jako jeho protiklad. Mezi těmito póly vzniká ambivalentní vztah založený na vášni a krocený racionalitou a vědomím společenského postavení.

Fugl nalezne Signe Jakobsenovou spoře oblečenou na primitivní posteli, která nemá ani povlečení a je potažena jen vydělanou kůží (Nissen, s. 168. Larsen de Rabal, s. 159). Fugl na Jakobsenovou začne mluvit španělsky, na což ona reaguje pláčem a prosí Fugla, aby s ní mluvil dánsky. Fugl je však rezolutní: „‘Nej,’ svarede Fugl paa Spansk. ’Jeg vil ikke tale Dansk med Dem, for jeg anerkender Dem ikke mere som Landsmandinde eller værdig til at blive tiltalt i Deres Fædrelands Sprog.’”<sup>23</sup> (ibid.). Vidíme, jak je v tomto případě dánský jazyk chápán i jako znak civilizovaného a důstojného chování stavějícího na křesťanské morálce, proti níž zamilovaná (a v manželství nešťastná) vdaná žena a matka Signe Jakobsenová ve Fuglových očích hřeší. Vzpomeňme si zde na hypotézu Benedicta Andersona a aplikujme ji na tuto scénu: společenství založené na představě společného jazyka a společných hodnot zde zjevně přichází o členku. Porušit sdílené normy chování a hodnoty znamená vyloučení ze společenství, a tím i z okruhu příjemců a komunikačních partnerů ve stejném jazyce.

Tato scéna má v další kapitole dohru, která znovu potvrzuje Fuglovo chápání významu znaku dánský ve výše naznačených intencích. Při jedné z dřívějších návštěv Buenos Aires se Fugla zeptá skotský známý David Richardson na společné známé Jakobsenovy a na

---

<sup>23</sup> „‘Ne,’ odpověděl Fugl španělsky. „Nebudu s vámi mluvit dánsky, protože vás již nepovažuji za krajanku nebo hodnu toho, abych vás oslovoval v jazyce vaší rodné vlasti.“ Ve španělské verzi je tato pasáž téměř slovo od slova shodná, pouze s tím rozdílem, že *Memorias* jsou psané v první osobě, zatímco *De mange Fold* ve třetí. Ve španělské verzi také Fugl Jakobsenovou oslovuje méně formálně (tu místo Usted) než v dánštině.

pravdivost fámy o útěku Signe Jakobsenové s gaučem. Fugl fámu popře jako nepravdivou. Při další návštěvě však Richardson seznamuje Fugla s informací, že Jakobsenová s Borcardem uprchli do Buenos Aires, a že je tedy pravda, co si chtěl dříve od Fugla nechat potvrdit. Na to se Fugl přiznává: „Han havde løjet for Richardson for at skjule Madam Jakobsens, Familiens og sin egen Skam som Danske.”<sup>24</sup> (Nissen, s. 184). Ve španělštině je toto přiznání ještě explicitnější: „ (...) me dculpara por haber dicho lo contrario, y que lo había hecho por cubrir así la vergüenza de esa familia y mi propia vergüenza, por el hecho de ser dinamarqueses.”<sup>25</sup> (Larsen de Rabal, s. 177).

Fugl je v té době svobodný muž mezi 30. a 40. rokem. Od útlého dětství až do své smrti dává najevo hlubokou víru a respekt k hodnotám, jako je svátost manželství nebo soudržnost rodiny. Je zjevné, že jeho vztah k těmto hodnotám je do velké míry ještě platonický, postavený na ideálech odvozených z Bible a z pobytu na biskupském dvoře v Maribo. Avšak i později, jako již ženatý muž v Tandilu, zařídí, aby mohl civilně oddávat dánské páry, které by si jinak pravděpodobně nemohly dovolit cestu na dánský konzulát nebo do protestantského kostela v Buenos Aires, a žily by tak v pampě nesezdaně (Nissen, s. 299). Podobně je motivován při pohřebních projevech a zřízení protestantského hřbitova<sup>26</sup> – chce svým krajanům umožnit důstojný, tj. křesťanský pohřeb (Bækhøj 1914, s. 118). Opit tu pozorujeme jakýsi ideální soubor vlastností, jimiž by měli být obdařeni ti, kdo chtějí být počítáni do společenství Dánů, a současně snahu zajistit jim životní podmínky, aby tyto vlastnosti a hodnoty s nimi spojené umožňovaly rozvíjet.

Jak jsme již konstatovali, tyto hodnoty spojované s Dánskem, respektive znakem „dánský“, se vyjeví teprve v argentinské pampě. Čteme-li totiž úvodní pasáže před Fuglovým vycestováním do Argentiny, nenacházíme v souvislosti s Dánskem příliš mnoho pozitivních konotací. Dánsko Fuglova dětství, případně mládí jeho rodičů, je plné chudoby a dlouhého odloučení (Fuglův otec musel v období napoleonských válek narukovat na sedm až osm let – cca v letech 1807-1814 -, a početná rodina se tak musela ekonomicky zařídit bez něj. Otec ji směl navštívit jen několikrát do roka). Jakýkoli společenský postup znemožňují rigidní a maloměšťácké (smaaborgerlige) struktury (Bækhøj 1914, s. 21. Nissen, s. 76-81).

Z Nissenova textu navíc vyplývá, že ne všichni Dánové v Dánsku byli nositeli hodnot, které jim Fugl chtěl připisovat v Argentině a k nimž směřoval diskurz dánské komunity v Tandilu. Příkladem může být jeho otec, který je líčen jako poněkud lehkomyslný a

<sup>24</sup> „Lhal Richardsonovi, aby skryl hanbu madam Jakobsenové, rodiny, ale i svoji vlastní coby Dána.“

<sup>25</sup> „(...) omluvil jsem se za to, že jsem říkal opak, že jsem to udělal, abych tak zakryl hanbu té rodiny i hanbu svou vlastní, že to jsou Dánové.“

<sup>26</sup> Viz třetí oddíl třetí kapitoly teoretické části této práce.

marnotratný muž se zálibou v karbanu, alkoholu a zábavě. Jeho děd je zase připomínán jako urputný ateista, který zemřel na nespecifikovanou venerickou chorobu způsobenou mimomanželským pohlavním stykem (Nissen, s. 11).

Fugl je bezpochyby zakládajícím činitelem obrazu dánské komunity v Argentině, jak vyplývá i z pozdějších textů. Je také prototypem dánského vystěhovalce, který se dokáže prosadit mimo Dánsko díky svým schopnostem a pevnosti charakteru. Jak v Bækhojově, tak Nissenově textu je líčen i jako výjimečný částečně proto, že mnoho věcí v Argentině prosadil jako první Dán, částečně pro své charakterové vlastnosti. Je u něj zdůrazňována samostatnost, záliba v samotě, otevřenost vůči dalším národnostem, statečnost a nezdolná touha po svobodě. Respekt a uznání, které si v Tandilu vydobyl, vytvářejí precedens a ustavují základy vztahu dánsko-argentinské komunity k Dánsku i jejího postavení v argentinské společnosti.

Neznamená to, že ostatní Dánové v Argentině nejsou Fuglovi povahově podobní<sup>27</sup>, tedy že Fugl je jiný než ostatní Dánové. Pro své vlastnosti a hodnoty však vzbuzuje úctu a obdiv a je pro ostatní sebeidentifikačním subjektem. Současně se jako etnický lídr a člen tandilského zastupitelstva stává pro Dány i identifikující autoritou. Vytváří tak ambivalentní prostor identifikačního a identifikujícího, pedagogického a performativního (v Bhabhově smyslu), v němž se rozvíjí diskurz dánských přistěhovalců v Argentině a jejich dánsko-argentinské identity vymezované zpočátku proti Dánsku i proti Argentině.

Zajímavé je, jak zejména Nissen popisuje Fuglovy vlastnosti jako až naturalisticky determinované výsledky vlivu prostředí, doby a méně již rasy (Nissen, s. 11-29). Bækhoj je méně kritický, zaměřuje se pouze na Fuglovy kladné vlastnosti, které chápe jako syntézu jeho dosavadních bohatých zkušeností a zdárnosti jeho konání (např. Bækhoj 1914, s. 27 a s. 81). Na rozdíl od Nissena také opakovaně předjímá děj, hodnotí některá Fuglova rozhodnutí jako důležitá pro další vývoj událostí, nebo anticipuje hodnocení takových událostí. Jeho obraz Fugla je tedy od začátku více fixní a méně se vyvíjí v čase (respektive se vyvíjí v předem ohlášených intencích) než u Nissena.

Ve Fuglových textech tato dimenze ambivalentního prostoru chybí. Proto i rekonstruovat obraz Dánska přímo z jeho textů není lehký úkol, protože hranice mezi subjektivně stanovenými ideály a projevy vlastní osobnosti je těžko definovatelná. Fugl skutečně málokdy zdůvodňuje své počínání nebo účel svého snažení znakem „dánský“. Jedná mnohem více z osobního přesvědčení, podle svého temperamentu a s neustálou touhou po osobní svobodě. Jakou roli hraje v tomto agregátu osobní identity, z něž vychází jeho jednání

---

<sup>27</sup> Podobné vlastnosti si připisuje a podobné touhy vyjadřuje například Oluf Johansen. Viz další oddíl této kapitoly.

budící respekt, dánská státní příslušnost, můžeme pouze spekulovat<sup>28</sup>: choval by se Fugl jinak, pokud by pocházel například z Německa nebo Británie? Nevíme.

Výše jsme lokalizovali ambivalentní prostor, v němž vzniká a rozvíjí se diskurz dánských přistěhovalců v Argentině a jejich dánsko-argentinské identity. Tvrdíme, že zpočátku, tj. v první vlně dánských přistěhovalců první léta po imigraci, se vymezoval jak vůči Dánsku, tak vůči Argentině. Toto tvrzení chceme dokumentovat na třech opozicích, které jasně vyvstávají z Nissenova a Bækhojova textu. Pracovně je nazveme americká svoboda – dánská svázanost, cizinec – Argentinec a civilizace – barbarství. Je naším záměrem z těchto opozic vyčíst hlavně ustavující se obraz Dánska.

Nissen popisuje Fuglovu představu o Americe po konverzaci s Jakobsenem ve Stege jako příslib šťastné země:

(...) hvor Nød og Fattigdom var ukendt, hvor ingen daarligt betalte og derfor foragtede Samfundsstillinger fandtes, hvor der ingen Sognepræst var til at herse og kommandere med En, og ingen indbildske Kommissionsmedlemmer til at ærge og plage En, ikke noget af alt det, der i en lille dansk Provinsby hemmede hans Fremdrift og kvalte hans Energi og Arbejdslyst. Kun Chancen til paa lige Fod med alle andre at kæmpe sig fremad og opad, være sin egen Herre i aandelig og moralsk Frihed og Uafhængighed i alle Retninger.<sup>29</sup>

(Nissen, s. 85)

Toto očekávání svobodné a nezávislé budoucnosti ho intenzivně rozechvěje i při pohledu na argentinské břehy (Nissen, s. 103) a imponuje mu i očividná láska ke svobodě, kterou Latinoameričané projevují svým chováním. Tyto výjevy považuje za příslib naplnění svých snů o svobodě (Nissen, s. 106).

U Bækhoje nacházíme popis téhož období v poněkud koncentrovanější podobě, zato však se zajímavým dovětkem:

Han føler Band og Skranker paa alle Kanter og længes efter et Liv i fuld Frihed, baade aandeligt og timeligt, et Liv, hvor alene Arbejdet og Personligheden bliver brugt som Maalestok. Og naar en ung Mand kommer der til, saa er der nu som den Gang et Trylleord, der ligesom udløser alle disse Længsler, det er *Amerika*.

Paa sine gamle dage siger Fugl, at dersom de nu oprettede Friskoler og Højskoler da havde været til, saa var han næppe nogen Sinde udvandret.<sup>30</sup>

(Bækhoj 1914, s. 26)

<sup>28</sup> Úkol ztěžuje i nedostupnost dánského originálu podrobných pamětí, *Memorias*.

<sup>29</sup> „(...) kde nouze a bída byly neznámé, kde ve společnosti neexistovala žádná špatně placená, a tudíž opovrhovaná zaměstnání, kde nekázal a nekomandoval žádný farní kněz a žádní namyšlení členové komise člověka nešťvali a netrápili, nic z toho, co v malém provinčním městě brzdilo jeho růst a škrtilo jeho energii a chuť k práci. Jen příležitost probojovávat se rovnocenně s ostatními vpřed a vzhůru, být svým vlastním pánem v otázce duchovní i morální svobody a nezávislosti ve všech směrech.“

<sup>30</sup> „Cítí pouta a omezení na všech místech a touží po životě v plné svobodě, jak duševní, tak pozemské, po životě, kde měřítkem je pouze dílo a osobnost člověka. A když je to mladý muž, tak je tu dnes jako kdysi kouzelné slůvko, které jakoby tyto touhy spouštělo, a tím slůvkem je *Amerika*.“

Už jako starý Fugl tvrdí, že kdyby tenkrát existovaly dnes zřizované svobodné školy a vyšší lidové školy, asi by nikdy neemigroval.“

Vidíme tedy konstruovaný obraz Argentiny, respektive Ameriky, jakožto prostředí, kde všichni žijí svobodně a šťastně, protože tu existuje – na rozdíl od Dánska – společenská rovnost a lidé mají stejné šance na sobě pracovat a rozvíjet svůj potenciál. Nápadná je i absence autorit, které uznávají společenské postavení jedince a korigují jeho počínání, a absence marginalizačních tlaků či tlaků na přísnou hierarchizaci společenství. Argentina je zemí budoucnosti, prostorem, kam se vydávají mladí mužové, aby žili podle svých představ a v souladu se svými hodnotami a svědomím. Poznámka o vyšších lidových školách<sup>31</sup> zdůrazňuje potřebu životního prostoru, kde jedinec může rozvíjet svoji osobní identitu a kde – Bhabhovým termínem – se mu otvírá prostor translace pro poznávání a popisování světa a svého vztahu k němu. Je potřeba dodat, že první Dán, s nímž se Fugl a Jakobsen v Buenos Aires setkávají, lékař Saxild, neomaleně zkrotí jejich představy o lehkosti bytí, kterou tu jako vzdělaní Evropané mohou započít – s poukazem, že v Argentině žijí vědci, kteří mohou na mnohé své dánské kolegy pohlížet spatra (Nissen, s. 108).

Bez ohledu na Saxildova slova je takto prezentovaná Argentina protipólem Dánska, které Fugl opouští: panuje v něm těžko porazitelná společenská nerovnost, závazně platí svazující společenské konvence a vnější tlaky na morálku, tvůrčí síla, i obyčejná chuť pracovat nejsou oceňovány, dokonce jsou přiškrcovány.

Pozoruhodné je, že tento obraz se vrací i po 14 letech, kdy Fugl přijede do Dánska na krátkou návštěvu. Počáteční dojmy jsou nejprve pozitivní, až idealizované. Bækhoj je v jejich líčení střídmější:

Ved Midsommertid 1858, mens Engene duftede af Hø i de lyse Sommernætter, gensaa Hans Fugl sit Fædreland efter 14 Aars Fravær. Det var med en overvældende Følelse af Jubel og Fred, han gensaa de kendte Steder og de kendte Ansigter.<sup>32</sup>  
(Bækhoj 1914, s. 63)

Naproti tomu Nissen kapitolu o prvním Fuglově návratu do Dánska pojmenovává Stará země (Det gamle Land) a pocit při znovushledání s předměty a osobami, které si emigrant uchoval v paměti, jako rajský (paradisisk).

Fugl také v Dánsku zažívá pocit návratu k „my“, tedy do kultury, kterou považuje za vlastní a z níž čerpá hodnoty při vlastní sebeidentifikaci: „Alt hvad der var dansk syntes ham

<sup>31</sup> Připomeňme i možnou účelovost této poznámky v Bækhojově textu: Bækhoj se celoživotně angažoval ve školství a po odchodu z Argentiny koupil v Dánsku vyšší lidovou školu v Ollerupu, kde působil jako ředitel.

<sup>32</sup> „Někdy kolem Svatojánské noci roku 1858, zatímco louky za světlých letních nocí voněly senem, spatřil Fugl po 14 letech znovu svoji vlast. Záplava radosti a míru ho ovládla, když znovu uviděl známá místa a známé tváře.“



omgivet af en sær Glorie. Alt tiltalte ham, hilste ham venligt, bekendt og kærligt. Alt forekom ham som hans eget og hans egne.”<sup>33</sup> (Nissen, s. 253).

Fugl se tedy přestává cítit na čas cizincem<sup>34</sup>, okrajem (až suplementem) dominantního diskurzu v Argentině, a stává se zdánlivě opět plnohodnotným členem dominantního diskurzu v Dánsku. Avšak jen na krátko: ačkoli ho dánské společenství přijímá s otevřenou náručí, velice brzy nachází Fugl v jeho diskurzu opět to, co ho už jednou přimělo společenství opustit. Uvědomuje si, že je spíše okrajem dominantního diskurzu v Dánsku a že jako plnohodnotný člen společenství se cítí v argentinském Tandilu: „Den Straaleglans, Fædrelandet havde været omgivet med i hans Fantasi, før han gensaá det, var atter forsvundet, og Billedet stod tilbage i sin nøgne, dagligdags Virkelighed.” (Nissen, s. 256.). „Tid efter var han og Dorthea gift og klar til at tiltræde Rejsen til Hjemmet paa Sydamerikas Pampasletter.”<sup>35</sup> (Nissen, s. 260).

Podobně se však cítí i další členové dánského společenství, kteří se nyní ve větším počtu rozhodují hledat místo, kde budou moci svobodněji rozvíjet svoji osobní identitu, v Argentině:

Det frie, friske og især for Almuefolk langt mere tilfredsstillende Liv fremkaldte kun yderst sjældent Længsler tilbage mod Fædrelandets gamle, kultiverede og formbundne Tilværelse.

Men Traditionerne derhjemmefra, som var den dyrebare Arv, de bragte med sig ud, hægede og værnede de om med den dybeste Pietetsfølelse og Kærlighed.<sup>36</sup>  
(Nissen, s. 310)

Pozorujeme tedy rodičí se diasporickou skupinu uchováající svoji kulturu i v cizím prostředí, kam její členové odcházejí za lepším životem; v ekonomickém, i řekněme psychologickém smyslu. Vztah této diasporické skupiny k rodné zemi je – Dufoixovou terminologií – zjevně popsateľný jako ostrov, tedy modelem enklávy. Role oficiálních dánských institucí jakožto identifikátorů členů této enklávy je irelevantní, protože pro vytvoření propojenosti (tj. vytváření vztahové sítě) a společnosti něčeho je zásadní jejich pochopení sebe sama a sociální určení (Brubaker).

---

<sup>33</sup> „Všechno dánské mu připadalo obklopené zvláštní svatozáří. Vše k němu promlouvalo, přátelsky ho zdravilo, známě a láskyplně. Všechno mu připadalo jako jeho vlastní.“

<sup>34</sup> K tomuto tématu viz dále.

<sup>35</sup> „Záře, kterou byla vlast obklopena v jeho fantazii, než ji znovu spatřil, opět zmizela a zbyl jen obraz nahé, každodenní reality“ „Zkrátka byli s Dortheou svoji a připraveni nastoupit cestu do domova na pláních jihoamerické pampy.“

<sup>36</sup> „Svobodný, čerstvý život, hlavně pro venkovany mnohem uspokojivější, vyvolával jen velice zřídka pocity stesku po životě ve starém, kultivovaném a svázaném prostředí otčiny.

Avšak tradice z domova, drahocenné dědictví, které si s sebou odnesli, střežili a bránili s nejlubším pocitem piety a lásky.“

Dánsko tedy není pro první vlnu dánských emigrantů do Argentiny (v jejich první generaci) zemí zaslíbenou, ani jakousi mimočasovou utopií (Aínsa). Argentina zase není prostorem, kde má být vybudována utopie rekonstrukce inspirovaná Dánskem, jak ještě uvidíme dále.

Pozorujeme spíše snahu uchovat si maximum své kulturní identity a rovněž identity osobní. Projevy této identity (například večerní setkání a zpěv dánských písní, snaha o nápodobu dánských pokrmů v argentinských podmínkách, soutěže ve střelení ptáků, masopustní rej apod.) se spolu s dánským jazykem stávají pojítkem a sdíleným atributem, kolem něž se ustavuje dánské společenství v Argentině. Toto společenství však od začátku počítá svůj život v homogenním, prázdném čase (Anderson), neupíná se k žádnému bodu, kdy bude možné se do Dánska opět vrátit, ani se v jeho diskurzu dominantně neprosazuje migrační model, který jsme v první kapitole této práce parafrázovali podle Castlese a Millera. Zejména je potlačována jeho první fáze, v níž mladí migranti přicházejí dočasně do cizí země, vydělané peníze posílají domů a trvale se vztahují spíše ke své vlasti.

Ačkoli např. Jakobsen před vycestováním do Argentiny s rodinou plánuje omezit svůj tamní pobyt, jen dokud nevydělá dostatek peněz, aby se mohl vrátit do Dánska jako nabob (Nissen, s. 85), v dalších kapitolách už o jeho plánech vrátit se již neslyšíme a Nissen naznačuje, že Jakobsen i Jakobsenová (každý s novým partnerem) v Argentině dožili. Fugl od začátku počítá s tím, že se do Dánska už nikdy nevrátí, a toho rozhodnutí sám pro sebe stvrzuje i po první návštěvě Dánska (do rodné země se nakonec stěhuje, aby dal svým dětem kvalitní vzdělání). Ani ostatní imigranti nejsou v Nissenově textu zobrazováni jako dočasní migranti: své rozhodnutí zůstat dodržují dál, jakkoli mohou být v počátcích zklamáni střetem idealizovaných představ s argentinskou realitou (Nissen, s. 300-301).

Jak jsme již uvedli ve třetí kapitole teoretické části této práce, víme, že procento návratnosti bylo u Dánů poměrně vysoké. V dalším oddíle texty s příběhy návratů čteme a rozebíráme. Vyplývá z nich však, že k návratu došlo spíše náhodně a neplánovaně, například z důvodu neúspěchu v Argentině, stesku po domově (rodině) nebo jako výsledek snahy poskytnout potomkům lepší vzdělání či zdravotní péči. Je naší hypotézou, že emigrace z Dánska do Argentiny byla v naprosté většině zamýšlena jako trvalá, což mělo i vliv na formování dánské diasporické skupiny v Argentině.

Nissen píše: slova kapitána Wordingera v Berglingske Tidende, který potenciálním emigrantům doporučil spíše Argentinu než USA dala do pohybu síly (míněno Fuglovy), které

„uskuteční sen o kolonii v pampě, kolonii, která si uchovala svoji dánskou národnost a žila ve svobodných a dobrých podmínkách.“<sup>37</sup> (Nissen, s. 86).

Jedná se zjevně o anticipační hodnocení budoucnosti a o retrospektivní hodnocení Fuglovy osobnosti. Opět se tu objevuje znak „dánský“. Tentokrát však podle našeho názoru akcentuje více pojem dánské národnosti, tedy jakéhosi společenství utvořeného kolem sdílených hodnot, jazyka a prvků kulturní identity. Přístupme proto k druhé z opozic, cizinec – Argentinec.

Je pozoruhodné, jak se Fugl navzdory svému společenskému postupu a uznání, kterého se mu ze stran Argentinců, ale i příslušníků dalších národností v Argentině dostává, opakovaně identifikuje jako Dán (Fugl 1973, s. 58) a jako cizinec (Nissen, s. 130). Ještě pozoruhodnější je, že ho tak identifikují i sami Argentinci. A to i po dvaceti letech Fuglova pobytu v Argentině a ve chvílích, kdy kladně hodnotí jeho činy. Jako například policejní komisař chválící Fugla před zadrženým (argentinským) účastníkem bitky, za nějž se Fugl přimluvil:

(...) thi for hans Skyld er du fri. Han er ikke vor Landsmand, han er en Fremmed og kender slet ikke dig og knap nok mig, og alligevel har han af Humanitet og Medfølelse med dig (...) ulejliget sig og talt din Sag for mig, som næppe nogen af dine egne Landsmænd vilde have gjort det.<sup>38</sup>

(Nissen, s. 286)

Jako cizinec se Fugl vnímá i ve vztahu k převládající kultuře, což signalizuje slovo „katolický“ (katolsk) v následujícím citátu: „En Gang maatte han endogsaa spille Violin til en katolsk Messe.“<sup>39</sup> (Bækhøj 1914, s. 57). Znak katolická v tomto případě vzbuzuje konotace něčeho cizího, jak pro dánské čtenáře, tak pro Fugla samotného, jak vyplývá z kontextu citátu. O několik kapitol dál nacházíme situaci, kdy Fugla v roce 1873 tandilský starosta požádá o přimluvu u ministra v Buenos Aires, kam Fugl musí kvůli svým soukromým záležitostem, za postavení farního kostela v Tandilu. Fugl se ošívá: „Fugl vægrede sig og gav som Grund, at han ikke var Medlem af Raadet, og at han var Udlænding.“<sup>40</sup> (Bækhøj 1914, s. 86). Nakonec ale svolí, ministr ho přijme a na stavbu katedrály (pochopitelně katolické) v Tandilu přispěje. U Nissena najdeme zmínku o tom, že Fugl svoji duchovní potřebu naplňoval i v katolickém

---

<sup>37</sup> „(...) virkeliggøre Drømmen om en Koloni paa Pampassletterne, der bevarede sin danske Nationalitet og levede under frie og gode Kaar.“

<sup>38</sup> „(...) neboť kvůli němu jsi volný. Není to náš krajan, je to cizinec a nezná tebe a mě skoro také ne, a přesto se z humánnosti a soucitu s tebou (...) obtěžoval a přimluvil se u mě za tvůj případ, což by nikdo z tvých vlastních krajanů asi neudělal.“

<sup>39</sup> „Jednou dokonce musel zahrát na housle na katolické mši.“

<sup>40</sup> „Fugl se vzpíral a jako důvod uváděl to, že není členem městské rady a je cizinec.“

kostele, až nakonec zjistil, že má stejný pocit jak v katolickém, tak protestantském kostele nebo ve volné přírodě (Nissen, s. 144).

Z těchto citátů vidíme, jak je katolická kultura (významná součást argentinské kulturní identity té doby) chápána jako cizí, ne-vlastní. Fugl se opakovaně ocitá v situacích, kdy musí s touto kulturou interagovat. Interakce však většinou nekončí transkulturací, ale spíše negociací v prostoru translace směrem k univerzálně platné zkušenosti pro subjekty v dané situaci: z hudebního vystoupení při katolické mši se stane setkání s dalšími hudebníky, z pověření požádat o dotaci na katolickou katedrálu úspěšná schůzka s ministrem a opětovné potvrzení Fugla coby schopného vyjednávače pro věci veřejné v Tandilu, a návštěva katolického kostela se negociuje v poznání, že o Bohu je možné kontempletovat vlastně kdekoli. Vztah ke katolické kultuře není zjevně antagonistický, jako spíše – Bhabhovým termínem – ambivalentní: obsahuje v sobě jistý kontrast, ale i možnost rozvoje, protože vytváří prostor translace pro negociaci životních zkušeností a pochopení sebe sama a sociální určení.

Dávat najevo cizí původ v argentinské pampě se v 19. století neobešlo bez problémů a nebezpečných situací. Prezident Rosas, za jehož vlády Fugl do Argentiny přijíždí, se netajil nenávistí k cizincům. Tato nenávist přešla i na argentinské obyvatelstvo a docházelo k napjatým situacím. Nissen uvádí, že si Fugl krátce po příjezdu do Argentiny ani neodvažoval psát do deníku pravdu o svém postoji k argentinské politice. Teprve v pozdějších zápiscích údajně přiznal, že svůj život a majetek by Rosasovi a argentinské republice nikdy nenabídl, jak tvrdil v deníku (Nissen, s. 136). Napjatý vztah Argentinců k cizincům nepolevil ani v dalších dekádách.

Na Nový rok 1872 došlo v Tandilu k masakru cizinců skupinou kolem muže jménem Tata Díos. Tata Díos byl podvodný léčitel a samozvaný prorok ze severních provincií, který využíval zdivočelé lidové víry Argentinců a jejich proticizineckého sentimentu (Bækhøj 1914, s. 89). Jako hlavní důvod proticizineckého sentimentu udávají shodně Fugl, Nissen i Bækhøj rezidua Rosasovy diktátorské ideologie a také přesvědčení, že cizinci zabírají Argentincům (převážně statkářům a marginální střední třídě) půdu. Bækhøj navíc podrobněji vysvětluje spojitost se svobodným zednářstvím, které se v Tandilu v té době hojně rozšířilo<sup>41</sup>. Svobodní zednáři byli trnem v oku katolické církvi, která vinila ze zavlečení zednářských, s katolicismem soupeřících myšlenek právě cizince (Bækhøj 1914, s. 91-92).

---

<sup>41</sup> Stopy svobodných zednářů a jejich kultury lze v Tandilu nalézt dodnes, a to i v podobě tematické turistické vycházky.

Za tiché podpory tandilských radních a smírčího soudce se Tata Díos spiknul s gauči a rozhodli se v noci pobít všechny cizince v Tandilu. Fugl byl tou dobou zrovna v Dánsku a pomalu se rozvíjející dánská komunita byla naštěstí ušetřena díky (patrně záměrnému) selhání gauče Mirandy. Ten pracoval pro jednoho z dánských zemědělců, Pedera Nielsena, a požíval důvěry i dalších Dánů v Tandilu, včetně Fugla. Naopak jim sám byl zavázán za hmotnou pomoc v nouzi, přímluvy v obtížných situacích atd. (Nissen, s. 324).

Tata Díos určil Mirandu jako vůdce skupiny gaučů, která má pobít právě dánskou komunitu. Miranda se tohoto úkolu nechtěl zhostit pro svůj respekt k Nielsenovi (Bækhoj 1914, s. 93-94. Nissen, s. 325), nemohl se z něj však dost dobře vymluvit, a tak se rozhodl Nielsenovy alespoň varovat.

Varování sice v Nielsenově domě nedokázal formulovat, kruté smrti však Dány ušetřil alkohol, který Miranda začal u Nielsenů pít a dál pokračoval venku v pampě. Zaspal tak smluvenou hodinu, kdy mělo k masakru dojít. Z narativu jak ve Fuglově, Bækhojově, tak Nissenově textu vyplývá, že náhoda, která zachránila dánské životy, byla do značné míry ovlivněna diskurzem, který v dánské komunitě panoval směrem k pracovitým gaučům. Žena Pedera Nielsena jako vždy uvítala Mirandu v jejich domě a jako obvykle mu nalila sklenku alkoholu, aby mu zkrátila čekání na Nielsena. Jejich vztah s Mirandou byl zjevně založen na důvěře, na relativně rovnocenné komunikaci a vzájemné pomoci – Nielsenovi si mysleli, že si Miranda opět přišel půjčit peníze a byli připraveni mu je poskytnout (ibid.).

Gauča Miranda a gauča Borcarda (nemluví o dalších, kteří však v textech vystupují beze jména) tedy spojují jisté rysy zobrazované jako cizí či jiné než dánské: především jde o neschopnost otevřené komunikace, a to i při prokazování dobrých úmyslů nebo snaze chovat se ohleduplně. Dále je u nich zjevná tendence k násilí, neúcta před životy druhých (Borcard se Fugla snaží zabít), neschopnost argumentace, spíše neukotvený život a liberální, či spíše nepřilíš zásadové, životní hodnoty, zejména v oblasti rodiny a sexuality. Jakkoli to není v textech explicitně zmíněno, lze předpokládat, že popisovaní gaučové jsou ve většině nevzdělaní, dokonce snad negramotní. Patří k ekonomicky marginalizované skupině, což je ovšem mnohdy i charakteristika imigrantů v Argentině. Gaučové se však od imigrantů liší právě diskurzem, zejména způsobem komunikace a oblastmi, o nichž komunikují, dále semknutostí kolem jistého kulturního kódu, který se však jeví zvenčí jako uzavřený a barbarský, a v neposlední řadě je u nich postrádána ona hnací síla vypracovat se z subalterní společenské skupiny a stát se členem dominantních, nebo alespoň méně subalterních, společenských struktur.

Obdobnou roli jako gaučové hrají ve zkoumaných textech o Fuglovi Indiáni. Ve druhé kapitole teoretické části této práce jsme zmínili Fuglovo setkání s indiánským náčelníkem v jeho stanu. Tuto příhodu popisují Fuglovy *Memorias* a Lars Bækhoj. Ostatní zkoumané texty ji vynechávají. Snaha o uznání Indiánů coby původních obyvatel území, na němž Fugl buduje své živobytí a svoji novou identitu, naznačují ostatní prameny (*Erindringer, Abriendo surcos, De mange Fold*) pouze prostřednictvím scény, kdy si Fugl nejprve v Londýně a poté v Královské knihovně v Kodani zkouší opatřit gramatiku indiánských jazyků – spolu s návodem na stavbu vodního mlýna. Tato snaha je zdůvodňována Fuglovým zájmem o studium jazyků Indiánů z pampy a jejich života (Fugl, s. 92. Bækhoj, s. 105. Nissen, s. 256). Již v Tandilu se Fugl díky jednomu ze svých indiánských pomocníků, Juanu el Gauchovi, naučil alespoň pár slov indiánské řeči.

Tento zájem a empatie s mizející indiánskou kulturou z pampy však berou za své při popisech indiánského obléhání Tandilu. Přitom se jedná prakticky o totéž období a je vysoce pravděpodobné, že i o totožné, nebo alespoň spřízněné indiánské kmeny. Indiáni totiž napadli Tandil v roce 1856 a Fugl na první návštěvu Dánska, kde pátral po gramatice indiánských jazyků, odjel v roce 1858. Tehdy již tedy musel umět několik indiánských slov a dostal také slib navštívit indiánský kmen. Tuto návštěvu vykonal podle Bækhoje již s rodinou (Bækhoj 1914, s. 106-107), přičemž Fuglovo první dítě se narodilo v roce 1860 (Larsen de Rabal, s. 53).

Tandil byla původně pevnost na Hranici, zřízená na obranu proti Indiánům – ostatně dnešní dánský kostel v Tandilu leží na pozemku, kde se rozkládala část této pevnosti s názvem Independencia (Nezávislost) (*Festskrift* 1927, s. 11). Topos pevnosti je zachován ve jméne ulice Independencia, která je kolmá právě na ulici Maipu s luteránským kostelem. Paměť na Indiány a zabírání jejich původních teritorií je tedy v Tandilu uchována slovem (znakem) nezávislost<sup>42</sup> a dánská komunita ho měla fyzicky před očima při cestě do svého duchovního centra. Je však potřeba ihned dodat, že Dánové si mezi dostupnými pozemky v Tandilu nemohli až tolik vybírat a že věřící z nedaleké katolické katedrály jsou fyzickému připomínání Indiánů skrze znak nezávislost vystaveni mnohem více, protože katedrála stojí na rohu ulic Belgrano a Independencia.

Za Rosasovy vlády byli Indiáni zatlačeni za Hranici díky bojovým operacím a také díky systému smluv o tributech, spojenectví a nepřátelství s Rosasovou armádou a proti ní. Po

---

<sup>42</sup> Povšimněme si, že pevnost a její název ustavují diskurz kreolové/Argentinci/Evropané = obrana, Indiáni (původní obyvatelé) = útok. Znak nezávislosti tedy evokuje vítězství potlačovaných a bránících se, což je v dané situaci paradoxní.

pádu Rosase však takto smluvně ustavený diskurz s argentinskou vládou dostal trhliny. Nissen empaticky naznačuje, že Indiáni se rozhodli přepadnout Tandil v roce 1858 z existenčních důvodů, „za hranicemi křesťanů“ (udenfor de Kristnes Grænsen) se totiž nepásla žádná zvířata a pampa poskytovala jen málo prostředků k obživě (Nissen, s. 228).

Je však jisté, že všechny zkoumané texty o Juanu Fuglovi líčí střet s Indiány jako souboj na život a na smrt. Indiáni představují jasně nepřítele, navíc z nižšího civilizačního okruhu. Jsou zobrazováni jako Jiní vůči Dánům, Evropanům a kreolům nejen pro své barbarství (opozice k My), ale také pro neumožnění jiné komunikace než prostřednictvím zbraní. Tandil se však jejich nájezdu ubrání a může se dále rozvíjet.

Cílem těchto podrobněji rozebíraných obrazů Argentinců (kreolové, gaučové, Indiáni) je možnost lépe dedukovat obraz Fugla jako cizince a Dánů jako cizinců v Tandilu. Ze všech zkoumaných textů vyplývá, že jakkoli byl Fugl identifikován a sám sebe identifikoval jako cizince, neznamenalo to v žádném případě, že byl marginalizován a zařazován na okraj dominantní společnosti. Ve zkoumaných textech naopak vystupuje jako nositel civilizace, čímž se dostáváme ke třetí opozici, civilizace – barbarství.

Naznačili jsme, jak je ve Fuglových textech těžké rozlišovat, co ze svých činů a zkušeností připisuje své etnické identitě a co své identitě osobní, zejména s přihlédnutím k povahovým vlastnostem. Bækhøj zase nabízí spíše statický obraz Fugla a v textu předjímá jeho činy hodnocením ex-post. Velice zajímavým materiálem pro zkoumání této opozice je však Nissenův text. Ten nejenže tento obraz Fugla, jakožto Dána-cizince v argentinské pampě ustavuje již v předmluvě ke svému biografickému románu a v jeho průběhu opakovaně líčí situace, které tento obraz potvrzují, ale dokonce explicitně komunikuje se Sarmientovým esejem „Aspecto de la República Argentina y caracteres, hábitos e ideas que engendra“ v knize *Civilización y barbarie: vida de Juan Facundo Quiroga. Aspecto físico, costumbres y hábitos de la República Argentina* (viz první oddíl čtvrté kapitoly teoretické části této práce).

Tento esej je v dlouhých pasážích citován v blíže nespecifikovaném dánském překladu v kapitole „Det forjættede Land“ (Zaslíbená země), která následuje po Fuglově a Jakobsenově rozhodnutí odjet do Argentiny. Kapitola nejprve popisuje argentinskou historii od momentu příjezdu prvního španělského objevitele až po období vlády Juana Manuela de Rosase, kdy do Argentiny přijeli Fugl s Jakobsenovými a Høierem. Obsáhlé citáty ze Sarmientova eseje jsou uvedeny pro ilustraci poměrů na argentinském venkově, tedy v prostoru, jenž tvoří protiklad k městu, evropské kultuře a civilizaci. Týkají se života gaučů, poměrů na estancích (statcích), lidovější polohy katolické víry a slabé vlády práva závislé spíše na individuálních schopnostech caudilla v dané oblasti než na univerzálním duchu zákonů.

Kapitolu uzavírá nastínění poměrů za Rosasovy vlády a konstatování, že jeho diktatura se Fuglova životě v Argentině až tak citelně nedotkla. Zato ho přímo ovlivnil způsob života venkovského obyvatelstva, který je popisován následovně: „Et Liv, der var formet af en uophørlig Kamp mod en vild Natur, fjendtlige Indianerhorder og blodtørstige Dyr, præget af Ensomhed og Isolation, ikke alene blottet for enhver Forbindelse med, men direkte fjendsk og hadefuldt overfor alt, hvad der hed Civilisation og Fremskridt.“<sup>43</sup> (Nissen, s. 101).

Do tohoto prostředí je tedy vsazen protagonista Fugl, aby v něm jako kontrast vyjevoval a rozvíjel vlastnosti, jako jsou ušlechtilost, spolehlivost a pracovitost (Nissen, s. 217), ochota pomáhat (Nissen, s. 283), humánnost a soucit (Nissen, s. 286), prosazoval vládu práva (Nissen, s. 287), nebo, jak jsme již uvedli dříve, podporoval vzdělanost obyvatelstva (Nissen, s. 234-244) a kultivaci půdy zemědělstvím (Nissen, s. 222). Všechny tyto Fuglovy vlastnosti a hodnoty komentují v textu Argentinci, případně příslušníci jiných národností, a připisují je jak Fuglovi jako osobě, tak jeho dánskému původu. Jako právě v případě Fuglovy snahy nastolit pořádek v tandilském katastru: „Dommeren morede sig over, at Fugl tilsyneladende troede, at han stadig befandt sig i Danmark. Men han udstedte i hvert Fald den ønskede Skrivelse.“<sup>44</sup> (Nissen, s. 287). Fuglův postup však slaví úspěch a vytvoří skutečně právní precedens.

V předmluvě ke svému románu cituje Nissen z dopisu „rodilého argentinského turisty“ (en indfødt, argentinsk Turist) do novin *El Eco de Tandil*, v němž popisuje Juana Fugla a jeho přínos tandilskému kraji. Tento přínos je v krajině přímo pozorovatelný, ať již se jedná o říční tok svedený na náhonu vodního mlýna nebo obilná pole v okolí Tandilu. Turista píše:

Det er dog ikke blot den festligklædte Natur, der viser sig for os, det er tillige Naturen behersket af Mennesket og underkastet dets Vilje. Her dyrkes Ceres – Gudinden med de blonde Lokker.

Det er det tredje Trin af den Kulturudvikling, vor argentinske Stat gennemgaar. Først blev Hyrder, var vi Jægere; vi er vedblivende Hyrder, men vi begynder at være Agerdyrkere. Disse fremadskridende Forandringer fører vort Land til de glimrende Sejrvindinger (...).

Den danske Agerdyrker er vor ypperste Bonde, vi kan sige det uden Beskæmmelse for andre Nationer, thi det er almindelig erkendt. Hidkaldt af Juan Fugl har de slaaet sig ned iblandt os og fortsætter hans Begyndelse og deres egne og deres Forfædres Traditioner.<sup>45</sup> (Nissen, s. 6-7)

<sup>43</sup> „Život, který byl formován neustálým bojem s divokou přírodou, nepřátelskými indiánskými hordami a krvelačnou zvěří, který se vyznačoval samotou a izolací a byl nejen prost jakéhokoli spojení s címkoli, čemu se říkalo civilizace a pokrok, ale přímo k nim choval nepřátelství a nenávisť.“

<sup>44</sup> „Soudce se bavit, jak si Fugl očividně myslí, že je stále v Dánsku. Ale žádanou listinu mu každopádně vydal.“

<sup>45</sup> „Neukazuje se nám pouze svátečně oděná příroda, ale i příroda ovládnutá člověkem a podřízená jeho vůli. Tady se uctívá Ceres – bohyně se zlatými lokny.“

Náš argentinský stát prochází třetím stupněm kulturního vývoje. Než jsme se stali honáky, byli jsme lovci; jsme stále honáci, ale začínáme být i zemědělci. Tyto pokrokové změny vedou naši zemi k zářným



Odkaz na římskou bohyni plodnosti a úrody Ceres je pevněji spojen s Dánskem obrazem bohyně se zlatými lokny. Lokny mohou být samozřejmě symbolem obilných klasů, současně však pravděpodobně odkazují i na typickou barvu vlasů v Dánsku (minimálně v představách Argentinců). Není též bez zajímavosti, že bohyně Ceres se objevuje i jednom z obrazů Shakespearovy hry *Bouře* (Stříbrný, s. 80).

Fugl a Dánové obecně jsou tedy v tomto čtení nejen nositelé pokroku a civilizace, kteří směřují Argentinu na kurs rozvoje a blahobytu, ale představují i ztělesnění lidské síly, která si dokáže podmanit divokou přírodu a využít její bohatství za pomoci zemědělských a kultivačních metod. Netransplantují tak pouze civilizaci do argentinské pampy, jak si to představoval Sarmiento, ale díky svým schopnostem a znalostem si dokážou divokou pampu podmanit a proměnit ji v civilizovanou krajinu, jež se stává lidským služebníkem (zkultivovat – transkulturace).

S tímto čtením koresponduje závěr předposlední kapitoly o masakru cizinců skupinou kolem Taty Díose:

Det agerdyrkende Nybyggersamfund ved Tandil, Fugls Værk, Resultatet af hans Kampe, Udholdenhed og Fremsyn, var imidlertid i saa sund Vækst, at selv ikke dette barbariske Udslag af en modvillig Landbefolknings Had længere kunde standse dens Trivsel.

Fugls Tænker havde sejret.<sup>46</sup>

(Nissen, s. 329)

Pro pochopení toho, co vše zahrnují Fuglovy myšlenky, si opět vzpomeňme na interpretaci Sarmientova eseje rozvedenou v prvním oddíle čtvrté kapitoly teoretické části této práce. Hlavním motivem eseje je nesmírnost, která způsobuje mlčenlivou samotu. Vzdálenost mezi civilizačními jednotkami vytváří uzavřené světy estancií, a tedy neexistenci kompaktnějšího společenství, věcí veřejných a nutnosti o ně pečovat. Taková izolace v rozlehlém prostoru brání přenosu civilizačních hodnot, rozvoji a kultivaci náboženství, vzdělání a kultury. Absence civilizace a kultury a všudypřítomná divokost vyvolávaná přírodními podmínkami ovlivňuje vztah člověka k životu a smrti.

---

vítězstvím. (...).

Dánský zemědělec je náš nejlepší farmář, to můžeme bez hanby říct i za ostatní národy, protože je to obecně uznáváno. Povolání Juanem Fuglem se mezi námi usadili a pokračují v tom, co začal, a ve svých vlastních tradicích a tradicích svých předků.“

<sup>46</sup> „Zemědělské společenství osadníků kolem Tandilu, Fuglovo dílo, výsledek jeho bojů, výdrže a předvídatosti, však zdravě rostlo způsobem, že ani takový barbarický projev nenávisti nesouznícího venkovského obyvatelstva již nedokázal zastavit prosperitu tohoto společenství.

Fuglovy myšlenky zvítězily.“

Fugl (a spolu s ním vznikající dánská komunita) je tak v Nissenově textu líčen jako protikladný prvek k takovým poměrům a jako nositel změny. Obdělá divokou pampu, čímž jednak zmenší její nesmírnou rozlehlost, jednak se pokusí přehodnotit mocenský vztah člověka a přírody. Je aktivní v městské radě, prosadí „civilizační projekty“, jako je škola, kostel, lepší úřední správa nemovitostí, podnikatelské prostředí apod. Dává tak vzniknout veřejnému prostoru a věcem veřejným. S rostoucí dánskou komunitou vzniká i společenství soustředěné nejen kolem civilizačních výtvarků spíše existenčního charakteru, ale i společného jazyka, tradic a kultury. Ustavuje se prostor a diskurz umožňující vytváření kulturních reprezentací na novém území. Kdysi prázdný rozlehlý prostor se plní i duchovně, a umožňuje tak kultivaci, případně přehodnocení vztahu člověka k životu, smrti a Bohu.

Je však celou dobu potřeba mít na paměti roli dánského státu při takovém civilizačním procesu. Civilizaci a pokrok do argentinské pampy přináší dánská enkláva, nikoli dánský stát. Ten je sice „zemí otců“ (fædreland) a místem, kde vznikly tradice, které se již v hybridnější formě znovu dodržují v Argentině. Není ale ztraceným rájem, který má být reprodukován či jako utopie rekonstruován v argentinské pampě. Nissen zmiňuje, že se Fuglovým dětem Dánsko jevílo jako „země snů“ (drømmeland) (Nissen, s. 313), avšak vyznění Fuglových návštěv Dánska včetně líčení jeho dětství a v mládí jsou jednoznačná: Dánsko postrádá onu možnost svobody, kterou nabízí Argentina. To jest, svobodu pro rozvoj osobní, sociální a částečně i kulturní identity. Dánsko je tak tvůrcem civilizačního diskurzu v Argentině, ale pouze nepřímo, hlavně prostřednictvím kódu vědění (vzdělání a dostupného poznání) a diskurzu týkajícího se hodnocení pracovitosti a křesťanské (protestantské) morálky. Možnosti, jak hodnoty vyplývající z tohoto kódu vědění a diskurzu uplatnit, se však prosazují teprve v Argentině a záleží na konkrétních činech a projevech jednotlivců. Až se zpožděním tím vznikají další významové vrstvy znaku „dánský“ s konotacemi civilizace, pokroku, vzdělání, pracovitosti, soudržnosti a ochoty pomáhat.

---

Druhou skupinu textů líčících období před rokem 1870 tvoří dvě díla, jež jsou rovněž tematicky provázaná: Bournonvilleův balet *Fjernt fra Danmark eller et Costumebal ombord* (1860, Daleko od Dánska aneb maškarní ples na palubě) a Bennikeho *Danske Episoder ved La Plata Floden* (1936, Dánské příhody od řeky La Plata). Z druhého jmenovaného textu se zaměříme hlavně na jeho druhou část líčící navázání oficiálních diplomatických styků Dánska a Argentiny v roce 1841 – tedy totožnou událost, jakou umělecky ve svém baletu zpracoval

tanečník, choreograf a dlouholetý ředitel Královského dánského baletu August Bournonville (1805-1879)<sup>47</sup>.

Bournonville ustavuje 14 postav, které nesou děj. Hlavní postavou je Rosita, dcera vysloužilého konzula Fernandezze, a Wilhelm, důstojník dánského námořnictva, který připlul do Argentiny na fregatě Bellona. O Rositu se uchází Argentinec Don Alvar (charakterizován jako její nápadník) a Wilhelm se na čas stává jeho konkurentem.

První akt se odehrává v luxusní Fernandezově vile. Mladá dáma sedí za pianem, zatímco dvě její přítelkyně tančí do hudby. Důstojník Wilhelm si tento výjev kreslí, aby si ho lépe uchoval v paměti – a zejména slečnu Rositu. Ta, jako paní domu, však projeví přání nákres získat. Wilhelm se jí proto snaží jako náhradu nabídnout dva další obrázky: „(...) nemlig et Billede af hans Fødeby Kjøbenhavn, og et af det verdensberømte Øresund med Kronborg Slot.”<sup>48</sup> (Bournonville, s. 5). Rosita, která vycítí, jaký dojem učinila na Wilhelma svým půvabem, proto schválně vyjádří touhu Dánsko navštívit: ”[hun] ytrer med Hensigt en ubestridelig Længsel efter at see det fjerne Land.”<sup>49</sup> (ibid.).

Vidíme základy konstrukce obrazu Dánska jakožto vzdálené a exotické země, cíle touhy půvabných a kultivovaných jižanských dam. Vzdálenost však znamená i skrytost, jak je patrné ze scény, kdy se Wilhelm nechá strhnout a začne se Rositě rovněž dvořit, přestože ví o Alvarovi a přestože v rodné Kodani zanechal snoubenku. Připomínku snoubenky – totiž zásnubní prsten – však před Rositou tají. Argentina se tak opět jeví jako země příležitosti a svobody, včetně porušení společenských konvencí a požadavků na morálku. Dánsko je pak zemí, kde se odehrává obyčejný život, kam v tomto kontextu zjevně patří i zásnuby.

Alvar začne na Wilhelma žárlit, obzvláště když dánští námořníci přinesou do Fernandezova domu pozvání na maškarní bál na palubě fregaty a Rosita projeví přání jít i přes otcovy námitky. Wilhelmovi při odchodu vypadne zásnubní prsten z kapsy a zakutálí se na podlaze. Nálezce ho dá Rositě, která se marně ptá po jeho majiteli – Wilhelm nic neříká a Rosita si to vyloží jako dar, kterým byla právě obdařena.

Druhý akt se odehrává na palubě Bellony. Jedna z masek, Neptun, se ptá kapitána, jaký je kurs lodi. Ten odpoví: Buenos Aires. V tu chvíli vylétne vzhůru argentinská vlajka a orchestr začne hrát argentinskou hymnu. Hosté bálu tuto „galantnost“ (galanteri) ocení nadšením a na oplátku provolají slávu dánskému králi (Bournonville, s. 11). Vidíme zde tedy

<sup>47</sup> Bournonville nikdy v Argentině nežil, a můžeme proto oprávněně namítat, že nesplňuje kritéria zadaná v této práci. Přesto jeho text zkoumáme hlavně proto, že je jedním z mála pramenů o Dánech v Argentině před rokem 1870 a protože na něj reagují další texty (případně další reprezentace) dánských autorů v Argentině.

<sup>48</sup> „(...) totiž jeden obrázek svého rodného města Kodaně a jeden světově proslulého øresundského zálivu se zámkem Kronborg.“

<sup>49</sup> „(...) vyjádří schválně nepotlačitelnou touhu navštívit tuto dalekou zemi.“

reprezentaci zemí prostřednictvím oficiálních státních symbolů, jako je vlajka, hymna, nebo hlava státu, nikoli prostřednictvím tradic a kulturních identit postav, jako jsme pozorovali v textech o Fuglovi. Vzhledem k tomu, že podle dánského scénáře má v představení zaznít argentinská hymna, můžeme Bournonvilleův text označit za kulturně kontaktní zónu.

Rosita dále okouzljuje společnost, tentokrát v převlečení za andaluskou tanečnici. Bálu se účastní (k překvapení námořníků) i dánské selky z Amageru a Sjællandu (Bournonville, s. 14), ačkoli není vysvětleno, jak přesně se v Argentině ocitly. Poté, co skončí bez vítěze soutěž o nejlepšího tanečníka (do něž se zapojí i Wilhelm a Don Alvar), rozhodne se Rosita udělit cenu tomu, kdo jí přinese zpět vějíř, na němž má navlečen Wilhelmův prsten. Vějíř hodí do moře. Wilhelm si v tu chvíli uvědomí, že je na něm navlečen jeho zasnubní prsten, skočí do vody, vějíř vyloví, ale prsten si nechá. Po návratu na palubu určí Alvara vítězem taneční soutěže a sám se stáhne do pozadí – šťastný a klidný. Venku se setmí, argentinští hosté opouštějí Bellonu a její kapitán z radosti, jak se bál povedl, zapálí ohníček. Závěrečná scéna tedy má být podle scénáře nahlížena ze břehu: má být vidět ohníček a z dálky slyšet hudba a pokračující bál – daleko od Dánska (Bournonville, s. 15). Věci se vrátily do původního řádu (Wilhelm si uvědomil svoji lásku ke snoubence, Alvar se může dále dvořit Rositě) a Dánsku se na oficiální úrovni podařilo navázat dobré vztahy s Argentinou.

Johannes Bennike, jehož životopisu se bude věnovat následující oddíl, si v předmluvě ke své historické studii *Danske Episoder ved La Plata Floden* stanovuje také cíl upevnit přátelský vztah mezi Argentinou a Dánskem. Tohoto cíle chce dosáhnout osvětlením historických skutečností a poskytnutím ověřených informací o dvou marginálních střítech Dánska a Argentiny na oficiální úrovni. „Den internationale Forstaaelse (...) maa jo (...) bygges op paa sand Opfattelse ogsaa af svundne Tiders Begivenheder.“<sup>50</sup> (Bennike 1936, s. 4), píše Bennike. Okamžitě však dodává, že Dánsko a Argentina neměly nikdy prakticky žádné spory.

Dvě „epizody“, události charakterem lehce konfrontační, se týkají právě navázání diplomatických styků Dánska a Argentiny a také údajné hrozby napadení Buenos Aires dánskou flotilou v roce 1700. Bennike poctivě pročítá práce argentinských historiků, pátrá v archivech, provádí rešerše a ověřuje zdroje, aby mohl čtenáři předeští příběh, jak vznikla fáma o úmyslu dánského krále Kristiána V. napadnout Buenos Aires, na jehož obranu bylo údajně povoláno 2000 Indiánů z jezuitských redukcí v Misiones (Bennike 1936, s. 12). Dánskému králi byla učiněna nabídka pomstít se Španělsku, které zabavilo několik dánských

---

<sup>50</sup> „Mezinárodní porozumění (...) musí přeci (...) stavět na *pravdivém* pochopení událostí také ze zmizelých časů.“ Kurziva autor.

a norských lodí, napadením Laplatských provincií. O této nabídce existuje písemný záznam, Kristián V. se jí však vážně nezabýval. Fámou o úmyslu napadnou Buenos Aires rozšířil francouzský diplomat de Gissey v Evropě s cílem postrašit španělského krále.

Pro nás zajímavější je Bennikeho neméně důkladná rekonstrukce události navázání diplomatických vztahů mezi Dánskem a Argentinou. Bournonvilleho Rosita byla totiž ve skutečnosti dcerou Juana Manuela de Rosase: Manuela de Rosas de Terrero, zvaná Manuelita. Předlohou pro konzula Fernandezze, mdlého diplomata podvolujícího se zálibám koketující dcery, byl tedy argentinský prezident proslulý svou krutostí a diktátorskými principy (viz také první oddíl druhé kapitoly teoretické části této práce). V době, kdy Bournonville poprvé uváděl svůj balet v Kodaňském divadle, však již byl Rosas odstaven od moci a žil v exilu ve Velké Británii.

Bennike otvírá svoji historickou studii „Bellona“ og Manuelita“ („Bellona“ a Manuelita) popisem dostupných pramenů. V první řadě k nim patří kniha-deník lodního kněze Dinese Pontoppidana, v níž je líčena jak Manuelita, tak bál na palubě. Setkání královského zplnomocněnce komandanta Wulffa s Rosasem na sklonku roku 1840 (kolem Vánoc) je popsáno jako letmé: podle Bennikeho se audience uskutečnila po půlnoci a až po delším čekání (Bennike 1936, s. 48-49 a s. 65). Mimo prezidentovu sporou komunikaci byl však jinak jeho dům cizincům a hostům otevřený (Bennike 1936, s. 49).

Bennike následně skládá obraz Manuelity z dostupných argentinských i dánských zdrojů. Podle Pontoppidana byla prý ve srovnání s øresundskými dívkami z dob Kristiána VIII neženská (Bennike 1936, s. 52), další člen posádky a pozdější kapitán známé dánské expediční lodi Galathea<sup>51</sup>, Steen Bille, ji přiznával více půvabu a podle Bennikeho nezapomněl zmínit, že jezdí na divokých koních, kouří doutníky, hraje na klavír a zpívá u toho, a dokáže lehce vést konverzaci ve španělštině i francouzštině (ibid.). Manuelita se tedy na základě Bennikeho textu jeví mnohem exotičtější než dánské dívky, divočejší a méně rafinovaná než v Bournonvilleho baletu. Logicky vyvozujeme, že opozice Dánsko – Argentina je v tomto případě mnohem výraznější než v baletním scénáři.

Podle Bennikeho bylo Wulffovo pozvání Rosase a jeho dcery na palubu fregaty neslýchané, je ovšem potřeba přiznat, že pozvání dostala presidentská rodina paralelně i od posádky francouzského parníku taktéž kotvícího v Buenos Aires (Bennike 1936, s. 54). Francouzskou loď navštívili nakonec jako první a poté přepluli k dánské Belloně. Bennike také připomíná, že Rosas tuto návštěvu zřejmě nepovažoval za významnou, protože se o ní ani nezmiňovalo oficiální periodikum té doby, *La Gaceta Mercantil de Buenos Aires* (Bennike

---

<sup>51</sup> Galathea obeplula v letech 1845-1847 zeměkouli.

1936, s. 57). Zprávu o návštěvě však přinesl anglicky psaný list *British Packet*, který Rosas údajně používal jako orgán propagandy namířený do zahraničí (ibid.). S dalším přihlédnutím k zápiskům lodního kněze Pontoppidana Bennike informuje, že návštěva na palubě Bellony byla kratší a zřejmě považována za druhořadou. Kapitán navštívené francouzské lodi (který byl rovněž pozván na palubu Bellony) totiž po zjištění, kolik je hodin, náhle ohlásil, že si netroufá plavit se za tmy, takže oficiální návštěva musí skončit buď ihned, anebo na Belloně přenocovat. Oficiální návštěva zvolila první možnost. Manuelita prý ale na palubě Bellony skutečně zatančila – nikoli však fandango jako v Bournonvilleově baletu, ale o něco méně exotický menuet (Bennike 1936, s. 62).

Krátce po novém roce Bellona na několik dní odplula na druhou stranu řeky La Plata, avšak komandant Wulff zůstal podle Bennikeho v Buenos Aires. Setkal se s několika dánskými a německými rodinami, které zde byly usazené (Bennike 1936, s. 65) a již dříve poznal dánského konzula, jenž ovšem zpočátku není identifikován jménem. Tématem Wulffových rozhovorů byly údajně politické poměry v Argentině.

Argentinská strana s podepsáním dohody o navázání oficiálních diplomatických a obchodních styků nespěchala. Akt se nakonec uskutečnil 20. ledna 1841 (Bennike 1936, s. 69) a sklidil kritiku v uruguayském listu *El Nacional*, který z velké části psala Rosasova opozice emigrovavší do exilu (Bennike 1936, s. 68). Autor kritiky poukázal na to, že Rosas zaprodává národní důstojnost, když podepíše kdejaký papír komukoli z Evropy, jen aby viděl své jméno na oficiálních dokumentech mířících do zahraničních (míněno evropských) kancléřství. Dánský král totiž komandanta Wulffa vybavil pouze jediným exemplářem dohody o navázání diplomatických a oficiálních styků se všemi jihoamerickými zeměmi, takže Wulff nemohl Rosasovi listinu dát v kopii (ibid.).

Bennike provedl rešerši a tvrzení v *El Nacional* ve své knize potvrzuje. Dánský král skutečně dal Wulffovi jednu listinu, kterou měl použít v Argentině, Uruguay, Chile, Bolívii, Peru a Ekvádoru. Zjistil současně i nepřesnost v uruguayské kritice: za Argentinu totiž dohodu nepodepsal Rosas, ale ministr zahraničí Felipe Aranas (Bennike 1936, s. 69). Součástí dohody byl i dekret oficiálně uznávající suverenitu argentinské konfederace a platnost argentinské vlajky, autoritu a imunitu ministrů a dalších autorit, a také respekt k argentinským zákonům (Bennike 1936, s. 70-71). Po podepsání argentinskou stranou měl dekret dánský král do osmi měsíců ratifikovat. Okamžitě po podepsání listiny byl ve své funkci potvrzen konzul J. J. Klick (Bennike 1936, s. 71).

Pozorujeme tedy skutečně jistou zdrženlivost z dánské strany uznat okamžitě nezávislost argentinské federace a rovněž snahu podržet mocenskou vazbu v nerovném postavení (král musí dekret ratifikovat, od argentinské strany se to však nevyžaduje). Bellona opustila vody u Buenos Aires 25. ledna 1841 a pokračovala do Chile.

Dva měsíce poté přišel na Rosasovu adresu záhadný balíček od portugalského konzula v Montevideu, který přeposílal zásilku portugalského ministra [zřejmě tedy velvyslance] z Dánska. Zásilka údajně obsahovala medaile od severských starožitníků určených pro Rosase (Bennike 1936, s. 73). V balíčku byla ve skutečnosti schovaná výbušnina, která měla Rosase zabít. Balíček ovšem otevřela Manuelita, a výbušnina tak explodovala v jejích rukách – Manuelita však nepřišla k úhoně.

Bennike opět studuje dostupné prameny k dané události a s nelibostí konstatuje, jak argentínští historici bez ověření přejímají informaci, že byla zásilka skutečně odeslána z Dánska (Bennike 1936, s. 81). Informaci si ověřuje u Oldskriftselskabet (Společnosti pro staré listiny), jejíž tajemník mu odepisuje, že Rosas zaslal v roce 1839 sbírku starých dokumentů týkajících se historie Spojených Laplatských provincií a eseje o paraguayské historii. Oldskriftselskabet Rosase na oplátku přijala do svých řad a zaslala mu osvědčení o členství a několik tisků – nikdy však žádné medaile (Bennike 1936, s. 82). Zásilky byly ovšem předány prostřednictvím anglických velvyslanců a komandanta Wulffa – nikdy žádným Portugalcem. Bennike proto volá po odstranění nepravdivého nápisu na zařízení s výbušninou pro Rosase, které je vystaveno v muzeu v Buenos Aires – „v zájmu pravdy“ (i Sandhedens Interesse) (ibid.).

Naplňuje tím svůj cíl uvést na pravou míru historické události, o nichž zejména mezi vzdělanějšími Dány v Argentině (jimž je, dle předmluvy a několika míst v textu kniha určena hlavně) kolují nepravdivé fámy. Bennike očisťuje oficiální obraz Dánska, které prezentuje jako dalekou, v mezinárodních vztazích spíše marginální zemi, avšak zemi bez zlých, nebo dokonce násilných úmyslů na poli mezinárodních vztahů.

### **1.3. 1870-1930**

Zvýšený počet dánských imigrantů do Argentiny mezi léty 1870-1930 koreluje s počtem a žánrovou šíří literárních textů věnovaných osobním příběhům a narativům o Dánsku v této éře.

Textem s ambicí ustavit oficiální diskurz, ne-li přímo ideologii dánských imigrantů v Argentině je Bækhøjovo *Danske i Argentina* (1948, Dánové v Argentině). Bækhøjovu roli

etnického lídra, zejména v oblasti vzdělání a kulturní identity Dánů v Argentině, jsme již zmínili na více místech této práce. Erik Dybdal Møller (jehož text rozebíráme ve třetím oddíle této kapitoly) ho nazývá „konzervátorem dánsko-argentinské kultury“ (dansk-argentinsk kulturs bevarer), na jiném místě přímo „hlavním ideologem dánsko-argentinskosti“ (dansk-argentinskhedens chefideolog) (Dybdal Møller, s. 169 a s. 128-129). Při psaní o historii dánské enklávy v Argentině nelze k tomuto prameni nepřihlížet. Přesto jsme si však pro analýzu obrazů Dánska v textech dánských imigrantů do Argentiny vybrali jiné prameny, abychom ohledali součásti i paralelní struktury, okraje, nebo přímo suplementy této ideologie.

Při jejich čtení nás napadne hned několik způsobů řazení do podskupin se shodnými, nebo alespoň podobnými rysy. Jako nejproduktivnější se co do sledování mnohotvárného a v čase se měnícího obrazu Dánska jeví dělení na dvě základní skupiny: texty těch, kteří v Argentině zůstali, a těch, kteří se z nejrůznějších důvodů po čase opět vrátili do Dánska.

Co obě skupiny spojuje, je časový bod, z něž se na život v Argentině, případně na cestu zpět do Dánska pohlíží: protagonista či vypravěčský subjekt v textu totiž vždy hledí do minulosti. Pro sledování konstruovaného obrazu Dánska to mimo jiné znamená mít na paměti již dříve pojednané odložené významy jistých znaků. U textů o Fuglovi jsme tuto odloženost pozorovali zejména u znaku „dánský“. V případě textů v tomto oddíle se jedná mnohdy i o znak „argentinský“, případně „americký“, a i znak „dánský“ může získat další významovou vrstvu po definitivním návratu z Argentiny do Dánska.

Mnohem častěji a jasněji u těchto textů též sledujeme vznik hybridního prostoru mezi Dánskem a Argentinou, jehož hranice se však již nebudují od nuly. V Tandilu se od roku 1860 etablojí první členové budoucí dánské enklávy na argentinském venkově. V Buenos Aires je existence dánských společenských kruhů (byť početně marginálních) doložena od 40. let 19. století. Nově příchozí už tedy musejí zaujímat postoj k možnostem dánsko-argentinské identity, identifikačním znakům, které jim poskytuje, a kulturním reprezentacím, jež jim umožňuje rozvíjet.

Motiv této nutnosti zaujmout postoj se projevuje zejména ve scénách, kdy protagonisté a vedlejší postavy textů získávají v Argentině práci díky kontaktům již dříve usazených Dánů. Popis mechanismu takového trhu práce založeného na etnické spřízněnosti a zkušenosti s ním najdeme ve všech zkoumaných textech.

Čím později protagonisté textů ve sledovaném období do Argentiny přicházejí, tím menší civilizační rozdíl mezi Dánskem a Argentinou pociťují (to platí zejména pro ty, kteří se usazují v Buenos Aires nebo se v Argentině věnují jiné než zemědělské profesi). Toto souvisí



s prudkým ekonomickým rozvojem jihoamerické země popsaným ve třetím oddíle druhé kapitoly teoretické části této práce.

Věnujme se nejprve skupině pramenů zachycujících zkušenosti těch, kteří v Argentině zůstali. V tomto případě můžeme očekávat výraznější přehlasování vztahu k Dánsku jakožto původnímu imperiálnímu centru směrem k větší ambivalenci a nápadnější orientaci na centra moci v Argentině.

Vycházíme hlavně z těchto textů:

- Bækhoj, Lars. *Adolf Petersen. En Beretning om en af dem, der gik foran*. Odense : Andelsbogtrykkeriet, 1926.
- Johansen, Oluf. *Nybygger*. Steen Hasselbachs Forlag, 1934.
- Engwald, Nina Raben: *Eldorado. 20 Aar i Sydamerika*. Steen Hasselbachs Forlag, 1938.
- Johansen, Oluf. *Skovene venter*. Steen Hasselbalch Forlag, 1939.
- Johansen, Oluf. *Johannes og Katrine. En sandfærdig Fortælling fra Danmark og Argentina. Eldorado : Særtryk af Syd og Nords føljeton*, 1944.
- Buus, Carl. *Et Livs Kamp gennem 70 Aar*. 1947.

**Bækhojovo** vyprávění *Adolf Petersen. En Beretning om en af dem, der gik foran* (Adolf Petersen. Vyprávění o jednom z těch, kteří šli v čele) se časově částečně kryje s líčením Fuglova života v Tandilu. Bratr Adolfa Petersena, Ernst, je zmiňován i u Fugla, Nissena a Bækhoje ve scéně, kdy do Tandilu začínají přicházet první dánští imigranti zaujatí Fuglovým vyprávěním během jeho první návštěvy Dánska. Petersenovi přicházejí do Argentiny s velkým očekáváním, bezprostřední realita je však šokuje, když na estancii, kterou si představovali jako dánský statek, uprostřed nedozírné pampy, dostanou vyhrazený holý pokoj se slámou na podlaze místo postelí. Nissen popisuje scénu, jak žena Ernsta Petersena tváří v tvář takové situaci sedí na kufrech a pláče (Nissen, s. 300-301). Tuto scénu najdeme i u Bækhoje: v textu o Petersenovi a ženy pláčou nad „touto divokou, pustou zemí“ (dette vilde, øde land) (Bækhoj 1926, s. 13).

Bækhojův text o Fuglovi vykazuje některé podobné rysy jako text o Petersenovi. V obou případech sledujeme snahu o kulturní reprezentaci dvou lidí považovaných ve společenství dánské Kolonie (tj. v provincii Buenos Aires, mezi městy Tandil, Tres Arroyos a Necochea) za lídry, z hlediska sociálních vazeb tedy spíše za nadřazené osobnosti a aktivní spolutvůrce dominantního diskurzu dánsko-argentinského společenství. Oba texty vycházejí jednak z písemných pramenů a jednak z osobního kontaktu Bækhoje s Petersenem, a také z informací od lidí, kteří Fugla a Petersena také znali. V obou případech předkládá Bækhoj

kladné hodnocení mužů, čehož výsledkem je i poněkud statický a místy až schematický portrét. V případě Petersena Bækhoj explicitně vyjadřuje záměr uchovat jeho obraz pro další generace (Bækhoj 1926, s. 4).

Tento záměr a veskrze kladné hodnocení Petersena můžeme vysvětlit i vztahem těsné závislosti Bækhoje na Petersenovi. Petersen totiž koupil v roce 1889 celé Bækhojov<sup>52</sup> desetičlenné rodině jízdenky do Argentiny a zaměstnal je ve svém podniku. Bækhoj byl jedním z dětí, jeho rodičům už bylo přes 40 let. Bækhoj píše, že on a jeho sourozenci budou k Petersenovi cítit navždy vděk za to, jaké podmínky dal jejich rodičům „na stáří“ (gamle dage) (Bækhoj 1926, s. 36). Je tedy možné, domnívá se hned v předmluvě Bækhoj, že Petersen je v jeho očích větší osobností, než za jakou ho považovali ostatní. Ale pro něj byl člověkem, který jeho rodině otevřel „dveře do širého světa a k bezmezným možnostem.“<sup>53</sup> (Bækhoj 1926, s. 4). Logicky vyvozujeme, že Dánsko je i pro Bækhoje místem, které je spíše provinční a charakterem spíše rigidní, protože nenabízí tolik příležitosti, jak rozvinout svoji osobní identitu a potenciál.

Petersen přišel do Argentiny v roce 1867 (Bækhoj 1926, s. 12) s holýma rukama a jasnou hlavou (Bækhoj 1926, s. 32) a vypracoval se na úspěšného zemědělského podnikatele: pěstoval obilí a sklízel ho pomocí žacích strojů, choval ovce a disponoval strojkou na stříhání vlny, vlastnil i stádo krav, jejichž mléko zpracovával v malé továrně na sýr. Tento „podnik“ (virksomhed) se stal ústředním bodem jeho života, mnohdy i na úkor rodiny (Bækhoj, s. 30). Petersen je líčen jako člověk spíše samotářský, podobně jako u Fugla je s obdivem popisováno jeho podmanění si přírody. Zatímco Fugl si dokázal vybudovat své sociální a ekonomické postavení hlavně díky chytrým nápadům a bohatému sociálnímu kapitálu (spíše než ekonomickému), je Petersen větší technokrat. Nakupuje stroje a zaměstnává u nich lidi, aby využil „nápomocné zdroje, které mu příroda nabízela.“ (de Hjælpekilder Naturen stillede til Raadighed) (Bækhoj 1926, s. 43-44).

Jeho jednání s lidmi je sice korektní, ale rozhodně není štědrým zaměstnavatelem nebo demokratickým předákem. Bækhoj píše, jak byl Petersen uvyklý prosadit za každých okolností svoji vůli – až mohli jeho nejbližší považovat jeho chování za diktátorské (Bækhoj 1926, s. 50). Pozorujeme tedy, jak Bækhoj líčí Fugla více jako společenského lídra, zatímco Petersena jako lídra ekonomického.

---

<sup>52</sup> Celým jménem se Lars Bækhoj jmenoval Lars Bækhoj Andersen. Lístky koupené Petersenem byly tedy vystaveny na jméno Andersen. Viz Dybdal Møller, s. 129.

<sup>53</sup> „(...) til den vide Verden og til de grænseløse Muligheder.“

Petersenovo společenské postavení v Dánsku bylo nízké. Jeho rodiče byli mlékaři z Holštýnska, kteří se s dětmi přestěhovali do Nakskovu. Mléko dodávali na panský dvůr v Sæbyholmu a doma mluvili německy – v dánštině tedy měli přízvuk a bylo poznat, že nejsou rodilí Dánové (Bækhøj 1926, s. 6). Toto je připomínáno i v Argentině, kdy se zejména Ernstovi Petersenovi přičítají zásluhy na stavbě kostela v Tandilu a na spolkovém životě tamní dánské komunity – ačkoli Petersenův rod pocházel z Holštýnska. To znamená, že čtenář má Petersenovi chápat jako cizince, jako ne-Dány (Bækhøj 1926, s. 8). Materiální pomoc a mentální podporu bratrů Petersenových stavby tandilského kostela potvrzuje i festschrift tandilské kongregace vydaný u příležitosti 50. výročí jejího založení.

Je zajímavé, že německý původ měl i protagonista dalšího zkoumaného textu, Johannes Bennike, avšak zde připomínání jeho nedánského původu ještě v Argentině nenajdeme. S Němci se částečně identifikuje i Frederik H. Freund (jehož text rovněž analyzujeme později) při svém pobytu v Buenos Aires – avšak o svém původu nepodává bližší informace. V každém případě před sebou máme tři případy, kdy je protagonista od začátku umístěn na epistemologický okraj dánského společenství, a to jak v Dánsku, tak v Argentině. Přesto se ztotožňuje bez známek rezistence s dominantním diskurzem v obou zemích, a životnost dánského společenství se snaží v Argentině významně podporovat. Nejedná se tedy o snahu Dánsko imitovat, ale o pochopení sebe sama jako Dána a identifikace s Dánskem.

V Argentině se Adolf Petersen naučil poměrně rychle španělsky a neměl problém jednat i s jinými národnostmi než jen s krajany z Dánska (Bækhøj 1926, s. 16). Na společných akcích dánsko-argentinského společenství nebyl příliš aktivní, členství ve spolcích se vyhýbal, do kostela chodil málokdy, protože byl svobodný zednář (Bækhøj, s. 69). Přesto rád přispíval do spolkových pokladen, podporoval konání bohoslužeb v dánštině, a to i na vlastních pozemcích, aby jeho zaměstnanci nemuseli jezdit do dalekého Tandilu (ibid.). Sám s Bohem údajně rozmlouval raději o samotě v přírodě, než na farních setkáních nebo při společném zpěvu duchovních písní (salmer).

Podobně ambivalentní vztah měl i k dánské škole v Argentině: rád ji finančně podporoval a posílal do ní své děti - na rozdíl od Fugla, který chtěl dětem dopřát vzdělání v Dánsku, uznal Petersen vzdělání v dánské škole v Tandilu za dostatečné a jeho děti i vnoučata absolvovaly vzdělání u tamního dánského kněze a dánských, ale i argentinských učitelů. Sám Petersen neměl příliš vřelý vztah ke vzdělání nebo k „duchovnímu životu“ (det aandelige Liv), v Dánsku si k učebnicím si podle všeho nikdy nenašel cestu: „Hans

Retskrivning var ikke morsom for en Dansklærer at se paa (...)“<sup>54</sup> (Bækhøj 1926, s. 66). Nelze mu tedy – jako Fuglovi – připsat takové zásluhy za praktické využití kódu vědění získaného v Dánsku, protože se mu tam dostalo jen skromného vzdělání. Ale rád četl: knihy, argentinské i dánské noviny. V politice byl spíše konzervativní: „Han var den praktiske Mand; og den Regering der skabte bedst Ro og Orden, var den bedste, selv om Retfærdigheden ikke var sket Fyldest i hver Henseende.“<sup>55</sup> (Bækhøj 1926, s. 68). V roce 1900 se po 33 letech vydal do Evropy: v Paříži navštívil světovou výstavu a poté jel do Dánska (Bækhøj 1926, s. 55) – další podrobnosti však Bækhøj nepřikládá, z čehož můžeme opět vyvozovat, že role Dánska jakožto mocenského centra v Petersenově životě byla v té době již slabá.

O to zajímavější je informace o jeho záměru v roce 1897 nebo 1898 koupit půdu o rozloze 80.000 hektarů u jezera Nahuel Huapi pro vytvoření dánské kolonie<sup>56</sup> (Bækhøj 1926, s. 70). Majitel půdy (který není nikterak identifikován) ji údajně chtěl prodat Dánům, aby na ni kolonii vytvořili, protože slyšel, že jsou velice šikovní a skvělí lidé. Nabídku učinil právě Petersenovi (pravděpodobně proto, že v dánské enklávě patřil k movitějším). Petersen ale koupit nemohl učinit pouze za vlastní prostředky, vznikl proto údajně syndikát, který se zabýval podobou a zřízením kolonie. Bohužel o těchto plánech nemáme bližší informace. Bylo by však zajímavé sledovat, jestli se skutečně jednalo o jakousi utopii rekonstrukce, tj. vytvoření nového, argentinského Dánska na kompaktním území, s institucemi a podobnou ideologií jako v tehdejší Dánské království. V takovém případě by to znamenalo radikální posun v chápání dánské imigrace do Argentiny.

Je rovněž potřeba připomenout, že nabídka k vytvoření takové potenciální kolonie přišla zvenčí, nikoli zevnitř z dánských kruhů. Navíc mluvíme o době, kdy už platí Avellanedův zákon, který preferuje jako kolonizátory severoevropské protestantské zemědělce – můžeme tedy pochybovat, zda prodávající nabízel půdu z altruismu, případně s jakými ideály; dost možná se choval velice pragmaticky a orientoval se na potenciální zákazníky, které vládní ideologie označila v zemi jako žádané.

Plán se nakonec nerealizoval mimo jiné proto, že se v syndikátu nepodařilo najít shodu, jak by kolonie měla vypadat. Petersen se potom plán pokoušel uskutečnit na vlastní pěst, ale neúspěšně. Bohužel nemáme k dispozici jiné prameny, které by naznačily směr a důvody jeho uvažování o této záležitosti. Bækhøj píše: v neposlední řadě tyto plány

---

<sup>54</sup> „Jeho pravopis neskýtal učitelí dánštiny zábavný pohled.“

<sup>55</sup> „Byl praktický muž; a ta vláda, která nejlépe dokázala zjednat klid a pořádek, byla nejlepší, i když spravedlností nebylo ve všech ohledech učiněno zadost.“

<sup>56</sup> Znak „kolonie“ tu zjevně evokuje společenství založené na mnohem lepší organizaci a sociálních vazbách než při běžném používání označení dánské Kolonie (což bylo v první řadě geografické označení tzv. dánského trojúhelníku).

ztrácejí i na nedostatku schopnosti imigrantů zařizovat se jeden podle druhého. Bækhoj se domnívá, že speciálně v identitě imigranta, který se vypracuje z nuly k bohatství, se rozvíjejí i jisté charakterové vlastnosti, které rovnocenné spolupráci na společném cíli brání:

De bliver ofte stolte, mandige, frie Personligheder; men samtidig mister mange af dem Evnen til at arbejde paa lige Fod med andre om fælles Opgaver. De er vant til at hjælpe sig selv og raade sig selv; og de kan saa ikke mere rette sig efter andre. (...) Adolf Petersen var ikke en Undtagelse fra denne Regel. Derfor fik han ikke udrettet saa meget til Gavn for sine Landsmænd, som hans gode Villie og hans Magt kunde give Løfte om.<sup>57</sup>

(Bækhoj 1926, s. 71)

Všimněme si opět, že vlastnosti, které si imigranti v Argentině rozvíjejí, by pravděpodobně v Dánsku pěstovat nemohli. Naopak v Dánsku je evidentně lépe možné pracovat rovnocenně na společných úkolech – protože v Argentině se tato schopnost často ztrácí.

Přesto závěrečné věty Bækhojovy knihy hodnotí Petersena jako „toho, který pokládá základy nové společnosti“ (der lægger Grund til et nyt Samfund), člověka, kterého je záhodno napodobit, a jako člověka, kterého „si Dánové v Argentině budou rádi připomínat.“ (som Danske i Argentina vil være glade ved at mindes) (Bækhoj 1926, s. 77).

Je tedy zajímavé pozorovat, jak člověk, který je hodnocen (alespoň v jedné z kulturních reprezentací o jeho životě) jako lídr, subjekt zapojený do vztahové sítě jistého společenství na vrcholná místa, nemusí vykazovat ani vřelý vztah k Dánsku, ani aktivně vytvářet prostředí pro vzniku pocitu sounáležitosti. Obraz Dánska vyplývající z textu je velice sporý, mocenským centrem není ani dánská, nebo dánsko-argentinská identita nově konstruované společenství Dánů v Argentině.

Petersen je – Rodóovými termíny – spíše Kaliban než Ariel. Přestože pozitivně víme, že dánská enkláva v Argentině kladla důraz i na nemateriální hodnoty, v každodenní realitě přelomu 19. a 20. století v argentinské pampě se zdá, jako by byl za lídra označován hlavně ten, kdo se dokázal vypracovat k jistému hmotnému zázemí, a nikoli ten, kdo rozvíjel a pomáhal udržovat etnickou identitu i mimo území domovského státu.

Podobné hodnocení a organizaci sociálních vazeb nalezneme v knize **Carla Buuse** *Et Livs Kamp gennem 70 Aar* (Životní boj během 70 let). Kniha sice vyšla tiskem s pokročilejším typografickým designem, avšak jméno nakladatele není uvedeno. Nalezena byla v tandilském archivu s ručně psaným věnováním potomků Carla Buuse. Kdo je autorem

---

<sup>57</sup> „Často se z nich stanou hrdé, mužné a svobodné osobnosti; ale současně ztratí mnoho z nich schopnost pracovat rovnocenně s ostatními na společných úkolech. Jsou zvyklí pomoci si sami a poradit si sami; a tak už se nedokážou řídit podle ostatních. (...) Adolf Petersen nebyl z tohoto pravidla výjimkou. Proto nepřinesl svým krajanům tolik užítka, kolik by jeho dobrá vůle a jeho moc mohly slíbovat.“

textu, není zřejmé – je psán ve třetí osobě ve velice úsporném stylu (až bychom řekli minimalistickém, čímž ovšem nemyslíme minimalismus v dánské literatuře, za jehož představitelku je pokládána například Helle Helle). Věty, kde je podmět ve formě zájmena ve třetí osobě (tj. pojednávají zejména o protagonistovi), často tento podmět nevyjadřují. Navazují na sebe rychle stylem přišel – viděl – zvítězil. Ze způsobu, jakým jsou zapojovány přímé řeči ve španělštině, eventuálně jednotlivé španělské výrazy bez překladu, můžeme vytušit, že zamýšlení čtenáři byli spíše Dánové v Argentině. V samém závěru knihy nalezneme informaci, že Buuse ve stáří potomci povzbuzovali, aby sepsal své paměti. Jejich úsilí ale nepřineslo kýžený výsledek, až teprve o 5 let později přišla stejná žádost „z Dánska“ (fra Danmark) a zjevně uspěla lépe.

Z textu však nevyplývá, že by Buus byl uznáván dánskými kruhy v Argentině jako lídr podobně jako Fugl nebo Petersen. Spíše se zdá, že vzpomínky byly sepsány pro jeho široké příbuzenstvo. To naznačuje závěrečná bilance jeho života, která je líčena jako série bojů s nepřízní osudu, ale i jako cesta vedená boží prozřetelností, požehnáním a hodnotami, které mu v dětství předal jeho otec (Buus a jeho sourozenci v mladém věku osiřeli).

Positivně je hodnoceno pokračování Buusova syna v započatém díle v Argentině, převzetí rodinné farmy, což rodinu stmelilo a zajistilo jí ekonomickou prosperitu. Poslední věta zní: „I et Land som Argentina, desværre for stærkt præget af den spanske Races lave Kultur og Præg, maatte det ganske naturligt glæde ham, at turde haabe og tro paa Flertallet af hans Børn og Slægt ønskede at bevare og hjælpes af Fædrenes Tro og Slægtstradition.“<sup>58</sup> (Buus, s. 49).

Tento odsudek etnického původu jedné z dominantních skupin argentinského obyvatelstva zní neobvykle prudce, zejména když pomyslíme na to, že kniha vyšla v roce 1947<sup>59</sup> a že v ní až do poslední věty nalezneme jen minimum pasáží popisujících kontakt Carla Buuse s Argentinci. Jedná se o výraz jasné opozice my-oni, přičemž však není jasné, kdo všechno jsou oni: Španělé, Argentinci, nebo ještě někdo další?

V úvodu knihy dostáváme pouze informaci o důsledném odmítání pití alkoholu – chápání abstinence jako praktiky dobrého křesťana převzal Buus od svého otce – a později,

---

<sup>58</sup> „V zemi jako Argentina, která je bohužel příliš silně ovlivněna nízkou kulturou a stylem španělské rasy, ho muselo zcela přirozeně těšit, že smí doufat a věřit v přání většiny svých dětí a příbuzných uchovat a pomáhat otcově víře a rodové tradici.“

<sup>59</sup> Uvážíme-li, že druhá světová válka značně zdiskreditovala pojem rasy, je označení „nízká kultura španělské rasy“ v roce 1947 hodné pozornosti. Pokud chceme být optimisté, můžeme na něm dokumentovat údaj z druhé kapitoly teoretické části této práce o tom, že Argentiny se druhá světová válka dotkla velice vzdáleně a neodhalila se v tak bezprostřední hrůze jako v Evropě. Ačkoli kniha neuvádí datum Buusovy smrti (text pochází zjevně z doby, kdy ještě žil a bylo mu zhruba 80 let), jasně z něj vyplývá, že druhou světovou válku prožil v Argentině.

při příjezdu do Argentiny je s nelibostí líčen opilecký tah mezinárodní skupiny jeho kolegů po buenosaireských barech. Jinak však v textu nepozorujeme příliš mnoho signálů, nebo dokonce jasných znaků toho, že vypravěč a/nebo protagonista chápou uspořádání národností nebo ras hierarchicky a že dánskou národnost považují za nadřazenou ostatním, nebo dokonce jako samostatnou rasu.

Způsob, jakým je podáván Buusův životní příběh, je zajímavá směsice kalibanského a arielského principu<sup>60</sup> v životě imigranta v Americe. Na jednu stranu jsou čtenáři predestinováni kalkulací hodnoty pozemků a technické detaily jejich nákupů a ekonomická prosperita je jednoznačně považována za důležitou životní hodnotu (viz například výše uvedený citát). Na druhou stranu je Buus od dětství inspirován Nikolajem Frederikem Severinem Grundtvigem (1783-1872). Dánská ztráta Šlesvicka a Holštýnska v roce 1864, porážka Bismarckovou armádou „malého Dánska“ (det lille Danmark) a následná ekonomická krize údajně v Dánsku vyvolala duchovní jaro: „sikkert den sundeste religiøse Vækkelse Danmark har kendt.”<sup>61</sup> (Buus, s. 5). K hlavním zásluhám grundtvigiánství počítá Buus vznik vyšších lidových škol, aktivní družstevnictví a zakládání praktických spolků, které pomáhaly (spolu s konzultanty dánské vlády) dostat zemědělské výrobky z Dánska do zahraničí, zejména na anglický trh (Buus, s. 5-6).

V Buusově domě v Dánsku (v době, kdy rodiče ještě žijí) se začíná scházet malé společenství pod vedením pastora Bertelsena, zpívá duchovní písně (salmer), diskutuje a zve si přednášející. Tyto zážitky a možnost naslouchat zkušenostem dalších údajně vybavila dánskou mládež té doby odolností vůči pozdějším životním komplikacím a zkouškám (Buus, s. 6). Když Buusův otec zemře, zasílá pastor Bertelsen zádušní báseň, kterou si Buus připomíná celý život, zejména ve stáří. Báseň zde neocitujeme celou, poukažme však na první sloku a na první verš sloky třetí:

Jeg løfter Anker og hejser Sejl;  
i Jesu Navn,  
og farer ud paa det mørke Hav;  
hvor Bølger tues, som Grav ved Grav.  
Men er af Guds Naade –  
O Kærligheds Gaade-  
En gyngende Bro til Livets Land.

(...)

<sup>60</sup> Explicitní komunikaci s touto literární opozicí však v textu nenalezneme. Jen slabě se projevuje i diskurz civilizace-barbarství.

<sup>61</sup> „zajisté nejzdravější náboženské probuzení, které Dánsko kdy poznalo.“

O salige Hvile i Paradis,  
i Jesu Navn.<sup>62</sup>

(Buus, s. 7)

Později, když už žije v Argentině, zase Buuse silně ovlivní přednáška o Miltonově *Paradise Lost (Ztracený ráj)*, který si v Buenos Aires opatří v anglickém originále a snaží se ho s obtížemi přečíst (Buus, s. 37-38).

Je zřejmé, že pokud máme mluvit o utopii či (ztraceném) ráji v Buusově případě, existuje zde jeho jediná podoba: ráj biblický, život po smrti a u Boha. Právě polarita mezi jeho každodenním snažením o naplnění cílů hlavně materiálního charakteru a duchovními hodnotami, jež přitom uznává, vytvářejí v textu pozoruhodné napětí.

Po smrti matky se sotva zletilý Buus vydá na zkušenou, pracuje v různých řemeslných profesích, až se stane obchodním zástupcem strojícké firmy. V souvislosti se zaměstnáním cestuje opakovaně do USA i Argentiny, kde prodává dánským krajanům stroje (jedná se tedy patrně o zemědělské stroje) (Buus, s. 22). Seznámí se se členy enklávy kolem Cascallares, El Perdido, Aparicio a Irene (v podstatě poblíž Tres Arroyos), navštěvuje jejich bohoslužby a navazuje kontakty.

Usadit se v Argentině rozhodne však až po svatbě (v Dánsku) v roce 1905, přestože se mu v Dánsku v té době vede už zjevně dobře a dostává čím dál lepší pracovní nabídky (Buus, s. 29). V Argentině zakoupí chacru půdy, ale obdělávat ji a sklídit je těžké, a rodina se rozhodne po pěti letech vrátit domů do Dánska. Jenže kvůli špatné úrodě se nedaří nemovitosti a půdu v Argentině prodat, a navíc v Evropě se začíná schylovat k válce: „Krigen i Europa stod for Døren.“<sup>63</sup> (Buus, s. 33). Je jaro 1914. Cesta do Dánska se tedy odkládá. Do rodné vlasti se Buus několikrát vrátí až na konci 20. a na začátku 30. let, kdy si jede do německých lázní léčit chatrné zdraví (Buus, s. 37).

Jeho domovem se stává Argentina. Děti posílá do školy v Tandilu. Sám však přiznává stesk po Dánsku. Dánsko pro něj současně představuje i duchovní útěchu v těžkých chvílích a při vážných zdravotních problémech:

(...) og havde han ikke haft Slægtens Arv og Tro, samt den Skat af danske Sange og Salmer, og som var sunget ind i hans Sjæl og Sind i hans Barndom og Ungdom i den aandelige Foraarstid i Danmark i Aarene 70-80-95, vilde det sløje

---

<sup>62</sup> „Zvedám kotvu a vytahuji plachty;/ ve jménu Ježíše,/ a vyplouvám na temné moře;/ kde vlny se tyčí, jak hrob vedle hrobu./ Je ale z Boží milosti -/ o záhado lásky- / visutý most na zemi živých. (...) O, pokojné chvíle v ráji/ ve jménu Ježíšově.“

<sup>63</sup> „Válka v Evropě stála před dveřmi.“



Helbred muligvis have ladet Tungsind tage Overhaand. – Denne Arv sammen med denne Skat hjalp ham meget (...).<sup>64</sup>

(Buus, s. 35-36)

Dánsko je tedy v Buusově případě silným mocenským centrem pro svoji duchovní a kulturní základnu. Dědictví předků, jež citát zmiňuje, se týká charakterových vlastností, jako jsou houževnatost a snaha o naplňování křesťanské morálky. Není určitě utopií nebo ztraceným rájem, protože tyto časoprostory jsou v Buusově chápání transcendentními místy spojenými s Bohem. Víru v Boha si nicméně odnáší z Dánska: je mu předána rodiči a rozvinuta společenstvím stoupenců N. F. S. Grundtviga, v němž se od dětství pohyboval. Dánsko je víc než součástí jeho kulturní identity a přesahuje i jeho identitu osobní tím, že mu grundtvigiánská ideologie umožňuje vztahovat se k transcendentnu.

Ačkoli se Buusovi zjevně podařilo prosadit se v argentinské společnosti a měl možnost zapojit se do tamního dánsko-argentinského společenství, ponechává až do stáří akcent na Dánsku coby imperiálním centru ideologie, vědění, ale hlavně duchovních hodnot. S vědomím veškerých limitů logocentrismu zmíněných v páté kapitole teoretické části této práce si můžeme dovolit tvrdit, že znak „Dánsko“ v jeho textu nese i existenciální význam, protože umožňuje odhalit a rozvinout duchovní základ člověka, tj. víru a vztah k Bohu.

Přesvědčený grundtvigián je i protagonista dalšího textu, **Johannes Bennike** (1858-1942). Jeho životopis *Johannes og Katrine. En sandfærdig Fortælling fra Danmark og Argentina*<sup>65</sup> napsal Oluf Johansen (jehož vlastní memoáry rozebíráme dále) a vydal jako zvláštní přílohu dánsko-argentinských novin *Syd og Nord* (Jih a sever). Noviny vydával v Buenos Aires právě Bennike a list se stal vlivným médiem v dánské komunitě po celé Argentině.

I Bennike pochází původně z německé rodiny. Jeho děd a prastrýc dezertovali z německé armády, prastrýc se usadil v Holštýnsku a děd zamířil do Kodaně. Tam během anglického bombardování v roce 1807 utrpěl zranění v boji, za což mu bylo uděleno dánské občanství (Johansen 1944, s. 4). Můžeme si zde vzpomenout na Benedicta Andersona a jeho hypotézu o konstrukci představ o národě na základě sdílených hodnot, které zjevně zahrnují více než jen společný jazyk nebo společný historický narativ. Projevují se i v boji, kdy jsou

<sup>64</sup> „(...) a kdyby neměl dědictví a víru svého rodu a onen poklad dánských zpěvů a duchovních písní, jejichž melodie mu v dětství a mládí pronikly do duše a myslí během duchovního jara v Dánsku v letech 70-80-95, podlehl by zřejmě jeho chatrné zdraví těžkomyslnosti. – Toto dědictví spolu s tímto pokladem mu velice pomohly (...).

<sup>65</sup> Johannes a Katrine. Pravdivé vyprávění z Dánska a Argentiny. (Tato zvláštní příloha není paginována. Čísla v závorkách u následujících citátů proto odkazují k výpočtu stránek od titulního listu. Poznámka DV.)

lidé ochotni za tuto představu společenství nasadit život – a společenství je za to ocení tím, že zahrne jejich příklad do národního narativu.

Bennikeho otec byl grundtvigián (zatímco strýc se nechal pokřtít v katolické církvi), oba se živili řemeslem (sklenář, malíř a řezbář), a současně vykazovali výtvarné nadání. Kniha nabízí zajímavý pohled na Kodaň ve 40. letech, kdy bylo město ještě izolováno hradbami, ale uvnitř i za jejich zdmi bujel bohatý duchovní a umělecký život – zlatý věk dánské literatury. Johansen popisuje, jaké reakce vyvolávaly v lidových kruzích Kierkegaardovy myšlenky o křesťanství (Johansen 1944, s. 8), jak bylo běžné v Kongens Have potkat H. C. Andersena nebo zajít na Grundtvigovo kázání do (kodaňského kostela) Vartov Kirke (Johansen 1944, s. 10).

Můžeme zde popustit uzdu fantazii a představovat si, zda a jakým způsobem bychom o Bennikem psali, kdyby se rozhodl neopustit Dánsko a novinářskou činnost a vydavatelskou praxi, kterou úspěšně rozběhl v Argentině, by vykonával v Dánsku. Je možné, že by vydával díla dánské literatury, která se dnes řadí do oficiálního kánonu, nebo by byl dokonce k němu svým dílem řazen sám. Tím, že však zvolil odchod na geografický okraj Evropy (tj. do Argentiny tehdejší doby, silně formované evropskou migrací), se odsunul i de facto na epistemologický okraj dánské kultury. Kontakt s centrem si však snažil udržet po celou dobu v Argentině, jak uvidíme, a to velice neotřelým a efektivním způsobem.

Bennike se narodil v roce 1858 jako sedmé dítě v rodině, pokřtěn byl ve Vartov kirke<sup>66</sup> a vyrostl v Kodani. V dětství prodělal vážnou chorobu, která na něm zanechala celoživotní následky: hrb, kulhání a slabý zrak. Vyučil se řezbářem a jedno z jeho prvních zaměstnání bylo vyřezávání štuků v Rytířském sále na zámku Frederiksborg (Johansen 1944, s. 34). Text zmiňuje i šíření socialistické myšlenky v řezbářské dílně, ale Bennike a jeho přátelé pocházeli z „dobrých, měšťanských domovů“ (pæne, borgerlige Hjem), kde se jakákoli agitace vedoucí ke společenským převratům zapovídala (Johansen 1944, s. 36).

Po vzoru svých bratří se přihlásil na vyšší lidovou školu, na Testrup Højskole v Jutsku. Prostředí vyšší lidové školy ho velice oslovilo, takže ve studiích pokračoval i dále, tentokrát v Askovu. Nakonec získal práci jako domácí učitel v rodině pastora Lillelunda na Morsu. I zde postupně získávaly vliv Grundtvigovy myšlenky a u příležitosti 100. výročí narození myslitele se Bennike seznámil se svojí ženou Katrine. Před svatbou Bennike vyučoval rok na

---

<sup>66</sup> Kázání Grundtviga zažil, známý pastor zemřel, když bylo Johannesovi 13 let. V knize dává k dobru několik vzpomínek na tehdy již starého kněze. Grundtvigovu kázání mnoho nerozuměl, oceňoval spíše jednodušší a lidovější projevy ostatních kněží, ale až do konce života sympatizoval s grundtvigiánským přístupem ke vzdělání (Johansen 1944, s. 31-32).

vyšší lidové škole, nakonec se však rozhodl využít pozvání pastora Nielse Daela z Argentiny, aby mu přijeli asistovat s vyučováním na škole v Tandilu (Johansen 1944, s. 54).

Dael, Bennikeho spolužák z Askovu, chtěl být v dopisech upřímný: o chleba nouze v Argentině není, veškerá práce je tu Argentině dobře placená, takže nemůže být řeč o chudobě. „Men aandeligt er vi fattigere end i Danmark, men det er jo derfor vi gerne vil have dig herover.“<sup>67</sup> (Johansen 1944, s. 54). Po příjezdu do Argentiny v roce 1888 se ukázalo, že ani jedno z toho není svým způsobem pravda: jednak Bennikeho práce honorovaná nebyla, takže si musel shánět i jiná zaměstnání (pokračoval v řezbářství a vyráběl nábytek) a duchovní chudoba, kterou pastor Dael tak kritizoval, za Bennikeho života v Argentině vyústila ve stavbu kostela v Buenos Aires a zřízení vyšší lidové školy v Cascallares.

Daelův dojem bezútěšného stavu dánských imigrantů v duchovní oblasti však Bennike shledává víceméně pravdivým:

Snapsebutikkerne var Folks eneste Mødesteder, og vore Landsmænd var gennemgaaende langt værre til at drikke end de sydlandske Nationer. I Kirken gik det saa som saa. Præsten prædikede vist godt nok, men havde kun faa Tilhørere. (...) Nej, Folk holdt sammen om Kirke og Skole af gammel Vane hjemmefra. Konerne skulde da have Børnene døbt og konfirmeret. Man vilde jo ogsaa gerne skikkeligt i Jorden paa gammeldags Maner. *Hvad* Præsten sagde, gjorde sãmænd ikke saa nøje, bare han snakkede Dansk.<sup>68</sup>

(Johansen 1944, s. 64)

Vzpomeňme si na tomto místě na tradice, které si s sebou přinesli první imigranti zlákáni do Tandilu Fuglovým vyprávěním. Zde se nám na ně nabízí kritický pohled zvenčí: jsou to tradice přenášené poněkud bez rozmyslu, jen mechanická imitace toho, co dotyční zažívali doma a v čem byli vychováni. Nepozorujeme zde snahu o transkulturaci, nebo dokonce negociaci prožívání víry v jiném prostředí. Důležitý je též postřeh o potřebě vytvořit institucionální zázemí pro tyto tradice: tedy postavit kostel podobný jako v Dánsku, zřídit školu s vyučováním jako v Dánsku apod. Můžeme vyvodit postřeh o přenosu nejen tradic a kódu vědění, ale do velké míry i dánské oficiální ideologie. Je otázkou, do jaké míry při tom hraje roli zvýšený počet dánských imigrantů na území a zda se první vlna skutečně neorientovala pouze na tradice a rozvoj osobní identity, jak tvrdí Nissen.

<sup>67</sup> „Ale duchovně jsme chudší než v Dánsku, ale právě proto bychom tě tu rádi měli.“

<sup>68</sup> „Obchody s lihovinami byla jediná místa, kde se lidé mohli setkávat, a naši krajané byli veskrze mnohem horší pijáci než jižanské národy. V kostele to šlo tak tak. Kněz sice kázal dobře, ale měl jen málo posluchačů. (...) Ne, lidé se sdružovali kolem kostela a školy ze starého zvyku z domova. Ženy chtěly mít své děti pokřtěné a konfirmované. Lidé také chtěli řádně, po starobylém způsobu pod zem. Co kněz říkal, nebylo až tak důležité, hlavně, že mluvil dánsky.“ Kurziva autor.

Na druhou stranu musíme upozornit na fakt, že sám autor textu Oluf Johansen je velice vlažný ve vztahu k víře a kostel chápe skutečně více jako místo, kde se může setkat s Dány, než jako místo, kde může přemýšlet o Bohu. To je patrné z jeho textu *Nybygger* (Pionýr). Ačkoli v textu o Bennikem Johansen explicitně nezmiňuje, zda Daelova slova podporuje i vlastní zkušeností, na jiných místech textu pozorujeme strategii přinášet i subjektivní svědectví a dojmy z Bennikeho díla. Absolutní platnost takového popisu (a jemu podobných, motiv setkávání Dánů kvůli dánštině a nikoli kvůli duchovním hodnotám se totiž opakuje) tedy musíme brát s rezervou.

Bennike se pustí do vyučování, organizace společenských akcí a přednášek s vervou, která se neseťká v Tandilu vždy s pochopením. Sám se naučí španělsky a odsuzuje krajany, kteří ani po letech strávených v Argentině nezvládli španělská slovíčka: „Danskerne levede dengang saa afsondret fra den øvrige Befolkning, at man ligefrem maatte bryde Sæd og Skik for at komme i Berøring med den.“<sup>69</sup> (Johansen 1944, s. 66). Následuje popis uzavřeného pracovního trhu – dánských zaměstnavatelů a jejich dánských zaměstnanců – a manželství uzavíraná rovněž pouze uvnitř v dánské komunitě. Opět zde zvenčí můžeme pozorovat dánskou enklávu rozvíjející nejen své tradice a osobní identitu, ale zjevně i dánskou ideologii. Tentokrát je založena na etnické příslušnosti, tj. společnosti něčeho, která podmiňuje následnou propojenost. Společné akce a první dánské instituce na území Argentiny potom dávají příležitost ke vzniku pocitu sounáležitosti, a vytváří tak dánsko-argentinskou skupinovitost.

Vidíme, jak je dánské instituce na území Argentiny záhodno chápat právě v tomto kontextu – a nikoli jako předem vytýčenou snahu vybudovat zmutovanou podobu Dánska v Jižní Americe.

Bennikeho přínosem ke vzniku této skupinovitosti je bez pochyby jeho novinářská a vydavatelská činnost. Pustí se do ní pořádně teprve po přestěhování do Buenos Aires. Ještě v Tandilu ovšem začne předplácet dánské noviny a začíná sledovat dění v Dánsku. Politické dění v evropském království sleduje neméně pozorně jako argentinskou politiku – blíží se revoluce roku 1890 – avšak obojí se jeho života a života jeho krajanů dotýká jen minimálně (Johansen 1944, s. 69).

Na přelomu 19. a 20. století začal v Buenos Aires vycházet první dánský týdeník *Norden* (Sever). Vydavatelem byl Guillermo Krieger, redaktorem J. A. Baun (Johansen 1944, s. 82). Bennike poslal do týdeníku několik příspěvků a když se Krieger s Baunem zhruba po

---

<sup>69</sup> „Dánové žili tenkrát tak izolovaní od zbytku obyvatelstva, že museli úplně porušit své zvyky, aby se s ním dostali do kontaktu.“

roce rozešli ve zlém, oslovil Krieger Bennikeho, zda by se nechtěl stát redaktorem. Ten nabídku přijal, Baun však reklamoval práva na název týdeníku. Bennike svůj týdeník proto pojmenoval *Skandinaven* (Skandinávec) a Baun si založil konkurenční týdeník *Viking* (Johansen 1944, s. 83).

Při popisech Bennikeho novinářské činnosti dává Johansen najevo svůj obdiv a zálibu v jeho stylu. Obdiv je ještě zřetelnější u listu *Syd og Nord*, který Bennike začne posléze, v roce 1905, vydávat sám po neshodách s Kriegerem. Krieger chtěl ze *Skandinaven* udělat spíše inzertní orgán, Bennike vidí médium jako prostor pro informace, přetiskování myšlenek aktuálních v Dánsku, publikování podnětů, díky nimž se člověk může dále rozvíjet.

Johansen oceňuje Bennikeho cílevědomost, rozhodnost a vědomí účelu podávaných informací. Nebojí se kritizovat dánské instituce v Argentině (například buenosaireský *Hjælpeforening*) nebo nezájem Dánů učit své děti pořádně dánsky a pořádně španělsky (Johansen 1944, s. 84). Přináší stručně a jasně shrnuté zprávy z Dánska, zásadnější články vystřihává z dánských novin a přetiskuje ve svém listu: „Det kostede kun et Klip med en Saks, at faa Bjørnson eller Brandes eller hvem som helst til Medarbejder.“<sup>70</sup> (Johansen 1944, s. 87). Přetiskuje i ukázky z děl současných dánských spisovatelů a básníků (Aakjæra, Skjoldborga, J.V. Jensena, Nexøa, Claussena, Stuckenberg a dalších), podporuje polemiky na univerzální témata (otázka Sønderjyllandu, otázka neposkvrněného početí Panny Marie apod.), na poslední straně otiskuje vtipy a dává prostor tvorbě „lokálních písmáků“ (lokale Rimsmede) (Johansen 1944, s. 88).

Vzpomeňme si opět na Andersona a jeho hypotézu o představě společenství spojeného právě společnými hodnotami jako jazyk, narativ o historii a současnosti, identifikace členů s tímto narativem, a také médii a kulturními reprezentacemi, které tyto hodnoty pomáhají šířit. Můžeme konstatovat, že Bennikeho noviny plní roli hybridního meziprostoru, který se vytváří mezi ideologickým centrem Dánskem a imperiálním centrem Argentinou. V tomto prostoru se dále rozvíjí dánsko-argentinská identita<sup>71</sup>, přičemž Bennikeho přínos směřuje zřetelně před pomlčku, ke znaku dánský. Dánsko je pro něj zdrojem kódu vědění a kultury, který má být diseminován na jiná území.

---

<sup>70</sup> „Stálo to jen stříhnutí nůžkami a Bjørnson nebo Brandes nebo kdokoli další se stali spolupracovníky.“

<sup>71</sup> V souvislosti s aktivním utvářením společného narativu dánsko-argentinské identity zmiňme i další výraznou kulturní reprezentaci, totiž *Kolonien* (Kolonie), ročenku básní, vyprávění, epizod a fotografií z dánské enklávy v Argentině. *Kolonien* vyšla poprvé v roce 1929 a redaktor Pedro Delmar ji označil za „Revy“ (revue) líčící život Dánů v Argentině od severu na jih. Delmar vyzval své krajany, ať mu posílají obrazy a texty o svém životě v Argentině, veselé příhody, zamyšlení o životě apod. V knihovně v Buenos Aires se nám podařilo nalézt pouze dva ročníky *Kolonien* (1930, 1931), podle vyprávění starších členů dánsko-argentinského společenství jich však patrně vyšlo více.

Zajímavé je, že text nenaznačuje (a toto pozorování nepotvrzují ani fyzické exempláře *Syd og Nord*, které jsme měli možnost vidět), že by byl *Syd og Nord* fórem i pro představování argentinských kulturních reprezentací. Při čtení *Syd og Nord* je známé, že list nevychází v centru, tj. Dánsku, ale na jeho periferii, avšak kulturní poměry v koloniálním centru této periferie nejsou příliš reflektovány.

Při návštěvě Dánska v roce 1921 je Bennike zemí okouzlen, avšak přiznává, že se mu slila do jednoho celku a příliš nerozlišuje dobré a zlé nebo zvláštnosti jednotlivých krajů a lidí (Johansen 1944, s. 100). Po návratu do Argentiny se angažuje ve výboru pro stavbu dánského kostela v Buenos Aires. Pokračuje ve své novinářské a vydavatelské činnosti. Investuje do tiskařských strojů pod dojmem bonmotu Georga Brandese: „Ringe er Magten i det Bly, der bliver til Kugler mod Magten i det Bly, der bliver til Skrift.“<sup>72</sup> (Johansen 1944, s. 106) Vydává knihu *Danske Episoder ved La Plata Floden* v dánštině i ve španělštině (Johansen 1944, s. 118).

Zprostředkovává dánský kód vědění a kulturní reprezentace dánsko-argentinské komunity a tím přispívá k jejímu etablování coby enklávy a sociální skupiny. Díky jeho novinám a díky jeho článkům a knihám si enkláva vytváří svůj vlastní kód vědění a přisuzuje znakům vlastní význam.

Za domov považuje jak Dánsko, tak Argentinu: „Danmark og Argentina – København og Buenos Aires blev Polerne i hans Tilværelse. Hjemveens knugende Længsel ender i dobbelt Rigdom, hvis det nye Land kan erobres, uden Tab af det gamle!“<sup>73</sup> (Johansen 1944, s. 118). Dánsko tedy přestává být jediným mocenským centrem, a i když jeho přítomnost v textu ustupuje líčením činností v Argentině, jeho role neoslabuje. Argentina ho doplňuje a z textu je patrné, že tento prostor není ani antagonistický, ani ambivalentní, jako spíše bezkonfliktně komplementární.

Sám **Oluf Johansen** napsal o svém životě v Argentině dvě knihy a několik článků. *Nybygger* (1934, Pionýr) popisuje příchod jeho rodiny do Argentiny a vystěhování do nově založené osady Eldorado v Misiones. *Skovene venter* (1939, Lesy čekají) líčí život v Misiones a krátkou návštěvu Dánska po 15 letech. Knihu *Nybygger* vydal dánský nakladatel Steen Hasselbalch<sup>74</sup> a v roce 2009 vyšla ve španělském překladu vytištěna v buenosaireské tiskárně

---

<sup>72</sup> „Malá je moc olova, jenž se stává kulkami, proti moci olova, které se stává písmem.

<sup>73</sup> „Dánsko a Argentina – Kodaň a Buenos Aires se staly póly jeho přítomnosti. Svíravý stesk po domově končí dvojitým bohatstvím, pokud lze novou zemi dobýt bez ztráty té staré!“

<sup>74</sup> Nakladatelství Steen Hasselbalchs Forlag bylo založeno v roce 1916, v roce 1971 ho převzalo nakladatelství Gyldendal. Podle gyldendalské online encyklopedie *Den store danske* Hasselbalch na počiny svého vydavatelství upozorňoval „energickým marketingem“ (sin energiske markedsføring). Ze známějších dánských autorů vydával knihy Jacoba Paludana.

v totožném designu, jako měla Hasselbalchova dánská verze. Časový odstup i zvolený design dokládají „status“ *Nybyggera* v literární produkci dánské komunity v Argentině a v produkci o této komunitě v Dánsku jakožto jistého kanonického díla.

Stylisticky se Johansen od ostatních autorů jasně vyznačuje břitkou ironií a smyslem pro humor. Jeho styl není květnatý, ani strohý. Ačkoli převažují epické a popisné pasáže, mnohem více než například u Fugla narazíme i na reflexe o životě emigranta, tvrdém životě pionýra, o líbivých reklamách na lepší život pro imigranty a podobně. S Fuglem ho pojí i opakovaně vyjadřovaná touha po svobodě, dobývání a novém životě vybudovaném vlastníma rukama od nuly – a také některé konkrétní počiny jako například stavba mlýna (Johansen 1934, s. 234). Text doplňují fotografie – převážně rodinné, ale i krajiny v Misiones a indiánských obyvatel, s nimiž noví osadníci přicházeli do styku, najímali je na práci a přitom se zběžně zajímali se o jejich život, jakkoli je považovali za lidi z doby kamenné (Johansen 1934, s. 191).

Status kanonického díla *Nybyggera* v literatuře věnované příběhům dánských migrantů do Argentiny upevňuje i nakladatel Hasselbalch, který v roce 1938 vydal další knihu na toto téma, totiž *Eldorado. 20 Aar i Sydamerika* (Eldorado. 20 let v Jižní Americe) Niny Raben Engwaldové. Na zadní straně přebalu píše:

Oluf Johansen har i sin Bog ”Nybygger” efter egne Erfaringer og Oplevelser skrevet om Mandens Arbejde og Kamp med Urskoven i Eldorado, men ikke særlig meget om Kvindens Indsats, om hendes Kamp og Arbejde for under primitive Forhold at skabe Hjem og Hygge for Mand og Børn.<sup>75</sup>

Text **Niny Raben Engwaldové** skutečně představuje ojedinělý literární počín v enklávě dánských imigrantů v Argentině. Pokud je nám známo, je to jediné dílo o zkušenosti s emigrací z Dánska a etablování se v Argentině psané ženou. Je například známo, že Dorothea Fuglová si v Argentině psala deník a v patrně přepsané formě vyšla jeho část ve španělštině v *Memorias de Juan Fugl*. Se sevřeným literárním vyprávěním *Eldorada* Engwaldové jej však nelze srovnávat.<sup>76</sup>

---

Den store danske. *Steen Hasselbalch*. [online].[cit. 2015-05-12]. Dostupné z:

<[http://www.denstoredanske.dk/Kunst\\_og\\_kultur/Bog-og\\_biblioteksv%C3%A6sen/Boghandel\\_og\\_forlag/Steen\\_Hasselbalch](http://www.denstoredanske.dk/Kunst_og_kultur/Bog-og_biblioteksv%C3%A6sen/Boghandel_og_forlag/Steen_Hasselbalch)>.

<sup>75</sup> „Oluf Johansen psal ve své knize „Pionýr“ na základě vlastních zkušeností a zážitků o mužské práci a boji s pralesem v Eldoradu, ale ne tolik o nasazení ženy, o jejím boji a práci v primitivních poměrech s cílem vytvořit útulný domov pro muže a děti.“

<sup>76</sup> Připomeňme též potenciální další text, *Du skal plante et træ* Carmen Bjørner Poulsenové, zmíněný v popisu pramenů v této kapitole. Je možné (a samozřejmě žádoucí), aby takových textů přibývalo. Objektivizující studii o životě dánských žen v argentinské pampě nalezneme v Bjerg, María M.. *Entre Sofie Y Tovelille: Una Historia De Los Inmigrantes Daneses En la Argentina, 1848-1930*. Buenos Aires : Editorial Biblos, 2001. A rovněž v Bjerg, María: *El Mundo de Dorothea. La vida en un pueblo de la frontera de Buenos Aires en el siglo XIX*. Buenos Aires : Imago Mundi, 2004.

Johansen a Engwaldová nabízejí mužskou a ženskou perspektivu dánské imigrace do nově kolonizované oblasti zhruba ve stejném období (první polovina 20. let), avšak jejich líčení spolu nikterak nekomunikují a společných témat, nebo dokonce situací bychom našli minimum.

Tento postřeh můžeme vysvětlit rozdílem v jejich sociálních stavech: Johansen přichází do Argentiny v roce 1920 s pětičlennou rodinou (rodina se v Argentině dále rozrůstá) a minimálním ekonomickým kapitálem. Engwaldová se do Argentiny stěhuje za snoubencem, který již v Argentině pět let pracoval a orientoval se na rozdíl od Johansena spíše na obchod. Svatba se koná v Argentině, všech pět dětí se narodí tamtéž, nebo v Paraguay. Engwaldové muž také dostane na starost propagaci nově zpřístupněného kolonizačního teritoria, později kolonie Eldorado, a shánění dánských zájemců o kolonizaci (Engwald, s. 90). Zaujme informace o způsobu, jakým byl do obchodu zlákan on sám majitelem půdy Schwelmem<sup>77</sup>:

Schwelm overdrog saa til min Mand at sørge for hele Propagandaen, og han lovede, at den første Koloni kun skulde komme til at bestaa af Danskere, og Jorden skulde udbydes til saa billig en Pris, og paa saadanne Vilkaar, at selv Mennesker med en meget beskednen Kapital kunde købe. (...)

Det var morsomt at tale med Carl, da han kom tilbage. Hans Glæde over at have gænsket Misiones var stor, og han havde en absolut Forvisning om, at Misiones var et Stykke Fremtidsland, som vilde gøre enhver, der købte Jord deroppe, til en selvstændig og uafhængig Mand.<sup>78</sup>

(Engwald, s. 90)

Pozorujeme zde tedy poněkud jiný model kolonie, než o jakém patrně uvažoval po nabídce koupi půdy pod Andami Adolf Petersen. Zde je cílem kolonie nezávislých mužů (lidí), kteří si koupí či pronajmou půdu každý sám za sebe. Dánové jsou šikovní osadníci díky své důkladnosti, pracovitosti a smyslem pro pravidla a pořádek (Engwald, s. 56). Budou žít každý po svém, ale v blízkosti dalších Dánů: dánské území s argentinskou svobodou a možnostmi. Je to samozřejmě opět sen, ale manželé mu věří a snaží se na nový začátek svobodného života lákat Dány z Necochei a okolí – ne vždy se však setkávají s pochopením (Engwald, s. 92 a s. 94).

---

<sup>77</sup> Kdo byl Schwelm a jak se ocitl v Argentině, není úplně jasné. Johansen o něm píše jako o bohatém, idealistickém Angličanovi (Johansen 1934, s. 58). Neuvádí však jeho jméno a na základě textu nelze jednoznačně tvrdit, že se s ním osobně setkal.

<sup>78</sup> „Schwelm převedl potom na mého muže starost za veškerou propagaci a slíbil, že první kolonie se bude sestávat pouze z Dánů a že půda bude nabízena za levné ceny a za podmínku, aby ji mohli koupit i lidé s pouze velice skromným kapitálem.

Bylo legrační s Carlem mluvit, když přišel zpátky. Jeho radost, že znovu uviděl Misiones, byla velká a byl absolutně přesvědčen o tom, že Misiones bylo zemí budoucnosti, která učiní z každého, kdo si tam koupí půdu, soběstačného a nezávislého muže.“



Jedním z kupců půdy v Eldoradu byl Oluf Johansen. Aktivitu dánských obyvatel kolonie<sup>79</sup> v Misiones popsal takto: „Vores beskedne, nationale Forening, der stiftedes, mens Kolonie endnu spirede, og vi svulmede af meningsløse Haab om et helt lille Danmark i Skoven, voksede støt og blev Institution.“<sup>80</sup> (Johansen 1934, s. 199). Z vybraných členských příspěvků byl postaven skromný společenský dům uprostřed porostu yerby<sup>81</sup>: „Her holdtes nu vores Fester og Baller og Dilettantkomedier og hjemmebagte Foredrag i hyggeligt, kammeratligt Samvær Aar igennem, uden andre Mislyde end dem, der nu en gang skal til for at holde Folk nogenlunde vaagne.“<sup>82</sup> (ibid.).

Pojem „malé Dánsko“ (det lille Danmark) opakovaně používá Erik Dybdal Møller, jehož text z roku 2007 rozebírá následující oddíl. Dybdal Møller popisuje dánskou enklávu v Argentině mezi lety 1953-60, v roce 1985 a několik let po roce 1990 (Dybdal Møller, s. 9 a s. 35). Pokud je nám známo, objevuje se pojem „malé Dánsko“ teprve až ve 20. století. U Dybdal Møllera získává tento znak z kontextu i význam jisté muzeálnosti, konzervace světa, který už neexistuje (to platí nejen pro dánskou kolonii, ale i jednotlivé domovy, kde se imigranti snaží vytvořit Dánsko v podobě, v jaké ho opustili). Na rozdíl od znaku „kolonie“, který lze ve vícero textech v období 1870-1920 chápat jako podobu společnosti orientované na budoucnost, „det lille Danmark“ jasně odkazuje do minulosti. K této doposud neprobírané časové dimenzi znaku „Dánsko“ na argentinském území se ještě vrátíme v dalším oddíle, zde nicméně upozorníme na počátky tohoto pojmu.

Do společenského domu v Eldoradu totiž také pravidelně jezdili přednášející z De otte dage på højskole v Cascallares (viz třetí oddíl třetí kapitoly teoretické části této práce). Johansen píše, jak tyto přednášky přilákaly každou dánsky mluvící duši, avšak obsah přednášky nebyl hlavním smyslem jejich návštěvy. Nejdůležitější bylo setkání s živým zástupcem současného Dánska. Johansen shrnuje průběh takových setkání takto:

(...) Manden hilste fra Danmark og rejste hjem med friske Indtryk af os selv og vor Færd – med lidt af vor Sjæl – og fra Højskoler og Forsamlingshuse derhjemme vilde Tusinde Landet over senere høre om vort Liv i Skovene. En almenmenneskelig Trang til at have Publikum blev tilfredsstillet for os.<sup>83</sup>

(Johansen 1934, s. 199-200)

<sup>79</sup> Slib monokulturní a jednonárodnostní kolonie totiž brzy vzal za své.

<sup>80</sup> „Náš skromný, národní spolek, který se ustavil, zatímco kolonie ještě bujela a my jsme přetékali nesmyslnými nadějemi o docela malém Dánsku v lese, v klidu rostla a stala se z něj instituce.“

<sup>81</sup> Yerba je rostlina, z níž se vyrábí maté, typický argentinský nápoj a také hlavní exportní artikl z Misiones.

<sup>82</sup> „Tady se teď během roku konaly naše slavnosti, bály, ochotnické komedie a podomácku připravené přednášky v útulné, přátelské společnosti bez dalších neshod než těch, které občas musí být, aby se lidé udrželi trochu ve střehu.“

<sup>83</sup> „(...) člověk vyřídil pozdravy z Dánska a odcestoval domů s čerstvými dojmy z nás jednotlivců i našeho společenství – s trochou naší duše – a z vyšších lidových škol a společenských domů potom tisíce lidí po celé zemi doma uslyšeli o našem životě v lesích. Naše obecně lidská touha mít publikum byla uspokojena.“

Takový průběh stvrzuje obraz muzeálního Dánska, které se vytváří v argentinském pralese. Už to není jen společenství lidí sjednocených kolem představ, jako jsou společný jazyk, historie, tradice, hodnoty, společný narativ o prožitých událostech apod. Přibývá publikum, a to publikum z centra. Rolí tohoto publika není jen dívat se, případně dodávat nové impulsy ve formě kulturních reprezentací, ale i uznávat toto vznikající společenství na epistemologickém okraji dánského diskurzu a posouvat jeho pozici blíže k centru.

Periferie (Dánsko v Argentině) a centrum (Dánské království) však začínají viditelně divergovat. V periférii se to projevuje regresí k tradicím a praktikám, jež byly už doma v Dánsku považované za překonané:

Snakken gik saa hyggeligt med Skildringer fra Danmark, der for os alle stod i Fjernhedens forjættede Lys, og fra Livet herovre i Republikkerne, hvor de unge Mænd havde levet en stadig Tilværelse mellem Jordbrug og Kvægavl, Tærskværker, Majsskrællemaskiner og Bysjov.

Ja, vi kunde saamænd finde Sangbøger frem og lade vore gamle danske Sange runge ud i Natten. Kønt og rent var det ganske sikkert ikke, og havde vi gjort det derhjemme i Danmark, var vi muligvis blevet betragtet som Idioter; men det var dejligt.<sup>84</sup>

(Johansen 1934, s. 106-107)

Z podobných důvodů je zřízen jednoduchý kostel, ačkoli Johansen uvádí, že mnoho imigrantů přišlo do Argentiny naladěných vůči církvi nepřátelsky, protože se neúčastnila „pochodu nižších tříd za osvícením a mocí“ (Underklassens March mod Oplysning og Magt) (Johansen 1934, s. 177). Slyšet kázání v dánštině nevyvolává ani tak náboženské rozjímání, jako spíše příjemnou vzpomínku na na domov (Johansen 1934, s.181). Hlavně z Dánska také pochází „duševní potrava“ (aandelig Føde), čímž se upevňuje pozice království coby ideologického a kulturního centra a znak „Dánsko“ v sobě nese étos civilizace a civilizovanosti. Johansen si je však vědom sil a okolností, které tento étos vytvářejí „Og det er slet ikke sikkert, vi havde været nær saa danske, om vi var blevet hjemme.“<sup>85</sup> (Johansen 1934, s. 209).

Proměnu však brzy čeká i znak „doma“. V zimě 1935-1936 (?) se Johansen, jeho manželka a nejmladší dcera narozená v Argentině rozhodli odjet na návštěvu Dánska. Do příjezdu do Kodaně Johansen označuje Dánsko za domov (hjemme). Jak přiznává ve *Skovene*

<sup>84</sup> „Řeč příjemně plynula s vyprávěními z Dánska, které pro nás všechny stálo v zaslíbeném světle dalek, daleko od života tady v republikách, kde mladí muži stále vedli existenci mezi zemědělstvím a chovem dobytka, žacími stroji, přístroji na loupání kukuřice a zábavou ve městě.

Ano, dokonce jsme občas i vytáhli zpěvníky a nechali do noci hlaholit naše staré dánské písně. Čistě a krásně to sice zajisté nebylo, a kdybychom to dělali v Dánsku, asi bychom byli považováni za idioty; ale bylo to příjemné.“

<sup>85</sup> „A není vůbec jisté, jestli bychom byli až tak dánští, kdybychom bývali zůstali doma.“

*venter*, uskutečnit cestu domů stimulovalo jeho napsání první verze knihy *Nybygger*, k němuž přistoupil během rehabilitace poraněné nohy po přečtení několika výtisků starých dánských novin, jež mu pro ukrácení dlouhé chvíle přinesl dánský krajan:

Danske Ord føjede sig sammen og blev til Billeder og Melodier og optog paa forunderlig Maade noget af en selv i sig. Inden jeg var helt rask, stod der en lille, frisk Skitse – en Skildring af Skov og Flod, og mens den blev til, laa Danmark levende for mig. Forældre og Søsken og alle gode Venner fra gamle Dage – jeg var dem nær.<sup>86</sup>  
(Johansen 1939, s. 85).

Opět tu máme situaci zaznamenávání života v Argentině pro publikum, tentokrát publikum vzdálené v prostoru i v čase. Vzpomeňme si zde na Derridu a jeho tvrzení o nutné podmínce psaní, totiž absence někoho a něčeho, které akt psaní vyprovokují (viz pátá kapitola teoretické části této práce). Psát pro publikum znamená další posun při vytváření kulturních reprezentací nově ustaveného společenství a v diskurzu dánské kultury. Již nejsme svědky toho, jak Dánové v Argentině naslouchají přednáškám z centra (z Dánska) a dovolují přednášejícím, tj. jakýmsi „validátorům“ z centra, aby si prohlédli podmínky jejich živobyčí, ale vidíme, jak sami aktivně vytvářejí kulturní reprezentaci svého společenství a umísťují ji do diskurzu centra vlastními silami.

Znak „doma“ se však po příjezdu do Kodaně zásadně promění. Johansen tuto proměnu demonstruje propojením dvou kapitol právě znakem „doma“:

Hele Landet vil vi se, nu mens vi er hjemme.

#### DE GAMLE STEDER

Hjemme? Nej, vi rejste hjemmefra for at komme hjem, og var kun hjemme paa Besøg, var Gæster hos Folk, hyggede os i deres varme Stuer, i deres rolige, hjemlige Venlighed – (...) og blev udspurgt om Livet derude; men saa forskellige er nye og gamle Lande, at vi aldrig blev rigtig forstaaet. Man lyttede, som var det Eventyr, vi fortalte, og det *var* jo Eventyr for dem, der aldrig fik deres Udlængsel stillet.<sup>87</sup>

(Johansen 1939, s. 121)

Oluf Johansen se narodil a vyrostl v Kodani v chudých poměrech, jeho rodiče sympatizovali se socialismem, on se vyučil tesařem a začal pracovat na stavbách. Kodaň jeho

---

<sup>86</sup> „Dánská slova se spojovala do jednoho celku, až se z nich stávaly obrazy a melodie, a pozoruhodným způsobem do sebe pojímala cosi z pisatele. Než jsem byl zcela zdrav, vznikla malá svižná skica – líčení lesa a řeky, a během toho, co se vytvářela, leželo přede mnou živé Dánsko. Rodiče, sourozenci a všichni dobří přátelé z dřívějšíka – byl jsem jim nablízku.“

<sup>87</sup> „Uvidíme celou zemi, až teď budeme doma.“

#### STARÁ MÍSTA

Doma? Ne, cestovali jsme z domova, abychom přijeli domů, a byli jsme doma jen na návštěvě, jako hosté u lidí, hověli jsme si v jejich teplých pokojích a v jejich klidné, domácí přátelskosti – (...) a ptali se nás na život tam; ale nové a staré země jsou příliš rozdílné, takže nám nikdy pořádně nerozuměli. Poslouchali, jako bychom vyprávěli pohádky, a pohádky to skutečně *byly* pro ty, kteří nikdy neuspokojili svoji touhu.“ Kurziva autor.

dětství je tedy chudá, stísněná, a přesto plná nadějí o budoucím životě a světě, který bude reformován socialistickou myšlenkou (Johansen 1939, s. 125).

Při jeho návštěvě z Argentiny se však obraz města mění: přibývají nové stavby, zlepšují se veřejná prostranství, což je viditelné i přes nepřízeň počasí. Některé domy vypadají stále stejně, ale vyměnili se jejich majitelé, anebo se změnil poměry v jejich rodinách (Johansen 1939, s. 122). Všechny stavby a prostranství jako by se ale zmenšily (Johansen 1939, s. 124) Mizí kouzlo starých dvorů a úzkých ulic, které byly tenkrát zabydleny krajinami dětstkých her (Johansen 1939, s. 123).

Pobytu v Kodani bez manželky a dcery využije Johansen k chození po starých místech a k návštěvám biografu, divadla a starých známých. Civilizační a kulturní možnosti města ho však začínají znechucovat: filmy promítané v biografech sice přinášejí napětí, ale také obrazy Divokého západu nebo detektivů s revolverem, které Johansen ve zmutované podobě zažil na vlastní kůži v Argentině (Johansen 1934, s. 69). Despekt v něm vzbuzuje i sociální úřad (Socialkontoret, tedy úřad práce a úřad, kde se vyplácely příjemcům sociální dávky) umístěný ve sníženém přízemí domu, kde bydlí. Tento úřad spolu s kinem chápe jako instituce reprezentující současnou dánskou ideologii: „Socialkontor og Biografteater. - De gamle Rømere kaldte det Brød og Skuespil, da deres Tid gik paa Hæld... *Men de havde koloniseret, og deres Kultur lever endnu.*”<sup>88</sup> (Johansen 1939, s. 126).

Smysl jeho citátu vynikne o to více, když si tyto dvě instituce představíme prostorově a budeme je interpretovat jako Johansenovo chápání základny tehdejší dánské společnosti: sociální úřad ve sníženém přízemí<sup>89</sup> jakožto záchraná sít' sociálních dávek a lidí hledajících práci jiným lidem a biograf jako prostor, kde je tma a od člověka se pouze vyžaduje, aby zaplatil a pasivně přihlížel promítání – a ukrátil si volný čas, kdy nepracuje.

Johansenovi taková společenská ideologie připadá změkčilá – což dokládá odkaz na blížící se zánik římské říše a paralelu s chlebem a hrami. V době rozmachu říše však byli Římané zdatní kolonizátoři a právě díky nim se římskou kulturu podařilo uchovat do dnešních dní, mimo někdejší imperiální centrum. Vyznění je zřejmé: dánská kultura, která přežije, je ta, jež prokáže svoji životaschopnost mimo centrum, tj. v Argentině. Je to kultura silných, pracovitých jedinců, kteří spoléhají na své síly a překonávají životní výzvy – a nikoli za pomoci štědrých úřadů a biografů tlumících bezprostřední blízkost a tvrdost života.

Tuto intepretaci podporuje i další citát a dále ji rozvíjí:

---

<sup>88</sup> „Sociální úřad a biograf. – Staří Římané to nazývali chléb a hry, když se jejich čas nachýlil... *Ale předtím kolonizovali a jejich kultura stále žije.*“ Kurziva autor.

<sup>89</sup> Johansen doslova píše „ve sklepě“ (nede i Kælderen), což však v reáliích kodaňského urbanismu znamená nejspíše komerční/nebytové prostory ve sníženém přízemí domů, kam se z ulice schází po pár schodech.

Ud af Beværtningerne dunkede Rytmen af aandsvag Musik, som en Urskovsneger vilde skamme sig ved. (...) Og de Drengene er opdraget i moderne Skolepaladser; prægtige Biblioteker og Læsesale staar og venter paa dem. Og det er danske Drengene med en god Arv i sig. Men de har gaaet saa meget i Skole, at de ikke kan læse. – Det skriger i én ved Synet af denne halvdøde, haabløst fordømte Storbyungdom, som ingen har Brug for: I skulde ud i de nye Lande til Arbejde, Liv eller Død.<sup>90</sup>

(ibid.)

Do obrazu kriticky nahlížené dánské ideologie přibývají další instituce: školy a knihovny. Místa, která jsou spojována s (kladně hodnoceným) šířením vzdělání a moudrosti, však zjevně nefungují. Z citátu (ani jeho kontextu) nelze jednoznačně říct, v čem přesně selhávají, je ale zjevné, že se vzdalují od Johansenovy životní reality v argentinském pralese a jeho životním hodnotám. Kodaňskou mládež považuje za polomrtvou a beznadějně odsouzenou k neužitku. Neužitku koho? Kolonistů v Argentině? Polomrtvou proto, že dennodenně nečelí možné smrti nebo vážnému zranění v pralese?

Blíže tento odhad doložit nemůžeme – Johansen totiž v zápětí mění téma a návštěvy v divadle a další zážitky v Kodani považuje vlastně za velice příjemné. Uvozuje je větou: „Dog, København er jo ikke lutter mørke Sidegader.“<sup>91</sup> (Johansen 1939, s. 127). S lehkou ironií tedy můžeme vyjádřit naději, že dánská kultura má podle něj šanci přežít i v Dánsku, pokud se jí podaří vyjít ze slepých uliček vývoje.

I tak se ale v závěru pobytu v Dánsku pro Johansena definitivně proměňuje význam znaku „doma“. „Cesta domů“ (hjemrejsen) vede z „Dánska“ (Danmark) do Argentiny. Znak „doma“ tedy ztrácí svůj význam „v Dánsku“ (Johansen 1939, s.128).

Zato znak „cizí“ a „cizinec“ své významy rozšiřují: stane se tak na návštěvě u starých známých, jehož synové věčně poslouchají rádio se sportovními přenosy a nechtějí ho vypnout ani během Johansenovy návštěvy:

Nej, nej, Følelsen af at være en fremmed, en Udlænding – ligesom jeg er i Argentina – var ikke til at blive kvit, for Herregud, hvad rager det mig, hvem der kan hænge flest Timer paa en Cyklesadel. (...) Jeg var lige saa overflødig som Socialkontorets triste Klienter og den Ungdom, det venter at betjene.<sup>92</sup>

(ibid.)

---

<sup>90</sup> „Z pohostinství duněl rytmus otravné hudby, za níž by se černochoz z pralesa styděl. (...) A chlapci jsou vychováni v moderních školních palácích; čekají na ně nádherné knihovny a čítárny. A v tom mají dánští chlapci v sobě dobré dědictví. Ale nachodili se do školy tak, že nedokážou číst. – Pohled na tuto polomrtvou, beznadějně odsouzenou mládež z velkoměsta, kterou nikdo nepotřebuje, křičí: měli byste odjet do nových zemí za práci, životem nebo smrtí.“

<sup>91</sup> „Kodaň ale přeci nejsou jen samé temné vedlejší ulice.“

<sup>92</sup> „Ne, ne. Pocitu, že jsem cizí, že jsem cizinec – stejně jako jsem jím v Argentině – se ne a ne zbavit, protože panebože, koho zajímá, kdo se udrží nejdéle na cyklistickém sedle. (...) Byl jsem tu přebytný stejně jako smutní klienti Sociálního úřadu a mládež, na níž čeká, aby ji obsloužil.“

Z Dánska tedy po pár měsících zpět do Argentiny: „Og det var ikke en eneste dansk Emigrant med Skibet. Ingen frivillig Udvandrer, kun tyske Jøder, der blev fordrevet.“<sup>93</sup> (ibid.). Končí jedna éra migrace v evropských dějinách, aby ji vystřídala další. Ta se však už Dánů tolik netýká – zajisté ne v tak masovém měřítku jako v letech 1870-1930. A za několik dekád se Dánsko stane přistěhovaleckou zemí, což zásadně promění migrační diskurz, jak uvidíme v následujícím oddíle a následující kapitole.

Johansenovi se vracejí zpět do domova v lesích (Johansen 1939, s. 129). Zážitky z cesty jsou znovu a znovu vyprávěny, až se detaily z cesty začnou slévat. Vyprávění o rodné zemi přestává být „nebezpečné“ (farligt) a zůstává jen neurčitý stesk. Tentokrát však ne již po domově, ale stesk po stesku po domově:

Jeg tror – nej, jeg ved det ganske sikkert – at vi kom til at savne den varme, milde Hjemlængsel, der var groet saa stille i os de mange Aar. Den havde hørt med til Livet herude, den havde hjulpet os fremad. Nu mistede vi den, mistede det Maal at hige imod.

Og dog, vi saa jo ikke den danske Bøgeskov i Løvspring, saa har vi den at længes efter.<sup>94</sup>

(Johansen 1939, s. 129)

Dánsko jakožto ideologické a imperiální centrum tu zjevně ztrácí svoje postavení. Obrazně řečeno zůstává posledním pojítkem s ním stopka bukového listu. Ideologické centrum a osa osobní identity se přesouvá do pralesa v Misiones, protože tam se nachází domov a živoucí sociální vazby.

Velice podobný proces změny akcentu ve znaku „Dánsko“ a „domov“ pozorujeme i u Engwaldové. V jejím případě to lze vysvětlit mnohem jasnějším plánem usadit se v Argentině (španělsky se začala učit již v Dánsku), vyšším sociálním statutem její rodiny, ale i mnohem větší odkázaností na místní obyvatelstvo, Argentinece či Paraguayce. Její manžel Carl totiž kvůli práci hodně cestuje, často i na několik měsíců, a Engwaldová si musí poradit sama s dětmi (občas vážně nemocnými). Najímá si služebnictvo z řad Indiánů a v Misiones, ještě před otevřením kolonie Eldorado, si otvírá malou lékárnu, kde léčí peony a Indiány (Engwald, s. 28-33). Začíná pít s místními maté, což, jak ji upozorní jeden z velkostatkářů, je začátek

---

<sup>93</sup> „A na lodi nebyl jediný dánský emigrant. Žádný dobrovolný vystěhovelec, jen němečtí Židé, kteří byli vyhnáni.“

<sup>94</sup> „Myslím – ne, vím to docela jistě – že jsme začali postrádat tu hřejivou, jemnou touhu po domově, která v nás tolik let tiše rostla. Patřila k životu tady [v lese v Misiones – poznámka DV] a pomáhala nám jít dál. Teď jsme ji ztratili a ztratili jsme cíl, po němž jsme prahli.“

A přeci – neviděli jsme přeci ten bukový les v rozpuku jara, tak můžeme toužit po něm.“ [dánský bukový les slibovali Johansenovi dceři, avšak kvůli zimnímu období a jejich plnému programu v Dánsku se do něj nestihli vypravit – poznámka DV].

konce jejího vztahu k rodné zemi: „Maté'en rodfæster Dem til Sydamerika. Og det kommer nok til at gaa i Opfyldelse.”<sup>95</sup> (Engwald, s. 40).

Engwaldová se snaží udržovat vztah s Dánskem pomocí materiálních vazeb, jako například vařením dánských pokrmů, dodržováním dánských tradic (Vánoce), reprodukcí kulturních vazeb zpěvem dánských písní a podobně. Jako mnozí další Dánové posílá své dcery na několik let do Dánska, aby se jim dostalo lepšího vzdělání než na paraguayské státní škole, případně na německém gymnáziu v Asuncionu.

Podle textu navštíví Engwaldová Dánsko dvakrát, pokaždé s dětmi. V Dánsku se jí líbí, oceňuje jeho malebnost, čistotu, útulnost a řád, který tu panuje, na rozdíl od předměstí Buenos Aires na začátku 20. let (Engwald, s. 96). Seznává však současně, jak se země mění. Snaží se navštívit místa spojená s dětstvím, ale když se její návštěva chýlí ke konci, píše, že začala myslet na „cestu domů” (Hjemturen) a pocit smutku, že musí Dánsko opustit, se nedostavil: „(...) vi følte begge, at vi i det lange Løb ikke mere vilde kunne trives i Danmark.”<sup>96</sup> (Engwald, s. 96). Engwaldová připojuje postřeh biskupa Gøtscheho z Viborgu, kterého v Dánsku navštívila, aby mu vyprávěla o Argentině:

Jeg forstaar, at det koster meget at rejse ud, derude i det fremmede slaar De vanskeligt Rod, og De vil heller ikke mere passe til at blive hjemme.” – Saaledes er det netop. Man bliver saa splittet. Fra Udlændigheden længes man hjem, og kommer man hjem, passer den Støbeske, hvori man støbtes, ikke mere.<sup>97</sup>

(Engwald, s. 97)

Engwaldová zde tedy Dánsko představuje jako prostor, kde začíná životní proces; kde se taví myšlenky, sny a touhy, aby se nalily do formy konkrétních činů a rozhodnutí. Po jejich realizaci však původní prvky a ingredience tavicí směsi nelze rozpoznat. Tekutost tavicího materiálu je symbolem vazeb k domovu, dětství, původnímu centru. Tyto vazby mají v případě Engwaldové jednosměrný charakter, směrem z tavicího tyglíku se mění a nevratně mutují. Dánsko je časoprostorovou fází, nikoli konstantním centrem. Příjezd do Argentiny je tak příjezdem do další životní fáze, do domova a aktuálního mocenského centra: „Glæden over at gense mit Hjem var stor.”<sup>98</sup> (Engwald, s. 98).

Vidíme tak, jak v případě Johansena a Engwaldové zjevně divergují významy znaků „Dánsko” a „domov”. Ze všech zkoumaných textů v letech 1870-1930 je tato divergence

<sup>95</sup> „Maté vás připoutá k Jižní Americe. A to se asi vyplní.“

<sup>96</sup> „Oba jsme cítili, že dlouhodobě bychom už v Dánsku nedokázali spokojeně žít.“

<sup>97</sup> „Chápu, že cena za vycestování je velká, daleko v cizině těžko zapouštíte kořeny a také si už nedokázete představit, že byste zůstala doma.” – Tak to přesně je. Člověk se rozpoltí. Při pobytu v cizině člověk touží po cestě domů, a když domů přijede, tavicí tyglík, v němž se člověk taval, už neodpovídá.“

<sup>98</sup> „Radost, že znovu vidím svůj domov, byla velká.“

nejpatrnější a konstruovaný obraz Dánska vykazuje zřejmě nevýraznější dynamiku směrem k marginalizaci původního imperiálního a ideologického centra.

---

Ve druhé skupině textů dánských imigrantů, kteří po čase reemigrovali zpět do Dánska, je obraz evropské země neméně proměnlivý. Ještě pestrobarevnější a v hodnocení variabilnější je pohled na život v Argentině a na dánskou enklávu v ní. Současně však kontakt s dánskými kraji na americkém kontinentu tvoří společný základ všech těchto textů.

V následujících odstavcích se zaměříme především na tyto prameny:

- Freund, Frederik H. *Fyrretyve Aar i Urskoven. En dansk Ingeniørs Oplevelser i Sydamerika*. København : C. A. Reitzels Forlag, 1929.
- Gregersen, O. V. *Bag Argentinas Port*. København & Kristiania : Martins Forlag, 1933.
- Johansen, Holger L. *Ti Aar i Amerika*. Aarhus : Jørgen Jensen & Sønns Bogtrykkeri, 1952.
- Fuglsang, Mads. *Fra Argentina til Storstrømsbroen (Bondedreng på valsen 2)*. Haslev : Gyldendal, 1976.
- Brøndum, Severin. *Til Sydamerika. Dagbogsnotater om emigrantskibet Atlanta i 1924 og danskernes forhold i Argentina*. 1993.

Kromě **Gregersena**<sup>99</sup> představují všechny prameny memoárovou literaturu kombinovanou s cestopisem, respektive román s prvky Bildungsromanu (Fuglsang). *Bag Argentinas Port* (1933, Za branou Argentiny) se této řadě žánrově vymyká. Jedná se o soubor povídek, zpočátku spojených osobou vypravěče: dánského námezdního pracovníka, který se postupně vypracovává od zemědělských profesí k inženýrským (pracuje mj. jako zeměměřič) a který současně skrývá svoji dánskou identitu. Představuje se jako Angličan Bill a tvrdí, že do Argentiny utekl z první světové války. Díky náznakům a některým scénám však čtenář vytuší, že z Dánska přehl před chudobou a patrně před závazkem ke vztahu s dánskou dívkou. Povídky spojují i některé vedlejší postavy spolupracovníků nebo přátel v argentinské pampě.

Poté se ale děj přenáší do Dánska, a i když jsou některé další povídky rovněž vyprávěné v první osobě, jedná se patrně o jiný vypravěčský subjekt než v argentinském prostředí. Závěrečná povídka je vyprávěna ve třetí osobě a nevztahuje se ani k Argentině, ani k Dánsku v období líčeném v předchozích povídkách.

---

<sup>99</sup> Bližší biografické údaje o spisovateli jménem O. V. Gregersen se nám nepodařilo zjistit. Není tedy zřejmé, zda skutečně sám v Argentině žil a jak dlouho. Avšak jeho líčení poměrů v Argentině prozrazují dobrou znalost prostředí, stejně jako výtečnou znalost španělštiny a angličtiny.



Co Gregersenovo dílo rovněž výrazně vyděluje z této skupiny textů, je lyrický styl: impresionistické popisy osob a situací, lyrické pasáže o přírodě a mezilidských vztazích. Zjevná je tendence k mystice (popis černocho a jeho zvláštních vlastností jako setkání s Luciferem) a nastolování otázek o životě a smrti. Závěrečná povídka „Kong Eriks Spillemand” (Hudebník krále Erika) evokuje až mytologické vyprávění.

Jaký obraz Dánska však vyvstává v povídkách odehrávajících se v Argentině? Zpočátku je Dánsko přítomno ve velice zvláštní napjaté poloze: vypravěč svoji etnickou identitu skrývá, a tak dlouho nic nenasvědčuje tomu, že Dánsko hraje v jeho životě významnou roli. Žádné postavy dánského původu, kromě vypravěče, v povídkách nevystupují. Jen díky vloženým poznámkám typu „Hun var ikke noget almindeligt Barn, ikke efter danske Forhold at regne.“<sup>100</sup> (Gregersen, s. 16), a především díky vyprávění v dánštině čtenář tuší, že vypravěčova prezentace sebe sama jako anglického vojáka je nevěrohodná.

Nevěrohodnost potvrdí lyrická pasáž o snu, který se vypravěči zdá po náročné pracovní směně: ve snu vystupují postavy prince Nielse a princezny Ebby v nespecifikovaném prostředí zámecké zahrady, respektive zámku (tj. sen se neodehrává v Argentině). Niels se po letech vrací za Ebbou a žádá ji o ruku, i když je už jen chudý princ. Ebba mu vyčítá minulost, ale nakonec se sňatkem svolí, protože ho celou dobu – bez ohledu na jeho odchod – milovala (Gregersen, s. 84-87). Nejen díky jménům postav, ale i díky prostředí a přítomnosti institutů spojených s monarchií se můžeme domnívat, že se jedná o Dánsko. Zdůrazňovány jsou jeho oficiální instituce a obraz zámecké zahrady zase můžeme interpretovat jako odkaz na ztracený ráj, rajskou zahradu Eden. Tuto interpretaci podporuje i opětovné shledání se ztracenou milovanou ženou (Adam a Eva).

Při popisu snu je rovněž zmíněno odpolední slunce prosvětlující zahradní vegetaci (Gregersen, s. 84). Motiv slunce jakožto metonymie snu o Dánsku a metafora šťastného života v Dánsku se objevuje ale i v následující povídce. V něm se vypravěči za uctívání slunce posmívá jeho nenáviděný nadřízený. Vypravěč v tu chvíli dostane chuť ho zabít. Tento impuls potlačí a spokojí se pouze s ironickou urážkou. Okamžitě rovněž analyzuje, proč ho výsměch nadřízeného tolik zasáhl:

(...) det var simpelthen det, at han rørte ved et ømt Punkt, et meget ømt Punkt, en Hemmelighed. En Hemmelighed mellem Solen og mig. Se, naar Solen byggede sine skønne, gyldne Slotte, da glemte jeg min og Verdens Elendighed og byggede med. Som Prinsen gik jeg fra Sal til Sal med den skønne Prinsesse, som Konge herskede jeg

---

<sup>100</sup> „Nebyla obyčejné dítě, měřeno dánskými poměry.“ Kurziva autor.

over smaragdgrønne Øer, der flød paa Have af flydende Kobber (...) - - - Og i denne Forbindelse var hans Haand saa plump saa forførdelig plump og smudsig.<sup>101</sup>  
(Gregersen, s. 93)

Vidíme tedy, že slunce je součástí obrazu Dánska: staví zlaté zámky, dává tudíž naději, byť nereálnou. V následující kapitole o textech latinskoamerických autorů uvidíme, jak je slunce v obrazu Dánska používáno opět v jiném významu.

Královské postavení, které si zde vypravěč představuje, můžeme číst i postkolonialistickou metodou: je to sen o společenském postavení, o vymanění se ze zřetelně subalterního postavení podřízeného zeměměřiče v osamělé argentinské pampě. Sen o dánské zámecké zahradě a pohled na slunce tedy evokuje nejen ztracený ráj, ale i vztahovou změnu já-okolí: vypravěč se z ovládaného stává ovládajícím.

Přejdeme nyní k ostatním textům v této skupině. Z jejich autorů přišel do Argentiny jako první **Frederik H. Freund** (v 80. letech 19. století) – a zůstal také nejdéle. Jeho vyprávění je zajímavé hned z několika důvodů:

1. Do Argentiny přichází jako zástupce druhé generace. Jeho otec již v Argentině žije a za několik let se za nimi vydávají matka s mladší sestrou, a nakonec i starší sestra se švýcarským manželem a rodinou.
2. Profesí otce a posléze i syna je zeměměřičství. Zaměřují půdu kolem Hranice, která má být určena k evropské kolonizaci. Nejsou tedy ani tak kolonizátory, jako spíše ti, kteří kolonizaci umožňují.
3. Z titulu své profese se setkávají pravidelně s Indiány. Tento vztah má různé podoby a na ose empatie – antagonismus ho můžeme popsat jako značně ambivalentní. Kniha je doplněna černobílými fotografiemi Indiánů, avšak především z Brazílie, případě severních provincií Argentiny (nikoli tedy z patagonské pampy).
4. Freund hodně cestuje, Argentinu tedy může srovnávat v rámci jejích provincií, ale také s Paraguayí, Brazílií, a to na časové ploše 40 let.
5. V Argentině se mu podaří ekonomicky uspět: s anglickým partnerem založí firmu Freund & Duffield (Freund, s. 112). Ačkoli o svém důvodu odchodu z Argentiny zpět do Dánska v knize explicitně nehovoří (a příliš ani o osobním životě), můžeme se domnívat, že důvodem jeho reemigrace není neúspěch v Argentině.

---

<sup>101</sup> „(...) bylo to prostě tím, že se dotkl bolestivého místa, velice bolestivého místa, tajemství. Tajemství mezi sluncem a mnou. Víte, když slunce stavělo své krásné, zlaté zámky, zapomněl jsem na svoji bídu a bídu světa a stavěl jsem s ním. Jako princ jsem procházel ze sálu do sálu s krásnou princeznou, jako král jsem vládl smaragdově zeleným ostrovům, které pluly v moři tekuté mědi (...) - - - a v této souvislosti byla jeho ruka tak strašně neohrabaná a pošpiněná.“

6. Díky svému cestování, obchodním kontaktům a jazykové vybavenosti není striktně vázán na prostředí dánské enklávy. Má s ní sice kontakty a pracovní vztahy založené na společné etnické příslušnosti jsou pro něj sice důležité, avšak není na nich nikterak závislý. Díky své obchodní prosperitě se také setkává častěji s ekonomicky lépe postavenými dánskými imigranty v Argentině než autoři ostatních zkoumaných textů.

Jaký obraz Dánska se tedy konstruuje v jeho pamětech *Fyrretyve Aar i Urskoven. En dansk Ingeniørs Oplevelser i Sydamerika* (1929, Čtyřicet let v pralese. Zážitky dánského inženýra v Jižní Americe)?

Dánsko je zpočátku především kvantitativním měřítkem věcí v Argentině. Jihoamerická země byla podle něj v době jeho příjezdu ještě „neobjevená“ („uopdaget“), Buenos Aires například ještě nemělo vybudovaný přístav (Freund, s. 9). Vzdálenosti, charakteristika míst nebo způsobů přepravy je srovnávána s Dánskem: dostavník do Trenque Lauquen je srovnáván s cestou dostavníkem do Slagelse, samotné Trenque Lauquen je popsáno jako „det yderste Thule“, tedy nejzazší výspa. Slovo Thule je ovšem i tradiční označení severských zemí, respektive Grónska<sup>102</sup>. Porovnává se i společenské postavení jednotlivých profesí (Freund, s. 27).

Takové připodobňování k dánským poměrům je v literární produkci dánské enklávy v Argentině poměrně obvyklé. Někdy je taková literární strategie vysvětlitelná pomocí orientace na dánského čtenáře (text vychází u nakladatelství v Dánsku, potom většinou vysvětluje poměry v Argentině blíže, důsledně překládá španělská slova apod.), někdy absencí jiné zkušenosti vypravěče, vypravěčského subjektu nebo protagonistů. Zde se zjevně jedná o druhý případ, protože vypravěč Freund přichází do Argentiny jako zhruba dvacetiletý mladík s pouze s krátkou námořní zkušeností z dánských vod. Tuto svoji nezkušenost a minimální světový přehled sebeironicky komentuje na více místech textu popisujících jeho první léta v Argentině.

Svoji první zeměměřičskou štaci zahajuje Freund s otcem a jeho obchodním společníkem v pampách provincie Buenos Aires. Krátce popisuje aktuální kampaň Dobývání pustiny generála Julia Argentina Roky (a argentinského prezidenta v letech 1880-1886), který se rozhodl „vyčistit“ (at rense) zemi na západ od provincie Buenos Aires od Indiánů a zahnat je až k řece Río Negro. Od severu k jihu, z Córdoby do města

---

<sup>102</sup> Ordbog over det danske Sprog. *Thule*. [online]. [cit. 2015-05-09]. Dostupné z: <<http://ordnet.dk/ods/ordbog?query=thule>>.

Bahía Blanca navíc nechal vykopat hluboký příkop (la Zanja), který měl být při nájezdech indiánských kmenů těžko překonatelný.

Roca je popisován jako jeden z nejenergičtějších a nejšikovnějších argentinských prezidentů a v těchto kvalitách je srovnáván s Benitem Mussolinim (en ægte „Mussolini“ – pravý „Mussolini“) (Freund, s. 13). Ponechme stranou možnost detailněji rozebrat politickou image Mussoliniho v Evropě v roce 1929, kdy Freund své paměti vydal. Z jejich textu nicméně vyplývá obdiv k pevné vládě i za použití násilí a marginalizace skupin obyvatelstva, které se snaží podřývat hegemonickou ideologii.

Abychom však byli spravedliví, hned na následující straně zpochybňuje Freund stoprocentní úspěch Rocova politického rozhodnutí popisem reakce Indiánů: „Disse haardføre, intelligente Stammer (man regner, at der var mindst et halvt Hundrede Tusinde Mennesker), lod sig paa ingen Maade godvillig fordrive fra deres Enemærker.“<sup>103</sup> (Freund, s. 14). Při následném popisu střetů s argentinskými vojáky jsou jako kruté líčeny obě strany (ibid.).

Vidíme zde tedy uznání nároku Indiánů na jejich původní teritorium i přiznanou rovnocennost (Indiáni jsou inteligentní a jsou to také lidé). Na dalších místech textu se potom tento ambivalentní vztah k Indiánům rozvíjí: na jedné straně představují nepřátele Freundovy práce, Jiné, kteří ho ohrožují i na životě (Freund, s. 115), na druhé straně mezi nimi nachází spolupracovníky a cítí k nim jistý soucit. Hranice mezi my (Evropané, kreolové) a oni (Indiáni) se tedy více rozmlžuje, což podporují i otištěné fotografie v knize a historické exkurzy na téma jezuitských redukcí. Podobně ambivalentní vztah se rozvíjí mezi vypravěčem a gauči (Freund, s. 14-15).

Uvolněné území bez Indiánů (opět srovnání z Evropy: velké jako polovina Německa) mělo být zaměřeno a půda prodávána kolonistům, nejlépe zahraničního původu (Freund, s. 13). To se povedlo a do deseti let byla pampa obdělána. Freund poznamenává: „Det er netop her, de fleste danske Storfarmere har tjent deres Millioner.“<sup>104</sup> (ibid.). Údaj o milionech je však třeba brát s rezervou, jako spíše ironickou metonymií pro relativní bohatství (měřeno množstvím prostředků, s nimiž dotyčný v pampě začínal). Ačkoli v dalších textech nalezneme vyčíslované hodnoty majetku v Argentině (půda, dům, dobytek) v milionech, jedná se v naprosté většině případů o předválečné ceny (a před

---

<sup>103</sup> „Tyto odolné, inteligentní kmeny (počítá se, že se jednalo minimálně o padesát tisíc lidí), se v žádném případě nenechaly dobrotivě vyhnat ze svých teritorií.“

<sup>104</sup> „A právě tady vydělala většina dánských velkofarmářů své miliony.“

reformou). Znak milionář tedy s největší pravděpodobností nemůžeme chápat v kontextu dnešních finančních poměrů.

Dánská kolonie v trojúhelníku mezi Tandilem, Necocheou a Tres Arroyos je tak líčena s jistým odstupem. Sám sebe Freund na jednom místě identifikuje jako „[en] erfaren Sydamerikaner“ (zkušený Jihoameričan). Znak „Jihoameričan“ nese v kontextu sice spíše význam člověka, který zná poněkud dobrodružnější prostředí Jižní Ameriky a umí se v něm pohybovat, než někoho, kdo se v Jižní Americe narodil. Přesto vidíme jistou nezávislost na etnické (dánské) složce osobní identity (Freund, s. 17 a s. 28).

To však neznamená, že by se Freund kontaktům s Dány vyhýbal. V konstruktérském studiu v Sole (provincie Entre Ríos) se se svým dánským spolupracovníkem Valdemarem Buchem „bavili“ (morede os) vypátráváním (opsnuse) krajanů ze skupiny tamních námezdních pracovníků (Freund, s. 27). V textu nic nenasevňuje tomu, že by tak činili na základě jejich pracovních schopností, jako spíše pro bližší vztah ke členům společenství, z nějž sami původně vzešli.

Při popisu dalších Dánů, které v Argentině poznal, totiž Freund neskrývá svoji ironii nad jejich pracovní neschopností, nebo dokonce podvody – to se týká zejména dánské společnosti Transatlantisk Kompagni (Transatlantická společnost) (Freund, s. 122-128). Další naopak chválí pro jejich obchodní talent (Freund, s. 139). Právě obchodní talent a ekonomický úspěch jsou pro něj měřítkem společenského postavení a základem jeho hodnocení. Tímto prizmatem hodnotí i jednotlivé dánské konzuly v Buenos Aires (Freund, s. 149-152). V tomto smyslu uvažuje Freund zjevně více jako Kaliban než Ariel – ovšem s touto literární dvojicí ve svém díle vůbec nekomunikuje.

Protože se jeho rodina usadí v Buenos Aires, věnuje nejvíce pasáží o dánské enklávě v Argentině právě komunitě v hlavním městě. Připojuje zajímavou informaci, že mnoho Dánů bylo zaměstnáno jako řidiči tramvají u společnosti Anglo-Argentina, takže se zdálo, jako by v Buenos Aires řídili tramvaje pouze Dánové (Freund, s. 153). Z dalších profesí jmenuje knihkupce (explicitně zmiňuje Guillermo Kriegera, který byl důležitý pro dánské autory z první skupiny v tomto oddíle) a lékárníky (Freund, s. 154).

Na přelomu 19. a 20. století však již vidí zmenšující se počet příležitostí pro mladé dánské migranty v argentinské pampě. Domnívá se, že období, kdy bylo možné získat lacino půdu a vybudovat na ní kvetoucí zemědělský podnik, již pominuly: mladý Dán může už jen pracovat jako síla v zemědělství, avšak bez vyhlídky na zlepšení socio-ekonomického postavení (Freund, s. 156). Možnosti ještě skýtají nově kolonizovaná

území v Misiones, případně v Brazílii, tyto oblasti jsou však již klimaticky odlišné od Dánska a vyžadují tedy náročnější adaptační proces.

Freund nastiňuje i možnosti dánských imigrantů, kteří chtějí v Americe pracovat v kanceláři: jejich šance jsou podle něj ještě menší než u zemědělců. Nejenže je nutné ovládat jazyk, potřebné jsou i znalosti a mezinárodně „zdvořilé“ (belevne) způsoby, jež jsou ale podle něj u Dánů, včetně těch z dobrých rodin, k vidění jen málokdy (ibid.). Tento motiv ironie a zpochybňování dánských kvalit se tedy v jeho textu objevuje na více místech, jako například když zesměšňuje dánskou posedlost akademickými tituly a hodnostmi (Freund, s. 130). Anebo si bere na mušku jistou rigiditu a tlak společenských konvencí při popisu veselé, schopné až všehoschopné mezinárodní společnosti přátel v Paraguai: „Jeg vil ikke paastaa, at det Selskab, hvori jeg hovedsagelig befandt mig, absolut var det bedste, maalt efter den Standard, der herskede hjemme i de Kredse, jeg kom fra, ja, jeg tror nok, mine gamle Tanter vilde havde korset sig (...).“<sup>105</sup> (Freund, s. 57-58).

Zajímavé je i srovnání dánské a argentinské policie. Obraz brutální a nesmlouvavé (ve smyslu neoblomné, ale s významovým podtextem i nekomunikativní) argentinské policie a dobrotivých příslušníků v Dánsku (Freund, s. 157) pozoruhodně koresponduje s obrazem represivních složek státní ideologie, kterou o zhruba 80 let vykresluje Mariano Saravia, respektive jeho protagonista Lars Urquiza v Dánsku (viz následující kapitola).

Na základě těchto informací tedy můžeme shrnout hlavní rysy Freundova obrazu Dánska: nejedná se rozhodně o ztracený ráj nebo utopii, již je záhodno vybudovat na americkém kontinentu. V závěrečných kapitolách Freund uznává, že Dánsko má v Jižní Americe dobrý zvuk, a to díky schopnostem dánských imigrantů, kteří dobře spravují svěřené (významné) posty (Freund, s. 181):

(...) vi kan alle være stolte af vort lille Fædreland. At dette er rigtigt, kan man se blandt andet deraf, at det er yderst sjældent at en Dansker skifter Nationalitet. Jeg tror ikke jeg kender en eneste, som har gjort det. Selv om han glemmer at tale Dansk, hvad i Reglen kun er Skaberi, bliver han dog ved at være Dansker. Det er ikke blandt os Sydamerikanere, man finder de daarligste Patrioter.<sup>106</sup>

(Freund, s. 181)

---

<sup>105</sup> „Nebudu tvrdit, že společnost, v níž jsem se vyskytoval hlavně, byla absolutně nejlepší podle standardů, které panovaly doma v kruzích, z nichž jsem vzešel, ano, dokonce si myslím, že moje staré tety by se pokřižovaly (...).“

<sup>106</sup> „(...) můžeme být hrdí na svoji malou vlast. Že je to pravda, můžeme vidět mimo jiné na tom, jak Dánové jen velice zřídka mění národnost [Freund zde patrně myslí spíš občanství – pozn. DV]. Myslím, že neznám nikoho, kdo tak učinil. Přestože zapomene mluvit dánsky, což zpravidla jen předstírá, zůstává i nadále Dánem. Mezi námi Jihoameričany tedy člověk ty nejhorší vlastence nenajde.“

Povšimněme si opět znaku „Jihoameričan“, jehož význam jsme již naznačili výše. Dobrý zvuk Dánska v zahraničí tedy podle Freunda vytvářejí „Jihoameričané“ původem z Dánska, kteří si přinesli jisté poznání nebo schopnost organizovat práci a v argentinském prostředí mohli zužítkovat svoji osobní energii. Dánsko tedy svým způsobem reprezentují, avšak nikoli oficiální cestou (jako velvyslanci nebo zástupci dánských firem s pobočkami v Argentině).

K veškerým institucím a organizaci dánské společnosti (včetně dánské enklávy v Argentině) je totiž Freund spíše skeptický. Při popisu dánských spolků si neodpustí poznámku o hádkách, které v nich mezi členy vypukly – údajně jako ve všech spolcích, které si Dánové založí (Freund, s. 149). Při srovnání „dvou tak různých zemí jako Dánsko a Jižní Amerika“ (to saa forskellige Lande som Danmark og Sydamerika) zase Freund poukazuje na jistou dánskou samolibost a neochotu cokoli měnit, což zablokovalo pracovní trh: třetina obyvatelstva v Dánsku jsou podle něj úředníci, kteří žijí na úkor druhé třetiny obchodníků, zatímco poslední třetina jsou nezaměstnaní (Freund, s. 183). Pozorujeme zde opět jistou rigiditu, neprostupnost společenské hierarchie, neochotu měnit diskurz a organizaci společenských vazeb (například co se podnikání a práce týče).

Freund dává na závěr rady potenciálním emigrantům z Dánska a Jižní Ameriku jim doporučuje, protože se v ní nachází nevyužitý ekonomický potenciál. Na úplný závěr vyjadřuje naději, že se mu podařilo přitáhnout pozornost k dalekým zemím, které tak pohostinně otevírají brány všem cizincům, a „hvør jeg altid har befundet mig saa vel, og som jeg stadig omfatter med den største Sympati.“<sup>107</sup> (Freund, s. 189). Je tak patrné, že Dánsko pro něj ani po 40 letech pobytu v Argentině nepředstavovalo ztracený ráj nebo zemi zaslíbenou.

Vzpomínky pozdějšího spisovatele **Madse Fuglsanga** (1905-1988)<sup>108</sup> a námořníka **Holgera L. Johansena** nesou několik společných rysů. Oba dva vypravěči a protagonisté textů se do Argentiny vypravili na zkušenou (odtud i podtitul Fuglsangovy knihy *Fra Argentina til Storstrømsbroen (Bondedreng på valsen 2)*<sup>109</sup> ve dvacátých letech 20. století. Johansen udává explicitně rok vycestování 1922, Fuglsang přijel možná o trochu později. Každopádně z Argentiny se vrací zanedlouho po roce 1929 (zmínka o Velké hospodářské

---

<sup>107</sup> „jsem se vždy cítil tak dobře, a k nimž stále chovám své největší sympatie.“

<sup>108</sup> Den store danske. *Mads Fuglsang*. [online]. [cit. 2015-05-09]. Dostupné z: <[http://denstoredanske.dk/Kunst\\_og\\_kultur/Litteratur/Dansk\\_litteratur/Efter\\_1940/Mads\\_Fuglsang](http://denstoredanske.dk/Kunst_og_kultur/Litteratur/Dansk_litteratur/Efter_1940/Mads_Fuglsang)>.

<sup>109</sup> Z Argentiny k Storstrømsbroen (Venkovský chlapec vandruje za prací 2). At være på valsen znamená přesněji střídání různých zaměstnání v rychlém sledu (a též ve větším prostoru než třeba jedno město), přepokládají se ale spíše zaměstnání nekvalifikovaná, kde se člověk zapracuje cvikem a praxí.

krizi) a do Dánska přijíždí na začátku 30. let (zmínka o nově založené Danmarks Nationalsocialistiske Arbejdsparti. DNSAP byla založena v roce 1930).

Johansen na začátku svých vzpomínek popisuje plán strávit rok v Jižní Americe a rok v Severní a přitom pracovat tak, aby zaplatil cestovní výdaje. Fuglsang byl zřejmě připraven v Argentině zůstat déle, nebo i do smrti (v textu několikrát zmiňuje, že svůj život nepodřizoval dalekosáhlým plánům), avšak již v buenosaireském přístavu ho přepadnou pochyby, jestli se rozhodl správně a jestli by se neměl vrátit (Fuglsang, s. 14). Později, když ho přepadne stesk po domově a rozhodne se vrátit, píše:

(...) jeg tror aldrig at jeg blev fortrolig med den tanke at det her var noget blivende, mit andet fædreland eller noget i den retning, rent ud sagt så regnede jeg det kun for at være et afsnit af mit liv, noget forbigående, noget der på et eller andet tidspunkt ville forandre sig.<sup>110</sup>

(Fuglsang, s. 62)

V obou případech tedy před sebou máme situace, kdy vypravěči nehodlají měnit těžiště mezi centrem a periferií, co se národní a kulturní identity týče. Cesta do Argentiny jim má přinést zkušenosti, ale nemá jim změnit život. Mocenským centrem v jejich životě dál zůstává Dánsko a organizace společnosti, možnosti a podmínky v něm. Argentina nebo Severní Amerika jsou a zůstávají cizími zeměmi, zeměmi Jiných. Dánsko, pokud ho považují za ráj, tak není rájem ztraceným, protože ho mentálně nikdy neopustili.

To se projevuje mimo jiné v budování sociální identity v Argentině. Protože se ani Fuglsang ani H. L. Johansen nikdy nepřestávají považovat za státní občany Dánska, staví své společenské vazby v Argentině hlavně na národnostním principu. To samozřejmě neznamená, že během svých cest nepřijdou do kontaktu s jinými národnostmi<sup>111</sup>, avšak můžeme pozorovat zřetelnou tendenci neopouštět sociální identitu dánského pracovníka pro dánského zaměstnavatele. Dánové v Americe tak představují jejich sociální síť, v rámci níž se oba protagonisté bez problémů zařazují do podřízeného postavení jako námezdní pracovní síla.

Vazby na Dány v Argentině jsou sice založeny na společnosti jazyka a původu a na sociální (pracovní propojenosti), zejména v textu Fuglsanga však postrádáme – Brubakerovým pojmem – pocit sounáležitosti. Protagonista Fuglsang neprojevuje velký zájem o tradice, které v Argentině začala dánská diasporická skupina rozvíjet (Fuglsang, s. 57-58). S tamějšími Dány se identifikuje, jde-li o pracovní příležitost (upřednostňuje

<sup>110</sup> „(...) nemyslím si, že jsem kdy přijal myšlenku, že tohle [míněno život v Argentině – poznámka DV] bylo cosi trvalého, moje druhá vlast nebo tak něco, na rovinu řečeno jsem počítal s tím, že to bude jen výsek mého života, něco pomíjivého, něco, co se časem změní.“

<sup>111</sup> Zejména Fuglsang, který se v jednu chvíli rozhádá se svým dánským zaměstnavatelem a zkusí pracovat pro jiné národnosti. Je ale příznačné, že v této pasáži se nepouští do detailů. Viz Fuglsang, s. 64.



pracovat pro Dány a s Dány, i když nemusejí být nejšikovnější nebo dávat výhodné podmínky – Fuglsang, s. 39). Nikoli však kulturně nebo v jistém smyslu sociálně: například Fuglsang v jedné scéně krátce po svém příjezdu popisuje jistého Dána, který zrovna připlul do Argentiny jako on sám. Dána označuje jako imigranta, sám sebe tak ale neoznačuje, ani nevyjadřuje pocit sounáležitosti s jeho životní situací (Fuglsang, s. 28). Při popisu Tandilu píše, že sice občas chodil do kostela, na slavnosti a akce tamní dánské enklávy, ale příliš ho neoslovovaly. Vadila mu jistá uzavřenost komunity do jednotlivých rodinných klanů a porozumění nenašel ani s „grundtvigiánskými klikami“ (grundtvigianerklikkerne), které příliš neocenily jeho vášeň pro hraní karet a pití alkoholu (Fuglsang, s. 58).

Tato pozice mimo Dánsko i mimo dánskou komunitu v Argentině vyčleňuje Fuglsanga i H. L. Johansena de facto na epistemologický okraj dánsko-argentinské identity. Současně však dovoluje nahlédnout činnost a podobu tamní dánské enklávy zvenčí. Opět zřetelněji Fuglsang než Johansen tak podrývají obraz „lepších lidí“, který se snažily ustavit některé texty převážně z první skupiny zkoumané v tomto oddíle.

Fuglsang se opíjí v hospodách, hraje karty, navštěvuje nevěstince, jeho známí trpí venerickými chorobami, sám Fuglsang touží v pampě po společnosti jakékoli dívky, přičemž dává jasně najevo, že na ni nepomýšlí jako na svoji budoucí snoubenku nebo manželku. Je sarkastický a od dánské enklávy si drží odstup – z jeho referencí k dílům dánské i světové literatury<sup>112</sup> i častým tematizováním čtenářů svého textu je však patrné, že je minimálně tak vzdělaný jako argentinští Dánové, kteří požívají v ostatních textech respektu a uznání druhých. H. L. Johansen zase popisuje situace, které poněkud zpochybňují obraz Dánů jako nositelů civilizace do pampy: například když popisuje, jak se kvůli malichernostem perou s Argentinci (Johansen 1952, s. 17).

Johansenův americký pobyt se prodlouží na 10 let a nakonec více času pobývá zjevně na moři a v Kalifornii než v Argentině. Jako protagonista je neustále v pohybu, a nemění se tedy ani tak jeho obraz Dánska, jako spíše prostředí, jež ho (Johansena) obklopuje. To potvrzuje i kapitola o snu, kdy se mu zdá o cestě do vesmíru (pod dojmem přednášky, kterou v Americe vyslechl) (Johansen 1952, s. 83). Čtenář si v tu chvíli uvědomí, že se děj odehrává v poslední fázi jedné epochy cestování po světě, kdy se z Dánska do Ameriky mohlo jezdit pouze lodí.

---

<sup>112</sup> Pozoruhodné je, že i když odkazuje například na Dona Quijota, tedy literaturu španělské proveniencí, nenajdeme v jeho textu reference na díle z proveniencí argentinské.

Do Dánska se Johansen, stejně jako Fuglsang vrací kvůli stesku po domově (Johansen 1952, s. 55). Fuglsang popisuje, jak silný emocionální dopad mělo shlédnutí reklamního filmu o Dánsku v Tandilu, i přesto, že Dánsko bylo zobrazeno značně idealizovaně, jako „pohádková země pro panenky“ (eventyrets dukkeland):

(...) med en fredelig befolkning, så smukt og så rent og dog skjulte det bag sin pyntelige romantiske facade så megen uretfærdighed, så megen arbejdsløshed, så megen fattighed og nød. Men da så til slut vi så den danske flåde komme sejlene ned imod os i kølvandsorden, og det røde splitflag der vajede agter på det sidste skib i formationen blev større og større indtil det til sidst dækkede hele lærredet, da var der så stille i salen at vi kunne høre vores eget åndedrag.<sup>113</sup>

(Fuglsang, s. 59)

Fuglsang si je této skryté tváře Dánska tedy zjevně vědom, a přesto na něj udělají hlubší dojem prvky dánské kultury a dánské identity, které mají pozitivní konotace.

Zanedlouho se rozhodne do Dánska vrátit. Na lodi pozoruje svoje dánské spolupasážéry a se sžíravou ironií komentuje jejich pokusy o to vystupovat jako úspěšní emigranti, o nichž se následně píše „na přední straně etablovaných deníků“ (på forsiden af de etablerede dagblade) jako o zářných příkladech „dánské šikovnosti, dánské předvídavosti a dánské energičnosti v zahraničí.“ (dansk dygtighed, dansk fremsynethed og dansk foretagsomhed i udlandet) (Fuglsang, s. 118). Je i svědkem scény, kdy dobře oblečení a zjevně nestrádající dánští emigranti jedou navštívit svoji vlast a zachovávají se vulgárně k mladé španělské dívce (Fuglsang, s. 131).

Negativní rysy Dánska, na něž si sice při sledování reklamního filmu vzpomněl, ale nenechal se jimi ovlivnit v rozhodnutí vrátit se, se však ve zvýrazněné podobě projeví po příjezdu do Dánska. Jeho sny o vlasti jsou rozdraceny (knustes) již při vplutí do Esbjergského přístavu (Fuglsang, s. 136). Dánsko ho uvítá šedivým a chladným počasím a také incidentem s celní správou, jež mu zabaví revolver<sup>114</sup>, a s policistou, který ho okamžitě upozorní na povinnost zapsat se do týdne do registru obyvatelstva. Protagonista si proto první dny okamžitě spojí s dojmy z prvního školního dne, kdy ho babička odvedla do školy, a který hodnotí takto:

Jeg følte igen dette ubestemmelige stormægtige væsen over mig, som overvågede ethvert af mine skridt og som greb dybt ind i min daglige tilværelse med sine love,

<sup>113</sup> „(...) s pokojným obyvatelstvem, tak krásná a tak čistá, a přesto za malebnou romantickou fasádou skrývala tolik nespravedlnosti, tolik nezaměstnanosti, tolik bídy a nouze. Ale když jsme na závěr viděli, jak směřem k nám brázdí vody dánská flotila a na zádi poslední lodi ve formaci vlaje dánská vlajka, která byla větší a větší, až nakonec překryla celé plátno, nastalo v sále takové ticho, že jsme mohli slyšet svůj vlastní dech.“

<sup>114</sup> Revolver je v Argentíně běžným předmětem každodenního užívání, ačkoli si to tam někteří Dánové nechtěli připustit (Fuglsang, s. 41).

forordninger og restriktioner som absolut skulle overholdes. Hvorhen jeg end vendte mig i denne store børnehavn så jeg løftede pegefingre og straffende spanskrør.<sup>115</sup>  
(Fuglsang, s. 136)

Fuglsangovo dílo je v dánské literární historii uváděno jako příklad dělnické literatury (arbejderlitteratur)<sup>116</sup>. Ve svém dalším líčení Dánska v *Argentina til Storstrømsbroen* (*Bondedreng på valsen 2*) je Fuglsang k ekonomickým poměrům dělnictva v Dánsku značně kritický, popisuje právě rodící se dělnické hnutí jakožto politickou sílu. Po příjezdu z Argentiny dává nahlédnout čtenáři svůj původ: jeho rodiče se často kvůli zaměstnání stěhovali, a tak Fuglsanga vychovali prarodiče. Dědeček je po jeho návratu již mrtvý, babička těžce nemocná. Touto informací lze vysvětlit i označení Dánska jako „fosterlandet“ (pěstounská země) – tedy nikoli fædreland (doslova otčina), s nímž se ve zkoumaných textech setkáváme jinak. Fuglsang se po návratu cítí jako „nechtěné dítě“ (uønsket barn) (Fuglsang, s. 137). Dánové ho považují za cizince nebo cikána (kvůli jeho opálení z argentinských plání a odlišnému způsobu oblékání), protagonista sám se cítí, jako by byl v Dánsku jen dočasně, na prázdninách: „Jeg tror nok at jeg opfattede det som om jeg stadig hørte til i Argentina, det her var bare en ferie.“<sup>117</sup> (Fuglsang, s. 138).

Komická mu připadá i dánština: v prostředí, kde je dominantním komunikačním prostředkem, se mu najednou jeví jako banální co do zvuku, tak obsahu (témat, na něž je používána). Vidíme, jak návrat do „centra“ zřetelně vyjevuje jeho pozici na okraji, ačkoli je formálně opět plnoprávným členem společenství a může používat stejné prostředky a uctívat stejné hodnoty jako ostatní členové. Identifikovat se s nimi plně však zjevně nedokáže a výsledkem je opět subalterní společenské postavení a zjevná rezistence k tlakům dominantního diskurzu. Teprve když si v Dánsku najde ženu, se jeho kritika poměrů otupí a z textu zmizí i zmínky a srovnání s Argentinou.

Ani ve Fuglsangově a Johansenově případě tedy nemůžeme Dánsko považovat za jakousi utopii, nebo dokonce ztracený ráj. Můžeme hovořit o stesku po domově a po ztracených sociálních vazbách (anebo vůbec přítomnosti nějakých blízkých sociálních vazeb), ty se však nevážou nutně k Dánsku jako takovému nebo některým jeho rysům. Spojit ji musíme spíše s osobní identitou, rodinným zázemím a rodinnou historií. Lze však vyslovit

---

<sup>115</sup> „Pocítil jsem nad sebou opět tu neurčitou mocnou bytost, která dohlížela na každý můj krok a hluboce zasahovala do mé každodenní přítomnosti svými zákony, předpisy a restrikcemi, které se musely za všech okolností dodržovat. Kamkoli jsem se jen v téhle velké školce obrátil, viděl jsem zdvižené ukazováčky a trestající rákosky.“

<sup>116</sup> Den store danske. *Mads Fuglsang*. [online]. [cit. 2015-05-09]. Dostupné z: <[http://denstoredanske.dk/Kunst\\_og\\_kultur/Litteratur/Dansk\\_litteratur/Efter\\_1940/Mads\\_Fuglsang](http://denstoredanske.dk/Kunst_og_kultur/Litteratur/Dansk_litteratur/Efter_1940/Mads_Fuglsang)>.

<sup>117</sup> „Myslím, že jsem to bral tak, jako bych pořád patřil do Argentiny a tohle byly jen prázdniny.“

domněnku, že podobný stesk po domově mohl v dané situaci v Argentině pociťovat prakticky kdokoli z Evropy, kdo neutíkal před politickým nebo náboženským pronásledováním.

Posledním textem z druhé skupiny je deník **Severina Brønduma** (1896-1961) *Til Sydamerika. Dagbogsnotater om emigrantskibet Arlanza i 1924 og danskernes forhold i Argentina* (1993, Do Jižní Ameriky. Deníkové zápisy o emigrantské lodi Arlanza v roce 1924 a o dánských poměrech v Argentině). Zápisky našel podle informací z předmluvy nečekaně Brøndumův syn Christian v roce 1990 po smrti matky (Brøndum, s. 4). Syn současně připojuje informaci, že jeho otec se stal později (po návratu do Dánska) členem politické strany Retsforbundet. Strana byla založena v roce 1919, v roce 1926 se poprvé dostala do Folketingu (od roku 1981 však již v dánském parlamentu nezasedá) a je charakterizována jako středová se zájmem o sociální oblast a ekonomickou rovnost. Její založení ovlivnily myšlenky amerického ekonoma Henryho George (1839-1897), který se zabýval řešením otázky chudoby.<sup>118</sup>

Jak je patrné z názvu, vydal se Brøndum s ženou Mette do Argentiny zhruba ve stejné době jako Fuglsang a H. L. Johansen. Jeho obraz Dánska je však opět poněkud odlišný. Pár vycestoval z důvodu existenční nouze v Dánsku (Brøndum, s. 5). Spolu s Brøndumovými cestovali další přátelé. Dánsko však opouštějí jen neradi, zemi mají rádi, považují ji za překrásnou (Brøndum, s. 7), v Londýně je rozradostní nález anglického vydání pohádek H. C. Andersena v jednom z knihkupectví (Brøndum, s. 11).

Na palubě Arlanzy utvoří „kolonii sami pro sebe“ (en koloni for sig) (Brøndum, s. 12) a komunitní způsob cestování a života je pro Brøndumovy zjevně důležitý i později. Na palubě dostanou možnost navštívit katolickou bohoslužbu v sekci první třídy. Bohoslužba jim připadá cizí – je vedena v angličtině, a hlavně neznají katolický ritus. Po návratu do kajuty tak vzpomínají především na poměry první třídy: „(...) vi følte det næsten som vi havde været i paradiset og atter kom tilbage til den syndige jord.“<sup>119</sup> (Brøndum, s. 16). Je zajímavé, že podobné přirovnání, jen místo ráje k zemi zaslíbené (zemi Kanaán) používá i Gregersen při popisu lodního bálu v sekci první třídy (Gregersen, s. 99). Z obou textů vyplývá, avšak u Brønduma zřetelněji, že minimálně zpočátku argentinské odysey je pro něj topos ráje nebo zaslíbené země spojen především s lepšími ekonomickými poměry – a tedy ne s Dánskem.

Po příjezdu do Argentiny je vše opět kvalitativně a kvantitativně srovnáváno s Dánskem, případně s „domovem“ (derhjemme) (Brøndum, s. 25). Sociální vazby

---

<sup>118</sup> Retsforbundet. *Retsforbundets historie*. [online].[cit. 2015-05-09]. Dostupné z: <<http://retsforbundet.dk/mod-retsforbundet/historie/>>.

<sup>119</sup> „(...) cítili jsme se skoro, jako bychom byli v ráji a znovu se vrátili na hříšnou zemi.“

v Argentině si Brøndumovi vytvářejí především s Dány, bydlí v hotelech provozovaných Dány (nebo obecněji Skandinávci), snaží se zapojit do komunitního života oslavou Vánoc, přípravou dánských pokrmů, respektive jejich imitací. V Tandilu se účastní soutěže střelení ptáků. Dány, s nimiž se setkávají, charakterizují podle jejich sociální identity v Dánsku: syn krejčího ze Skalsu a podobně. Přesto ale zjevně vyvíjejí snahu rozvinout svoji novou identitu v Argentině: a to nejen účastí na akcích enklávy, ale i snahou si najít vlastní živnost a nepracovat pro druhé. Kupují prádelnu v El Perdido. Opět však perou hlavně „pro skoro všechny Dány v okolí mnoha mil“ (for så godt som alle danske i mange miles omkreds) (Brøndum, s. 36). Vidíme tedy zjevnou tendenci k přijetí a rozvinutí nové, dánsko-argentinské identity a rozvolnění vztahu s Dánskem.

Ke zlomu však dochází po porodu prvního dítěte. Porod je komplikovaný, na novorozeně musejí být použity kleště a to rodiče odradí od dalšího života v Argentině: „De turde ikke opleve den næste fødsel under de primitive og dyre fødselsbetingelser, der dengang var almindelige i Argentina. – Altså hjem til den spirende velfærdsstat og sygekasserne.“<sup>120</sup> (Brøndum, s. 38). Na rozdíl od sestry Mette Brøndumové, která v roce 1928 rovněž vycestuje do Argentiny a už se nikdy nevrátí, volí tedy protagonisté textu návrat do prostředí, kde panují lepší a již přijatelnější sociální podmínky, v nichž je možné bezpečněji zajistit život dalších generací, neboli prodloužení identity Já.

Z textu opět nevyplývá, že by Dánsko pohledem z Argentiny představovalo ztracený ráj nebo utopii, jež má být znovu rekonstruována v argentinské pampě. Pro Brøndumovy je dánská identita především zdrojem možností, jak přehodnotit svoji sociální identitu a společenské vazby: hlavně díky Dánům totiž dostávají práci a mohou si na americkém kontinentě tvořit nové sociální vztahy, které v Dánsku zpřetrhali. Vidíme zde tedy jistou setrvačnost v rozvíjení prvků osobní identity – zejména etnickou příslušnost – bez ohledu na změnu prostředí, a také rozvíjení propojenosti na základě společné zkušenosti Dánů v Argentině.

Po návratu do Dánska se Brøndum snažil uchovat hybridní identitu, již začal budovat v Argentině. Do svého domu si pravidelně zval Dány, kteří byli z Argentiny na návštěvě v rodné vlasti, a posléze ve Viborgu založil dánsko-argentinský spolek (Brøndum, s. 38). To můžeme označit za snahu přenést vznikající dánsko-argentinský hybridní prostor zpět na dánské území.

---

<sup>120</sup> „Neodvažovali se zažít další porod v primitivních podmínkách a drahých poměrech, které byly tenkrát v Argentině obvyklé. – Takže domů do klíčícího státu blahobytu a ke zdravotním pojišťovnám.“

Ukazuje se nakonec, že Dánsko v jeho případě rovněž zůstalo ideologickým centrem, protože nakonec se lépe identifikoval se sociální politikou Dánska než Argentiny. Dánsko je v jeho případě znakem civilizace a ohleduplnosti k lidskému životu. Neznamená to však, že Argentina je nutně představena jako jeho opozice. Výsledkem vztahu těchto dvou zemí je ambivalentní a hybridní prostor, který se cestováním mezi nimi utvořil a který je, zdá se, nekonfliktní a vzájemně kompatibilní.

#### 1.4. Po roce 1930

Oluf Johansen zaznamenal, jak na lodi z Dánska do Argentiny v polovině třicátých let plul ve společnosti německých Židů prchajících z Evropy, ale žádných dobrovolných emigrantů z Dánska. Doba se změnila, což dokládá počet i charakter pramenů relevantních k tomuto období. Nalezli jsme pouze dva, z nichž de facto pouze jeden splňuje naše kritérium imigrantského autora (a to ještě ne plně):

- Dybdal Møller, Erik. *Danskere som indvandrere. Det dansk-argentinske eksempel*. Herning : Poul Kristensen Forlag, 2007.
- Lilleør, Niels Carl. *Blandt Gauchoer og Godtfolk. Rejse i Danskernes Argentina 1976*. Odense : Odense Universitetsforlag, 1987.

Druhý uváděný pramen obsahuje líčení probošta Lilleøra, který Argentinu navštívil v roce 1976 jako přednášející v Cascallares. Nelze ho tedy označit za imigrantského autora, ačkoli můžeme dokumentovat jeho těsnější vazbu na Argentinu: Lilleør uvádí, že v roce 1964 žádal o místo pastora v dánském kostele Buenos Aires, avšak z důvodu nemoci musel žádost stáhnout (Lilleør, s. 11). Jeho text však uvozuje perspektivu další kapitoly o latinskoamerických autorech prchajících před vládou argentinské junty do Dánska, a proto k němu činíme několik poznámek.

**Erik Dybdal Møller** se narodil v Argentině v roce 1953 dánským rodičům. Jeho otec byl pastorem v Necochee, rodina zůstala v Argentině 7 let. Jelikož se Erik narodil na argentinském území, získal podle tehdejšího zákona i argentinské občanství (Dybdal Møller, s. 8). V mládí vystudoval teologickou fakultu a stal se rovněž knězem: v roce 1990 působil několik let jako kněz v Tandilu. Do Argentiny se vracel již dříve, například v roce 1985 v souvislosti se svojí diplomovou prací na téma proč se Dánové v Argentině tak zdlouhavě a obtížně integrovali do dominantní, převážně katolické společnosti. Chtěl potvrdit hypotézu o úzkém propojení náboženské identifikace společenství a etnické a osobní identity, přičemž

náboženská identifikace je údajně prvkem, který se při procesu migrace přenáší v čase nejdále (Dybdal Møller, s. 9-10). Jeho hypotéza se v Argentině údajně potvrdila.

Kniha esejů a zamyšlení *Danskere som indvandrere. Det dansk-argentinske eksempel* (Dánové jako přistěhovalci. Dánsko-argentinský příklad) se jednak snaží částečně tuto hypotézu demonstrovat na konkrétních příkladech a osobních zkušenostech, a jednak posloužit jako příspěvek do debaty o přistěhovalcích, která se mezitím rozpoutala v Dánsku. Je psaná pro Dány v Dánsku (Dybdal Møller, s. 12) a cílem je nabídnout perspektivu Dánů v Argentině a rozebrat jejich rezistenční strategie na obranu dánské kultury v cizím prostředí během několika generací (Dybdal Møller, s. 8). Je, jak Dybdal Møller píše, příběhem o tom, jaké to je být cizincem (Dybdal Møller, s. 11); což vyústí v poslední větě knihy rozhrěšením o podobnosti všech lidí bez ohledu na národnost (Dybdal Møller, s. 173).

Vzhledem k Dybdal Møllerově profesi nepřekvapí, že těžiště jeho pozornosti zůstává v duchovní a místy až existenciální sféře a že znak „dánský“ v Argentině autor spojuje především s institucí kněze a učitele. Jeho styl je reflektivní povahy, proložený osobními postřehy a osobními zážitky komického charakteru. Zjevná je snaha o empatii s lidmi v nejrůznějších životních situacích a o zprostředkování pochopení všech zainteresovaných stran.

Dybdal Møller postupuje chronologicky a zaměřuje se na prostory a meziprostory, kde se „dánskost“ (danskhed) držela nejdéle a poskytovala referenční bod pro nové impulsy z Dánska, které přinášeli noví přistěhovalci. Obšírně se věnuje jednotlivým dánským pastorům, kteří v Argentině působili, vysvětluje, proč se nakonec v zemi nejvíce rozšířily grundtvigiánské myšlenky a nikoli například pojetí víry podle Indre Mission (Vnitřní misie) nebo Kierkegaardovy úvahy o křesťanství (s nimiž přišel původně na farnost v Tres Arroyos pastor Christian Jensen kolem roku 1901) (Dybdal Møller, s. 74-85). Důvodem je podle Dybdal Møllera již ustavená základna věřících sympatizujících více s grundtvigiánstvím a také hlavní proud debaty o dánské škole v Argentině.

Dybdal Møller pracuje s hypotézou (kterou před ním v lehce modifikované podobě a z poněkud jiné perspektivy vyslovila historička Maríá M. Bjergová) o dánských pastorech jakožto blokujících faktorech dánské integrace do argentinské společnosti a současně jakožto zdrojích konstantně inovujících význam dánslosti v Argentině (Dybdal Møller, s. 90). Dánští pastoři se totiž na rozdíl od svých krajanů z neduchovních profesí jen málokdy chápali jako imigranti, a to i v případě, kdy se v Argentině oženili s dívkami z tamní dánské enklávy a v zemi už zůstali. Sami sebe pojímali jako vyslance z Dánska, tedy ty, kteří mají za úkol udržovat církevní tradice (a v rámci možností je aktualizovat v souladu s vývojem v Dánsku)

a stmelovat enklávu v Argentině (Dybdal Møller, s. 100). Dybdal Møller nazývá kněze, a také učitele „importovanými“ intelektuály“ („importerede“ intellektuelle) a připisuje jim zásadní vliv na pojetí dánsosti u první generace dánských přistěhovalců (Dybdal Møller, s. 12).<sup>121</sup>

Na jiném místě popisuje uzavřenost dánské enklávy přirovnáním k indiánskému kmeni, kde kněz je jako náčelník či šaman – pro pocit sounáležitosti kmene je nepostradatelný (Dybdal Møller, s. 70-71). Představa kmene také lépe vysvětluje totalizující chápání vlastního postavení ve světě: kmen, to jsme My, jasně identifikované společenství schopné přežít v jakémkoli prostředí. Všichni ostatní jsou Jiní a tyto dva světy nelze mísit. Identita dánského společenství v Argentině byla požehnána knězem a kněz tedy fungoval jako duchovní garant tamní dánské myšlenky (Dybdal Møller, s. 75). Můžeme konstatovat, že oficiální ideologie dánského státu pronikla na argentinské území prostřednictvím církve a ačkoli tato nefungovala jako misijní a kolonizační aktér, díky jejímu působení se mimo centrum ustavila periferie s rysy kolonie, udržovaná společenstvím semknutým kolem náboženské identity.

Dybdal Møller tvrdí, že dánská ideologie zprostředkovávaná církví získala v Argentině až transcendentní dimenzi: protože první dvě fáze dánské imigrace do Argentiny (dle dělení naznačeného v této práci) probíhaly současně s obdobím výrazného náboženského vývoje v Dánsku, bylo křesťanství diskutované a rozvíjené v Dánsku bráno jako výchozí podoba tohoto náboženství – i v převážně katolické Argentině. Dybdal Møller píše: „(...) for mange mennesker med tiden blev sværere og sværere at skelne mellem Guds Rige og Danmarks Rige. Det var, som om landet ikke alene lå i det høje Nord, men også rejste sig på søjler mod det høje.“<sup>122</sup> (Dybdal Møller, s. 74). Ačkoli za několik odstavců ukážeme, proč je toto tvrzení potřeba brát s rezervou, mechanismus myšlenky, již obsahuje, nám může připomenout text Carla Buuse a jeho obraz Dánska zmíněný v předchozím oddíle.

Dybdal Møller se dále pokouší zvenčí nahlédnout takto totalitně chápanou pozici křesťanské víry v podobě luteránství (a na mnohých místech ještě konkrétněji vymezenou Grundtvigovými myšlenkami) a formulovanou v dánštině. Vysvětluje, proč mohli pro Jiné, tedy pro okolní společnost v Argentině, Dánové působit uzavřeně a chladně, což je asociace, již vzbuzují na některých místech dodnes (Dybdal Møller, s. 54-58).

Dybdal Møllerova kniha přináší mnohé zajímavé postřehy, které však nastíníme jen stručně pro zpětný kontext k předchozímu oddílu, případnou polemiku a pro lepší pochopení jeho vlastního obrazu Dánska. Mimo pastory a učitele považuje Dybdal Møller za

<sup>121</sup> Nezapomeňme však, že o takové situaci můžeme mluvit teprve od konce 70. let 19. století.

<sup>122</sup> „(...) pro mnoho lidí bylo postupem času těžší a těžší rozlišovat mezi Královstvím Božím a Dánským královstvím. Bylo to, jako by země neležela jen nahoře na severu, ale také se vypínala na sloupech vzhůru k nebesům.“



meziprostory, kde se více projevovala dánská kultura a dánský diskurz (pochopitelně v již hybridní formě), domovy Dánů. Věnuje se proto i ženám, jež je vytvářely. Vedle institucí udržujících a upevňujících dánský, respektive dánsko-argentinský diskurz v Argentině, které jsme již zmínili, tj. církev, školu a etnické spolky, tedy můžeme přidat ještě instituci manželství. Jak jsme uvedli dříve (a připomíná to i Dybdal Møller), dlouhou dobu bylo v dánské enklávě v Argentině nežádoucí uzavírat smíšená manželství s Argentinci, hanlivě označovanými „sorte“ (černí) (Dybdal Møller, s. 79 a s. 86). Manželství tedy skutečně můžeme označit za instituci, jež má mimo jiné za cíl uchovat dánskou kulturu či dánskou řeč.

Dybdal Møller také připomíná, že moderní dánská ústava, Grundloven, byla přijata v roce 1849 (Dybdal Møller, s. 38-39) – tedy pět let od odchodu Hanse Fugla za svobodou a lepšími možnostmi prosadit se v otevřenějších a rovnocennějších podmínkách. Kdo ví, můžeme se zamyslet, zda by Fugl odešel z Dánska i po roce 1849, kdy mohl získat pocit, že se poměry v dánské společnosti začínají měnit. I dánská emigrace do Argentiny by pak možná získala jinou podobu a ustavené společenství by se zajisté sjednotilo kolem naprosto odlišného narativu. Dybdal Møller tento možný narativ naznačuje v charakteristice první vývojové fáze tandilské kongregace (kolem pastora Nielse Daela), v níž můžeme pozorovat narativ spojující „velké myšlenky o svobodě“ (de store tanker om frihed) v představách o Argentině s grundtvigiánskými myšlenkami svobody (grundtvigske frihedstanker) (Dybdal Møller, s. 76). Bohužel podrobněji nekonkretizuje zejména pojem grundtvigiánské myšlenky svobody, takže nelze toto spojení přijmout nebo důkladněji zkoumat jeho platnost.<sup>123</sup> Domníváme se však, že i zde lze polemizovat s jeho poněkud totalizujícím pohledem, jak opět vysvětlíme za chvíli.

Dybdal Møller rovněž formuluje myšlenku, že Dánsko v druhé polovině 19. století bylo mnohem výrazněji definováno zemědělskou kulturou a venkovským způsobem života než industrializované Dánsko ve 20. letech 20. století. (Dybdal Møller, s. 98). První dánští přistěhovalci tedy svým způsobem měli lepší možnosti pokračovat v podobném způsobu života jako v Dánsku než imigranti přicházející ve 20. století. Toto je zajisté úvaha relevantním směrem, ovšem, jak jsme ukázali ve druhém oddíle této kapitoly, je potřeba ji korigovat poznáním z pramenů o první fázi dánské imigrace, z nichž jasně vysvítá civilizační

---

<sup>123</sup> Považujeme za nutné připomenout, že před příchodem kněze Daela, tj. před rokem 1886 (*Festskrift* 1927, s. 13), není spojení myšlenky svobody v Argentině s grundtvigiánskými myšlenkami vůbec relevantní. Například Fugl, vlivný element v diskurzu prvních Dánů v Argentině, jehož touha po svobodném životě je patrná ze všech textů, se v Dánsku s grundtvigiánstvím sice setkal za studií na učitelském semináři v Jutsku, avšak tento myšlenkový proud nepovažoval pro svůj život za formativní (Nissen, s. 62).

étos, respektive motiv barbarské Argentiny, do níž přicházejí Dánové na vyšším stupni civilizačního vývoje.

Posledním bodem z Dybdal Møllera textu, než se budeme věnovat jeho obrazu Dánska od 50. let do současnosti, je názorná ilustrace Derridovy (a později Bhabhou rozpracované) myšlenky suplementu. Historii dánské imigrace do Argentiny totiž zjevně píší ti, kteří ji úspěšně přežili: ať už v Argentině uspěli<sup>124</sup>, nebo s ní změřili své síly a uznali, že vhodnější bude vrátit se do Dánska. Jak však Dybdal Møller připomíná, mnoho Dánů v Argentině neuspělo vůbec, mladí mužové řešili mnohdy svůj krach pitím alkoholu, někteří dokonce sebevraždou (Dybdal Møller, s. 53). Dánské ženy nebyly vždy jen ctnostné dívky (jak čteme například v textech Buuse nebo Fuglsanga) a mnozí Dánové také cíleně odbourali národní složku své osobní identity. Všichni tito lidé se ocitají na epistemologickém okraji dánské enklávy v Argentině, v textech a dalších kulturních reprezentacích jsou přítomni jen minimálně, protože nepředstavují hodnoty, s nimiž se tamní společenství chce identifikovat. A přesto víme, že i oni píší jeho dějiny.

Dybdal Møller připomíná článek Frederika Schrødera, učitele na vyšší lidové škole, který po návštěvě Argentiny jako přednášející napsal v roce 1927 do listu *Dansk Udsyn* vydávaného na Askov Højskole<sup>125</sup> následující slova: „Det er herligt at se, hvor Mennesker derude i det fjerne kan frede om det danske Arvesølv i Aandens Verden.“<sup>126</sup> (Dybdal Møller, s. 102).

O třicet let později vyvolal někdejší tandilský kněz Otto Helms ve svém textu obraz potenciálního atomového útoku na Dánsko a vyjádřil myšlenku, že i kdyby k takové události došlo, nezanikne „dánskost“ (danskheden), protože zemi by šlo znovu zalidnit Dány z Argentiny, kteří si uchovali dánskou kulturu na stejném stupni jako příslušníci dánského společenství v Dánsku<sup>127</sup> (Dybdal Møller, s. 102-103). Dybdal Møller však Helmse kritizuje za exkluzi těch příslušníků dánsko-argentinského společenství, kteří již v té době žijí ve smíšených manželstvích, dánsky rozumějí špatně nebo vůbec, anebo se již neidentifikují s činností a étosem dánských farností v Argentině: „(...) han som de fleste præster ikke kunne sætte skel mellem forkyndelsen på dansk og dansk i øvrigt.“<sup>128</sup> (Dybdal Møller, s. 103).

Podobnou námitku však můžeme vznést proti Dybdal Møllerovým tezím o transcendentnosti dánské ideologie v Argentině a náboženské identitě jakožto nejdéle

---

<sup>124</sup> Zde tuto myšlenku nejlépe ilustruje *Danskernes Album. Argentina* : F. Andersen, 1922. (Album Dánů), jakýsi katalog dánských rodin a jejich majetku v Argentině. Zahnutí jsou jen ti ekonomicky úspěšní.

<sup>125</sup> Tedy školy, kde mj. studovali pastor Niels Dael a jeho spolužák Johannes Bennike.

<sup>126</sup> „Je krásné vidět, jak lidé v dáli dokážou strážit dánské rodinné stříbro duchovního světa.“

<sup>127</sup> Vzpomeňme si zde na dojmy Olufa Johansena z Kodaně v polovině třicátých let.

<sup>128</sup> „Jako většina knězů nedokázal rozlišovat mezi kázáním v dánštině a dánštinou obecně.“

přetrvávajícímu prvku identity osobní či etnické. Z pramenů rozebíraných v této práci, ale i z dalších, které zde podrobně neanalyzujeme, pozitivně víme, že zbožnost dánských imigrantů v Argentině byla spíše společenská: do kostela se nechodilo ani tak rozjímat o Bohu, jako spíš poslouchat dánštinu a vyměňovat si novinky se sousedy. Jakmile tedy další generace ztratily schopnost ovládat dánský jazyk, je nanejvýš pravděpodobné, že přestaly chodit i do kostela (obzvláště byl-li v okolí jediný), případně na další společenské akce pro členy dánské enklávy. Tito lidé se staly suplementy dánsko-argentinského společenství, odsunuli se na jeho epistemologický okraj, avšak – přesně podle Bhabhovy myšlenky suplementu a národa jakožto narativu – z této pozice začali také narativ společenství proměňovat. O jejich ztotožňování dánské podoby křesťanství se znakem „křesťanství“, nebo dokonce „Bůh“ tak můžeme dle našeho názoru silně pochybovat.

Tento suplement dánsko-argentinského společenství nás však přivádí k pasážím Dybdal Møllerovy knihy, které jsou pro nás nesmírně zajímavé při pozorování měnícího se obrazu Dánska konstruovaného z Argentiny. V 90. letech, kdy Dybdal Møller sloužil v Tandilu jako kněz, totiž zjevně existují již dvě Dánska, neboli dvě hlavní významové polohy tohoto znaku. Z titulu své profese je má Dybdal Møller možnost pozorovat ve sféře, k níž má jako jeden z mála aktérů přístup zevnitř, totiž při pohřebních rituálech.

V kapitole, kde popisuje dánské hřbitovy v Argentině, si můžeme položit otázku, jak si asi pozůstali po zemřelých dánských imigrantech představovali zásvěti? Mrtví byli totiž pohřbíváni podle dánských rituálů a tyto se snažily udržet i další generace, jakkoli již neovládaly původní jazyk společenství a nedisponovaly jeho kódem vědění. Přizpůsobit se museli i materiálním podmínkám v Argentině (například při výrobě rakví; převládající jistý typ hrobů apod.).

Dybdal Møller tak vtipně popisuje několik – řekli bychom kulturně zmutovaných – pohřbů lidí, kteří již patřili k výše zmíněnému suplementu dánsko-argentinského společenství, a jejich potomci pozici tohoto suplementu posunuli ještě více od původního centra:

Jeg kan godt sige, at afdøde havde befundet sig periferien af danskheden hele sit voksenalv, men hendes familie ville alligevel gerne respektere det særlige ved bedstemor, at hun var af dansk afstamning og var døbt i den danske kirke.<sup>129</sup>

(Dybdal Møller, s. 122)

Pohřební rituál je veden dánsky a španělsky, přičemž při zpěvu dánské písně pozůstali mlčí, při prvcích dánské formy ritu se zase neorientuje hrobník. Dochází tedy k situaci, kdy členové jistého společenství už nejsou sjednoceni společným jazykem a k hodnotám, které se

---

<sup>129</sup> „Můžu říct, že zemřelá se celý svůj dospělý život vyskytovala na periférii dánskosti, ale i tak chtěla rodina respektovat babiččinu zvláštnost, že byla dánského původu a pokřtěna v dánské církvi.“

snáží udržet, už nedisponují dostatečným kódem vědění. A přesto se od kněze očekává (domnívá se Dybdal Møller) role toho, kdo povědomí o reprezentacích těchto hodnot udrží (Dybdal Møller, s. 124). To však za daných podmínek již přestává být možné.

Pozorujeme tu tedy vzniklý hybridní meziprostor, který však členům jistého společenství slouží jako prostor translace. Je místem, kde negociují své domněnky o hodnotách svých předků, na něž odkazují při definování své osobní identity, a tedy i hodnot svých, s dalšími podněty a elementy ze své současnosti. Skoro bychom mohli tvrdit, že v některých případech pozorujeme nikoli transkulturaci z dánského na argentinské, ale z argentinského na argentinsko-dánské.

Podobně hybridní meziprostor vzniká ve zpěvníku *Danske Sange* (1943, Dánské písně), který vydal Danmarkshjælpen za války pro šíření povědomí o kultuře okupovaného Dánska (Dybdal Møller, s. 126). Jsou zde zahrnuty písně duchovní a lidové v pořadí, které dánský kněz považuje za neautentické a lehce parodické. Neautentické proto, že si je vědom jistých pravidel, podle nichž jsou sestavovány salmebøger - zpěvníky písní zpívaných na kongregačních, ale i obecněji společenských setkáních - , zatímco *Danske Sange* takový zpěvník vnějškově imituje, ale nepsaná pravidla nevědomě porušuje.

Dybdal Møller uvádí příklady písní, které vznikly na argentinském území v dánštině. Vyvstává v nich obraz Dánska jakožto země otců, zatímco Argentina je zemí, která nabídla panenskou půdu pro budoucí život (Dybdal Møller, s. 128). Toto nám může evokovat i renesanční obraz Ameriky jako panny a Evropy jakožto jejího dobyvatele.

Ze všech příkladů však zmiňme příklad písně, která nebyla napsána na argentinském území, a naopak představuje příklad kulturní reprezentace těsně blízké centru kulturní identity Dánů: totiž píseň „I Danmark er jeg født“, jejíž text složil Hans Christian Andersen. Dybdal Møller píše: „Den har jeg sunget mange gange i både Danmark og Argentina, selvom jeg ikke er født i Danmark, men dog af mange grunde føler jeg mig hjemme her.”<sup>130</sup> (Dybdal Møller, s. 140). Zde vidíme, jak se subjekt textu identifikuje se společenstvím Dánů v Dánsku, přestože nemůže ve všech ohledech sdílet jeho narativ (má například argentinské občanství a díky svému vzdělání, profesi a životním zkušenostem lze jeho postavení v dominantním diskurzu chápat jako lehce periferní).

S touto písní, pozoruje opakovaně Dybdal Møller, se ale identifikují i členové dánsko-argentinského společenství, a to zejména s veršem ze třetí sloky: „et lille land, og dog så vidt

---

<sup>130</sup> „Tu jsem zpíval mnohokrát jak v Dánsku, tak v Argentině, přestože jsem se nenarodil v Dánsku, ale z mnoha důvodů se tu cítím doma.“

om jorden end høres danskens sang og mejselslag.”<sup>131</sup> (ibid.) Dybdal Møller vtípně píše, jak teprve nedávno zjistil, že tento verš neodkazuje na dánskou enklávu v Argentině (případně na dalších místech ve světě) a její pracovitost, ale na světoznámého skladatele Nielse W. Gadeho a sochaře Bertele Thorvaldsena (ibid.). Přesto tento verš nepřestává interpretovat více demokraticky, tj. jako obraz statečných a pracovitých dánských emigrantů, kterým se podařilo ve světě prosadit.

Je ale smutné, popisuje v dalších kapitolách Dybdal Møller, jak se dánským reemigrantům z Argentiny ne vždy daří prosadit zpátky v Dánsku. Obtížně hledají práci, anebo jsou přímo diskriminováni pro svoji nedokonalou dánštinu nebo zřetelný přízvuk (Dybdal Møller, s. 153). To je pro lidi, jejichž osobní identita byla po mnoho generací na geografickém území mimo imperiální centrum založena na vědomí příslušnosti k tomuto centru, těžké přijmout. V textech Fugla, Johansena a Fuglsanga jsme ukázali pocit odcizení, který protagonisté po návratu do Dánska prožívají. Ve všech případech se však jedná více o jejich subjektivní hodnocení, protože i z textu lze doložit situace, kdy jsou společenstvím Dánů uznáváni jako jeho běžní členové. Zato zde již Dybdal Møller popisuje stav, kdy dánští reemigranti nejsou uznáni jako členové dánského společenství a je jim explicitně vyhrazeno subalterní postavení na okraji.

Z Dybdal Møllerova textu rovněž již můžeme odečíst dva etablované obrazy Dánska: (1) spíše muzeální a konzervativněji pojímané Dánsko vytvářené prostřednictvím etnických institucí, slavností, setkání a rituálů společenstvím v Argentině a (2) liberální, ale také lehce xenofobní Dánsko vytvářené v diskurzu dánského společenství v Evropě. Dybdal Møller se tyto dva obrazy snaží zprostředkovat na příkladech zkušeností ne vždy identifikovaných jedinců tak rovnoměrně a empaticky, až je pro nás obtížné najít v tomto případě pozici jeho subjektu v textu. V každém případě by podle něj již nikdo nenapsal, že v případě atomového výbuchu by bylo možné Dánsko opět zalidnit Dány z Argentiny – tato Dánska jsou dnes již příliš rozdílná (Dybdal Møller, s. 148). Na konkrétním příkladu jednoho nešťastně navrátilivšího se argentinského Dána do Dánska Dybdal Møller píše: „Hans Danmark ligger i hvert fald et stykke fra danskernes Danmark.“<sup>132</sup> (Dybdal Møller, s. 153).

Tento podvojný obraz Dánska, přičemž obraz ve své podvojnosti přestává být komplementární, je vyjádřen i v názvu dokumentárního filmu Petera Elsassse z roku 1981 *Mit Danmark er ikke dit Danmark* (Moje Dánsko není tvoje Dánsko) o dánské migraci do Argentiny. Název pochází z vyjádření jednoho z respondentů v Argentině.

---

<sup>131</sup> (volně přeloženo) „malá země, a přesto je široko po světě slyšet zpěv Dánů a jejich údery majzlíkem.“

<sup>132</sup> „Jeho Dánsko leží v každém případě kus od Dánska Dánů.“

Vyznění Elsassova filmu však vyvolalo nesouhlasné reakce, protože jednak údajně porušil dohodu o nezveřejňování svých dojmů z dánské enklávy v Argentině v textu (vydáním knihy *Emigrantliv fra en rejse i Latinamerika*, 1980. Život emigrantů z cesty po Latinské Americe), a jednak předložil zjednodušený a spíše negativní portrét svých respondentů. Ukázal je jako do sebe zahleděné, maloměšťácké a kulturně subalterní (protože nemoderní a zastarale konzervativní) jedince (Lilleør, s. 111-112). Celý film navíc vsadil do povrchně načrtnutého politického kontextu Argentiny té doby, tj. vlády junty, aniž by respondenty nechal se k němu vyjádřit anebo zohlednil skutečnost, že vyjadřovat politické názory v té době bylo v Argentině životně nebezpečné. V Dánsku tedy mohl být film interpretován jako portrét Dánů kolaborujících s vojenskou juntou, anebo sebestředně uzavřených do sebe a nezajímajících se o osudy svých argentinských spoluobčanů mučených při policejních výsleších.

Dybdal Møller věnuje tomuto filmu také několik odstavců, použijme však téma pro posunutí se k druhému prameni v tomto oddíle, totiž sociálněpolitickému, meditativnímu cestopisu probošta Nielse Carla Lilleøra *Blandt gauchoer og godtfolk. Rejse i danskernes Argentina i 1976* (1987, Mezi gauči a dobrými lidmi. Cesta do Argentiny Dánů v roce 1976). Tento text spadá do stejné doby jako Elsassovo natáčení v Argentině a filmu se rovněž věnuje.

Lilleør cestoval po Argentině v roce 1976 jako přednášející na *De otte dage* a pochopitelně i jako pastor sloužící na různých místech v zemi dánské mše. Jak poznamenává, od roku 1964, kdy sám žádal o místo kněze v Buenos Aires a žádost musel stáhnout, zůstal tento post neobsazen (Lilleør, s. 47). V dánsko-argentinské enklávě je tedy zjevná poptávka po čerstvé impulsu z Dánska do duchovního života. A zjevně také po duševní útěše: hned po jeho příjezdu do Buenos Aires mu totiž varhanice (jako hostující kněz bydlí Lilleør v bytě při dánském kostele) předá neofrankovaný dopis nadepsaný „Lilleøer“. Dopis obsahuje šestistránkový seznam zmizelých osob (*desaparecidos*). Lilleør začne přemýšlet, kdo může být odesílatelem – z podoby adresátova jména musíme usuzovat, že odesílatel zná způsob prepisování dánského vokálu ø a ví o Lilleørově příjezdu; je tedy minimálně částečně zapojen do struktur dánsko-argentinské komunity. Varhanice však dopis sebere a před Lilleørovými očima spálí v krbu – s vysvětlením, že se takto mohou vyhnout smrti zastřelením (Lilleør, s. 30-32).

Tato scéna v mnohém předznamenává organizaci Lilleørova textu a cíl jeho psaní: popisuje sice stav dánské enklávy v Argentině na základě setkání s jednotlivými členy a na

základě pramenů, jež k tématu nastudoval<sup>133</sup>, současně však líčí aktuální politické poměry v Argentině a tato dvě témata úmyslně navzájem svádí do stejných odstavců (viz například Lilleør, s. 36). Nechce, jak tak symbolicky učinila varhanice v Buenos Aires, nechat mizet důkazy o tom, že v zemi dochází k nepřípustnému chování vládnoucích složek vůči jinak smýšlejícímu obyvatelstvu. Ostatně tento záměr je i explicitně vyjádřen v předmluvě knihy, kde Lilleør parafrázuje právě titul Elsassova filmu do obecnější polohy „mit land er ikke dit land“ (moje země není tvoje země) – s odkazem na Argentinu.

Zdá se mu totiž, že Argentina líčená ve sdělovacích prostředcích v Dánsku neodpovídá obrazu, který si o ní utvořil on sám, ani obrazu, který považují za pravdivý Dánové v Argentině (viz například Lilleør, s. 41). A už vůbec neodpovídá jeho představě o realitě obraz dánsko-argentinské komunity, kterou se snažil představit Peter Elsass.

Toto Lilleør dokumentuje situacemi rozhořčení jednotlivých členů dánsko-argentinského společenství (Lilleør, s. 10). Proto v jeho textu, více než v jakémkoli jiném z provenience dánských autorů v Argentině a dánských autorů o dánských imigrantech v Argentině, nalezneme odkazy a citace z argentinské literatury a dalších kulturních reprezentací (například hudebních desek), a take odkazy na kulturní reference o Latinské Americe prezentované v Dánsku. Lilleørův text je tedy patrně ze všech pramenů analyzovaných v této kapitole nejlepším příkladem literatury jakožto kontaktní zóny a prostoru transkulturacy. Jakkoli je pochopitelně paradoxní, že *Blandt gauchos og godtfolk* nemůžeme klasifikovat jako migrační literaturu.

Díky možnosti odkazovat na latinskoamerické autory (zejména na Jorgeho Luise Borgese a chilskou spisovatelku Isabel Allende) můžeme též s větší jistotou interpretovat Lilleørův text jako komunikaci se zavedenou opozicí civilizace a barbarství v intencích eseje Dominga F. Sarmienta. Lilleør totiž tuto opozici pomocí sebeironie hodnotově převrací - a můžeme vyslovit domněnku, že tak činí z důvodu sympatie s dánskou enklávou v Argentině a empatie s argentinským obyvatelstvem porobeným železnou rukou vojenské diktatury.

Nejvýrazněji tak činí v situacích spojených s gastronomií. Při čekání na letišti Kastrup v Kodani si tak všimá, že kvůli nervozitě z přítomnosti v „nebezpečné bráně do Evropy, do světa“ (i den farlige port ud til Evropa, ud til verden) – což je pochopitelně narážka na provinčnost Dánska a konstruovaný obraz zahraničí, v tomto případě hlavně Argentiny v dánských médiích – si zatím neoslazenou kávu (tj. kávu, která není zmírněna ve své

---

<sup>133</sup> Zde si nemůžeme odpustit postřeh ke zjevně již značně formalizovanému narativu o dánské enklávě v Argentině. Tento narativ je postaven na historických momentech údajného záměru Kristiána V. dobýt Buenos Aires, lodi Bellona a příchodu Juana Fugla.

původní síle a autentičnosti) míchá poněkud „nedánsky a horečnatě“ (udansk og febrilsk) (Lilleør, s. 28).

Při cestě vlakem z Buenos Aires do Tandilu protagonista Lilleør konzumuje všechna servírovaná jídla a kriticky se vyjadřuje o argentinských spolupasažérech, kteří nechávají své talíře nedojezené, a číšník tak musí zbytky házet do odpadkového koše. V duchu vzpomíná na všechny morální apely o hladovějících dětech v zemích tzv. třetího světa, které od dětství v Dánsku slychal, a na jejich základě se cítí globálně a politicky uvědomělejší, a tím i civilizačně nadřazenější Argentincům. K momentu obratu však dochází při číšnickově příchodu s hlavním chodem, argentinským steakem. Teprve v tu chvíli se argentinstí pasažéři pořádně pustí do jídla, zatímco Lilleørův žaludek je již naplněn, a do odpadkového koše putuje jeho steak (Lilleør, s. 37-38).

Tuto scénu však můžeme číst i symbolicky, pokud hlavní chod, steak, nahradíme ústředními hodnotami v lidském životě, organizovanými kolem opozic život – smrt; pravda – lež; humánnost – brutalita; život podle vlastních představ – život diktovaný dominantní ideologií. Sníst všechny předkrmy, tj. periferní hodnoty odvozené od těchto opozic, a nemít síly na zdolání hlavního chodu se potom jeví jako jistý únik, úpadek či slabost tváří v tvář životním výzvám v jejich plném rozsahu (vzpomeňme si zde na dojmy Olufa Johansena z Kodaně v polovině třicátých let 20. století).

To, co lidstvo považuje - pochopitelně v humanistické tradici a v dominantním, řekli bychom, nutričním diskurzu - za důležité ke svému přežití, tj. porci masa, není zástupce dánského společenství z Dánska schopen pojmout a strávit. Naopak při konzumaci periferních hodnot se cítí ostatním nadřazen a ustavuje pomyslnou národnostní hierarchii civilizační vyspělosti založené na schopnosti jakési globální empatie. Šok však přichází v momentě, kdy zjistí, že jeho informace pro ustavení takové hierarchie jsou výsledkem kulturního neporozumění, nedostatečného ovládnutí argentinského kódu vědění: „Man antog mig for en grovæder, en amerikaner – et uciviliseret væsen.“<sup>134</sup> (Lilleør, s. 38).

S vědomím poněkud radikálnějšího vyznění této interpretace můžeme konstatovat snahu o potvrzení dojmu, že Dánové nedisponují aktuálním poznáním dominantního diskurzu v Argentině, který vzhledem k politické situaci mnohem intenzivněji odhaluje podobu diskurzu o základních hodnotách lidstva (život – smrt; pravda – lež; svoboda – podřízení se hegemonickému diskurzu). Argentina se v této době stává centrem přezkoumání těchto lidských hodnot na základě formulací konkrétních zkušeností do obecnějšího narativu (viz

---

<sup>134</sup> „Byl jsem považován za žrouta, Američana – necivilizovanou bytost.“



čtvrtý oddíl druhé kapitoly teoretické části této práce a také následující kapitola této části) – na rozdíl od Dánska, jenž se v tomto ohledu ocitá na periferii.

Druhá explicitní komunikace Lilleøra s tradičními motivy a tématy argentinské literatury se týká obrazu gauča. V předmluvě uvádí, jak ho jako malého chlapce vábila představa stát se gaučem (Lilleør, s. 9) a v rekapitulaci historie dánské enklávy v Argentině, při popisech argentinské krajiny nebo aktuální situace opakovaní zapojuje postavu gauča nebo obraz gaučovské kultury (Lilleør, s. 17 a s. 19). Tuto linii komunikace zde pouze naznačujeme, k obrazu Dánska se váže spíše vzdáleně: Lilleør se totiž průběžně snaží postihnout složky „argentinskosti“ a esenci argentinského lidu<sup>135</sup>. V nich potom hledá pozici dánské enklávy a snaží se ji více zapojit do argentinského diskurzu.

Někteří členové enklávy jsou mu v tom nápomocni, například Knud Kjærgaard z Tres Arroyos opakovaně Lilleørovi připomíná „Men husk, vi danske er argentinerere!“<sup>136</sup> (Lilleør, s. 40). Vidíme zde opět další významový posun znaku „dánský“ na argentinském území. Znak „Argentinec“ v této větě odkazuje na státní příslušnost ke společenství na politicky vymezeném, geografickém prostoru. Toto společenství je pochopitelně dále stmeleno jazykem, hodnotami, jednotícím narativem, anebo alespoň pokusem o něj. Co ale v tom případě znamená „dánský“? Ze struktury věty je patrné nerovnocenné postavení těchto znaků: Kjærgaard neříká „my jsme Dánové a Argentinci“, ale „my Dánové“, tj. skupina Dánů vydělená z ústředního narativu a do značné míry i ideologie Dánů v Dánsku<sup>137</sup>, jsme Argentinci. To jest, vztahujeme se k jiné ideologii s identifikačními prostředky a částečně k jinému ústřednímu narativu.

Další impuls do rozvinutí četnějších významových poloh znaku „dánský“ dodává Jensito Dahl a argentinský manžel Rosity, příslušnice dánsko-argentinského společenství. Jensito Dahl je sice pokřtěn jako Jens Dahl, avšak se svojí ženou, rovněž skandinávského původu, vedou život, který Lilleør vyhodnotí jako typicky argentinský, zejména co se rozdělení prací v domě podle pohlaví týče (Lilleør, s. 44). Naopak Rositin manžel Jorge se snaží se začlenit do diskurzu dánsko-argentinského společenství. Lilleørovi se představuje dánsky, pochopitelně s těžkým španělským přízvukem, a své jméno převede do dánské podoby Jørgen (Lilleør, s. 45).

---

<sup>135</sup> Snaží se tak i připomenout někdejší přítomnost Indiánů na argentinském území. V porovnání s motivem gauča je však indiánský motiv zastoupený méně často.

<sup>136</sup> „Ale pamatujte, my Dánové jsme Argentinci!“

<sup>137</sup> Dánové v Argentině bez dvojího dánského občanství například nepodléhají dánské legislativě, nejsou registrováni v systémech zdravotního pojištění a na dalších místech, a nejsou tedy státem identifikováni jako příslušníci daného společenství.

Protože v době vydání knihy jsou jak Jensito, tak Jorge již mrtví, dovoluje si Lilleør na závěr kapitoly o nich rozvinout fiktivní scénu u nebeské brány: svatý Petr pouští do nebes jak Jense, tak Jorgeho, protože oba si zaslouží uznání za to, jak se každý po svém snažili začlenit do okolního společenství a současně uchovali dál hodnoty ústřední pro společenství Dánů v Argentině (Lilleør, s. 47).

Zjevně již etablovanou existenci dvojího obrazu Dánska a mnohovrstevnatějšího významu znaku „dánský“, než by mu zřejmě přisoudilo společenství Dánů v Dánsku, ilustrujme posledním příkladem z Lilleørovy knihy. Při návratu do Buenos Aires z Tandilu a okolí se do kostela dostaví muž neidentifikovaný jménem, pouze věkem 71 let a rodinným původem: matka Dánka, otec Argentinec. Ten Lilleørovi vypráví své dojmy z návštěvy Dánska, již zahájil na gymnáziu řízeném jeho bratrancem.

Muž líčí, jak se před svojí přednáškou dánským studentům procházel po chodbě a všiml si, že na stěnách visí pouze abstraktní obrazy – žádné portréty krále, premiéra T. A. M. Stauninga, které visely v jeho argentinském domově, nebo vyobrazení zasedání Danmarks Frihedsråd<sup>138</sup>, aby si mladí lidé mohli připomínat pozici Dánska během druhé světové války. Abstraktní obrazy však muž nedokáže interpretovat: „Forstår Danmark mon sig som en abstraktion?“<sup>139</sup> (Lilleør, s. 49).

Jeho pocit cizosti narůstá. Ve sborovně je přijat poněkud bez zájmu: je posazen k oddělenému stolu a dostane hrnek kávy, zatímco učitelé jedí a nevšímají si ho. Když se zeptá jednoho z nich, co mají znamenat abstraktní malby na stěnách, odpověď nepochopí, mimo jiné proto, že dotyčný učitel mluví příliš rychle a nezřetelně (Lilleør, s. 50). Při společném zpěvu nechtějí studenti zpívat tradiční a duchovní písně, například „Jeg elsker de grønne Lunde“ (Miluji ty zelené lesíky), a upřednostňují moderní písně „o pití kávy“ (om at drikke kaffe) a Internacionálu (Lilleør, s. 52).

Ve třídě nevykazují studenti respekt ani k učiteli, ani k přednášejícímu. Muže zaujmou dva portréty na stěně: Fidela Castra a Che Guevarry (který pocházel z vyšších společenských kruhů v Buenos Aires). Ptá se studentů, co mají tyto obrazy znamenat. Odpověď zní: krev je červená. Muž nechápe a dožaduje se dalšího vysvětlení, které však nepřichází, až nakonec musí konstatovat: „Det forekom mig nu, at de unge mennesker talte lige så abstrakt om deres forhold til tilværelsen, som de malerier jeg havde set på gangene.“<sup>140</sup> (ibid.). Nepříjemný pocit

<sup>138</sup> V příkladu Dánská rada svobody. Ustavena na podzim roku 1943 s cílem koordinovat odbojové skupiny v Němci okupovaném Dánsku a udržovat síť politických kontaktů. Připravila též návrh pravidel pookupačního právního vypořádání s válečnými zločiny a zločinci (Busck – Poulsen, s. 251-253).

<sup>139</sup> „Copak se Dánsko chápe jako abstrakci?“

<sup>140</sup> „Připadalo mi v tu chvíli, že mladí lidé mluví o svém vztahu k přítomnosti stejně abstraktně jako obrazy, které

odcizení a nepochopení Dánska, jež navštěvuje, dovrší nařknutí ze sympatií s fašismem a nacismem, protože tak o Argentincích psaly dánské noviny (Lilleør, s. 51).

Zde je tedy již evidentní nejen dvojitý obraz Dánska, Dánsko představované z Argentiny a Dánsko prožívané v Dánsku, ale i dvojitý obraz Argentiny (konstruovaný z Dánska a prožívaný v Argentině). Je nutné podotknout, že tento dvojitý obraz Argentiny je v obou případech silně formován dánskými institucemi a kulturními reprezentacemi. S odkazem na verš z písně „Jeg elsker de grønne Lunde” nabádá Lilleør Dány, aby si připustili vážnost politické a společenské situace v Argentině za vlády vojenské junty, protože jinak nebudou schopni komunikace nebo hlubšího přemýšlení a vytvoří se jen atmosféra pokrytectví a hysterie (Lilleør, s. 87). Pokouší se tedy opět zřídit komunikační kanál pro lepší propojení dvou obrazů Argentiny a dvou pojetí znaku „dánský“.

Lilleør předkládá dva obrazy Dánska a snaží se mezi nimi ustavit lepší komunikaci odrážející fakta. Podle našeho pozorování se tato dvě Dánska liší zejména vztahem členů z obou společenství k historii: zatímco pro Dány v Argentině je ústřední uchovat si historickou paměť a fyzicky si ji kolem sebe připomínat, protože jedině tak mohou udržet pochopení sebe sama jako v Dánů i po mnoho generací v daleké a kulturně odlišné Argentině, Dánové v Dánsku toto každodenní historické povědomí nepotřebují. To je patrné i ve scéně na dánském gymnáziu, kdy abstraktní obrazy nakonec učitel před třídou vysvětlí jako čistou tabuli, na níž umělci začínají od znova poté, co byla historie smazána, směrem ke „zcela nové realitě“ (en helt ny virkelighed) (Lilleør, s. 50).

Opět s vědomím radikálnějšího vyznění následující interpretace můžeme konstatovat, že homogenní, prázdný čas (v Andersonově smyslu) dánského-argentinského společenství tika pouze v Argentině, nikoli již v Dánsku. Navzdory potřebě nechat fyzicky manifestovat historický narativ dánského společenství, protože v Argentině představuje jedno z nejdůležitějších pojetí (samozřejmě spolu s jazykem) s centrem, nejsou příslušníci dánsko-argentinského společenství již ochotni přijmout jeho narativ o současnosti. Znovu se vracíme k obrazu jakéhosi muzeálního Dánska z textu Erika Dybdala Møllera. V případě Lilleøra je nicméně zřetelnější pozice jeho subjektu v textu; a jeho sympatie a pochopení leží více na straně Dánů v Argentině než Dánů v Dánsku.

---

jsem viděl na chodbách.“

## 1.5. Shrnutí

V předchozích třech oddílech jsme nabídli pestré obrazy Dánska ustavující se v textech dánských přistěhovalců do Argentiny. Výsledkem je podvojně pojetí Dánska, konstruované z Argentiny v představách a zažívané v Dánsku (ať již před vycestováním do Argentiny nebo při opětovném návratu), s četnými významovými vrstvami. Vzhledem k této skutečnosti jsme přihlíželi i k textům, jejichž autoři sice nesplňují kritéria představitelů migrační literatury, avšak zásadním způsobem konstrukci jednoho, respektive obou takto naznačných pojetí Dánska ovlivnili.

Pokusme se nyní o obecnější shrnutí předložených významových vrstev znaku „Dánsko“ a konstruovaných obrazů země v intencích těchto dvou hlavních pojetí. Vyjděme mimo jiné i z předpokládaného obrazu Dánska, vytýčeného otázkami ve čtvrtém oddíle čtvrté kapitoly teoretické části této práce.

Zaměříme se nejprve na obraz Dánska vznikající během života v Argentině. To, z čeho pomyslně čerpá živiny, je především stesk vypravěče či protagonisty textu po rodné zemi. Dánsko tedy představuje bod, k němuž se upínají vzpomínky na dětství a mládí, na rodinu a další blízké, na sociální vazby, v nichž se člověk necítil jako cizinec. Takové chápání můžeme doložit genealogiemi vypravěče či protagonisty v Dánsku, které se v textech opakovaně vyskytují jako formální začátek vyprávění (texty o Fuglovi, Petersenovi, Bennikem, Buusovi a dalších). Důležité však je, že k tomuto chápání Dánska vypravěč či protagonista dospěje až v Argentině; časová dimenze znaku „Dánsko“ tedy získává opožděně orientaci do minulosti, ale i do neurčité budoucnosti. Souběžně se steskem po domově totiž působí určitá naděje ve znovushledání s rodnou vlastí.

Demonstrovali jsme, jak texty o životě Juana (Hanse) Fugla líčí Dánsko až s naturalistickým zaujetím pro popis chudoby, morálně vadného prostředí, maloměstřáckosti a rigidity společenských struktur a negativních jevů ve společnosti. V argentinské pampě však, v situacích, kde se úspěšně vyřešily nové výzvy a nebezpečné situace, nebo při sebeidentifikaci či vyjadřování chápání sebe sama Fugl (více jako protagonista než vypravěč) použije znak „dánský“. Tento znak nese konotace čestného a statečného jednání, inteligentního řešení, pracovitosti a schopnosti řešit problémy úspěšně.

Jsme přesvědčeni o tom, že tento význam se ve znaku „dánský“ projevuje rovněž odloženě. Je totiž zjevné, že při popisu Dánska před zkušeností s emigrací do Argentiny takový význam znaku nelze ustavit. Stejně tak není použit při popisech chování dánských imigrantů, které tak pozitivní konotace nevzbuzuje; případně můžeme poukázat na zjevnou

snahu vyloučit je kvůli tomu z diskurzu pozitivních konotací znaku „dánský“ (viz scéna s paní Jakobsenovou).

Jedním z našich závěrů tedy je, že odložený, specifický význam s kladnými konotacemi získává znak „dánský“ díky stesku po domově, naději v možné znovushledání s Dánskem a úspěšnému etablování se v Argentině. Tyto tři faktory mohou být zastoupeny najednou, nebo mohou působit jen některé z nich. V každém případě díky tomu, že rozvíjejí další významové vrstvy znaku „dánský“, mutuje v Argentině obraz Dánska do představy jakési utopie (země ideálních lidí) a jakéhosi ztraceného ráje.

Zajímavé je, že ani jeden ze zkoumaných textů nelíčí rozhodnutí emigrovat do Argentiny jakožto výsledek činnosti vystěhovaleckých agentů. Motivace vypravěčů i protagonistů zkoumaných textů je více osobní, nejčastěji formulovaná do požadavku touhy po svobodném životě a možnostech lepšího ekonomického a společenského postavení. Dánsko je totiž v naprosté většině zkoumaných textů (na výjimku musíme upozornit v případě textu Niny Raben Engwaldové) prezentováno jako prostor, kde takovou touhu po svobodě a možnost přičinit se vlastní pílí o společenský postup nelze naplnit. Texty po roce 1876 také jen minimálně zmiňují existenci zákona č. 817 o imigraci a kolonizaci.

V textech do roku 1870 a poté se slábnoucí tendencí se rovněž opakuje motiv civilizace a barbarství. Patrně pouze v případě Tageho Nissena (a v parodické poloze u N. C. Lilleøra) se jedná o vědomou komunikaci s dříve ustavenou opozicí v eseji Dominga F. Sarmienta. V každém případě ze všech textů s tímto motivem vyplývá interpretace Dánů coby nositelů civilizace do barbarské Argentiny, zejména pokud se rozhodnou usadit mimo Buenos Aires. Pokud se rozhodnou zůstat v hlavním městě, naznačuje například Freundův text spíše opačný význam: Buenos Aires představuje civilizaci, kde pro Dány není vždy lehké se uchytit a etablovat se ve vyšší společnosti, protože se nedokážou chovat na patřičné úrovni (tj. jejich chování působí v jistých chvílích barbarsky).

Nicméně pochopení sebe sama jakožto nositelů civilizace, spolu se zjevnou tendencí ke skupinovosti (tj. ustavování dánské enklávy, kterou v textu označujeme i jako dánsko-argentinské společenství či dánskou kolonii) vede i k jistému vyčlenění z dominantního diskurzu v Argentině.

Tento úmyslný odklon od hlavní linie dominantního diskurzu v Argentině však nezpůsobuje společenskou či socioekonomickou marginalizaci nebo diskriminaci. Dánská enkláva se sice dostává do subalterního společenského postavení, více však ve smyslu Bhabhova použití pojmu subalterní než ve smyslu Spivakové. Diskurz dánské enklávy se v dominantním diskurzu stává do značné míry jejím suplementem v tom smyslu, že definuje

jeho jazykový a kulturní okraj: enkláva si totiž ponechává svůj jazyk a svoji kulturní (případně náboženskou identitu), ačkoli je více či méně srozuměna s hodnotami dominantního diskurzu a zajisté by byla schopna se pohybovat i blíže jeho hlavní osy. Naopak můžeme pozorovat patrnou tendenci k jisté rezistenční strategii vůči dominantnímu diskurzu z důvodů představ o vyšším postavení enklávy na stupních civilizačního vývoje.

V textech nepozorujeme vědomou komunikaci s další tradiční opozicí argentinské literatury, totiž dvojicí Ariela a Kalibana. Přesto můžeme do značné míry připodobňovat jednotlivé typy dánských imigrantů k charakteristice členů této dvojice podrobně rozebrané ve druhém oddíle čtvrté kapitoly teoretické části této práce. Činíme tak hlavně v případech tzv. etnických lídrů a také při analýze sociálního určení (tj. druhého terminologického shluku Brubakerova pojetí identity) vypravěčů a protagonistů textů.

Jak podrobně předestřel třetí oddíl třetí kapitoly teoretické části této práce, začala se díky etnickým institucím v Argentině vytvářet jistá ideologie dánsko-argentinského společenství. Zakládání těchto institucí a jejich propojování do maximálně jednotícího diskurzu však neodráží snahu vybudovat v Argentině utopii rekonstruovaného Dánska. Ze žádného ze zkoumaných textů tedy nemůžeme doložit kolonizační záměr ve smyslu ovládnutí cizího teritoria, podmanění obyvatelstva a zásadní proměny tamního ekonomického systému. Plán o zakoupení půdy na vybudování dánské Kolonie pod Andami (Adolf Petersen) není vysvětlen do takových detailů, abychom ho případně mohli za pokus kolonizace označit. Hlavně však nebyl nikdy realizován. Dánská enkláva také nikdy neusilovala o podmaňování dalších skupin obyvatelstva; pozorujeme naopak opačnou tendenci se před ostatními skupinami uzavírat.

Věnujme se nyní několika konkrétním prvkům rodící se dánsko-argentinské ideologie, na nichž budeme moct lépe demonstrovat na vývoj obrazu Dánska. V textu tvrdíme, že tato ideologie je z velké části vytvářena v rámci dánské enklávy až v Argentině a jen minimálně je přejímána oficiální ideologie z Dánska. Dánsko-argentinské společenství není organizováno a už vůbec ne řízeno centrem, tj. oficiálními institucemi. To dokládá například oficiální zřízení Dánského velvyslanectví v Buenos Aires až ve 20. letech 20. století. Navázání oficiálních diplomatických styků mezi Dánskem a Argentinou v roce 1841 nelze v dánsko-argentinském diskurzu považovat za formativní element v jeho vývoji.

Jedním z oněch menšinových prvků oficiální ideologie je postupné ustavení čtyř protestantských kongregací kolem kostelů zbudovaných dánskými imigranty. Do všech těchto kostelů byly vysíláni pastoři z Dánska. Za svůj úkol považovali, jak se domnívá Erik Dybdal

Møller, zachovat dánskou kulturu a způsob praktikování víry na argentinském území. Současně chtěli dodávat čerstvé impulsy z aktuálního duchovního vývoje v Dánsku.

Připomeňme zde stručně historický kontext: k výraznému pohybu sil v dánském duchovním životě došlo ve 30. a 40. letech k 19. století. Nábožensky probuzené kruhy<sup>141</sup> se propojily s politickým hnutím sedláků. Jejich epicentrem bylo převážně Jutsko (Busck – Poulsen, s. 155).

Nadmíru vlivnou postavou se stal teolog, kněz, spisovatel a básník Nikolaj Frederik Severin Grundtvig. Zpochybnil oficiální pojetí křesťanství autoritativně předkládané dánskou církví i efektivitu vzdělání v latinských školách založeném především na memorování (Busck – Poulsen, s. 209). V popředí podle něj musel stát člověk, teprve potom křesťan. Tato myšlenka stála u zrodu vyšších lidových škol ((folke)højskoler), kde se lidé bez ohledu na socioekonomický původ mohli vzdělávat s cílem rozvinout svoji osobnost. Takové chápání vzdělání bylo samozřejmě přelomové hlavně pro sedláky, kteří se zde mohli dozvědět více o historii nebo severské mytologii (Busck – Poulsen, s. 317). Grundtvig dále rozvinul myšlenku pozemského života jakožto důležitého a dobrého času (tedy nikoli jakožto jakési čekárny na posmrtný život) a věnoval se otázce lidské svobody.

Svoboda má v lidském životě podle Grundtviga řadu poloh, předpokladem je svoboda vyznání a svoboda slova. Téma osobní svobody promýšlel Grundtvig vždy s ohledem na společnost: jedinec nemůže svobodně konat, co se mu zachce, aniž by bral ohled na svobodu druhých<sup>142</sup>. Taková svoboda je egoistická. Podle Grundtviga je žádoucí jiná podoba svobody jedince, totiž ta, jež bere ohled na zájmy společenství a sahá jen potud, kde z ní společenství může těžit a neplyne mu z ní škoda (ibid.).

Grundtvigiánství, myšlenkový proud ovlivněný tímto spisovatelem a pastorem, dále zdůrazňovalo důležitost obce či společenství. Jedním z důsledků takového uvažování o společenském uspořádání jsou zakládána zemědělská družstva a družstevní podniky. Grundtvig je též autorem řady duchovních písní (salmer), jejichž společný zpěv utužoval pocit sounáležitosti v daném společenství.

Po tomto krátkém připomenutí se vraťme zpět k textům dánských imigrantů v Argentině. Jak jsme ukázali, existuje několik literárních pramenů odkazujících právě na vliv grundtvigiánství v kruzích dánské enklávy (Bennike, Dael, Buus, Dybdal Møller aj.). Ve

---

<sup>141</sup> Tyto kruhy své pojetí víry spojovaly s pietismem 18. století, tj. kladly velký důraz na niterný prožitok víry; dalším důležitým impulsem k jejich probuzení byly i zemědělské reformy, které do značné míry osvobodily sedláky (Busck – Poulsen, s. 155).

<sup>142</sup> Birkelund, Regner. *Frihed*. Grundtvig forum. [online]. [2015-05-15]. Dostupné z: <<http://www.grundtvig.dk/hvem-er-grundtvig/temaer-i-grundtvigs-forfatterskab/frihed.html>>.

třetím oddíle třetí kapitoly teoretické části této práce jsme připomněli vznik vyšší lidové školy v Cascallares a rovněž jsme odkázali na práci *Danskhed på pampaen 1875-1950* historika Pera Agertofta. Ten sleduje zakládání dánských škol na argentinském území a podrobněji se věnuje myšlenkovému střetu v otázce, jak vzdělání malých argentinských Dánů pojmout – a do jaké míry ho založit právě na grundtvigiánských myšlenkách.

Domníváme se, že podobné zpracování by zasloužilo i téma pojmání víry mezi dánskými imigranty v Argentině. V předchozích dvou oddílech se mu sice věnujeme, zajisté však ne tak podrobně, jak by bylo možné téma zpracovat na základě (ideálně) církevních a historických pramenů a dobového tisku. Prameny, jež jsme si zvolili pro tuto práci, téma dovolují ohledat spíše jen v povrchních souvislostech. Někdejší tandilský pastor Erik Dybdal Møller, s jehož textem pracujeme v tomto ohledu asi nejvíce, například spojuje grundtvigiánské myšlenky svobody s myšlenkou svobody v Argentině. Bohužel příliš blíže neurčuje zejména první pojem, takže je pro nás obtížné analyzovat produktivitu takového spojení v duchovní oblasti dále a vztáhnout ji zpět ke konstruovanému obrazu Dánska.

Dybdal Møller tvrdí, že dánská ideologie zprostředkovávaná církví získala v Argentině až transcendentní dimenzi. Křesťanství diskutované a rozvíjené v Dánsku bylo bráno jako výchozí podoba tohoto náboženství – i v převážně katolické Argentině. Dánské království a království Boží tak byla – obrazně řečeno – ovládána ze stejného centra. Na příkladu textu Carla Buuse můžeme skutečně pozorovat pojetí Dánska jakožto místa, kde se subjekt (prostřednictvím grundtvigiánských myšlenek) může vztáhnout k transcendentnu, a to i když se v Dánsku nenachází. Ve více pramenech objevíme ústřední význam společného zpěvu duchovních písní pro udržení představy společenství Dánů v Argentině.

Současně však v prvním a druhém oddíle dokládáme příklady z pramenů, kdy náboženství v životě dánského imigranta hraje minimální, až nulovou roli. Z více pramenů vysvítá, že dánské kostely v Argentině byly místem, kde se lidé scházeli ze společenských důvodů s touhou slyšet dánský jazyk – obsah kázání jim byl poměrně lhostejný.

Přítomnost některých institucí (například družstevní pojišťovna v La Dulce) může být pokládána za výsledek grundtvigiánských myšlenek, ovšem například oficiální webové stránky pojišťovny se ke Grundtvigově odkazu nikterak nehlásí<sup>143</sup> a z osobních zkušeností v La Dulce, ale i na dalších místech v Argentině bychom se neodvažovali tvrdit, že je povědomí o Grundtvigovi a vědomé převádění jeho myšlenek do praxe v dánsko-argentinském společenství až tak rozšířené.

---

<sup>143</sup> La Dulce Cooperativa de Seguros Ltda. [online].[2015-05-15]. Dostupné z: <<http://www.ladulceseguros.com.ar/home.php>>.



V předchozích oddílech také předkládáme příklady situací indikujících nesoulad v dánské enklávě, anebo příběhy lidí, kteří do Argentiny odešli právě kvůli osobní svobodě a ve spolkovém životě dánské enklávy se nechtěli angažovat. Někteří se s grundtvigiánstvím v Dánsku ani nesetkali, někteří explicitně odmítají vzdělání jako důležitý proces v životě.

Domníváme se proto, že interpretace chování dánské enklávy v Argentině na základě grundtvigiánských myšlenek jsou v prvé řadě ustavovány v textech, jež psali kněží a případně učitelé. S přihlédnutím k dalším pramenům je však potřeba takto totalizující interpretaci značně korigovat. Pokusili jsme se o to zejména ve druhém oddíle.

Na tomto místě též považujeme za důležité připomenout, že stejně jako můžeme nahlížet dánsko-argentinské společenství jakožto suplement dánského společenství, má i dánsko-argentinské společenství svůj suplement. Ten tvoří právě lidé mimo toto společenství, a také lidé, kterým se v Argentině nevedlo dobře (Dybdal Møller anebo Johansen v textu o Bennikem připomínají alkoholismus a sebevraždy mezi imigranty), ženy, jejichž hlasy tvoří subalterní skupinu ve spektru zkoumaných textů, lidé, kteří se z Argentiny vrátili do Dánska a lidé, kteří se od dánsko-argentinského společenství odpoutali. Postupem času sledujeme i větší důraz na argentinskou složku dánsko-argentinské identity (viz čtvrtý oddíl čtvrté kapitoly teoretické části této práce) a na vznik hybridního prostoru mezi představovaným Dánskem a žitou realitou v Argentině.

Ve druhém oddíle této kapitoly rozebíráme texty imigrantů, kteří se rozhodli do Dánska vrátit. V jejich případě je mnohem obtížnější nalézt obecnější rysy v obrazu Dánska (opět) prožívaného. V tomto případě tedy určitě nelze mluvit o jakémisi kolektivním obrazu Dánska; v práci dokládáme citáty situace šoku z návratu, radosti z návratu, seznání, že v Dánsku již nelze žít, seznání, že se v Dánsku nelze odstříhnout od argentinské zkušenosti, i prožívání přítomnosti v Dánsku bez zjevného citového pouta na Argentinu.

V textech popisujících období po roce 1930 už nacházíme zjevnou divergenční tendenci mezi obrazem Dánska konstruovaného v představách v Argentině a obrazem Dánska zažívaného na dánském území. Rozdíl mezi těmito obrazy vyvolává u protagonistů a vypravěčů pocit cizosti v zemi, jež byla v rodině v Argentině považována za otčinu. V takových případech role Dánska coby ideologického, kulturního, případně imperiálního centra slábně a vazby se přeorientovávají nevratně na centrum v Argentině.

Dánsko již také postupně přestává být líčeno jako chudá země s pevně danou společenskou hierarchií stlačovanou vnějšími požadavky na morálku. Jeho obraz mutuje do podoby bohatnoucí země s čím dál liberálnější morálkou (což je předmětem kritiky, zejména ve vztahové oblasti) a sociálním zabezpečením. Zajímavě se tato mutace projevuje na kódu

vědění, jenž byl v prvních dvou migračních fázích (dle dělení v této práci) jinak považován za zdroj efektivní a produktivní konkurenční výhody při imigraci a zabydlování země označované za barbarskou.

Od třicátých let si však již všímáme popisu škol v Dánsku jako míst, kde se mladí lidé sice pohodlně učí, do života však odcházejí nepřipraveni, nejsou schopni najít si práci nebo čelit větším životním výzvám. Nevytvářejí si vztah k národní historii, takže návštěvníci z Argentiny nedokážou navázat na narativ, který jim byl v Latinské Americe předáván v rodině a enklávě. Navíc o návštěvníky neprojevují zájem, nechtějí ani slyšet jejich zkušenost z epistemologického okraje dánského společenství. Tento okraj již považují za prostor za hranicí, a argentinští Dánové jsou tak odsouváni do subalterního postavení cizinců a vylučování z prostoru dánského společenství.

Takový obraz vyvstává zejména v textech rozebíraných ve třetím oddíle této práce. Ty jsou však jen dva, a tak můžeme vyslovit domněnku, jež je současně přáním: je žádoucí, aby vzniklo více textů o meziprostoru mezi Dánskem a Argentinou po roce 1930, protože to může napomoci ustavit nuancovanější obraz Dánska v tomto období.

Pouze z letmých náznaků v textech usuzujeme, že zobrazovat Dánsko s výše uvedenými, spíše negativními konotacemi rovněž není přesné. Stejně tak by bylo zajímavé věnovat se tématu dánských reemigrantů z Argentiny zpět do Dánska, kteří založili rovněž několik institucí. Jejich obraz Dánska je opět jiný, a současně s ním se mění i obraz Argentiny ustavený na základě obrazu Dánska předávaného po generace v rodině a enklávě.

Mimochodem v této souvislosti připomeňme možnost pozorovat vznik základních obrysů oficiálního historického narativu dánské enklávy v Argentině. Jeho osu tvoří epizoda o fámě z roku 1700 – ples na lodi Bellona a oficiální navázání diplomatických styků Dánska a Argentiny – příchod Juana Fugla do Argentiny a jeho dílo v Tandilu – stavby dánských kostelů a vznik kongregací – zřízení dánské školy a etablování instituce *De otte dage* – postupný útlum imigrace po roce 1930 – a narůst hybridních forem v dánsko-argentinském diskurzu, což se projevuje hlavně v používání jazyka a vykonávání rituálů podle dánského kódu vědění v materiálních podmínkách Argentiny.

Na základě zkoumaných a analyzovaných textů dánských imigrantů do Argentiny můžeme konstatovat častý výskyt znaku „Dánsko“ či „dánský“. Z textů nelze doložit přímo významovou vrstvu utopie v těchto znacích, v některých významových polohách však znaky odkazují na lidské ctnosti, odvahu a pracovitost. Dovolíme si tvrdit, že takové vlastnosti lze volně spojit i se znakem „obyvatel utopie“. Znaky též v jistých textech asociují představu ztraceného ráje. Tento ráj bývá však málokdy znovu nalezen. I v případech, kdy je po návratu

ustavován obraz Dánska s poměrně kladnými asociacemi (Engwaldová, Brøndum), již nelze mluvit o ráji, jako spíš o malebné krajině – a s trvalou vzpomínkou vypravěče/vypravěčky či protagonisty/protagonistky na Argentinu.

## **2. Dánsko jako ráj a utopie? Latinskoamerické texty v Dánsku**

Druhá kapitola praktické části předkládané práce katalogizuje a interpretuje texty spisovatelů původem z Latinské Ameriky, kterým byla v Dánsku udělena mezinárodní ochrana (azyl) nebo jiný typ pobytového statutu<sup>1</sup> v reakci na vládu vojenských diktatur v Argentině (1976-1983) a v Chile (1973-1990). Charakteru této skupiny migrantů v Dánsku se věnoval první pododíl čtvrtého oddílu druhé kapitoly teoretické části této práce.

Pokud je nám známo, žádný ze zkoumaných ani citovaných textů nebyl přeložen do češtiny. Není-li tedy uvedeno jinak, je autorkou všech překladů do češtiny DV.

### **2.1. Popis pramenů**

V porovnání s prameny nalezenými v Argentině je počet relevantních titulů pro předmět této práce na dánské straně menší, zato však časově sevřenější. O to podrobněji nám také dovoluje věnovat se konstruovanému obrazu Dánska.

Nejplodnějším spisovatelem ze zkoumané latinskoamerické exilové komunity je bezesporu Rubén Palma (nar. 1954). Ačkoli se narodil v Chile, před tamním vojenským převratem uprchl nejprve do Argentiny (duben 1974) a teprve odtamtud pokračoval po pěti měsících do Dánska. Osobnímu prožívání událostí v Chile a Argentině v 70. letech, příchodu do Dánska a zážitkům a zkušenostem exulanta v Dánsku se věnoval v těchto dílech:

- Palma, Rubén. *Brevet til Danmark*. Viborg : Hjulet, 1990.
- Palma, Rubén. *Spøgelse på afveje*. Frederiksberg : Hjulet, 1992.
- Palma, Rubén. *Møder med Danmark. Fortællinger*. Viborg : Hjulet, 1993.
- Palma, Rubén. *En åben dør mod verden*. Århus : CDR, 1996.
- Palma, Rubén. *Fra lufthavn til lufthavn - og andre indvandrerfortællinger*. Højbjerg : Hovedland, 2001.

Tato povídková sbírka vyšla posléze i v USA v anglické verzi jako:

- Palma, Rubén. *The Trail We Leave: Short Stories*. Přel. Alexander Taylor. Willimantic, CT : Curbstone Press, 2004.

Vedle těchto textů, které se přímo vážou k tématu naší práce, je Palma i autorem divadelního textu s faustovským motivem zaprodání duše za zisk žádané ženy:

---

<sup>1</sup> Viz čtvrtý oddíl druhé kapitoly teoretické části této práce.

- Palma, Rubén. *Byttehandelen*. Gråsten : Drama, 1996.

Vydal též lyrickou sbírku převážně milostné poezie:

- Palma, Rubén. *Landet efter i går*. København: Tiderne Skifter, 2005.

Palmův poslední román *Jens* (2013) sice rovněž pojímá otázku života emigrantů v Dánsku, nicméně Palma v něm již opouští ryze latinskoamerickou perspektivu. Podrobněji se jeho textům věnuje následující oddíl.

Zkušenost latinskoamerického exilu zprostředkovávají i dva texty matky Marilú Larrainové a dcery Pauly Larrainové:

- Larrain, Paula. *I morgen skal vi hjem. Mit liv som chilener i Danmark*. København :

Lindhardt & Ringhof, 2003.

- Larrain, Marilú. *Margueritternes runddans*. Přel. Iben Hasselbalch. København : Gyldendal, 1989.

Pozoruhodná je na nich právě příbuzenská provázanost autorek. Některé události má tedy čtenář možnost nahlížet z perspektiv dvou generací a sledovat, jak se liší jejich prožívání. Bez zajímavosti není ani to, že Paula Larrain je televizní moderátorka zpráv ve veřejnoprávní televizi; její jméno je tedy v Dánsku poměrně známé a autorka je považována za příklad úspěšné integrace do dánské společnosti. Tyto texty však v naší práci nezkoumáme, protože rodina Larrainových odešla do Dánska přímo z Chile, bez argentinského intermezza.

Převážně do novin psala původně své texty klinická psycholožka Marina Testa Pedersenová původem z Argentiny. Její příspěvek ve sborníku *en Fandens bestilling – kan vi slippe for det ubevidste?* (2006, *Zatracená práce – můžeme uniknout nevědomí?*) pojednává o pocitu cizosti. Psychologii – v odborných pracích i popularizačních článcích - se věnují i výše zmíněná Tatyana Jessenová (původem z Chile) a Julio Gonzáles Arenas (původem z Argentiny).

V archivech institutu DIGNITY je možné nalézt fotokopii strojově psané básnické sbírky • *Digte*<sup>2</sup> (1988, *Básně*) Iris Heugasové. Heugasová (nar. 1954) uprchla z rodné Uruguaye do Chile v roce 1972 a požádala zde o azyl. Po vojenském puči v Chile opět zemi opustila a vycestovala do Argentiny. Odtud byla v roce 1974 z politických důvodů vykázána a přišla do Dánska. Medailonek na začátku její sbírky informuje o jejím dalším působení: naučila se dánsky a až do roku 1981 pracovala jako průmyslová laborantka. Po období těžké nemoci začala studovat španělštinu na Kodaňské univerzitě. Její básně rozebírá třetí oddíl této kapitoly.

---

<sup>2</sup> Vzhledem k fyzické podobě tohoto materiálu není možné dohledat informaci, zda Heugasová psala básně v dánštině, nebo ve španělštině a do dánštiny je převedl někdo jiný.

V roce 2008 vyšly politické memoáry Luise Urquizy, pracovníka argentinské policie v Córdobě za vlády junty, který se při výkonu povolání stal obětí mučení ze strany svých kolegů. V roce 1979 dostal politický azyl v Dánsku. Jeho příběh sepsal novinář Mariano Saravia.

- Saravia, Mariano: *Den blå skygge : Luis Urquizas beretning*. Přel. Sanne Bertram, Jens Lochman, Kirsten A. Nielsen a Rigmor Kapel-Smidt. København : Tiderne Skifter, 2008.

Saravia v předmluvě informuje, jak po tříleté žurnalistické rešerši a po vydání knihy začal dostávat anonymní telefonáty, neznámí lidé se vloupali do jeho domu, aniž by však něco odnesli, jeho domácí zvířata byla unášena a on sám dostával zprávy v mafiánském stylu. Ostatně podobnému zacházení byl vystaven i Urquiza, když se v roce 1994 pokusil vrátit do Córdoby a odhalovat, co se za vlády junty dělo. V roce 1997 byl nucen se vrátit do Dánska i se svojí rodinou a opět požádat o politický azyl. Také tento text rozebírá třetí oddíl této kapitoly.

Zejména Rubén Palma a Paula Larrainová jsou protagonisty dalších dánských textů o exilu, antologií migrační literatury či pedagogických knih zamýšlených jako příspěvek do debaty o imigrantech v Dánsku. V této práci tyto texty označíme jako sekundární literaturu, k níž přihlížíme při čtení a interpretaci primárních (zkoumaných) textů. Patří k nim zejména:

- Frederiksen, Karen-Margarethe, Baltazar-Christensen, Dorthe (ed.). *Rejsen. Immigrantfortællinger fra det 21. århundrede*. Vejle : Kroghs Forlag, 2003.

Osm vyprávění osmi imigrantů, kteří našli v Dánsku druhý domov. Všichni mají literární ambice, některým v Dánsku vyšly knihy. V knize *Rejsen* vypráví o svém příchodu do Dánska, a také o momentu, kdy si uvědomili, že Dánsko se stalo jejich novým domovem.

- Quraishy, Bashy. *Dansk identitet set med brune øjne. 15 samtaler*. København : Tiderne skifter, 2003.

Patnáct rozhovorů s lidmi, kteří mají dánské občanství, ale cizí původ, o tom, jak chápou Dánsko a „dánskost“.

Podobné téma zpracovává též:

- Ardem, Edil. *Rejsen ud af mørket*. København : Mellempøkeligt Samvirke, 2003.

Edil Ardem se rovněž vypravil do Argentiny, aby sepsáním portrétů vybraných Dánů v Argentině přispěl do debaty o imigrantech v Dánsku:

- Ardem, Edil. *Invandrerens Paradis - danske rødder i Argentina*. Odense : Geografforlaget, 2007.

V textu jsou však faktografické chyby a vysvítá z něj jasná účelovost příspěvku do debaty na úkor důkladnějších rešerší v Argentině.

Chilským uprchlíkům se věnuje fotokniha doplněná texty:

- Elgaard, Helle. *Chile. Eksilerfaringer skaber udvikling*. København : Dansk Flygtningehjælp, 2008.

Jedná se o osvětový materiál na téma repatriace chilských uprchlíků z Dánska do Chile, vyprávěný skrze konkrétní příběhy navrátilců a s informacemi o organizacích a relevantních kontaktech v Chile.

- Marstrand-Jørgensen, Anne Lise. *Nye nordiske landskaber, perspektiver for litteraturen i det multikulturelle samfund*. København : Dansk Forfatterforening a NORDBOK, 2003.

Antologie autorů považovaných za představitele migrační literatury ve Skandinávii. Zahnut je i text Rubéna Palmy „Holger Birkedals bog“ (Kniha Holgera Birkedala).

Informačně bohatá je literárně komparativní studie z roku 2013 o formování migrační literatury ve skandinávských zemích a Nizozemsku, včetně jazykových strategií v textech řazených k migrační literatuře.

- Behschnitt, Wolfgang - De Mul, Sarah - Minnaard, Liesbeth (eds.). *Literature, Language, and Multiculturalism in Scandinavia and the Low Countries*. Amsterdam : Rodopi, 2013.

V kapitolách věnovaných Dánsku je zajímavé pozorovat, jak se jejich autoři opakovaně vrací k otázce, zda lze vůbec v Dánsku hovořit o migrační literatuře? Jedna z autorek, Dörthe Gaettensová, tvrdí, že Dánsko se konstantně snaží hledat autory s cizím původem (pomocí literárních soutěží, antologií, cen), protože v tomto ohledu cítí zpoždění v kulturním vývoji například oproti Švédsku, Německu a Británii (s. 84). Upozorňuje však, jak jsou antologie imigrační literatury v Dánsku koncipovány jako propagační prostředek pro kulturní diverzitu a interkulturní porozumění. Gaettensová takové pokusy hodnotí jako spíše kontraproduktivní, protože autoři zastoupení v těchto antologiích jsou spíše vyčleňováni jako cizí a exotičtí (s. 65).

Za milník v přemýšlení a podpoře migrační literatury považuje Gaettensová rok 2006, kdy došlo jednak k diplomatické krizi kvůli uveřejnění karikatur proroka Mohameda, jednak po vzniku projektu Dánského kulturního kánonu (2004, Dansk litteraturs kanon) a k protireakci vyhlášením prvního ročníku soutěže pro spisovatele v Dánsku s cizím původem. Jejich příspěvky se následně objevily ve stejnojmenné antologii *New Voices* (Nové hlasy). Gaettensová nicméně připomíná i dřívější antologie věnované migrační literatuře v Dánsku (s. 71).

Zajímavý je též citát Rubéna Palmy (s. 92) o svázanosti autorů migrační literatury jazykem a konzervativními literárními žánry: Palma popisuje nepochopení dánských nakladatelů, pokud se spisovatel s cizím původem rozhodne experimentovat s formou, či s jazykem. Nakladatel většinou namítá, že spisovatel neumí dobře dánsky, zatímco (jak se domnívá Palma), u dánských spisovatelů by takové postupy uvítal jako zajímavé experimentování s vyjadřovacími prostředky.

Především z kulturní antropologie a sociologie vychází srovnávací práce o ustavování národní identity a nacionalismu v Dánsku a ve Francii:

- Zølner, Mette. *Re-imagining the Nation, Debates on Immigrants, Identities and Memories*. New York : Peter Lang, 2000.

Na podobné téma, pouze z oborů historiografie a literární historie, nechal napsat příspěvky sedm autorů editor sborníku Flemming Lundgren-Nielsen:

- Flemming Lundgren-Nielsen (ed.). *På sporet af dansk identitet*. København : Spektrum 1992.

Dokumenty a citáty z historie, respektive historie literatury týkající se pohledu na Dánsko kompiluje a komentuje Kristian Hvidt:

- Hvidt, Kristian: *De om os. 39 fremmede ser på Danmark fra år 845 til 2004*. København : Udenrigsministeriets Informationssekretariat, 2001.

A již citovaná antologie, charakterem spíše antropologická a sociologická, o skupinách uprchlíků v Dánsku:

- Fenger-Grøn, Carsten og Malene Grøndahl: *Flygtningenes danmarkshistorie 1954-2004*. Århus : Århus Universitetsforlag, 2004.

Antologie je chronologicky uspořádaná podle jednotlivých vln skupin uprchlíků, které do Dánska přicházely. Popisy a charakteristiky skupin provázejí osobní příběhy vzniklé ze strukturovaných rozhovorů a následného kvalitativního vyhodnocení.

Jak jsme zmínili výše, početnější byla skupina latinskoamerických exulantů spíše ve Švédsku, což se projevilo mimo jiné i v jejich hojnějším zastoupení ve švédské literatuře a v existenci několika antologií a literárních slovníků latinskoamerických, respektive pouze chilských autorů.



## 2.2. Rubén Palma

Čteme-li Palmova díla chronologicky a jako pomyslnou sumu exulantských zkušeností, otvírá se nám příběh mladého, politicky angažovaného Chilana ocitajícího se nejprve v situaci uprchlíka v Argentině a poté uprchlíka v Dánsku, posléze se proměňujícího v uvědomělého a integrovaného občana Kodaně (respektive severního Sjællandu), který se sice opakovaně vrací do rodného Chile, ale za svoji domovinu už definitivně považuje Dánsko. Přesto však stále prožívá situace, kdy se ocitá v hybridním meziprostoru vymezeném buď geograficky, nebo sociálně: mezi Chile a Dánskem, mezi Amerikou a Evropou, mezi cizincem a integrovaným dánským občanem, mezi integrovaným cizincem a uprchlíkem, mezi mužem pocházejícím z patriarchální kultury a člověkem snažícím se respektovat rovnost pohlaví v Dánsku.

Dílem, v němž je možné od nuly sledovat konstruující se obraz Dánska v myslí chilského uprchlíka, je Palmův dánský debut *Brevet til Danmark* (1990, Dopis do Dánska). Hlavní hrdina, Rubén Palma, popisuje v první osobě svoji cestu nejen v geografické, ale především v psychologické dimenzi. Tento psychologický vývoj je naznačen již v úvodním věnování románu: „Til den Rubén Palma som engang kom fra Ovalle og til den Rubén Palma som blev fřdt pĺ Blegdamsvej“ (Rubénu Palmovi, co kdysi pocházel z Ovalle a Rubénu Palmovi, který se narodil na Blegdamsvej).

Vlastní projekci obrazu Dánska umožňuje skrze interakci s textem Palmova další kniha *Spøgelse på afveje* (1992, Strašidlo na špatné cestě) určená dětem z uprchlických rodin. Odehrává se v prostředí uprchlického tábora Sandholmløjren na severu Sjællandu. Kniha vyšla dvojjazyčně (dánsky a anglicky) a s volnými stránkami, aby si dětští čtenáři mohli text sami přeložit nebo doplnit vlastní postřehy o Dánsku, které zatím příliš neznají. Život v Dánsku je autorem popisován jako „pokojný a bezpečný“ (fredeligt og sikkert), na rozdíl od zemí, z nich čtenáři pocházejí (Palma 1992, s. 4). Palma knihu vydal s kreslířem Alim Issou v době, kdy oba v uprchlickém zařízení pracovali<sup>3</sup>.

Palma posléze znalost prostředí uprchlického tábora zúročil i v dalších textech, například v *En åben dør mod verden* (1996, Otevřené dveře do světa), který spolu se spoluautorkou Birgitte Beckertovou koncipoval jako příspěvek do debaty o cizincích a cizineckém zákonu z roku 1983. Prostřednictvím rozhovorů s obyvateli zařízení nabízí perspektivu uprchlíků na Dánsko a de facto přiřazuje tváře a konkrétní příběhy ke značně anonymizovaným subalterně postaveným jedincům nebo skupinám v Dánsku, označovaným

---

<sup>3</sup> Sandholmløjren byl otevřen jako zařízení pro žadatele o azyl a uprchlíky v roce 1985. Palma zde začal pracovat v roce 1986.

často jen souhrnným názvem cizinci (udlændinge). Rozhovory se zaměstnanci zařízení se zase snaží rozbít představu tábora jakožto hluchého místa, kam plynou částky určené pro dánský sociální systém, aniž by z něj vycházelo něco, co by bylo užitečné pro dánskou společnost (přesněji řečeno: společenství Dánů). Beletristicky použil Palma prostředí Sandholmlejren v povídce „Kun et svar“ (Jen odpověď) ve sbírce *Fra lufthavn til lufthavn og andre indvandrerfortællinger* (2001, Od letiště k letišti a další přistěhovalecké povídky).

Jeho první dánská povídková sbírka *Møder med Danmark. Fortællinger* (1993, Setkání s Dánskem. Povídky) vykresluje obraz Dánska a jednotlivých oblastí života v něm (práce, mezilidské vztahy, partnerské vztahy, proměna společenské atmosféry) prostřednictvím setkání s konkrétními Dány a Dánkami. Objevují se v ní motivy, které rozpracovává i v další povídkové sbírce *Fra lufthavn til lufthavn og andre indvandrerfortællinger* (2001, Od letiště k letišti – a další přistěhovalecké povídky). K těmto motivům patří situace, kdy rozhodují kulturní rozdíly mezi Chile a Dánskem, kterých si protagonisté mohou, ale často nemusejí být vědomi. Nejvýrazněji se projevují v mezilidské komunikaci a vztazích obecně. Dále zde najdeme motiv dánské ženy: sebevědomé, krásné, smyslné a obdivované, ale často také vyvolávající neporozumění, nebo aktivně ovlivňující život chilského protagonisty, a tím i děj povídky. Opakovaně se objevuje i motiv slunce, případně dánského léta jakožto symbolu naděje dobrého budoucího života pro chilského uprchlíka v nové zemi. A v neposlední řadě potom otázka proniknutelnosti dánštiny, limitů komunikace s Dány v jejich řeči, když se jí uprchlík snaží osvojit.

Věnujme nyní pozornost obrazu Dánska vyplývajícího z románu *Brevet til Danmark*. Jeho literární jazyk lze popsat jako věcný, na mnoha místech ironický a vtipný, se zřejmou strategií ustavit v textu napětí pramenící z očekávání, jak se vlastně Rubén Palma do Dánska dostal. Pozorujeme v něm však i subtilnější linii věnovanou tématu exilu a vězení. Slova exil a vězení se tak objevují v popisech obyčejných situací, v nichž by se mohli ocitnout i lidé, kteří o azyl z politických důvodů nikdy nežádali: „En masse kvinder og larmende børn hyggede sig i køkkenet, i eksil fra den hidsige politiske debat der udspillede sig i rummet ved siden af.”<sup>4</sup> (Palma 1990, s. 14). „Børn vrøvlede, uden synderlig lyst til at gå i sengens fangenskab.”<sup>5</sup> (Palma 1990, s. 18). Jako by slova zprostředkovávající exkluzivní zkušenost s nepříliš kladnými konotacemi měla neutralizovat svůj význam v situacích, které jsou známé většině obyvatelstva na této planetě. Bhabhovou terminologií: otvírá se tu prostor translace

---

<sup>4</sup> „Hromada žen a hlučících dětí vyesedávaly v kuchyni, v exilu před vášnivou politickou debatou, která se odehrávala ve vedlejším pokoji.“

<sup>5</sup> „Děti brebentily bez jakékoli chuti odejít do postelového vězení.“

pro slova vězení a exil, v němž se mají otupit jejich hroty a přílišná svázanost se zkušeností úzké skupinky uprchlíků v Chile.

Palma a jeho přítel Juan Carlos chtějí z Argentiny odejít, protože nejsou jako levicovní uprchlíci v Chile vítáni a cítí, že politický vývoj Argentiny pravděpodobně spěje podobným směrem jako v jejich rodné zemi. Ze zkušenosti ostatních Chilanů vědí, že nejlepší by bylo emigrovat do Švédska:

Hvis man havde store penge, rigtig store penge, var sagen hjemme: Sverige. Paradiset på jorden. Verdens uomtvistelige forgangsland inden for social retfærdighed og respekt for mennesket. Landet hvor selv de fattige og grimme var rige og smukke.<sup>6</sup>  
(Palma 1990, s. 27)

Palma se upne na vidinu Švédska, konstantně označovaného jako Ráj (Paradiset) i díky muži jménem Lenar, který má pocházet ze Švédska a zařídit přístup na ambasádu. Během pronásledování a nepříjemných zážitků v Buenos Aires Švédsko dostává nejen podobu Ráje, ale stává se i symbolem dobrého znamení a naděje (Palma 1990, s. 58).

Oběma mladíkům se nakonec na švédskou ambasádu podaří proniknout. V nekritickém vnitřním monologu, který navenek vyznívá značně sebeironicky, to Palma komentuje následovně:

Hvis man skal besøge ambassader, er det en selvfølge, at man tager Paradisets først, almindelige lande kommer i anden række. Det følte mærkeligt at være på den ambassade, i et stykke af noget fuldkomment. Hvordan havde de der mennesker, svenskerne, båret sig ad med at bygge verdens bedste land op?<sup>7</sup>  
(Palma 1990, s. 72-73)

Palmovy mladické představy o Švédsku jakožto nejlepší zemi světa, které se podařilo celospolečensky prosadit a rozvinout hodnoty, jež jsou blízké levicovému uprchlíkovi z Latinské Ameriky, splňuje i zaměstnankyně ambasády: „Hun passede vidunderligt præcist overens med min forestilling om hvordan en svenskerinde ville tage sig ud i det virkelige liv: Sverige var den virkelige fantasi.“<sup>8</sup> (Palma 1990, s. 73).

Pobyt na švédské ambasádě podněcuje nejen Palmovu fantazii, ale i paměť. Na mysl mu přicházejí reprezentace Švédska a švédské kultury, s nimiž se kdy setkal, a aktivně vytvářejí představu dokonalé země. Zaujme různost těchto reprezentací: „(...) fra

<sup>6</sup> „Kdyby měl člověk hodně peněz, opravdu hodně peněz, měl by řešení v kapse: Švédsko. Ráj na zemi. Nezpochybnitelný světový tahoun v otázkách sociální spravedlnosti a respektu k člověku. Země, kde i chudí a oškliví jsou bohatí a krásní.“

<sup>7</sup> „Když má člověk chodit po ambasádách, je samozřejmé, že jako první zajde na ambasádu Ráje, ostatní země přijdou na řadu až jako další. Působilo divně být na [švédské] ambasádě, kousku něčeho dokonalého. Jak se to těm lidem, Švédům, podařilo, vybudovat nejlepší zemi světa?“

<sup>8</sup> „S úžasnou přesností zapadala do mé představy toho, jak v reálném životě vypadá Švédka: Švédsko bylo skutečná fantazie.“

sømandshistorier og pornohæfter til avisartikler og dokumentarfilm, og min beundring voksede uhæmmet. (...) jeg havde en fornemmelse, jeg ved ikke... jeg var inspireret.”<sup>9</sup> (ibid.).

Přes pornografii se obraz Švédska konstruuje i později: to, když si Palma po shlédnutí cenzurovaného erotického filmu v argentinském kině uvědomí, že snímek viděl již dříve doma v Chile a to mu volně asociuje hodiny sexuální výchovy na gymnáziu. Jeho profesor zvolil v hodinách pokrokový příklad Švédska, aby poukázal na přínos sexuální výchovy ve školních osnovách. Z rozdaných brožurek o Švédsku však středoškolák Palma vyvozuje, že Švédové snad ani nemohou být lidé:

Ydermere var Sverige befolket med mutanter, måske menneskelige rumvæsener; deres ansigter i brochurerne, på film og i pornohæfter – så mærkeligt alvorlige og perfekte – udtrykte den ufattelige sindstilstand i hvilken sex ikke mere var som hos resten af menneskeheden. Jeg beundrede og frygtede deres anderledes perspektiv.<sup>10</sup>

(Palma 1990, s. 101)

Nic nenasvědčuje tomu, že by byl Ráj představovaný Švédskem pokračováním ráje biblického. Je spíše zaslíbenou zemí pro hedonisty, liberály a levicové Latinoameričany pronásledované vojenskou diktaturou a svírané buržoazními společenskými konvencemi. Bůh nebo náboženství v takovém Ráji nemá místo, a i politické vize, respektive jejich uskutečňování stojí v prioritách níže než sexuální osvobození a pokojný život. Ráj je spojován spíše s racionalitou a efektivností, čímž se liší od Latinské Ameriky. Od počátku je rovněž zjevné, že příchozí do tohoto Ráje budou vždy v pozici subalterních jedinců snažících se napodobit chování a zvyky pravých obyvatel Ráje.

Ráj ale Palmu a Juana Carlose odmítne, a tak nezbývá než hledat azyl jinde. Nabízí se Finsko a Norsko, které Juan Carlos charakterizuje jako „(...) to lande mere som Sverige. Men alligevel ikke som Sverige.“<sup>11</sup> (Palma 1990, s. 77). Jsou podobné Švédsku, ale skoro nikdo je nezná. Od Švédska se tedy mohou lišit tím, že na nich nebude takový přetlak žádostí o azyl. Palma tento plán B považuje za geniální a utěšuje se:

Kan man ikke komme til Paradiset, er det i orden at bosætte sig i nærheden, der hvor græssets grønne ikke skinnede på samme måde som under Paradisets sol – og hvad så? Det drejede sig blot om en farveforskel på ganske få toner. Og når alt kom til alt, var vi ligeglade med græsset og dets farvetoner under solen eller under månen; det vi ville have var blot et sted at slå os ned.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> „(...) od námořnických historek a pornočasopisů k novinovým článkům a dokumentárním filmům, a můj obdiv nezřízeně rostl. (...) měl jsem pocit jako...nevím...že jsem inspirován.“

<sup>10</sup> „Navíc bylo Švédsko obýváno mutanty, možná mimozemšťany s lidskou podobou; jejich tváře v brožurách, ve filmu a pornočasopisech – tak podivně vážné a dokonalé – vyjadřovaly nepochopitelný stav mysli, v němž sex již nebyl tím co pro zbytek lidstva. Obdivoval jsem jejich odlišnou perspektivu, a současně jsem se jí obával.“

<sup>11</sup> „(...) dvě další země jako Švédsko. A přeci ne jako Švédsko.“

<sup>12</sup> „Když člověk nemůže do Ráje, je v pořádku se usadit v jeho blízkosti, tam, kde travní zeleň nezáří stejně jako pod rajským sluncem – ale co? Jednalo se jen o rozdíl několika barevných tónů. A nám bylo nakonec jedno,

(Palma 1990, s. 83)

To, co bychom mohli s nadsázkou nazvat imperiálním centrem Ráje, má tedy i své periferie, nicméně Palma jasně dánskému čtenáři signalizuje, že Dánsko k nim nepatří: ani on ani Juan Carlos totiž o jeho existenci nemají v té době tušení. Patrně je to po neúspěchu na finské i norské ambasádě: „Og det var det. Det var ikke flere ambassader at tage til.”<sup>13</sup> (Palma 1990, s. 85).

Existenci Dánska připomene až zmiňovaný erotický film v biografu, který se v argentinské cenzurované verzi jmenuje *En svensk stewardesses bekendelser* (Zpovědi švédské letušky), což není původní název, jak si Palma vybaví při vzpomínce na shlédnutí snímku v Chile. Na snímek se protagonisté vypravili z pragmatických důvodů: v kině bylo možné spát (na rozdíl od uprchlického domu v Buenos Aires) a od názvu si slibovali možnost spatřit záblesky života ve švédském Ráji: ulice, domy, lidské chování. V jeden moment se však přes plátno mihne nápis „Copenhagen” (španelský přepis Kodaňe), což v Palmovi nastartuje proces rozpomínání na hodiny zeměpisu a spojení „Kodaň – hlavní město Dánska” v jeho paměti otevře dosud nereflektovanou oblast asociací a spojování reprezentací Dánska:

Hvorfor fanden havde jeg ikke tænkt på det? Ja, selvfølgelig: Hans Christian Andersen. Den lille afskyelige ælling – eller hvad den nu hed – havde jeg som alle andre skolebørn i Chile læst. Men hvad der kom som et chok: Hvordan kunne jeg glemme min fars Kierkegaard?<sup>14</sup>

(Palma 1990, s. 103)

Na rozdíl od idealizovaného a abstraktního Švédska, které si Palma konstruuje hlavně na základě mladických sexuálních fantazií, představ o liberální morálce a spíše vágních informacích o socialistické politice uváděné do praxe, vyvolává Dánsko mnohem bližší a konkrétnější konotace. Vztah Palmy k Dánsku se zakládá na literárních reprezentacích: pohádkách čtených v dětství a na (neznámých) otcových knihách v Palmově domě.

Švédsko představuje reprezentaci Jiného; vypravěče s ním nespojuje nic než fantazie a naděje krocená vědomím, že vždy bude pouze trpěným, subalterním členem v tomto Jiném diskurzu. Naopak vztah k Dánsku můžeme popsat jako formu kulturní difference; stojí na jistě (byť povrchní) znalosti jeho diskurzu, a zejména na osobním prožívání (vzpomínka na dětství, vzpomínka na otce, později se přidává vyprávění přítele z dětství, který Dánsko navštívil a hovořil o něm kladně). Stejně jako Švédsko je Dánsko také jiné než Chile, ale nepůsobí tak

---

jakou barvu bude mít tráva na sluníčku nebo při měsíčku; toužili jsme prostě jen po místě, kde bychom se mohli usadit.“

<sup>13</sup> „A to byl konec. Na žádnou další ambasádu už zajít nešlo.“

<sup>14</sup> „Jakto, že jsem si na něj sakra nevzpomněl? No ovšem: Hans Christian Andersen. Malé odporné kačátko – nebo jak se to jmenovalo – jsem přeci četl jako všechny ostatní děti v Chile. Ale co byl šok: jak jsem mohl zapomenout na otcova Kierkegarda?“

vzdáleně, už jen pro kolektivní zkušenost chilských dětí se čtením Andersenovy pohádky Den grimme ælling (Ošklivé kačátko). Pozoruhodná (a vtipná) je i jistá blízkost k Sørenu A. Kierkegaardovi díky Palmově otci. Juan Carlos, který znal Palmův chilský domov, se ptá, kde byly tyto otcovy knihy umístěny. Palmovu odpověď přeruší slovy:

„Var de der ældgamle bøger. Ham med de to a'er? (...) Har du læst de bøger?“  
„Kunne ikke drømme om. Men ham med de to a'er, han er dansker.“<sup>15</sup>

(Palma 1990, s. 105)

Vzpomeňme si zde na Derridovu *différenci* a zkusme ji utilitárně aplikovat na porozumění vztahu k Dánsku, který si tímto oba chilští mladíci vytvářejí. Španělská výslovnost jména Kierkegaard se od správné dánské liší, avšak kdyby se filosofovo jméno v Chile vyslovovalo správně, nikdo by patrně nepochopil, že se jedná o dánského filosofa Kierkegaard; dánský systém mluveného jazyka je jiný než španělský. Je tedy zapotřebí psaného textu, aby se mluvčí i příjemci, bez ohledu na kulturu, mohli dorozumět. Mladíci proto odkazují na neobvyklý pravopis jména (archaická podoba samohlásky å), respektive na prvek znaku Kierkegaard, který ho zjevně vyděluje jako jiný v systému psaných znaků srozumitelném v Chile i v systému znaků označujících světové spisovatele zastoupené v Palmově domě. Znak Kierkegaard však v této konkrétní situaci nabývá v myslích protagonistů jiného významu, než nese v myslích jejich dánských vrstevníků – a velice pravděpodobně i například Palmova otce. Zde se znak, přesněji řečeno jeho nejnápadnější *diferenční prvek*, stává nositelem významu šance na mezinárodní ochranu. Tento význam se ovšem projevuje teprve v této existenciální situaci, kdy jsou protagonisté ohroženi pronásledováním v Argentině a ztroskotaly veškeré jejich naděje na exil v bezpečné Evropě. Můžeme předpokládat, že kdyby Palma nikdy Chile neopustil, nesl by pro něj znak Kierkegaard význam podobnější tomu, jak ho chápal například jeho otec.

Podobnou odloženost významu znaku (ve formě příjmení) a jeho posuny v závislosti na psychologické a geografické situaci příjemce pozorujeme i v Palmově povídce „Fra lufthavn til lufthavn“ (Z letiště na letiště) v eponymní sbírce z roku 2001. Zurita, protagonistův spolužák ze střední školy, se náhle zjeví v jeho životě v podobě jména hlášeného policií v letištním rozhlase. Protagonista si uvědomuje, že o Zuritovi četl několikrát v novinách jako o vůdci odbojové skupiny za vlády junty a tyto informace si spojuje se vzpomínkami na jejich někdejší přátelství. Tyto myšlenky ho přimějí k tomu, aby se Zuritu vydal na letišti v Santiago de Chile hledat. Je však neúspěšný a musí nastoupit do letadla směr Evropa. Na pařížském letišti, kde přeseďá, mu ale před očima vyvstává jiný obraz Zurity: již

<sup>15</sup> „Ty prastaré knihy. Ten s těmi dvěma a? (...) Četl jsi ty knihy?“ „Ani ve snu. Ale ten s těmi dvěma a je Dán.“

to není obdivovaný hrdina a přítel z dětství, ale dobrodruh a duševně možná lehce vyšinitý člověk bez pudu sebezáchovy. Jakoby přelet nad Atlantickým oceánem proměnil nejen obraz Zurity, ale i protagonistovu identitu: z pronásledovaného, citově i politicky angažovaného chilského uprchlíka se v Paříži stává Evropanem hledícím na dění v Latinské Americe jako na iracionální vřavu daleko od imperiálního centra.

Vraťme se ještě na chvíli k románu *Brevet til Danmark* a k obrazu Dánska z něj vyplývajícímu. Na základě dalších vzpomínek na reprezentace dánské kultury a dánského života se tato země začíná jevit jako pohostinná a liberální (obraz Christianie v Kodani, libertinská sexuální morálka dánských žen, informace o králi jezdícím na kole), ekonomicky vstřícná i vůči cizincům (chilský přítel si hraním na kodaňských ulicích vydělal na stravování v restauracích). Juan Carlos proto reprodukuje dojem svého přítele z dětství takto:

Danskerne var uden tvivl de flinkeste og venligste af alle skandinaver. Landet er lille og sproget umuligt – mærkeligere end svenskernes og nordmændenes. Hvad mener du? Hvorfor har vi ikke tænkt på Danmark før?<sup>16</sup>

(Palma 1990, s. 110)

S takovým obrazem Dánska v mysli oba protagonisté odcházejí na dánskou ambasádu v Buenos Aires, kde se jim díky osobnímu nasazení asistentky podaří dostat audienci u konzula Gunnara Voigta. Ten je popisován jako německý generál (Palma 1990, s. 114) a vystupováním jako poněkud rezervovanější, současně však jako velice lidský ve své schopnosti naslouchat příběhům dvou neznámých mladíků ve zjevné životní (v této scéně spíše existenční než existenciální) nouzi. Jeho přímá řeč je v románu proložena španělskými výrazy evokujícími westernové filmy („Javel, hombre!“ „Mi amigo! De bringer mig en officiel udtalelse...“<sup>17</sup>) a tento obraz podpoří i jeho neustálé kouření cigaret (jež nabídne i protagonistům).

Protože jsme ve třetí kapitole teoretické části této práce líčili zřizování dánského velvyslanectví v Buenos Aires, učiňme zde krátkou vsuvku o dojmu, který prostory velvyslanectví vyvolaly v latinskoamerickém žadateli o azyl v roce 1974. Budova je popisována jako vysoká a umístěná lehce mimo centrum města. Palma a Juan Carlos vyjedou výtahem do 4. patra a stanou před skleněnými dveřmi (Palma 1990, s. 113). Do konzulární čekárny je nevede žádný vrátný, ani není potřeba zvonit za zvonek. Je potřeba jen čekat, až přijde někdo ze zaměstnanců. Mladíci si prohlížejí vnitřní zařízení čekárny a shledávají ho „muzejním“ (museumagtigt) a „vzbuzující respekt“ (respektindgydende); způsobuje to snad

<sup>16</sup> „Dánové byli bez pochyb ti nejvstřícnější a nejpřátelštější ze všech Skandinávců. Země je malá a jejich řeč nemožná – divnější než řeč Švédů a Norů. Co myslíš? Proč jsme na Dánsko nepomysleli dřív?“

<sup>17</sup> „Ano, hombre!“ „Mi amigo! Přinesete mi oficiální vyjádření...“

tmavý nábytek, tmavé zdi a – Palmovými slovy – tmavý vzduch (den mørke luft) (ibid.). Na zdi visí dva černobílé portréty: muž s chlapeckými rysy je mladíky okamžitě identifikován jako „cyklista“ (cyklisten), neboli král (na základě dalšího střípku informací, který si před příchodem o Dánsku vybavili). Královna je popsána jako krásná žena s hlubokomyslným a mateřským pohledem, oblečená jak princezna z pohádky. Oba dva na latinskoamerické návštěvníky působí velice ušlechtilé (ibid.).

Konzulově kanceláři dominuje psací stůl, na nějž si konzul při setkání uvolněně sedne. Takto neformální počínání sice Palmu udiví, ale konzul tím v jeho očích neztratí nic ze svého silného charismatu (Palma 1990, s. 115). Celkově působí kancelář pozitivním a elegantním dojmem a židle, do níž je Palma usazen, je popisována jako prvotřídní (fortrinlig): „(...) af den slags hvor man sidder og føler sig hævet over sit vante niveau.“<sup>18</sup> (ibid.). To by mohlo potvrzovat promyšlený design importovaný z Dánska (nikoli snažící se o asimilaci do argentinského prostředí), o němž informoval i spisek o Club Danés (3. oddíl 3. kapitoly teoretické části této práce).

Vraťme se však ke scéně, v níž konzul Voigt přijme Palmu a jeho přítele Juana Carlose, kteří se snaží získat mezinárodní ochranu v Evropě, nebo jinou možnost, jak opustit Argentinu.

Po Palmově vyprávění vyjadřuje konzul pochopení pro přání odejít z Latinské Ameriky za lepším životem. Ale proč Dánsko? ptá se. Hlavní hrdina Palma v tu chvíli zaváhá mezi vědomou strategií uvést oněch pár informací o Dánsku, které se v jeho a v přítelově hlavě v posledních dnech nashromáždily, aby ukázal zájem a znalost, a mezi intuitivní odpovědí, v níž by nic nepředstíral. Vyhraje intuice: „Ser De, jeg kan ikke bede Dem om at hjælpe mig med at rejse til et andet land end Danmark.“<sup>19</sup> (Palma 1990, s. 119). Konzul je odpovědí pobaven, a tak přislíbí pomoc. Snaží se ale zkrotit přílišnou idealizaci Dánska i naději, kterou by jeho přislíb mohl vyvolat:

Danmark er et lille land. Der er dårlig plads til os selv, og hvis vi oven i købet skal til at tage nogen komplicerede nogen som Dem, kan jeg ikke med sikkerhed udtale mig om konsekvenserne af det. At leve blandt danskere er ingen dans på roser, kan jeg forsikre Dem.<sup>20</sup>

(Palma 1990, s. 120)

Konzul tedy nabízí pohled na Dánsko jako na stísněný prostor, kde není čas a místo pro řešení komplikovaných problémů. Vše musí jít hladce, protože Dánové nejsou zvyklí na

<sup>18</sup> „(...) taková ta, v níž si člověk připadá povznesen nad svoji navyklou úroveň.“

<sup>19</sup> „Podívejte, vás nemůžu poprosit o vycestování do jiné země než do Dánska.“

<sup>20</sup> „Dánsko je malá země. Je tam stěží místo pro nás samotné, a když ještě budeme muset vzít tak komplikovaný případ, jako jste vy, nemůžu se s jistotou vyjádřit o možných důsledcích. Mohu vás ujistit, že žít mezi Dány není žádná procházka růžovou zahradou.“



obtíže, ani na lidi s komplikovaným životem. V tomto případě odkazuje komplikovaný život na politické pronásledování i osobní nevraživost v komunitě chilských exulantů, na ekonomickou nesoběstačnost a původ v jiném kulturním prostředí, a rovněž na neznalost dánského jazyka.

Jak se konzulova slova ukázala či neukázala jako pravdivá, demonstrují další Palmovy texty. Zejména povídkové sbírky *Møder med Danmark. Fortællinger* (1993, Setkání s Dánkem. Povídky) a *Fra lufthavn til lufthavn og andre indvandrerfortællinger* (2001, Z letiště na letiště a další přistěhovalecké povídky). Opakovaně zde nacházíme explicitní vyjádření lásky k Dánsku a spokojenosti hlavního hrdiny s životem v Dánsku (v převážné většině případů se jedná o chilského uprchlíka, nicméně ne vždy nese spisovatelovo jméno) (Palma 1993, s. 13 a s. 124-127. Palma 2001, s. 106 a s. 148-149 a další). Chile je naproti tomu označováno „pouze“ jako rodná zem („Jeg kender mit fødeland.“<sup>21</sup> Palma 2001, s. 157).

Tato spokojenost s životem v Dánsku se příliš neváže k politickým idejím realizovaným sociálnědemokratickou vládou, k ekonomickému blahobytu nebo reprezentacím dánské kultury. Protagonisté ji více spojují s rytmem všedního dne, pokojností, mírumilovností a bezpečností života v Dánsku, nebo se setkáními s konkrétními Dány a Dánkami.

V povídce „Lufthavn til lufthavn“ se dánský občan chilského původu (patrně bývalý politický uprchlík) vrací ze Santiaga de Chile do Kodaně a v poslední fázi letu si sám pro sebe popisuje, na co se zpátky v Dánsku těší:

Min hverdag, til trods dens mange smålige aspekter, er et udmærket holdepunkt. Alle de besværlige, eksistencielle tvivlsspørgsmål må altid indordne sig dagens konkrete gøremål: at betale en regning eller gå ned med affaldsposerne – og det er for mit vedkommende udmærket.<sup>22</sup>

(Palma 2001, s. 175)

Konkrétnost a pragmatičnost, s nimiž je zde Dánsko spojováno, jsou hodnoceny kladně a blahodárně pro protagonistovu identitu a sebeidentifikaci. Jsou popisovány jako předmět radosti a těšení, a tedy jako situace, v nichž se cítí dobře a bezpečně. V povídce „Helle“ ze sbírky *Møder med Danmark* zase hlavní hrdina – opět Chilán, který již v Dánsku žije mnoho let – vysvětluje při znovushledání po mnoha letech se svojí své někdejší dánskou partnerkou Helle důvody, proč jsou hodnoty jako bezpečný život nebo předvídatelný rytmus dne hodnoceny tak pozitivně:

---

<sup>21</sup> „Znám svoji rodnou zem.“

<sup>22</sup> „Můj všední den, přes všechny jeho malicherné aspekty, je výtečná základna. Všechny těžké existenciální pochyby a otázky se vždy musejí podřítit konkrétní práci dne: zaplatit účet nebo zajít vynést odpadky – a to je pro mě skvělé.“

Jeg flygtede fra terror, censur og tortur. Og jeg kom heldigvis til Danmark hvor jeg blev behandlet bedre end jeg i min vildeste fantasi kunne have forestillet mig. Det er mærkeligt, hvordan de danskere der solidariserer sig med flygtningene altid forventer, at jeg skal beklage mig over mit liv i Danmark. Det har jeg ingen grund til at gøre.<sup>23</sup>

(Palma 1993, s. 124)

Scéna se odehrává v ložnici před sexuálním stykem. Helle s protagonistou povídky polemizuje a snaží se mu připomínat přítomnost rasismu a xenofobie v Dánsku a také jisté pokrytectví, kdy se Dánové pouze navenek tváří, že považují integrované cizince za Dány. Uvnitř v sobě však tito Dánové opovrhují lidmi z chudých zemí (Palma 1993, s. 126). Na to protagonista Palma namítá, že takový postoj je ještě více hodný obdivu, protože vyžaduje jisté vnitřní přemáhání a snahu o respektování oficiálně vstřícné politiky státu vůči cizincům, i když se s ní jedinec neztotožňuje. (Brubakerovými pojmy bychom tedy takové chování Dánů mohli popsat jako pochopení sebe sama a sociální určení v souladu s oficiálně vyjádřenou identifikací státu jako rovnostářské země s respektem k právům všech občanů bez rozdílu pohlaví nebo etnického původu).

Dívka Helle přivádí řeč na Palmův život cizince v Dánsku. Ačkoli se jí Palma snaží oponovat, že se jako cizinec necítí a že je z tématu unavený, namítá Helle, že přece nemůže být unavený, když se jedná o tak aktuální téma a on je cizinec (Palma 1993, s. 127).

Podobnou situaci nalezneme i v povídce „Roy Jackson vender tilbage“ (Roy Jackson se vrací) ve sbírce *Fra lufthavn til lufthavn*. Artemio Sandoval, kolumbijský uprchlík v Dánsku s literárními ambicemi žádá o radu úspěšnějšího chilského uprchlíka, který již v Dánsku vydal několik knih. Chilán ho zrazuje od úmyslu psát dánsky, protože to znamená, že jeho dílo bude posuzováno jako pouhý příspěvek do debaty o přistěhovalcích. Redaktor bude požadovat, aby Artemio psal o jasně stanovených tématech: „Integration, identitet, dansker og ikke-dansker, lidt-dansk og meget-dansk, og hvad ved jeg.“<sup>24</sup> (Palma 2001, s. 109). Když Artemio namítá, že ho tato témata v tvorbě nezajímají, Chilán se mu vysměje: „Dét, du skriver, bliver først og fremmest et stykke offentlig debat. Sådan er det bare.“<sup>25</sup> (ibid.)

V tomto případě tu za pomoci postkolonialistické metody čtení vidíme zjevnou snahu o marginalizaci subjektu, jakkoli se tento snaží napodobovat vnější znaky dánské kultury.

---

<sup>23</sup> „Uprchl jsem před terorem, cenzurou a mučením. A naštěstí jsem přišel do Dánska, kde se mnou bylo zacházeno lépe, než bych si dokázal představit v té nejděvočejší fantazii. Je zvláštní, jak Dánové, kteří solidarizují s uprchlíky, vždycky očekávají, že si budu na život v Dánsku stěžovat. K tomu nemám žádný důvod.“

<sup>24</sup> „Integrace, identita, Dán a ne-Dán, málo dánský a moc dánský a co já vím.“

<sup>25</sup> „To, co napíšeš, bude v první řadě součástí veřejné debaty. Tak to prostě je.“

V případě literáta Artemia (povídka „Roy Jackson vender tilbage“) je marginalizována jeho snaha začlenit se do dánského literárního provozu jako plnohodnotný autor. Ještě zřetelněji takovou snahu vidíme v povídce „Helle“ ve scéně s Helle v posteli před souloží. Vypravěč se snaží dodržet nepsaná společenská pravidla v Dánsku v takové chvíli (na tato pravidla na několika místech vyprávění odkazuje, týkají se mimo jiné řeči těla, konsenzu ke styku apod.). Helle mu však neustále připomíná, že je cizinec a Jiný.

Nejenže se vypravěč Palma snaží o nápodobu vnějších znaků dánské kultury; dokonce o nich chce v pomyslném prostoru translace negociovat – směrem ke své nové dánské identitě, i směrem k přístupu jeho okolí k němu samému. Helle však nastoluje téma (rasismus a xenofobie v Dánsku), které do značné míry svým chováním potvrzuje tím, že odmítá vyloučit Palmu z kategorie subalterní skupiny v Dánsku. Činí tak ovšem specifickou řečnickou taktikou, kdy se v diskurzu umísťuje jako subjekt (ve foucaultovském smyslu) zdánlivě oponující dominantnímu mocenskému uspořádání a jeho reprezentacím a jakoby vyjadřuje názory menšinové kontraautority lidí solidarizujících s uprchlíky.

Palma se tuto strategii snaží demaskovat jen částečně. Argumentuje neexistencí důkazů, že uprchlíci jsou skutečně obohacením dánské společnosti. To totiž jednak předpokládá, že se do ní budou snažit aktivně začlenit a rozvíjet ji, a jednak to nezohledňuje fakt, že i dánská společnost se bude v čase vyvíjet neznámým směrem – třeba bude konvergovat s vývojem spíše rozvojových a nebezpečných zemí, co se týče statistik o ekonomických ukazatelích, vraždách, krádežích, domácím násilí apod. Tento pesimistický vývoj si Palma v povídce podrobně představuje těsně předtím, než se setká s Helle (Palma 1993, s. 102-103). Sám tedy uprchlíky v Dánsku nepovažuje za jasně pozitivní fenomén; to, zda mohou být opravdu přínosem, jak se snaží hlásat jisté ideologické proudy ve společnosti, může ukázat až čas (Palma 1993, s. 130).

Když ho s tímto tématem konfrontuje Helle, snaží se nicméně Palma jednak Dánsko bránit a jednak Helle příliš výrazně neodporovat: významný aspekt v jeho vztahu k ní totiž tvoří erotická přitažlivost a snaha stát se opět jejím sexuálním partnerem. Tím se dostáváme k dalšímu zásadnímu motivu Palmova díla, skrze nějž můžeme pozorovat vyvstávající obraz Dánska: totiž k dánským ženám.

Dánským mužům spisovatel Palma nevěnuje až takovou pozornost, v některých povídkách je například líčí jako milé a spolehlivé, nicméně trochu bezradné tváří v tvář mužům z latinskoamerické kultury (například v povídce „Carlos og Charlotte“ nebo „Zapatio“ ve sbírce *Fra lufthavn til lufthavn*). Zato ženy jsou objektem spisovatelova zájmu vzhledem k jeho sociální identitě mladého muže a poněkud stereotypní kategorizaci

latinskoamerického milence, a díky nim tak vzniká častá kontaktní situace pro setkání s Dány a s jejich uvažováním.

Dívka Helle je tak během noční konverzace v posteli o rasismu a xenofobii v Dánsku líčena jako jistý prototyp Dánky:

Det havde taget mig nogen tid, huskede jeg, at vænne mig til de danske kvinders for mig ukendte blanding af seksualitet og meninger om alt. Deres næsten hermetiske, seriøse ansigter der formulerede en mening, og atmosfæren der blev mere og mere erotisk, var en af de mange nye oplevelser i Danmark...for mange år siden.<sup>26</sup>  
(Palma 1993, s. 127)

A dále v textu popis tohoto prototypu Dánky rozšiřuje následovně:

Hun var hele vejen igennem dansk – i en konstant balance mellem at være kedelig og smuk, forudsigelig og spændende, drøbende normal og overraskende afvigende. Hun var helt uden den stupide opstiltethed som latinske kvinder på den ene eller anden måde alt for ofte er indhyllet i. Tværtimod var hun i besiddelse af den solidariske kvindelighed som fra starten fortæller én, at mænd og kvinder på godt og ondt er i samme båd her i livet. Det var et held at ligge i den seng sammen med hende.<sup>27</sup>

(Palma 1993, s. 128-129)

Vidíme zde tedy oceňovanou rovnocennost mužů a žen, již neprosazuje jakási oficiální doktrína, ale žije ji obyčejná Dánka, kterou má člověk spíše subalterního společenského zařazení možnost poznat.

Dánky se ovšem v Palmově dílech stávají i hodinami, časomírami jeho pobytu v Dánsku. V povídce „Adam og Shaha“ se hlavní hrdina, chilský uprchlík Adán, rozhoduje mezi dvěma ženami, s nimiž žije: svojí první láskou z Chile Blancou a dánskou dívkou Betinou, která mu pomohla překonat těžké první měsíce v Dánsku po pronásledování, mučení a následném vyhoštění z Chile. Adán se tedy sám sebe ptá: „Blanca eller Betina? Hans fortid i Chile eller hans fremtid i Danmark?“<sup>28</sup> (Palma 2001, s. 72).

Zatímco dánská dívka Betina je spíše nepopsaným listem, časovým polem, na němž se Adánův nový život teprve může začít psát, výše zmíněná Helle v povídce „Helle“ odměřuje čas v Dánsku již uplynulý. Protagonista se s ní znovu setkává po mnoha letech v Kodani, kdy už umí dánsky a je v dánské společnosti zorientovaný. Zatímco ona se snaží navázat konverzaci tam, kde tehdy přestali (aniž by mluvili dánsky), on minulost a své začátky v

---

<sup>26</sup> „Vzpomněl jsem si, že mi trvalo nějakou dobu, než jsem si u dánských žen zvykl na jejich - mně neznámou - směs sexuality a názorů na všechno. Jejich takřka hermetické, vážné obličej, které formulovaly názor, a atmosféra, která byla čím dál erotičtější, byl jedním z mnoha nových zážitků v Dánsku...před mnoha lety.“

<sup>27</sup> „Byla dánská skrz naskrz – v neustálé rovnováze mezi fádností a krásou, předvídatelností a napětím, vraždící normalitou a překvapujícím odmítáním. Chyběla jí ona stupidní strojenost, kterou jsou až příliš často nějakým způsobem obklopeny latinské ženy. Naopak disponovala onou solidární ženskostí, která od začátku člověku říká, že muži a ženy jsou na této zemi spolu na jedné lodi v dobrém i ve zlém. Bylo štěstí ležet s ní v té posteli.“

<sup>28</sup> „Blanca, nebo Betina? Jeho minulost v Chile, nebo jeho budoucnost v Dánsku?“

Dánsku potlačil. Teprve když leží vedle Helle v posteli, rozpomíná si na svoji minulost v bytovém komplexu Grøfthøjparken v Århusu, kde jako uprchlík po příchodu do země bydlel.

„Nu kan du tale dansk, Rubén.“

(...) Hendes opdagelse kom bag på mig. Den talte både om nutid og fortid. Der var selvfølgelig engang, jeg ikke kunne tale dansk. (...) Jeg mærkede alle de år der var gået siden jeg kom til Danmark. Dér var de, så tydelige.<sup>29</sup>

(Palma 1993, s. 106)

Ještě výrazněji je toto téma rozpracováno v povídce „En engels kys“ (Polibek od anděla) ve sbírce *Fra lufthavn til lufthavn*. Vystupuje v ní opět krásná dánská dívka, kterou vypravěč povídky, chilský uprchlík v Dánsku, opakovaně s víceletými odstupy potkává ve čtvrti Nørrebro.

K prvnímu setkání dojde pár dní po jeho příjezdu do Kodaně. Dívčin polibek a gesto něžného poplácání na tvář při žádosti o cigaretu v baru interpretuje vypravěč jako symbolické uvítání v nové zemi: „Min tilværelse som flygtning i Danmark var lige begyndt. Og allerede efter kun to dage havde en engel, en fuld engel kysset mig. Fandtes der et bedre velkomsttegn?“<sup>30</sup> (Palma 2001, s. 180). Vypravěč tehdy neuměl dánsky, ale mezinárodně jednotné chápání slova (znaku) „cigareta“ mu umožnilo splnit její žádost i přes jazykovou bariéru. Právě na dívčin polibek a poplácání si vypravěč pokaždé vzpomene, když ji potká. Mezi tím se naučí dánsky, najde si dánskou přítelkyni, Kodaň se stane jeho novým domovem a život v Dánsku ztrácí na své původní záhadnosti a snovosti, kterýžto dojem v něm vyvolával, když ještě Palma neuměl řeč (ibid.).

Polibek a něžné poplácání fungují ale i jako nultá hodina jeho života v Dánsku:

Og jeg indså, at nu betalte jeg prisen for det kys, hun havde givet mig. Jeg tror, at det er sandt, når det påstås, at alt i livet har en pris.

Ved min ankomst til Danmark frigjordes jeg fra fornemmelsen af før og efter. Pludselig befandt jeg mig i en ny verden, hvor tidens spor ikke var synlige for mig. I Danmark var der hverken børn, som var blevet unge, eller voksne, som var blevet gamle. Heller ikke bygninger som var bygget op eller revet ned. I Danmark var der ikke veje, hvor der ingen vej var før, og heller ikke steder, hvor jeg havde været som barn eller for år eller måneder tilbage. Mennesker og ting var, som de nu var. De var ikke sammenlignelige med noget, de havde været før.

Denne nye verden uden fortid befriede mig for min egen fortid (...). For tidens spor har jeg altid oplevet som en byrde, der tvinger mig til at bøje mig for min egen fortid og den knusende fornemmelse af altings forgængelighed.

<sup>29</sup> „Teď už umíš mluvit dánsky, Rubéne.“ (...) Její objev mě zaskočil. Hovořil jak o přítomnosti, tak minulosti. Samozřejmě, že jsem kdysi neuměl mluvit dánsky. (...). Cítil jsem všechna ta léta, která uplynula od doby, kdy jsem přišel do Dánska. Byla tu, tak zřetelná.“

<sup>30</sup> „Moje existence uprchlíka v Dánsku právě začala. A už za dva dny mě políbil anděl, opilý anděl. Existovalo lepší znamení přivítání?“

Englen havde ikke alene kysset mig, hun havde også bebyrdet mig med en fortid i Danmark.<sup>31</sup>

(Palma 2001, s. 181-182)

Pokaždé, když se vypravěč s dívkou setká – pravidelně to bývá v noci, ona je s jiným mužem a nepůsobí příliš šťastně – bilancuje svoji aktuální životní situaci. Dávnému polibku pokaždé přiznává funkci uvítání a nasměrování ke šťastnému životu v Dánsku, a také funkci časomíry, která zlineárnila jeho čas v Dánsku a posílila jeho rozhodnutí nikdy se nevrátit do Chile (Palma 2001, s. 184).

Když se potom po dvaceti letech s andělem opět setká v jednom z barů v Nørrebro, zkusí ho poprvé oslovit. Po vnitřním zápase, co říct, ho nakonec požádá o cigaretu. Anděl však jeho prosbu odmítne a k vypravěči se celkově chová spíše nepřátelsky (Palma 2001, s. 190). Povídka končí vypravěčovým odchodem z baru a přemítání o životě v Kodani v klidu domova, jenž se zjevně nenachází v Chile. „Hvor underligt at København stadig kan overraske mig.“<sup>32</sup> (ibid.).

Závěr můžeme číst jako zhodnocení úspěšné cesty ze skupiny marginalizované skupiny osob v dominantní společnosti. Stále se však ještě vynořují připomínky hybridního prostoru, v němž se vypravěč pohybuje, a prvky dominantního kódu, které nezná a snaží se je více či méně úspěšně dešifrovat (proč mi dívka v danou chvíli nedala cigaretu, i když ji měla? Proč jsem jí nebyl sympatický? Proč mě považovala za Jiného?). Kladné asociace spojované s dánským diskurzem však přetrvávají, stejně jako optimistický náznak, že je možné do něj proniknout a osvojit si ho tak, aby subjekt aktivně mohl ovlivnit předivo vazeb a mocenských vztahů ve svém okolí.

Nezbytné je nicméně přijmout plynutí času a nechápat ani Dánsko jako neměnný, homogenní a prázdný časoprostor (v Bhabhově chápání pojmu homogenní, prázdný čas), odkud se začíná zpřítomňovat nový život a nová identita. Je třeba vnímat proměnu dánské společnosti a hodnot vyjadřovaných explicitně i implicitně v dominantním diskurzu. Jedině přijetím faktu plynoucího času (homogenního prázdného času v Andersonově chápání) a

---

<sup>31</sup> „Pochopil jsem, že teď platím cenu za ten polibek, který mi dala. Myslím, že tvrzení o tom, že všechno v životě má svou cenu, je pravdivé.

Příchodem do Dánska jsem se osvobodil od vnímání předtím a potom. Najednou jsem se ocitl v novém světě, kde pro mě stopy času byly neviditelné. V Dánsku nebyly děti, z nichž se stávala mládež, ani dospělí, kteří stárli. Nebyly tu ani budovy, které se stavěly a strhávaly. V Dánsku neexistovaly cesty v místech, kde předtím žádné cesty nebyly, ani místa, kde jsem kdysi byl jako dítě nebo před pár roky či měsíci. Lidé a věci byli takoví, jako byli teď.

Tento nový svět bez minulosti mě osvobodil od mé vlastní minulosti (...). Protože stopy času jsem vždy vnímal jako břemeno, které mě nutí sklonit se před vlastní minulostí a před zdrcujícím pocitem pomíjivosti všeho.

Anděl mě nejen políbil, ale také mě zatížil minulostí v Dánsku.“

<sup>32</sup> „Jak zvláštní, že mě Kodaň stále dokáže překvapovat.“

změny je také možné budovat svoji plnohodnotnou identitu, což se původně zdálo jako nedůležitý faktor života v novém společenství.

Posledním tématem, které zde chceme uvést v souvislosti s Palmovým dílem a obrazem Dánska z něj vyplývajícím, je téma dánského jazyka. Jazyk je pochopitelně prostředkem, jak konstruovat svoji osobní identitu, ale také jak si najít místo v nové společnosti a být schopen popisovat svět kolem sebe. Toto téma se objevuje i v textech dalších autorů, jak ukáže následující oddíl. V oddíle předchozím jsme zmínili Palmovu stížnost, že dánští nakladatelé nutí spisovatele s jiným než dánským původem ke spíše konzervativním literárním žánrům a stylům. Experimentování s formou, ale zejména s jazykem, je považováno za signál nedokonalého zvládnutí dánštiny, a tudíž zjevně i nedostatečné integrace.

Tuto situaci použil Palma i v již zmíněné povídce „Roy Jackson vender tilbage“: chilský spisovatel Delfin Olmázabal varuje kolumbijského literáta před dvojími standardy pro spisovatele v Dánsku. Když nová slova a obraty vytváří Dán, je považován za kreativního, v případě spisovatele s nedánským původem to značí jeho neschopnost mluvit dánsky. Stejně tak platí dvojí standard pro zápletku: šílená historka bude v podání dánského spisovatele působit opět kreativně, zatímco v textu nedánského autora bude tatáž historka hodnocena jako „etnická a nedánská“ (etnisk og udansk) (Palma 2001, s. 109).

Vidíme zde zjevnou nemožnost proniknout do společenství Dánů ustaveného (mimo jiné) kolem společného jazyka. Jakkoli jsou slova nebo zápletky stejné, vznikají na stejném místě a ve stejném čase, nakonec rozhoduje extraliterární informace o autorovi, podle níž je dílo hodnoceno. To poněkud destabilizuje Andersonovu tezi o konstrukci společenství v představách v homogenním, prázdném čase a o reprodukci reprezentací tohoto společenství skrze masmédiá a literární tvorbu. Zdá se, že členem takového společenství se v tomto případě nemůže stát někdo zvenčí, ačkoli mistrně tyto reprezentace imituje.

Sociální identita spisovatele v Dánsku má velice jasnou dělicí linii: kdo je Dán a kdo není. I když výsledek takových dvou autorů může být stejný (dánský text), rozhodují další faktory, díky nimž může nebo nemůže být dílo přijato do dánského diskurzu a považováno za autentické. Tyto faktory můžeme hledat v meziprostoru mezi textem a informacemi o autorovi, v němž se ustavují významy slov (znaků) jeho díla. Ve výsledku tedy mohou být dva stejné texty považovány jeden za originál a druhý za jeho napodobeninu; za autentickou reprezentaci dánské kultury a reprezentaci kulturní difference vížící se k Dánsku.

Takový pohled poněkud krotí Palmův optimismus v otázce možností pronikání do dánského diskurzu a vytváření plnohodnotné identity, již dánské okolí uzná. V porovnání

s texty rozebíranými v následujícím oddíle však konstatujeme, že Palma jen málokdy používá motiv neproniknutelnosti dánského jazyka. Víceméně všichni jeho protagonisté se po nějaké době dopracují do stavu, kdy jsou schopni Dánům říct to, co potřebují. Jazyková nedorozumění jsou spíše bagatelizována nebo fungují jako strukturální prvek děje<sup>33</sup>, než aby se stala samostatným předmětem Palmova díla.

Naopak motiv zvládnutí dánského jazyka je poměrně častý. Mnohdy je tento motiv ztvárněn jako prolomení jistého kódu, získání klíče k pochopení dánské kultury a chování Dánů, které musí cizinec akceptovat. Tuto perspektivu ilustruje povídka „Isabels forestilling“ (Isabelino představení), v němž se chilská školačka Isabel v zákulisí připravuje na divadelní výstup a opakuje si svoje repliky:

Og straks vil Isabel, hofdamen, vagne og sige, hvad hun skal sige...på dansk og uden tøven: - Hvad sker der, min prinsesse? De ser jo så oprørt ud! Hvilket hun ved, skal udtales: - *Va squee ra, min pgrinses? De sea llo so obgreort ud!* (...) Og den næste linie, som Isabel har parat i sin hukommelse er: - Fortæl, fortæl, prinsesse...Hvad sker der? Og dette udtaler man: - *Fotchel, fotchel, pgrinses. Va skea ra?*

(...) Utallige gange har Isabel læst den danske tekst og lige så mange gange gentaget både højt og for sig selv måden, den skal fremsiges på. Mærkelige mennesker, danskerne...de taler ikke på samme måde, som de skriver.

(...) Jo...her i Vestervig vil Isabel være lige så god i skolen og til at huske ting, som hun var i Playa Verde.<sup>34</sup>

(Palma 2001, s. 17-18)

I na dalších místech povídky pozorujeme sebedůvěru školačky Isabel, která se již po dvou měsících v Dánsku dokázala začlenit do školního kolektivu a vystupovat v představení na motivy Andersenovy pohádky „Svinedrenge“ (Pasáček vepřů). Tedy díla autora patřícího do kánonu dánské literatury, či – Bhabhovým termínem – vytvářejícího jednu z kulturních reprezentací, která je součástí národního narativu. Do tohoto pomyslného společenství Dánů (v tomto případě školní představení a děti do něj vybrané) pronikla Isabel nicméně ne díky dokonalému zvládnutí dánštiny, ale díky dokonalé imitaci jejích vnějších znaků (nacvičená výslovnost, natrénované repliky, jevištní pohyb).

Tyto imitace povrchu dánských reprezentací nám mohou do jisté míry evokovat další Bhabhův pojem, totiž kontinuistickou, kumulativní temporalitu pedagogična, neboli

<sup>33</sup> Například povídka „Carlos og Charlotte“ (Palma 2001, s. 25).

<sup>34</sup> „A Isabel, dvorní dáma, se hned probudí a řekne, co má říct...dánsky a bez zaváhání: - Co se to děje, má princezno? Vypadáte rozčileně! Což, jak ví, se vyslovuje: - *Tso se to dieye, ma princezno? Vipadate rostchilenie!* (...) A další replika, kterou má Isabel připravenou v hlavě, zní: - Řekněte, řekněte, princezno...Co se to děje? A tohle se vyslovuje: - *Ržekniete, ržekniete, princezno. Tso se to dieye?*

(...) Isabel ten dánský text četla nesčetněkrát a stejně tolikrát opakovala nahlas i pro sebe způsob, jakým se má přednášet. Divní lidé, tihle Dánové...nemluví stejně, jako píšou.

(...) Jo...tady ve Vestervigu bude Isabel ve škole stejně tak dobrá a bude si pamatovat věci nazpaměť jako v Playa Verde.“



pedagogickou dimenzi narativu národa. Isabel používá dánštinu tak, jak má být používána, a díky tomu je vybrána do školního představení spolu s dánskými dětmi. Text povídky se posléze ubírá jiným směrem (Isabel představení nedohraje a upadne do těžkých mdlob, možná dokonce umírá), takže by bylo neadekvátní tuto interpretaci příliš rozvíjet dál. Avšak dokážeme si představit, že kdyby povídka dále pracovala s lehce naznačeným tématem Isabelina života v novém dánském domově, odhalila by se propast mezi touto pedagogickou a performativní dimenzí života ve společenství Dánů: totiž na jedné straně jakési představy o Dánech, podporované státem, literaturou, institucemi, vzdělávacími zařízeními apod., s níž je nutné se identifikovat, aby byl člověk ve společenství přijat a uznán. Na druhé straně potom stojí performativní dimenze každodenních událostí, hybridní prostor dánsko-chilského domova uprostřed venkova v severozápadním Jutsku. Tyto dimenze mohou mít často rozdílné hodnoty, požadavky a mocenské vztahy, je však zřejmé, že obě dvě propojuje jazyk.

Zvládnutí jazyka je v Palmově díle skutečně pomyslným šemem k novému životu v Dánsku, který je možný a krásný, stejně jako leží v možnostech cizince si tento šém obstarat. Jak uvidíme dále, toto není samozřejmé konstatování a vyznění děl dalších latinskoamerických autorů v Dánsku.

### 2.3. Marina Testa Pedersenová, Iris Heugasová, Mariano Saravia

Předchozí oddíl zakončila interpretace ukázky z povídky o snaze hlavní hrdinky, malé Chilanky, integrovat se do dánské společnosti prostřednictvím jazyka a jeho aktivního, performativního používání. Na děti a jazykovou otázku můžeme navázat i v tomto oddíle, který rozebírá díla tří latinskoamerických spisovatelů, motivovaných k příchodu do Dánska politickými důvody.

V dánsky psaném textu „Det fremmede“ (Cizi) charakterizuje **Marina Testa Pedersenová** v úvodu sebe sama jako „imigrantku třetí generace v Argentině a imigrantku první generace v Dánsku“<sup>35</sup>. Za svoji rodnou řeč pokládá španělštinu, i když se doma mluvilo (a zpívalo) též italsky. Italsky autorka rozumí, ale nehovoří. Uvědomuje si, že pochází ze země, kde původními obyvateli byli Indiáni. Ti však byli skoro vymýceni a národní kulturu utvářeli imigranti z Evropy. Proto také na tento kontinent hledí s nadějí, pokud se ocitají ve složité existenciální (nebo existenční) situaci.

---

<sup>35</sup> „tredjegenationsindvandrer i Argentina og førstegenerationsinvandrer i Danmark.“ (Testa Pedersen, s. 25).

Sama autorka se rozhodla z Argentiny odejít z politických a ekonomických důvodů. Dánsko si vybrala na základě lásky k otci a jeho kladných vyprávění o skandinávském umění, kultuře a „socialismu, o němž se domníval, že se uskutečnil pouze tady.“<sup>36</sup>

Jazyk je situací a pomyslným materiálem, kde Marina Testa Pedersenová zkoumá téma cizosti<sup>37</sup>. Jazyk, jímž se mluví v Dánsku, je i přes četnost dialektů silným jednotícím prvkem společnosti, který současně funguje jako vydělující hranice pro Jiné.

Testu Pedersenovou zajímá role mateřské řeči a proměna identity člověka během procesu imigrace. Překračuje však hranice takto pojímaného mateřského (rodného, národního) jazyka. Mateřskou řeč chápe jako způsob komunikace dítěte s matkou, a to již v předporodní době. Pro dítě je mateřskou řečí od začátku matčin hlas, který napodobuje reakce dítěte, popisuje mu jeho tělo i okolí, v němž se dítě nachází, konejší ho, signalizuje přítomnost matky apod. Je první spojkou do neznámého světa a také prostředkem pro konstrukci povědomí o vlastním těle (Testa Pedersen, s. 28).

Tuto situaci Testa Pedersenová analogicky srovnává s příchodem člověka do nové země. Pozoruje v ní srovnatelné pocity bezmocnosti a závislosti na jiných lidech, jaké zažívá malé dítě se svými rodiči (Testa Pedersen, s. 31). Kritizuje proto nápad neumožnit přistěhovaleckým dětem učit se v jazyce jejich rodičů a prosazovat dánštinu jako jejich (pomyslnou) mateřštinu. Autorka se domnívá, že takový (de facto politický) nápad znamená pro děti ztrátu orientace a pocitu zakořeněnosti, a ztěžuje tak jejich aktivitu ve společnosti (Testa Pedersen, s. 27).

Během procesu učení jazyka (zejména jazyka rodičů, ale poté analogicky i dalších jazyků) hraje důležitou roli také otec. Nejen v konkrétní, biologické rovině, ale i v rovině symbolické: matka dítěti zprostředkovává obraz otce jako toho, který zajišťuje zapojení dítěte do příbuzenstva. Otec i matka (opět rovněž v symbolické rovině) jsou i nositeli řeči, již se dítě naučí, a současně dítě přijímají (tj. s ním náležitě komunikují) s jistými očekáváními, sny, nadějemi, hodnotami i potlačenými zkušenostmi či informacemi, které všechny přenášejí v tomto jazyce (Testa Pedersen, s. 29).

V této vývojové fázi se podle Testy Pedersenové nachází místo, odkud je možné dešifrovat mnohoznačnosti, významové posuny a nedorozumění mezi jazykem a realitou – vzpomeňme si na metodu dekonstrukce nastíněnou v páté kapitole teoretické části této práce.

---

<sup>36</sup> „(...) den socialisme som han mente kun var virkeliggjort her.“ (Testa Pedersen, s. 26).

<sup>37</sup> Sborník, v němž text Testy Pedersenové vyšel, jednotí téma psychoanalýzy, postavení této metody v Dánsku a podnětů a témat, která přináší. Mezi ty nejdůležitější patří zapomnění, odcizení, potlačení, zneužívání, lásky, umění apod. Editori na přebalu sborníku píší, že je určen laické veřejnosti a jen několik příspěvků vyžaduje odbornější erudici.

Je to i místo, které může být v jistých situacích označeno za ztracený ráj (Testa Pedersenová tak činí na základě konkrétního případu své analyzované pacientky), protože v tomto bodě je dítě schopné se naučit jakoukoli řeč, anebo více jazyků současně. Že se jedná o ztracený ráj, si však uvědomí v momentě, kdy se musí naučit novou, cizí řeč (například v souvislosti s migrací), která je obtížná, nebo mu mluvčí této řeči dávají najevo, že ji neovládá, a tudíž je Jiné, cizí.

Setkání s cizím považují mnozí lidé za nežádoucí, přesto jej nelze vymýtit, zničit, vyřadit pomocí ideologií – vždy se v nějaké formě vrátí zpátky do jejich životů. Pro imigranty v Dánsku to znamená, že setkání s cizím jazykem, který se má stát - byť jen dočasně - jejich ne-cizím (tj. mají se ho naučit), znamená přijmout a proniknout i do dánské kultury, diskurzu a ideologie (ve foucaultovském smyslu). To mnohdy znamená, že musejí potlačit svoji historii nebo hodnoty, které jim mateřským jazykem předali otec a matka. Exil tak může spustit trauma.

Testa Pedersenová se odvolává na tvrzení indického antropologa Gopala Kusuma o překrývání chápání rovnosti (lighed) a stejnosti (ensartethed) v Dánsku. Toto chápání ztěžuje Dánům přijímání cizinců, protože požadavek, aby byli stejní jako Dánové, nutí cizince buď změnit svoji osobnost, anebo si svoji rozdílnost „nechat pro sebe“ (at holde for sig selv) (Testa Pedersen, s. 33).

Současně poukazuje Testa Pedersenová na skutečnost vyplývající z knihy Carstena Fenger-Grøn a Malene Grøndahlové *Flygtningenes danmarkshistorie 1954-2004*, že u všech uprchlických skupin, jakkoli byly vzdálené či blízké dánské kultuře, se očekávalo přizpůsobení a vděk. Tento trend, pozoruje Testa Pedersenová, roste s počtem uprchlíků v zemi. Dánové si ale podle ní musejí uvědomit, že sen o „čisté“ dánsosti („ren“ danskhed) a monokulturní společnosti je rovněž ztraceným rájem a iluzí, která nikdy nedošla naplnění a ani ho nedojde (ibid.).

Testa Pedersenová důrazně varuje před cíleným potlačováním projevů jiných kultur a takřka násilným podánšťováním, protože vede jen k vnitřnímu odporu exulantů ke všemu dánskému. Ten se projevuje blokem k učení dánštiny nebo uchýlením se do vnitřního exilu před náročnými podmínkami asimilace a odmítáním vlastní mateřské řeči (v symbolické rovině) (Testa Pedersen, s. 34). V závěru svého textu Testa Pedersenová provokativně nazývá požadavky na bezchybnou dánskost a vytlačování projevů jiných kultur incestními (Testa Pedersen, s. 36).

Ani strategie exulantů vyjít dánské společnosti vstříc a potlačit nežádoucí zkušenosti a zážitky ze země, odkud museli odejít, a co nejvíce imitovat dánskou kulturu a podánštit se (na

základě idealizované představy o Dánsku) nepovažuje Testa Pedersenová za použitelné. Kořeny rodné kultury podle ní nelze potlačit – je možné je pouze (obrazně řečeno) přesadit a počítat při tom s jistými ztrátami (ibid.).

Patrné jsou tyto ztráty u malých dětí, které se v exilu ocitají kvůli svým rodičům. Dítě se dostává do prostředí, kde se začínají objevovat konkurenční obrazy symbolického otce. Matka, která dítěti zprostředkovává vazbu na otce, je často nedokáže sama uchopit, protože jsou cizí i pro ni. Jakmile se dítě ve školce nebo v jiné instituci naučí dánsky, zatímco jeho rodiče s dánštinou bojují, dochází k oslabení role matky i otce. Opět i v symbolické rovině, protože dítě pociťuje vykořenění ze zákonů formulovaných mateřským jazykem, a biologičtí rodiče pociťují ztrátu generačního následovníka (Testa Pedersen, s. 35).

Autorčin text je psaný s očividným cílem podpořit bilingvní vzdělávání dětí přistěhovalců a exulantů. Druhým důležitým cílem je varovat před snahou idealizovat obraz Dánska, jakkoli by pro konkrétního uprchlíka bylo zemí, která mu poskytla ochranu před politickým pronásledováním nebo mu ukázala cestu z ekonomické nouze, a nutit imigranty takový obraz přijímat. Pokud bychom použili Bhabhův termín, autorka volá po prostoru translace, kde by exulant mohl rozvíjet svoji identitu nesvazován totalitárními intervencemi do jeho identity.

Z textu je patrné, že autorka hovoří i z vlastní zkušenosti. Toto signalizuje nejen explicitním představením sebe sama a své situace hned na začátku textu, ale i pomocí odkazů na analyzované pacienty nebo další spisovatele, kteří mají podpořit její závěry: totiž obraz jisté diktatury pomyslné zaslíbené země, která si činí mocenský monopol na uvažování a chování lidí. Nucení k zapomínání a potlačování prvků původní kultury znamená ztrátu kořenů a opory v mateřském jazyce pro několik generací exulantů. Nejedná se však o totální zničení: Testa Pedersenová naznačuje, že Cizí se opět v nějaké formě vrátí.

Idealizovaný obraz Dánska, který jí předal její otec, se tedy proměňuje v hegemonu, který se snaží lidi jako ona marginalizovat, nebo dokonce vymýtit jejich kulturní a jazykové projevy, čímž ohrožuje podstatu jejich existence. K marginalizaci a vymýcení dochází zejména skrze sociální nátlak a očekávání vděku, závaznosti (a tedy i jisté podřízenosti). Testa Pedersenová navrhuje kontra-strategii apelující jednak na rozum (tj. proč není dobré takové požadavky uplatňovat na děti cizinců) a jednak se snaží otevřít existenciální rozměr dopadů těchto požadavků. Být čistě dánský, vytěsnit mateřský jazyk a vztah ke světu předaný matkou pomocí něj, znamená vrátit se do stavu ztraceného ráje (viz výše). Ztracený ráj je však vždy iluzí a ocitnout se v něm znamená de facto smrt (Testa Pedersen, s. 31). Představy země zaslíbené i ztraceného ráje v jejím podání tedy nutně musejí ztroskotat. Výslednou žádoucí

představou Testy Pedersenové je spíše realita hybridnosti a vyváženějších (rovných) mocenských vztahů v oblasti kultury.

Ztracený ráj je i tématem básnické sbírky **Iris Heugasové**<sup>38</sup>. Jedná se však o ztracený ráj ve smyslu, jak ho v časopise *Psykolog nyt* popsal klinický psycholog Julio G. Arenas: uprchlíci v evropském exilu jsou postiženi dvojím typem psychosociálních problémů způsobených jednak krizí v zemi, z níž uprchli, a jednak potížemi s integrací v přijímací společnosti. Aktivní se stává pocit nostalgie, protože uprchlík si uvědomuje ztrátu „zvláštní formy interakce“ (en særlig interaktionsform), tedy jakéhosi pocitu sounáležitosti se svým okolím, jazykem a řečí. Arenas tento pocit sounáležitosti popisuje dvěma fenomény: uznávající oboustranností (anerkendende gensidighed) a oboustranným uznáním (gensidig anerkendelse) (Arenas 1994, s. 551). Jakkoli jsou tyto dva vztahy považované za důležité pro další rozvoj identity, dochází v exilu často k jejich narušení. Zmiňovaná nostalgie se tedy váže ke ztracenému prostředí nebo situacím, kde k uznávající oboustrannosti a oboustrannému uznání docházelo. Arenas ji popisuje jako touhu po „ztraceném ráji“ („det tabte paradis“) (ibid.). Pro naši práci z toho vyplývá, že Dánsko se v tuto chvíli jeví jako nehostinný svět, realita, v níž si dotyčný či dotyčná nepřejí být a mají tendenci z ní unikat.

Báseň s názvem „Det tabte paradis“ (17, Ztracený ráj) najdeme i ve sbírce Iris Heugasové. V básni se opakuje refrén, v němž se totalizuje existence ztraceného ráje pro všechny lidi:

Vi har alle et tabt paradis,  
Noget som var,  
som kunne være,  
som kunne have været.<sup>39</sup>

Heugasová tento ztracený ráj lokalizuje do nitra člověka a spojuje ho se silnými pocity utrpení a požehnaní. Důležité však je, že ztracený ráj představuje vnitřní prostor, který člověk v čase rozvíjí a nosí v sobě i v těžkých situacích, protože mu přináší naději: „dette lys som vi bar skjult i brystet“ („to světlo, které jsme nosili skryté v hrudi“). Pro Heugasovou je tímto ztraceným rájem poezie a naděje vyrovnaného, klidného života, posíleného historickým vědomím a jakýmsi uznáním myšlenek za něž bojovala:

Jeg havde et håb:  
Min sjæls fartøj havde kastet anker  
i solen, i horisonten, i fremtiden.

<sup>38</sup> Básnická sbírka *Digte* není paginovaná, pro lepší orientaci proto v závorce uvádíme čísla básní.

<sup>39</sup> „My všichni máme svůj ztracený ráj,/ něco, co bylo,/ co by mohlo být,/ co mohlo být.“

Min sjæls fartøj bredte sine sejl ud,  
Og historiens vind blæste for fuld kraft.<sup>40</sup>

Z dalších básní je zřejmé, že se jedná o myšlenky socialismu a komunismu (např. opakovaný motiv rudé hvězdy, oslovování lidí bratře a sestro) a sociální spravedlnosti v Latinské Americe ve smyslu, v jakém ji prosazoval Che Guevarra (báseň 24. „Efter denne oktoberaften.” Po tomto říjnovém večeru). Pozorujeme ovšem i jistou touhu po smíření s minulostí, která se nevyvinula podle jejích představ a která básnické ego zatěžuje a neustále dohání: básnířka touží zakotvit svůj život ve slunném horizontu budoucnosti. Ztracený ráj se tedy nachází spíše tam než v minulosti a v tom, před čím musela utéct. Nenachází se ani v přítomnosti:

De overlevende,  
med matte arme,  
med udskiftet blod  
tomme maver  
og flossende tanker.<sup>41</sup>

Pocit samoty, opuštěnosti a prázdnoty se v básních Heugasové opakuje na více místech. Samotu zapříčiňují politické události v Latinské Americe, při nichž bylo pomyslně rozprášeno společenství bojovníků za socialismus a sociální spravedlnost, jak naznačuje báseň „Eftertanke 1” (16. Zamyšlení 1):

(...)  
en revolution, der slog fejl  
og tusinder bedrøvede mennesker i mindet<sup>42</sup>

Samotu ale přináší i život v nové zemi, Dánsku. Ze slov básně ovšem vyplývá, že na vině není jen politický exil, a tedy společenská izolace od latinskoamerických soudruhů, ale i nemožnost proniknout do dánské společnosti a nutná odkázanost na latinskoamerickou exilovou komunitu, v níž však nelze věřit každému.

Og oveni dette: eksilets ensomhed  
som slæbes tungt igennem ambassader,  
nederlagets og integreringens ensomhed,  
gensynet med spøgelseerne  
og med hele forræderiets edderkoppespind.<sup>43</sup>

<sup>40</sup> „Měla jsem naději: plavidlo mé duše vyhodilo kotvu/ na slunci, na horizontu, v budoucnosti./ Plavidlo mé duše rozvinulo svoje plachty/ a vítr dějin plnou silou zadul.“

<sup>41</sup> „Ti, kdo přežili,/ s ochablými pažemi,/ s vyměněnou krví,/prázdnými žaludky,/a roztrpenými myšlenkami.“

<sup>42</sup> „(...) revoluce, která pochybila/a památka tisíců zklamaných lidí.“

<sup>43</sup> „A navíc k tomu všemu: samota exilu/ vláčená těžce po ambasádách,/ samota porážky a integrace,/



věci. Vize, že takový den vytvoří neznámí lidé (skabt af ukendte mennesker) nicméně naznačuje, že tuto naději nehledá hlas v přítomném Dánsku. Budou to snad příští generace nebo cizinci? V každém případě však dávají naději návratu života a dřívější identity (návrat osobních věcí jako kytara, předmětů denní potřeby jako talíře, skleničky, ale i fyzických částí těla: lokty a ramena) dnes tápajícím prázdným ostatkům:

Og vi skal proppes fulde af styrke og musik  
vi stakkels kadavere som i dag  
går rundt og leder efter os selv.<sup>45</sup>

Vidíme zde tedy specifický pohyb v čase: v neupřesněné budoucnosti vytvoří neznámí lidé situaci velice podobnou minulosti. Přítomnost (v Dánsku) tedy představuje jakýsi meziprostor, v němž je básnický subjekt nucen pasivně přečkat, než mu z něj někdo cizí dovolí odejít.

Tento pohyb opakuje i báseň „I går var fremtiden” (22, Budoucnost byla včera<sup>46</sup>). Tentokrát budoucnost odkazuje opět k nenaplněné socialistické revoluci v Latinské Americe. Budoucnost je naplněna bojem za „svobodu a mír“ (frihed og fred) a tento boj byl sváděn již včera. Zajímavé je, že z textu mizí přítomnost. Jakkoli báseň začíná výzvou, ať se neidentifikovaný druh posadí k básnickému subjektu (tj. situace tady a teď), jediná dvě slovesa v přítomném čase v básni odkazují k aktuálnímu přemýšlení o minulosti a budoucnosti: „vi har gårsdagen i vort blik“ (v pohledech máme včerejšek) a dále „Vi har fremtiden i fortiden“ (Máme budoucnost v minulosti). Přítomný život v Dánsku jakoby mizí. Čas má být využit ke vzpomínkám a projektování těchto vzpomínek do budoucnosti.

V básni „Du venter på os” (25. Čekáš na nás) je zřejmé, že místně si budoucnost básnický subjekt představuje v Latinské Americe. Verše evokují obraz matky čekající na své děti:

(...) venter du på mig  
porene i din hud er åbne  
mens du ammer med dit nøgne bryst.<sup>47</sup>

Tato symbolická matka je v současnosti zmítána politickými krizemi (v hrdle je jí škrcena svoboda), přesto však básnický subjekt vyjadřuje přesvědčení, že dojde k opětovnému shledání.

<sup>45</sup> „a budeme naplněni silou a hudbou/ my, ubohé ostatky, které dnes/ chodíme a hledáme samy sebe.“

<sup>46</sup> S překladatelskou licencí možno přeložit i jako Zítřa bylo včera.

<sup>47</sup> „(...) čekáš na mě,/ póry tvé kůže jsou otevřené/ zatímco kojíš ze svého obnaženého prsu.“



for denne rod de ikke kunne grave op  
for dette frø, der endnu gror.

For alt dette: fædreland, vi kommer tilbage  
du skal blomstre igen fra ende til anden  
Vi skal igen ånde frit af alle porer  
Og frem for alt: vi kommer tilbage.<sup>48</sup>

Vidíme zde nejen symbolickou matku, ale i otce (zemi otců). Vzpomeneme-li si na text Mariny Testy Pedersenové o roli symbolické matky a otce, potom můžeme verše interpretovat jako návrat do bodu zrození, neboli do prostředí, kde okolí svým jazykem, kulturou, hodnotami apod. dává básnickému subjektu najevo uznání, kde platí zákony formulované mateřským jazykem. Je zjevné, že se subjekt nachází v místě, kde k takovému uznání nedochází, a současně není na stejném místě jako matka nebo otec. Dánsko, ačkoli není v básni explicitně zmíněno, je opět nekomunikujícím prostorem, z něž chce básnický subjekt odejít a vrátit se do svého domova.

Je Dánsko skutečně zobrazováno jako inertní, nekomunikující prostor, nebo jen uniká básnické pozornosti, protože touha a nostalgie je upřena k Latinské Americe? Z textů básně „Vinter” (1, Zima) vyplývá, že platí spíše první varianta. Přítomnost v Dánsku (jakkoli opět není jmenováno) je zde zobrazovaná jako pustá, vymýcená, studená. Sníh v básni padá jasně ve skandinávské ulici, která je prázdná a bez lásky, bez lidí a srdcí:

Det sner...  
(...) mens der skænkes gløgg i glasset i stedet for liv  
og sjælen fyldes med ensomhed og nag  
og mister den sidste rest af lidt glæde.

Og det sner...  
det sner mere indenfor end udenfor  
det føles som drømmene fryser til is  
og andre tiders historie visner bort;<sup>49</sup>

Pokud svařené víno v druhé sloce ještě nepřesvědčuje jako emblém severské zimy (pravděpodobně asociovaný s předvánočním časem, v němž se básnický subjekt může cítit

---

<sup>48</sup> „protože tento kořen nedokázali vykopat/protože toto semeno ještě roste./ Pro to všechno: otčíno, my se vrátíme/ od kraje ke kraji vykveteš znovu/ budeme volně dýchat ze všech pórů / a především: my se vrátíme.“ Zvýraznění v originále.

<sup>49</sup> „Sněží.../(...) zatímco do sklenic se lije svařené víno namísto života/ a duše se plní samotou a záští/ a ztrácí poslední zbytek malé radosti./ A sněží.../sněží víc uvnitř než venku/ je to, jako by zamrzaly sny/ a vyprávění z jiných dob uvadají.“

osaměle, a pití svařeného vína evokuje formální akt bez skutečné komunikace a zájmu ostatních spolupijáků), je čtvrtá sloka ještě explicitnější:

Det sner...  
og i denne så nordisk kolde vinter  
er ikke engang en sølle solstråle min egen  
Og det sner...  
sneen falder evindeligt over alle skabninger  
ting og folk  
og omskaber menneskene til tomme sten.<sup>50</sup>

Ačkoli tedy v Dánsku evidentně dochází ke komunikaci s okolím a lidmi (pití svařeného vína), tato komunikace v subjektu příliš nerezonuje. Nedokáže se s okolím propojit skrze subjektivní hodnoty a zájmy, cítí se vyčleněně a nepatřičně.

Zajímavý je motiv slunečního paprsku: opět si můžeme vzpomenout na báseň „Udenfor“, kde básnický subjekt vyjadřuje, že mu nic nepatří. Slunce je zdroj světla nejen v doslovném, ale i přeneseném významu, tj. naděje. Že si básnický subjekt v básni „Vinter“ nepřipadá jako vlastník byť jediného mdlého slunečního paprsku v Dánsku, může být interpretováno jako nelibost k integraci, k přijetí dánských hodnot a vizí (tj. dánské vize nejsou vize subjektu).

Anebo tento motiv může asociovat řečnickou figuru místo na slunci (en plads i solen). Čteme zde tedy přesvědčení o neexistenci šance získat výhodné místo ve společnosti. Básnický subjekt je tak odsouzen k věčně subalternímu postavení, jakkoli se navenek chová stejně jako příslušníci dominantní společnosti (tj. pije svažené víno, ale v tomto víně není pověstná pravda či život, je to jen prázdný úkon, lidé se stávají dutými, bezobsažnými entitami). S vědomím radikálnější interpretace můžeme tento verš číst jako nemožnost vytvořit prostor pro transkulturaci: u svařeného vína (dánský zvyk) je nemožné hovořit o snech a historkách z jiných dob (tj. například o Uruguay nebo Chile). Začlenit se není možné ne proto, že je kultura nového centra (nové dominantní společnosti) tak neproniknutelná nebo exkluzivní, ale protože odmítá diskutovat o Jiném, přehodnocovat vazby kulturní difference.

Že se subjekt považuje za příslušníka Jiných, vyplývá například z básně „Latinamerika“ (15, Latinská Amerika), kde jsou osobní a přivlastňovací zájmena používaná jasně s odkazem na tuto část kontinentu. V ostatních básních Heugasové osobní zájmena odkazují spíše na tělo, případně na druhou osobu. Zde však jasně čteme: „Når de har stjålet

---

<sup>50</sup> „Sněží.../a v této studené zimě tak typicky severské/ mi nepatří ani mdlý paprsek slunce/ A sněží...sníh se stále sype na všechna stvoření/ věci a osoby/ a přetváří lidi v duté kameny.“

vort land for øjnene af os” (Když nám ukradli naši zemi před očima) a „Når mit folks blide smil viskes ud“ (Když mizí jemný úsměv z tváře mého lidu).

Podobně v básni „Mine venners land” (28, Země mých přátel). Touto zemí přátel je Uruguay, jakkoli je značně idealizovaná (symbolicky charakterizovaná jako nezaprodaná za americké dolary). Výše jsme uvedli extraliterární informaci o životní dráze Iris Heugasové. Z Uruguaye uprchla nejprve do Chile a v básních opakovaně reflektuje svoji zkušenost z vězeňských cel nebo násilí vojenské diktatury. Přesto však pro ni Uruguay představuje zaslíbenou zemi:

Det er det forår jeg lærte verden at kende,  
det er den himmel under hvilken jeg elskede livet  
det er der jeg lærte at arbejde bereder fremtiden  
det er trods alt tanken om det forjættede land.<sup>51</sup>

Uruguay však není zaslíbenou zemí pro nadějně započatý, a poté zmařený politický boj, jak by naznačovala tato sloka, ale kvůli rodinným a přátelským vazbám: „(...) og det er den jord hvor mine døde hviler“ (a je zemí, kde spočívají moji mrtví).

Motiv tohoto pomyslného návratu ke kořenům, k půdě, fyzické vazbě na teritorium a rodinu se v básních Heugasové opakuje. Neméně časté motivy svobody, rovnosti, boje za spravedlivé uspořádání společnosti, rovnoprávnost žen se ovšem vždy vážou spíše na Latinskou Ameriku, než aby je básnířka spojovala s Dánskem, kde se nachází tady a teď a kde může porovnávat pokrok a nechat se inspirovat v boji. V básni „I S-toget” (33, V příměstském vlaku) tak pozoruje malou žebračku z východu (pravděpodobně z Turecka) a přemýšlí raději o její minulosti a o fenoménu nekonečné chudoby, než aby uvažovala o jejích možnostech v Dánsku, kde je životní úroveň pravděpodobně vyšší. Kromě toho, že víme, že dívka sedí v dánském příměstském vlaku, se z básně o Dánsku nedozvíme vlastně nic.

Je evidentní, že v básních Iris Heugasové dostává Dánsko podobu spíše jakéhosi homogenního a inertního meziprostoru. Je jako prázdná čekárna, v níž se básnický subjekt upíná myšlenkami na budoucnost v Latinské Americe a s těmito očekáváními konfrontuje minulost. Přítomný čas se tak stává prázdným a pozastaveným, protože pouze minulost se projektuje do budoucnosti; přítomnost není do budoucnosti zahrnuta a budoucnost má začínat tam, kde skončila minulost.

---

<sup>51</sup> „Je tím jarem, kdy jsem poznávala svět,/je tím nebem, pod nímž jsem milovala život/ to tam jsem se naučila pracovat na přípravě budoucnosti/ to je přese všechno myšlenka zaslíbené země.“

Nezájmem o přítomnost se básnický subjekt vyčleňuje z dominantního diskurzu, protože ten je ztotožňován s jistými hodnotami a vazbami, zatímco subjekt svoji identitu formuje na základě jiných faktorů a vlivů. Sporá komunikace s přítomným okolím ale vede jednak k osamocení a jisté zášti, jednak postupnému narušování identity. Výmluvně to ukazují verše básně „Eksilets tilstedeværelse eller det tilstedeværende eksil” (2, Přítomnost exilu neboli přítomný exil):

Hvor er pigen med det udslåede hår?  
Hvor er det store smil og det beslutsomme udtryk?  
For dengang var ”jeg” virkelig ”jeg”;  
hvor er den unge pige, der kvalte angsten?  
hvor er aktivisten, der skrev på murene?  
For dengang var ”jeg” virkelig ”jeg”.  
For ”jeg” var et ”jeg” i fortiden  
og jeg ønsker at være „jeg” i fremtiden  
men idag, spejl, idag hvem er jeg så?<sup>52</sup>

Básnický subjekt ztrácí jádro své identity, své já. Já se váže k minulosti a upíná se k budoucnosti. V přítomnosti však zjevně nemá s čím komunikovat. Nemá možnost vytvořit si prostor pro transkulturaci, kde by zpracovávalo a nechávalo interagovat nové podněty se starými, a nedostává se mu tím pádem ani oboustranného uznání nebo pocitu uznávající oboustrannosti. Texty nicméně naznačují, že ani básnické alter ego Iris Heugasové nevyjadřuje uznání nebo oboustrannost vůči svému dánskému okolí. Pokud za svůj ztracený ráj považuje poezii a život, je pochopitelně nepřesné myslet si, že tyto „rajské“ činnosti nemůže v Dánsku vykonávat, nebo že je jediný člověk v Dánsku s takovým pojetím ztraceného ráje. To, co se tu spíše odhaluje, je odlišnost dvou kulturních diskurzů, které spolu nekomunikují - pravděpodobně spíše z nezájmu, nikoli z důvodu neporozumění nebo boje o moc.

Posledním textem rozebíraným v této kapitole je memoárová kniha argentinského policisty **Luise Urquizy** *Den blå skygge* (2008, Modrý stín) napsaná ve třetí osobě novinářem **Marianem Saraviou**. Na rozdíl od textů Rubéna Palmy, Mariny Testy Pedersenové a Iris Heugasové, kteří do textů promítají své subjektivní zážitky a pocity a přítomnost této subjektivity signalizují čtenáři výmluvným používáním slovem já, se Saraviův text o Urquizovi snaží spíše vyvolat dojem objektivního popisu událostí. V kapitolách věnovaných

---

<sup>52</sup> „Kde je dívka s rozpuštěnými vlasy?/ Kde je její velký úsměv a rozhodný výraz?/ Protože tehdy bylo „já“ opravdu „já“;/ kde je ta mladá dívka, která zadusila strach?/ kde je aktivistka, co psala na zdi?/ Protože tehdy bylo „já“ opravdu „já“./ Protože „já“ bylo „já“ v minulosti/ a já si přeji být „já“ v budoucnosti./ Ale dnes, zrcadlo, kdo jsem dnes já?”

životu v Dánsku se jen minimálně objevuje Urquizova přímá řeč, a přesto pasáže působí, jako by byly přepisem jeho vyprávění<sup>53</sup>.

Například styl první kapitoly „Det første eksil” (První exil) silně evokuje přepsaný rozhovor v novinách: tj. otázky novináře jsou vynechány a odpovědi jsou přeformulovány do třetí osoby. Naznačme tento proces na prvních pěti odstavcích:

1. odstavec: Můžete popsat své první přistání v Kodani? 7. ledna 1980 přistálo letadlo SAS na ranveji v Kodani. Díval jsem se z okna a cítil směsici osamění a nejistoty. Byla to velká změna.

2. odstavec: V čem byla ta změna nejmarkantnější? Můžete popsat své zájmy v Argentině? Bydlel jsem ve Villa Allende v Córdobě, chodil na fotbal na stadion Belgrano a rád jsem griloval maso s přáteli.

3. až 5. odstavec: Proč jste si vybral Dánsko? Dánsko, Švédsko a Holandsko jsem při rozhovoru s Vysokým komisařem OSN pro uprchlíky v Rio de Janeiro uvedl jako své prioritní azylové země. Dánsko tenkrát přijímalo nejvíce uprchlíků, a hlavně nejrychleji zpracovávalo žádosti o mezinárodní ochranu. Atd.

To, co se zde snažíme ukázat, není v žádném případě tvrzení, že přesně takto text vznikl. Při jeho čtení ale můžeme vysledovat náznak jakoby dvou hlasů: hlasů vypravěče a hlasu vyprávěného. Domyslíme si, že je vypravěč závislý na informacích od vyprávěného. Z předmluvy ovšem víme, že ke knize provedl i rozsáhlou rešerši, čímž získal na vyprávěném jistou nezávislost. Z kapitol o Argentině víme, že vyprávěný má v textu svůj hlas. Jeho pozice se však v diskurzu textu o Dánsku poněkud zamlžuje. Podobně jako u latinskoamerických testimonios musíme tedy přemýšlet o roli vypravěče (zapisovatele) textu a toho, kdo své zkušenosti pro text formuloval.

To ztěžuje i stanovení bodu, z nějž máme posuzovat obraz Dánska. Je nám tu předkládáno Dánsko, jak ho viděl vyprávěný Urquiza v roce 1980, nebo jak si ho na základě jeho vyprávění představil a na základě dalších informací konstruoval v roce 2005 Saravia? Tato otázka nás napadne hned na konci pátého odstavce první kapitoly po informaci, že Dánsko zpracovávalo žádosti o azyl nejrychleji z Urquizových preferovaných zemí: „Det var grunden til, at han gik ombord i SAS-flyet med København som det fjerne og eksotiske mål.“<sup>54</sup> (Saravia, s. 18). Považoval tehdy Urquiza Kodaň za vzdálený a exotický cíl? Nebo ho

---

<sup>53</sup> Tento styl se v následujících kapitolách popisujících dění v Argentině mění a Urquizova přímá řeč se stává běžnou součástí textu.

<sup>54</sup> „Z tohoto důvodu nastoupil na palubu letadla SAS s destinací dalekého a exotického cíle, Kodaně.“

tak představuje Saravia čtenáři, aby podtrhl radikální změnu prostředí, která v protagonistově literárním životě nyní nastane?

Tato otázka, stejně jako jí podobné, zůstávají v textu dle našeho názoru nerozluštitelné. Hlas Luise Urquizy k nám přímo promlouvá skutečně minimálně. Přesto ale víme, že kdyby se nejednalo o jeho hlas, kniha by nevyšla a nevzbudila v Argentině tak negativní reakce, její překlad do dánštiny a vydání v Dánsku by nepodpořilo RCT (DIGNITY), neobsahovala by doslov redaktora a jednoho z překladatelů a podobně. V sérii těchto redaktorských, paratextových a čtenářských úkonů přitom nedochází ke zřetelnému vymezení já (Saravia) – on/jiný (Urquiza). Urquizův hlas k nám tedy promlouvá, jen poněkud ambivalentně. Na rozdíl od Palmových textů, kdy je autor samozvaným vládcem nad literární postavou Rubéna Palmy, takže otázka autenticity této literární postavy nás nemusí až tolik trápit, jsme zde svědky konglomerátu hlasů, které nás vzájemně utvrzují o Urquizově autenticitě, aniž by ho nechaly promluvit přímo. Spíše než Urquizův hlas slyšíme orchestr hlasů Urquizy a o Urquizovi.

S tímto vědomím tedy musíme číst konstruovaný obraz Dánska. Je utvářen nejen se značným časovým odstupem, ale i odstupem jazykovým.

Luis Urquiza přilétá do Dánska spolu s dalšími 16 uprchlíky z Chile a Uruguaye a v jejich společnosti se zpočátku také pohybuje. Dánsko se mu zpočátku jeví jako úplně jiná země než rodná Argentina. I hvězdy jsou tu jiné (Saravia, s. 18) a lidé mluví podivnou, neproniknutelnou řečí. Urquiza se snaží zorientovat v dánské společnosti a chodí na jazykové kurzy. Pravidelně využívá služeb Dansk Flygtningehjælp<sup>55</sup>, včetně tlumočnicků zprostředkovaných touto organizací.

Začátek v Dánsku je popisován jako temný:

Disse første måneder var meget mørke. Der herskede et klima af konstant mistillid mellem de forskellige grupper. (...) Mange af flygtningene havde fået alvorlige problemer, fysiske og psykiske mén som følge af torturen, livet under jorden, fængslet og – værst af alt – i visse tilfælde den frygtelige skyldfølelse over i ekstreme situationer at have angivet nogen.

Der var også folk, som hverken tilhørte noget parti eller bevægelse, eller var i besiddelse af nogen politisk bevidsthed, og som havde udnyttet lejligheden til at smutte ind på en ambassade og skaffe sig rejselejlighed til Europa for at finde

---

<sup>55</sup> Tato organizace je představena tak, aby i nedánský čtenář pochopil její účel a ideologii, s níž byla založena. Vidíme tedy opět onu ambivalenci Urquizova hlasu, tentokrát posílenou překladem původního španělského textu do dánštiny: vysvětlil Urquiza Saraviovi podstatu fungování Dansk Flygtningehjælp, anebo tuto informaci připojil Saravia?

muligheder for arbejdet eller blot eventyr. De var få, de såkaldte økonomiske flygtninge, som de politisk forfulgte betegnede som 'lumpne'.<sup>56</sup>

(Saravia, s. 19)

Temný začátek tedy neevokuje jen leden v Dánsku, ale i dezorientace v novém prostředí: nejenže se okolo mluví cizím nesrozumitelným jazykem, ale ani lidé mluvící španělsky a zdánlivě motivováni útekem před stejnými událostmi v Argentině nepředstavují spolehlivou a organizovanou strukturu. Často mezi nimi dochází ke střetům (ibid.) a jsou infiltrováni špióny (Saravia, s. 21). Je na subjektu, aby se zorientoval, vytvořil si nový systém hodnot a strukturu diskurzu, v němž se chce pohybovat.

Mnohem traumatictější než střety s krajany ovšem protagonistovi Urquizovi připadají pokusy o navázání kontaktů s Jinými, součástí jejichž společenství se má stát – tj. Dány: „Alt var anderledes: fra sproget, klimaet og maden til de menneskelige relationer – ikke mindst forholdet til det andet køn.“<sup>57</sup> (Saravia, s. 19).

Ačkoli latinskoameričtí uprchlíci sami sebe chápou jako levicové a progresivní, přesto zjišťují, že se jejich životní styl od stylu dánských soudruhů značně liší: uprchlíci jsou líčeni jako disciplinovaní a politicky uvědomělí, zatímco dánští stoupenci levice jsou vyobrazováni jako nezřízení a příliš liberální: nezřídka na svých setkáních kouří marihuanu nebo hašiš a sympatizují s hnutím hippies (Saravia, s. 20).

Následuje historická vsuvka o studentských protestech v roce 1968 ve Francii a o Karafiátové revoluci v Portugalsku v roce 1974 a z ní vyplývající postřeh:

(...) man havde svært ved at forstå nødvendigheden af væbnet kamp i Latinamerika. I deres lovlydige nordiske verden havde de vanskeligt ved at begribe det sande omfang af det argentinske folkemord. Det var kun et lille mindretal, der for alvor interesserede sig for latinamerikanerne.<sup>58</sup> (Saravia, s. 20)

Tento postřeh není doplněn žádnou emocí, vyplývá z něj nicméně, že temnota prostoupila i jedinou eventuální společnou hodnotu, kterou latinskoamerický exulant mohl v Dánsku nalézt: totiž levicové ideály. Zmíněná malá skupina dánských levicových aktivistů

---

<sup>56</sup> „Mnozí uprchlíci měli vážné problémy, fyzické i psychické škody vzniklé následkem mučení, skrývání, vězení a – nejhorší ze všeho – v jistých případech kvůli strašnému pocitu viny za to, že v krajních situacích někoho udali.

Byli tu také lidé, kteří nepatřili do žádné strany nebo hnutí, nebo neměli žádné povědomí o politice, a jen využili příležitosti a protáhli se na ambasádu, kde si opatřili povolení k cestě do Evropy, aby zde hledali možnou práci nebo pouhé dobrodružství. Bylo jich málo, těchto takzvaných ekonomických uprchlíků, a političtí uprchlíci je označovali za ‚neřády‘.“

<sup>57</sup> „Všechno bylo jiné: od jazyka, podnebí, jídla až k mezilidským vztahům – v neposlední řadě k opačnému pohlaví.“

<sup>58</sup> „(...) těžko rozuměla [evropská levice – pozn. DV] nutnosti ozbrojeného boje v Latinské Americe. V jejich severském světě, kde platil zákon, se jim obtížně chápala skutečný rozsah vražd argentinského obyvatelstva. Jen několik málo z nich se vážně o Latinoameričany zajímalo.“

zajímajících se o dění v Latinské Americe spíše sledovala situaci v Chile, protože, jak informuje text, chilští uprchlíci byli početnější a lépe organizovaní.

Dostupných informací o dění v Argentině tak bylo v Dánsku málo a nebyly příliš spolehlivé, jak rozebírají další odstavce. Urquiza byl tak hlavně s Argentinou svazován prostřednictvím vzpomínek na rodinu, kterou v Argentině zanechal. Kdykoli ho zachvátil strach o děti, hledal duchovní útočiště v Thorvaldsenově muzeu a poté v katedrále Vor Frue Kirke (Saravia, s. 23), tedy v rámci dánské kultury v místech umění a duchovní útěchy.

Exulantská komunita se časem začala štěpit podle zvolené strategie v nové zemi: na ty, kteří se už politikou nechtěli zabývat, a raději se snažili integrovat do dánské společnosti, a na ty, kteří naopak integraci i vše dánské odmítali, protože pobyt v Dánsku považovali za přechodné období. „[De] levede med fødderne i Danmark og hovedet i Argentina.“<sup>59</sup> (Saravia, s. 22). Tato skupina se ocitala v čím dál větší izolaci. Část z těchto uprchlíků propadla drogám a alkoholu, část se začala cítit jako vězni ve zlaté kleci: „Selv om de anerkendte de skandinaviske socialdemokraters sociale erobringer, så de med kritiske øjne på den økonomiske velstand, overflodssamfundet og den tilhørende forbrugerisme.“<sup>60</sup> (Saravia, s. 22).

Vidíme tak hodnotové štěpení a rozdvojení center moci a zdrojů identity u skupiny osob, které do Dánska přišli z velice podobných důvodů. Dánsko je v těchto letech líčeno jako „stále ještě“ (stadig) tolerantní vůči uprchlíkům:

Dengang var Danmark stadig et meget tolerant land over for flygtningene, som modtog støtte uden krav om at de skulle arbejde eller studere, hvilket førte til at flere af dem vegeterede gennem flere år, som endte med at blive til tabte år. Selv om det var forgyldt, var Danmark for mange i den sidste ende et bur.<sup>61</sup> (ibid.)

Takové Dánsko se však za několik let změní, a tato změna přiměje Urquizu z Dánska odejít: „Alt fik en ende med Murens fald (...). Det blev i markant omfang mere moderne at være konservativ end venstreorienteret, og det højrepopulistiske opsving førte også racisme og fremmedhad med sig.“<sup>62</sup> (Saravia, s. 27)

Vraťme se však ještě do Dánska 80. let. Urquiza se rozhodne integrovat do nového prostředí a potlačit neblahé vzpomínky na policejní výsledky v Argentině. Jakkoli mu dánština

<sup>59</sup> „Žili nohama v Dánsku a hlavou v Argentině.“

<sup>60</sup> „Přestože uznávali sociální výdobytky skandinávských sociálních demokratů, hleděli kriticky na ekonomický blahobyť, společnost nadbytku a k ní patřící konzumerismus.“

<sup>61</sup> „Tehdy bylo Dánsko ještě velice tolerantní zemí k uprchlíkům, kteří dostávali podporu bez podmínky, že musejí pracovat nebo studovat, což vedlo k tomu, že řada z nich léta jen tak vegetovala a tato léta se nakonec ukázala jako ztracená. Přestože bylo Dánsko pozlacené, stalo se pro mnohé nakonec klecí.“

<sup>62</sup> „Všechno skončilo s pádem Berlínské zdi (...). Čím dál zřetelněji začalo být modernější být konzervativcem než levičákem a nárůst pravicového populismu s sebou přinesl i rasismus a nenávisť k cizincům.“



činila zpočátku problémy, po třech měsících došlo ke zlomu: „(...) som om nogen havde taget en prop ud af et rør i hjernen – begyndte [han] at forstå lidt af hvad disse danskere sagde.“<sup>63</sup> (Saravia, s. 18). Ve studiu pokračuje dál poslechem státního rozhlasu a sledováním „jediného“ (eneste) televizního kanálu, jehož vysílání končilo v 11 večer<sup>64</sup>. Našel si práci a snažil se „přízpůsobit“ (tilpasse sig) (Saravia, s. 22-23).

Argentina se mu však v Dánsku připomene sama, když vypukne válka o Falklandské ostrovy. Tehdy se i do dánských médií dostávaly zprávy o dění v Argentině, včetně praktik vojenské junty. Tato informační záplava je v textu vysvětlena závazkem Dánska vůči Británii z dob druhé světové války; Dánové tedy stojí na straně Britů a britská informační ofenziva měla na dánskou interpretaci války zřejmý vliv. Urquiza spolu s dalšími uprchlíky využije příležitosti a požaduje, ať Dánsko, stejně jako zbytek Evropy, vyvine politický tlak na argentinskou juntou s cílem odstoupit od moci.

K tomu skutečně dojde (nikoli však na dánský nátlak) a většina argentinských uprchlíků se z Dánska vrací zpátky hned v roce 1983 (Saravia, s. 25). „Og de som ikke vendte hjem, rejste til Mozambique, Nicaragua eller andre socialistiske lande, for blandt andet at bistå i alfabetiseringskampagnerne.“<sup>65</sup> (ibid.). Levicový politický étos měl v latinskoamerické exulantské komunitě v Dánsku zjevně podobu nadčasovější mezinárodní vize a neomezoval se pouze na cíle pro rodnou zemi, nebo pouhou podporu levicové myšlenky v baště sociální demokracie, ve Skandinávii.

Luis Urquiza se zatím rozhodl v Dánsku zůstat. V roce 1984 sice podnikl měsíční cestu do Córdoba, ale vrátil se zpět do Kodaně a na argentinské ambasádě podal výpověď o svých zkušenostech a zážitcích z dob junty pro CONADEP<sup>66</sup>. Od té doby se do Argentiny vrací, ale neodvažuje se znovu usadit v Argentině: „han turde ikke tage det afgørende skridt at slå sig ned i Argentina igen.“<sup>67</sup> (Saravia, s. 26). Naopak do Dánska přijede jeho dvanáctiletý syn Guillermo. Vidíme tedy člověka zmítaného mezi dvěma světy, kulturami a ideologiemi. Snaží se sice co nejvíce přijmout diskurz a jeho hodnoty v aktuálním centru moci, Dánsku, ale vazbu na Argentinu nedokáže zcela přetrhnout. Setrvává v ambivalentním meziprostoru a jako by stále vyčkával.

---

<sup>63</sup> „(...) jakoby mu někdo z trubice v mozku vytáhl špunt – najednou začal trochu rozumět, co tihle Dánové říkají.“

<sup>64</sup> Vedle snahy o historické zachycení faktů můžeme tyto informace číst i v rámci textové strategie líčit Dánsko jako exotickou a naprosto rozdílnou zemi, než byla Argentina.

<sup>65</sup> „A ti, kteří se nevrátili domů, odcestovali do Mozambiku, Nikaragui nebo dalších socialistických zemí, aby tam mimo jiné pomáhali s kampaněmi na podporu gramotnosti.“

<sup>66</sup> Viz druhá kapitola teoretické části této práce.

<sup>67</sup> „neodvážil se udělat rozhodující krok a usadit se znovu v Argentině.“

Podobně jako u Palmy se i u Saravii vynořuje obraz skandinávské ženy. Zpočátku se jedná o obraz ženy emancipované, pohybující se v intenzivněji přítomném společenském feministickém diskurzu, který není Latinoameričanům pocházejícím z patriarchální společnosti po chuti (Saravia, s. 19). V roce 1988 se nicméně Urquiza s jednou dánskou ženou seznamuje blíže. Jedná se o jeho budoucí manželku a tato událost je předznamenána lakonicky:

„Samme år mødte han den kvinde der skulle blive hans anden kone og med hvem han skulle få to danske døtre i 1989 og 1990.“<sup>68</sup> (Saravia, s. 26). Po konstatování této informace se text podrobněji věnuje seznámení Luise s Marjun při náhodném setkání v baru ve městě:

„Han foretog en magisk finte i bedste latinamerikanske stil og det lykkedes ham at veksle et par ord med hende, Marjun Dahl, en typisk dansk blondine, smuk og sensuel, enhver latinamerikaners drøm.“<sup>69</sup> (ibid.). Následuje jeden a půl odstavce, v němž je popsáno Urquizovo latinskoamerické namlouvání poněkud stereotypně líčené dánské dívky, živnost, kterou si rozhodl v Kodani otevřít a procházky v rámci klidného rodinného života s Marjun a dvěma dcerami. Novým životem se Urquiza snaží zapomenout na „alle sine mareridt i Argentina“ (všechny své noční můry v Argentině). Zhruba třetina téhož odstavce je však věnována popisu zamrzajícího moře, od něž musela policie odhánět lidi, aby se pod nimi nepropadl led (ibid.).

Opět se můžeme ptát, zda se jedná o vědomou strategii líčit Dánsko ne-dánskému čtenáři jako co nejvíce exotické, nebo zda právě toto považoval Urquiza ve svém životě v oné době za pozoruhodné. Na tomto místě se však jeví jako nejpravděpodobnější třetí interpretace, v níž je klíčové slovo policie. Protože Urquiza je argentinský policista a policie zapříčinila brutálními výslechy jeho prožitě trauma i odchod do exilu, působí obraz dánského policisty chránícího občany před pádem skrz ledovou krustu do studeného moře jako surreálný protiklad k brutálním policejním výslechům, mučení, nebo dokonce vraždění občanů, kteří projeví nežádoucí politický názor, nebo jsou dokonce jen obětí sousedské msty (viz druhá kapitola této práce). Víme, že se Urquiza snaží své argentinské vzpomínky potlačit, a ony se mu mezitím vracejí v obrazech, které vynikají svým protikladným uspořádáním.

Policie je pochopitelně rovněž reprezentací moci a ideologie. Zde vzniká jasný obraz Dánska jakožto země, jež se snaží své občany chránit i před jejich vlastní nerozvážností. Tento obraz částečně evokuje dřívější popis Dánska jako zlaté klece: všeho je dostatek,

---

<sup>68</sup> „Tentýž rok potkal ženu, která se stane jeho druhou manželkou a s níž bude mít dvě dánské dcery narozené v roce 1989 a 1990.“

<sup>69</sup> „Provedl magickou fintu podle nejlepšího latinskoamerického střihu a podařilo se mu s ní vyměnit pár slov, s Marjun Dahlovou, typickou dánskou blondýnou, krásnou a smyslnou, snem každého Latinoameričana.“

mnohdy až nadbytek, ale lidé nemají ani příležitost tropit neuvážené kroky a propadat se do ledového moře. Nemohou – pokud tuto interpretaci domyslíme dál – ani jít vstříc náhodné smrti. Ideologií dánského státu je udržet občany při životě: v co nejlepším zdraví, hmotně zajištěné a konzumující hmotné statky. Zatímco v Argentině přináší policie smrt, v Dánsku stráží život.

Jak jsme naznačili již výše, po roce 1989 se dánský diskurz vůči uprchlíkům, cizincům, a obecně řečeno Jinému značně proměnil. Latinskoameričtí uprchlíci povětšinou odešli a jejich místa začali plnit lidé z Afghánistánu, Íránu, Iráku, Eritreji a Somálska, Tamilové ze Srí Lanky a Palestinci z blízkovýchodního regionu (Saravia, s. 27). Oproti nim však byli Latinoameričané nositeli v podstatě jen lehce odlišné formy evropské kultury:

(...) Det var en helt anden slags flygtninge, som med deres religiøsitet og ikke-vestlige værdier nærede det danske samfunds afvisning af alt fremmed.

Selv om Luis havde dansk statsborgerskab på papiret, var det ikke tilstrækkeligt. Det at tale dansk med fremmed accent, være mørkhudet, have et mærkeligt efternavn, som var vanskeligt at udtale for danskerne, forvandlede ham til en andenrangsborger. Fra at være gæstearbejder blev han nu til en foragtelig fremmedarbejder, altid skeptisk af en eller anden grund. De nationaliserede indvandrere blev til nydanskere, som man kaldte dem for at skelne dem fra de rigtige danskere.<sup>70</sup>  
(ibid.)

Při použití postkolonialistické optiky tu sledujeme hned několik procesů revidujících diskurz imperiálního centra (v tomto případě Dánska) a okrajů, suplementů, které ho k této revizi nutí. Zaprvé je tu odmítání všeho cizího. Jako cizí v dánské kultuře je uváděna religiozita a hodnoty jiného než západního diskurzu. Toto odmítání však není představeno jako nový fenomén, ale jako rostoucí proces: to signalizuje sloveso *levit*. Předpokládáme tedy, že Dánové v 90. letech nejsou příliš zbožní a orientují se na západní hodnoty.

Dále tu máme postavu marginalizovaného člověka, který se snažil o transkulturu a jakkoli evidentně zůstává v mnohém na pomezí v hybridním světě mezi dánskou a argentinskou kulturou, snaží se více identifikovat s dánským diskurzem a jeho hodnotami. Snaží se o imitaci dánského života, ale není jako Dán uznáván. Jednak vypadá jinak, než je v diskurzu (médiích, literatuře a dalších reprezentacích) obvykle zobrazován příslušník dominantní společnosti. Dále je vždy v pozici toho, komu příslušník dominantní společnosti musí porozumět (tj. zhodnotit Urquizův přízvuk), aby ho zařadil mezi „my“. Když naopak

<sup>70</sup> „(...) Byl to úplně jiný druh uprchlíků, kteří svoji zbožností a nezápadními hodnotami živil v dánské společnosti odmítání všeho cizího.

Přestože měl Luis dánské občanství na papíře, nestačilo to. Jeho dánština s cizím přízvukem, tmavá pleť a podivné příjmení, které bylo pro Dány těžké vyslovit, z něj učinily občana druhé kategorie. Z *gastarbeitera* se nyní stal opovrhovaný cizinecký pracovník, vždy z nějakého důvodu podezřelý. Z naturalizovaných přistěhovalců se stali noví Dánové, jak se jim říkalo, aby se odlišili od pravých Dánů.“

tento příslušník špatně vysloví Urquizovo příjmení, není Urquiza tím, který by ho měl v komunikační interakci korigovat, a na základě toho ho zařadit jako společensky subalterního.

Znamení a projevy signalizující Urquizovu kulturní diferenci vedou k jeho společenskému zneuznání a marginalizaci jeho postavení ve společnosti. Jakkoli mu imperiální instituce vydávají oficiální doklad potvrzující příslušnost k „my“, tentýž diskurz, v němž instituce operují, mu dává jasně najevo, že patří k „Jiným“.

Protože se z historických důvodů mění podoba a pozice okrajů dánské společnosti (odchod jistých skupin uprchlíků a příchod jiných), reviduje centrum moci jejich hodnocení. Uprchlíci z Východu zaujímají místo Latinoameričanů coby suplementu cizího přijatého, ale současně potvrzujícího dánskou politickou orientaci a solidárnost. Nenesou však dále hodnoty, s nimiž byli Latinoameričané identifikováni a skrze něž si k nim Dánové ustavili vztah kulturní diference. Ve veřejném diskurzu tedy znak „uprchlík“ dostává nový obsah (Jiný, zbožný, nezápadní) a tento obsah je pedagogicky zpětně aplikován i na lidi, kteří byli znakem/slovem „uprchlík“ označováni dříve.

Všeřikající je pozorovatelný jazykový posun: z *gæstearbejder* (hostující cizí pracovník, přichází tedy na pozvání) k *fremmedarbejder* (cizí pracovník, nikdo ho nezná a neví se, kdo ho na práci pozval, dost možná totiž přišel sám od sebe). Vidíme, jak se na ose blízký – vzdálený a my – oni vzdaluje pozice cizince od centra a slábne vazba kulturní hybridnosti ve prospěch kulturní diference, odlišnosti.

Neméně výmluvný je i pokus kategorizovat neautentické Dány označením nový Dán. Znak „nový“ může v jistých situacích konotovat správnost, tedy v jistých případech i pravost a autoritativnost v určování budoucnosti. Zde ale tvoří opozici nikoli ke znaku „starý“, ale ke slovy „pravý“. Tato ambivalentní opozice nový Dán – pravý Dán odhaluje značnou ironii ve znaku „nový“, a podtrhuje tak opět subalterní zařazení nositelů takového označení. Je totiž zjevné, že na ose společenských hodnot má „pravost“ mnohem větší závažnost než „novost“. Pravost je v tomto smyslu ztotožnitelná se slovem autentická národní identita, zatímco novost znamená její mutantní, hybridní formu.

Bylo by však nepřesné zdůvodňovat Urquizův odchod z Dánska jen takto naznačenou situací. V textu posléze explicitně stojí, že neméně důležitým faktorem pro rozhodnutí odejít byl i rostoucí výkon argentinské ekonomiky a sen o vyšší životní úrovni v Latinské Americe (Saravia, s. 27).

## 2.4. Shrnutí

Předkládané obrazy Dánska konstruované z dánsky psaných textů, v nichž latinskoameričtí autoři zachycují období zhruba 1974-1990, jsou tedy zjevně velice mnohotvárné a proměnlivé. Liší se nejen od autora k autorovi (autorce), ale i v rámci jejich díla, respektive více děl. Všichni autoři (respektive protagonisté) nicméně v textu explicitně vyjadřují touhu hledat exil ve Skandinávii, mimo jiné kvůli svým sympatiím s proklamovanými levicovými ideály, konkrétně sociální spravedlností a respektem k lidským právům.

V textech můžeme najít několik společných témat a motivů. Nejvýraznějším společným tématem je patrně dánský jazyk a možnosti jeho zvládnutí. Osvojit si dánštinu, být schopen či schopna se dorozumět, představuje základní krok při ustavování vlastního místa v novém světě, strukturování osobního diskurzu a sítě vztahových a mocenských vazeb, a v neposlední řadě také nástroj k popisování sebe sama a svého okolí.

Na možnost zvládnutí dánštiny panují mezi zkoumanými autory různé názory: zatímco Rubén Palma přes veškeré výhrady již spíše sofistikovanejšího rázu víceméně nezpochybňuje možnost proniknout do dánštiny, a tím i do dánského diskurzu, Marina Testa Pedersenová nebo Mariano Saravia/Luis Urquiza připomínají konstantní ambivalentnost situací, v nichž se cizinec při používání dánštiny ocitá.

Vzhledem k nedokonale osvojené imitaci dánského systému mluvených i psaných znaků, je subjekt vystaven neustálému hodnocení a přehodnocování, kdy se zpochybňuje uznání jeho rovnocennosti s příslušníky dánského společenství. Jazyk je ukazatelem jeho společenského zařazení, a to bývá i po mnoha letech a důsledné imitaci vnějších znaků dánské kultury a jejich reprezentací umístováno spíše na okraj, do hájemství kulturních diferencí a prostorů Jiných.

Cizinec je v Dánsku (soudíc z textů) zjevně označen pro homogenní subalterní skupinu, suplement dánské společnosti (Jiní, Oni, a současně závislí na My), která nemá mnoho možností, jak aktivně přetvořit hierarchické nastavení konkrétních komunikačních situací. Pokud chce udržovat styk s Dány a s reprezentacemi dánské kultury, jež zastupují, musí zaujmout jinou strategii. Konstantně se tak tedy ocitá v pomyslné defenzivě, brání nejen pokusy o vlastní lepší společenské uznání, ale de facto i osobní hybridní prostor, v němž se s postupem času snaží negociováním dosáhnout transkultury s dánskými hodnotami.

Tato postupná transkultura pro něj znamená nejen lepší stabilizaci identity v novém světě, ale i možnost vstoupit do pomyslného homogenního, prázdného času (v Andersonově

pojetí) společenství Dánů a napojit se na jeho prožívání. Teprve zvládnutí jazyka a ustavení přijatelné pozice v dánském diskurzu pro subjekt znamená, že konečně začíná plynout jeho čas v Dánsku.

Bez defenzivy vůči konstantní marginalizaci by patrně sklouzl zpět na anonymní okraj, do subalterní skupiny označované jako cizinci. Naopak Dánové jsou líčeni jako kulturně spíše ofenzivní, vyžadující hegemonickou kontrolu nad svým územím a jen těžko se smiřující s jinakostí. Je jim zatěžko tolerovat jinakost nejen v používání jazyka, ale i jinakost chování (tj. projevování se skrze jazyk ve společenském diskurzu).

Přesto je setkávání s Dány (a zejména Dánkami) pro subjekty textů důležité. Dánský stát je sice jako uprchlíky zjevně zahrnuje pozorností a pomocí (asistence organizace Dansk Flygtningehjælp, nabízená psychoterapie, lékařská péče, kurzy dánštiny), ale teprve setkání s „obyčejnými“ lidmi znamená možnost rozvíjet identitu subjektů v novém prostředí, ustavovat svoji reálnou pozici ve společnosti, započít proces transkulturatione apod. Dánky se také stávají mírami času v Dánsku (Palma) anebo faktory změny v sociální identitě (Saravia – díky Marjun se Urquiza stává otcem dvou dánsko-argentinských dcer). Z textů vyplývá, že k setkání s Dány a Dánkami dochází většinou venku, ve veřejném prostoru, na veřejných akcích nebo oficiálnějších (skupinových) návštěvách. Nic nenaznačuje nemožnost takového setkání. Potkávat Dány a navazovat vztahy s Dánkami se ukazuje spíše jako lehké, a tudíž i reprodukovatelné (Palma).

Jinou strategií, kterou ve svých textech naznačuje Heugasová (a zmiňuje ji i Palma a Saravia/Urquiza), je nekomunikace. Dánsko se v takovém případě stává inertním prostorem, přítomností, kterou je třeba přechkat, přičemž vědomě se subjekt upíná v čase buď na minulost, nebo na budoucnost, která těsně navazuje na minulost. V takovém případě se Dánsko proměňuje v pomyslnou čekárnu, klec (byť zlatou), kde je jen zapotřebí čekat na propuštění do další životní fáze. Čekárna či klec nevzbuzují příliš pozitivní konotace. Subjekt v nich nenachází oboustranné uznání, často i proto, že se o něj aktivně nesnaží. Nepřítomnost mezilidských vztahů a možnosti komunikace podtrhují vyčleněnost takového prostoru z dominantních struktur, a zvýrazňují potřebu naděje v lepší budoucnost, jež ovšem přijde patrně odjinud, než z dominantních struktur v Dánsku.

Dalším společným motivem je řád, bezpečí a mír (pokojnost). Obrazy zpodobující tyto motivy mají nicméně rozdílné hodnocení. Rubén Palma je prostřednictvím svých protagonistů hodnotí jako vysloveně kladné. Nabízejí totiž protiklad (řekli bychom až binární opozici) k prožitkům z rodného Chile: k mučení, cenzuře, státnímu teroru. Řád, bezpečnost a mír strukturují subjektu či protagonistům život, ukotvují ho v přítomnosti a nabízejí perspektivu

jakéhosi opakujícího se systému, řádu. Pro Luise Urquizu (v podání Mariana Saravii) jsou naopak kontrastem, který jeho děsivé vzpomínky na minulost v Argentině vyvolává. Přejídný meziprostor představují v jeho textu právě tyto obrazy, protože jsou pouze letmé a slouží k připomenutí hrůz, které hlavní hrdina, Urquiza, prožil a které si bude muset znovu oživit.

Ačkoli autoři (respektive protagonisté) všech zkoumaných textů měli povědomí o politické situaci v Dánsku – jakkoli jejich znalosti mohly být povrchní – a všichni vyjadřují v různých situacích sympatie se socialismem, případně dalšími levicovými myšlenkami, je pozoruhodné, jak málo prostoru je v jejich textech věnováno právě seznamování s kroky dánské sociálnědemokratické vlády, nebo myšlenkami a cíli dánské sociální demokracie obecně.

Na otázku zahrnutou v naší předběžné hypotéze, do jaké míry latinskoameričtí autoři pracovali ve svých textech s motivy konstrukce ideálního státu či ideální společnosti a hledali ji v Evropě, je tedy možná následující odpověď: motiv konstrukce ideálního státu či ideální společnosti se objevuje, nicméně pouze před vycestováním do Dánska (Palma). Jakmile se v Dánsku ocitnou, zájem o politiku nebo společenské myšlenky značně uvažá. Důvody mohou být různé: od jazykové bariéry přes jiné pojetí levice v Evropě a Latinské Americe (Saravia). V případě Heugasové vidíme jakousi snahu o konstrukci lepšího společenského uspořádání podle socialistických či komunistických myšlenek, nicméně takové společenství se má nalézat v Latinské Americe a má navazovat na náhle skončený boj levicových aktivistů, kteří byli rozprášeni do exilu. V jejích básních však v této oblasti nepozorujeme inspiraci Dánskem.

Ve zkoumaných textech se tak neobjevuje příliš obraz utopie, jako spíše topos ráje a ztraceného ráje. Jako Ráj je v Palmově díle označováno Švédsko – po několika marných pokusech dostat se alespoň na jeho periferii (do Norska či Finska) se protagonistům podaří dostat na výspu poslední rajske periferie, na jejíž existenci málem zapomněli: do Dánska. Jak jsme již uvedli, Palmovým dílem prostupuje optimismus a pozitivní náhled na život v Dánsku. Slovo Ráj se však již v jeho dalších dílech (po *Brevet til Danmark*) neobjevuje.

V případě Mariny Testy Pedersenové a Iris Heugasové se jedná o ztracený ráj. Tento se nachází v lidském nitru a svázán je spíše s rodnou zemí, domovem rodičů, tedy v tomto případě Latinskou Amerikou. Obraz ztraceného ráje se výrazně oživuje při pocitu nepřijetí okolím, nebo ztrátou a nemožností jednat (například ovládnout dánštinu, a tím získat přijetí dominantní společnosti). Dánsko tedy v jejich pojetí není rájem, ani ztraceným rájem, ale

pobyt v Dánsku obraz ztraceného ráje aktivně vyvolává a umisťuje ho do dětství autorek a do Latinské Ameriky.

Přesto není možné říct, že by se ve zkoumaných textech obraz Dánska po příjezdu z Latinské Ameriky zakaloval a stával se jakýmsi anti-rájem či anti-utopií. Spíše je možné předpokládat (respektive vyčíst z textů), že informace o Dánsku byly u všech autorů a protagonistů jejich děl natolik kusé, že jejich přehodnocení pohledu na život v Dánsku je potřeba vysvětlit spíše tím, že si doplnili informace, než že je revidovali.

Krásu života v Dánsku Palma spojuje opakovaně s létem a dánským sluncem, mimo jiné proto, že slunce vyhání do ulic lidi, s nimiž subjekty mohou komunikovat. Naopak v díle Heugasové je i slunce znakem odcizení, asociací s Oni. Básnický subjekt v básních Heugasové vyjadřuje přesvědčení, že se nachází v prostoru, kde jí nepatří ani paprsek slunce, ani oheň, tedy řekněme základní elementy. Jediné, co může sdílet se svým okolím, je smutek, zlost a smrt. Dokáže se tedy v Dánsku identifikovat pouze přes negativní pocity a smrt, čímž redukuje možnosti společného základu lidstva a mezikulturního porozumění i o kladné pocity, jako je radost, láska či zrození.

V textech nepozorujeme reference nebo rozvíjení ustálených symbolů spojovaných s Latinskou Amerikou, jako je zlatý věk nebo Ariel a Kaliban. Do jisté míry, pokud kategorii utopie rozšíříme i o obraz ráje, můžeme nalézt tento symbol. Nic však nenasvědčuje tomu, že by se jednalo o přímou komunikaci s obrazem Ameriky jako utopie. Rovněž opozice civilizace a barbarství je v pasážích několika děl naznačena (Palma, Saravia), z žádných dalších informací v textu však nevyplývá, že by obraz takové opozice v Dánsku cíleně komunikoval s opozicí ustavenou Domingem F. Sarmientem.

Ani z jednoho zkoumaných textů nevyplývá, že by si autor, autorka či protagonista či protagonistka byli vědomi přítomnosti dánské komunity v Argentině. Z tohoto pohledu tedy zjevně neexistuje mezi těmito texty a texty zkoumanými v první kapitole praktické části této práce žádné pouto.



### **3. Porovnání obrazů Dánska**

Korespondují obrazy Dánska v textech dánských imigrantů s obrazy z textů latinskoamerických autorů v Dánsku? Lze v nich najít společné prvky odkazující na znaky „utopie“, „ztracený ráj“ či „zaslíbená země“?

Ve čtvrté kapitole čtvrtého oddílu teoretické části této práce uvádíme, že časově je pochopitelně možné s druhou skupinou textů porovnat jen texty první skupiny autorů ustavující obrazy Dánska po roce 1973. To se de facto týká jen dvou pramenů, přičemž *Blandt gauchoen og godtfolk* Nielse Carla Lilleøra explicitně tematizuje vládu vojenské junty v Argentině a politické uprchlíky (nikoli však do Dánska). Hlavní důraz textu *Danskere som indvandrere. Det dansk-argentinske eksempel* Erika Dybdala Møllera leží jinde než v politice a vojenskou diktaturu zmiňuje jen při popisu nesouhlasných reakcí respondentů filmu *Mit Danmark er ikke dit Danmark*. Jeho cílem je však textem přispět do debaty o přistěhovalcích v Dánsku a v tomto ohledu tedy v jeho textu nacházíme podobná témata jako v některých textech latinskoamerických autorů v Dánsku.

Bylo by přirozeně nesmyslné porovnávat obraz Dánska z textů vzniklých například v roce 1914, 1939 a 2001. Industrializace, nové geopolitické poměry a společenské změny, zkušenost z druhé světové války, změny migračních toků, inovace v dopravě, radikální proměna pracovního trhu v Dánsku, abychom jmenovali několik hlavních faktorů při proměně evropské země ve 20. století, by porovnání učinily naprosto irelevantním.

Na druhou stranu byly obrazy Dánska konstruované de facto na jeho vnějškovém popisu spíše sekundárním cílem našich analýz v předchozích dvou kapitolách. Vzhledem k postkolonialistické metodě čtení jsme se mnohem více mohli soustředit na analýzu diskurzu v obrazu Dánska, na charakteristiku dominantní ideologie v Dánsku, uspořádání centra a periferie v jeho národním narativu, bližší ohledání jeho epistemologického okraje a na roli jazyka jakožto stmelujícího prvku společenství na daném území. Díky sledování potenciální komunikace s ustálenými opozicemi Ameriky a Evropy, respektive ustálenými obrazy spojenými s dobýváním Ameriky jsme se v textech také soustředili na nadčasové prvky v konstruovaných obrazech Dánska: představu ideální společnosti, motiv ztraceného ráje či zaslíbené země.

Ačkoli tedy těžištěm následujícího srovnání jsou v první skupině textů oba výše uvedené prameny, chceme naznačit i několik společných motivů „vydestilovaných“ pomocí postkolonialistické metody čtení i z textů starších.

V závěru předchozí kapitoly tvrdíme, že z textů latinskoamerických autorů v Dánsku nelze doložit jejich povědomí o dánské enklávě v Argentině. Ani v první kapitole praktické části této práce nic nenasvědčuje povědomí o Argentincích (tím nemíníme argentinské Dány) kontaktujících Dánské velvyslanectví v Buenos Aires s žádostmi o mezinárodní ochranu. V tomto směru jsou skupiny textů od sebe izolované a nelze je propojit do kompaktního celku, jako je to například možné v případě skupiny textů dánských přistěhovalců.

V první kapitole nicméně demonstrujeme, jak Lilleør vytváří ve svém textu kontaktní zónu, v níž mísí postřehy z dánské enklávy, prvky dánsko-argentinského diskurzu s argentinskou kulturou a odkazy na latinskoamerické kulturní reprezentace. Dybdal Møller zase ve svém textu popisuje zkušenosti argentinských Dánů (tj. zhusta argentinských občanů) při pobytu v Dánsku jako zkušenosti cizinců. Vidíme tedy pokus o ustavení jistého prostoru translace, kam posléze můžeme opatrně umístit zkušenosti protagonistů z textů latinskoamerických autorů v Dánsku.

Lilleør líčí Dánsko, zatímco ho opouští z letiště Kastrup, jako spíše uzavřené před okolním světem, klidné a pokojné, ale také trochu odsunuté na periferii, v závětrí pozornosti světových médií. Pozornost se v roce 1976 upíná k dění v Latinské Americe (můžeme vyvozovat z jeho textu). Když je v Argentině, kritizuje povrchnost dánských novinářů a jejich selektivní výběr faktů při zprostředkovávání zpráv o této zemi. Kritiku kulturních reprezentací Latinské Ameriky v dánských médiích potom rozšiřuje i o další země. Když nechává promluvit členy dánské enklávy, podtrhuje v jejich vyprávění pocit cizosti, který zažívají při návštěvě Dánska. Pocit cizosti vyvolávají nedokonalé zvládnutí současné dánštiny, jiný kód vědění, jiný diskurz (chování) a jiná ideologie (obvinění z fašismu a nacismu).

Dybdal Møller zase dává zaznít zkušenostem dánsko-argentinských reemigrantů s diskriminací na pracovním trhu a pocitem cizosti při používání dánštiny – jejich akcent je vyhodnocen jako cizí, neautentický. Jsou proto poněkud marginalizováni a jejich pozice v hlavním proudu dominantního diskurzu není uznána.

Toto je jasný společný jmenovatel s texty latinskoamerických autorů, kde se snaha o osvojení dánského jazyka opakuje jako důležitý motiv pro možnost rozvíjení osobní identity v novém prostředí a ustavování vazeb k okolí. Jazyk je totiž měřítkem uznání integrovanosti subjektu a prostředkem vyměřování jeho pozice od centra dominantního diskurzu a jeho společenského zařazení. Pokud je pozice vyměřena na okraji, je subjekt marginalizován. Stává se součástí subalterní skupiny „cizinec“, jež je považována víceméně za suplement dánského společenství a jeho národního narativu.

Druhým společným jmenovatelem může být právě ono závěťří zmíněné v souvislosti s Lilleørovým textem. Zejména v Palmových textech můžeme najít podobný obraz prostoru skrytého před všeobecnou pozorností, obraz poklidného místa. Palma tento prostor hodnotí kladně: je to prostor, kde panuje bezpečí a řád, na rozdíl od Latinské Ameriky, kde panuje chaos a nebezpečí.

Odlišné hodnocení získává i liberální až libertinská morálka (hlavně v oblasti partnerských vztahů) v Dánsku: po prvním šoku ji latinskoameričtí autoři hodnotí spíše kladně a ženy se stávají pomyslnou časomírou jejich života v Dánsku. Dánští autoři ji naopak považují za jeden z hlavních rozdílů v charakteristikách dvou konstruovaných obrazů Dánska v diskurzu dánsko-argentinského společenství. Tato liberální morálka není explicitně hodnocena subjekty textu nebo jeho vypravěči, vyprávěním vedlejších postav je však zprostředkováváno její spíše negativní hodnocení.

V předchozí kapitole jsme uvedli, jak nelze v textech latinskoamerických autorek ztotožnit Dánsko s rájem, ani se ztraceným rájem. Pobyt v Dánsku však obraz ztraceného ráje aktivně vyvolává a umisťuje ho do dětství autorek a do Latinské Ameriky. Toto je vysvětleno omezenými možnostmi komunikace a nezájmem členů dominantního společenství o zkušenosti subalterních jedinců z periferie. Takový vztah centra a periferie ve společenství Dánů naznačuje i Lilleør a Dybdal Møller.

Obraz Dánska sice možná nelze připodobnit k ráji, není však pouze negativní. Pozitivní konotace dostává zejména v textech Rubéna Palmy a Mariana Saravii. Palma díky komunikaci s Dány (a jinými národnostmi v Evropě) naopak vyvrací obraz Dánů jako lidí, kteří se nezajímají o dění ve světě.

U Palmy si povšimněme rovněž motivu slunce. Slunce je spouštěčem komunikace, protože vyhání lidi do ulic a protagonista Palma s nimi může interagovat. Tuto interakci hodnotí příznivě. Heugasová obraz slunce naopak používá jako symbol odcizení, připomenutí cizosti jejího subjektu v dominantním diskurzu. Vzpomeňme si nyní na obraz snového Dánska zalitého sluncem v textu O. V. Gregersena. Slunce je rovněž symbolem komunikace a je významově spojeno s Dánskem. Tak, jak se k němu protagonista jeho textu vztahuje, ho můžeme interpretovat jako jistý nosič (záznamový kotouč?) nejnaternějších obrazů, vzpomínek a nadějí, který pro své postavení vůči Zemi dokáže propojit tak vzdálená místa, jako jsou Dánsko a argentinská pampa. V této významové poloze se blíží funkci, kterou od něj očekává Heugasová. S tím rozdílem, že její básnický subjekt pocítuje bezmoc či nemožnost takto fungující kotouč ovládnout pro vlastní obrazy – kotouč patří jiným.

Za poslední společný prvek v obrazu Dánska můžeme považovat vyobrazení policie. Uvedli jsme, že scény s policií lze interpretovat jako konfrontaci s reprezentací moci a oficiální ideologie. Již ve Freundově textu zachycujícím pobyt v Argentině mezi lety cca 1880-1940 a opětovný návrat do Dánska nalezneme obraz brutální, neoblomné a nekomunikativní argentinské policie a dobrotivých příslušníků v Dánsku.

Tento obraz se v podstatě v nezměněné podobě opakuje i v textu Mariana Saravii. Dánská policie má za úkol chránit život občanů tím, že s nimi bude komunikovat na břehu zamrzlého moře a varovat je před možným pádem. Argentinská policie má za úkol vyhledávat osoby rezistentní vůči oficiální ideologii, jedince a skupiny neztotožňující se jejími vyjádřenými hodnotami a marginalizovat je (případně je rovnou eliminovat). Pozorujeme dvě naprosto odlišná pojetí moci nad životy občanů: tato odlišná pojetí jsou však konzistentní i v delším časovém úseku.

Pokud budeme o tomto obrazu policejních složek jakožto reprezentaci moci a oficiální ideologie přemýšlet dále a přihlédneme i k výše popsaným společným prvkům textů, můžeme ustavit následující tři sety opozic a mechanismů v nich působících:

Argentina: 1. jiný názor subjektu než dominantní ideologie = marginalizace, eliminace subjektu.

2. jiné chování subjektu v dominantním společenském (tj. nepolitickém) diskurzu = nezájem, maximálně neuznání v žádaném postavení.

3. postava cizince = uznání (může pomoci členům společnosti, je mu nasloucháno).

Dánsko: 1. jiný názor subjektu než dominantní ideologie = nezájem, maximálně neuznání v žádaném postavení.

2. jiné chování subjektu v dominantním společenském (tj. nepolitickém) diskurzu = marginalizace, neuznání v žádaném postavení.

3. postava cizince = subalterní zařazení.

Pro výsledný obraz Dánska z toho vyplývá: jedná se o prostor, v jehož centru se nacházejí subjekty sdílející stejné nebo podobné normy chování, stejný jazyk, který je nejen prostředkem dorozumění společnosti, ale i filtrem jeho eventuálních dalších členů a prostředkem ustavování hierarchie ve společenských vazbách. Na rozdíl od názorové pozice vůči oficiální reprezentaci moci, která není brána jako faktor pro případnou marginalizaci. Na periferii a hranicích tohoto prostoru se nacházejí subjekty, které nedokážou imitovat

používání jazyka a sdílení hodnot dominantního společenského diskurzu natolik, aby to bylo uznáno za autentické.

Na závěr tedy můžeme konstatovat, že subjekt cizího původu přicházející zvenčí může být v takovém obrazu Dánska svobodný hlavně politicky a občansky. Při rozvíjení osobní identity s cílem oboustranného uznání a uznávající oboustrannosti však musí dbát na to, aby se co nejvíce vymanil z pozice na okraji, kam může být vykázán pro jinakost v rovině své původní etnické, kulturní a sociální identity.

## Závěr

Danmark og Argentina – København og Buenos Aires blev Polerne i hans Tilværelse. Hjemveens knugende Længsel ender i dobbelt Rigdom, hvis det nye Land kan erobres, uden Tab af det gamle!<sup>1</sup>

(Johansen 1944, s. 118)

Chile er mit fødeland, og jeg vil altid være knyttet til dets historie, kultur og folk. Men det er en kendsgerning, at hvis jeg ikke var flygtet fra Chile, havde jeg haft et forfærdeligt liv. I mange år led jeg af et tilbagevendende mareridt, hvor jeg så mig selv tilbage i Chile, på flugt og bange for, at det værste skulle ske. Hver gang jeg vågnede fra disse mareridt, (...) var jeg lykkelig for at bo i Danmark.<sup>2</sup>

Rubén Palma (Frederiksen - Christensen, s. 42-43)

(...) han var en mand, der var opfyldt af den dobbelte længsel, som er udvandrenes kendemærke i sjælen: en uafviselig hjemlængsel imod fædrenes fædreland og en stærk drøm om et nyt argentinsk fællesskab. De, der ikke blev slidt op på grund af denne sindets evindelige dialektiske manøvre i hver sin gyldige retning, vandt en umådelig styrke.<sup>3</sup>

(Lilleør, s. 40)

At være udlænding og skrive på dansk er, som næsten alt det, der betyder noget her i livet, en kilde til blandede følelser. Vi er ikke mange fremmede her (...). Den mindre charmerende side af sagen er, at der er en tendens til at opfatte dét, man skriver som en uadskillelig del af den nuværende indvandrerdebat.<sup>4</sup>

Rubén Palma (Frederiksen - Christensen, s. 43-44)

Tyto chronologicky seřazené citáty dánského autora v Argentině, latinskoamerického autora v Dánsku a dánského autora snažícího se zprostředkovat perspektivu dánských imigrantů v Argentině vymezují hybridní prostor, který jsme se v této práci pokusili ohledat a podrobněji analyzovat. Jedná se o mentální prostor mezi Dánskem a Argentinou, kde mocně a ambivalentně působí různé síly: synergicky, ale často i protikladně. Působením těchto sil se hranice a podoba meziprostoru neustále proměňují a nutí subjekty v něm znovu a znovu ustavovat svoji aktuální pozici, aby si lépe dokázaly definovat osobní identitu.

<sup>1</sup> „Dánsko a Argentina – Kodaň a Buenos Aires se staly póly jeho přítomnosti. Svíravý stesk po domově končí dvojitým bohatstvím, pokud lze novou zemi dobýt bez ztráty té staré!“

<sup>2</sup> „Chile je moje rodná země a s její historií, kulturou a lidem budu navždy svázán. Je ale fakt, že kdybych z Chile neuprchl, byl by můj život příšerný. Mnoho let se mi vracela noční můra, při níž jsem se viděl zpátky v Chile, na útěku a s obavami, že dojde na nejhorší. Kdykoli jsem se z těchto děsivých snů probudil, byl jsem šťastný, že žiji v Dánsku.“

<sup>3</sup> „(...) byl to člověk naplněný onou dvojí touhou, což je charakteristické znamení emigrantské duše: nepopíratelná touha po domově ve vlasti otců a silný sen o novém argentinském společenství. Ti, jež neudolal tento ustavičný dialektický manévr myslí působící do relevantních dvou různých stran, získali obrovskou sílu.“

<sup>4</sup> „Být cizincem a psát dánsky je, jako skoro všechno, co v tomto životě něco znamená, zdrojem smíšených pocitů. Nás cizích tu není mnoho (...). Méně okouzující stránkou věci je, že tu existuje tendence chápat to, co člověk napíše, jako neoddelitelnou součást aktuální debaty o přistěhovalcích.“

Tato práce se zaměřila hlavně na pomyslnou dánskou hranici tohoto meziprostoru. Zkoumala polohu hranice a její podobu s ohledem na průchodnost a překonatelnost směrem do centra dánského diskurzu. Hledala body, které mohou být chápány jako kontaktní místa pro napojení se do hlavního proudu národního dánského narativu. Zjišťovala, která hodnocení subjektů se nacházejí již na druhé straně hranice, tj. nelze je zařadit ani na periferii dominantního diskurzu v Dánsku. V neposlední řadě se zabývala rolí jazyka pro utváření této hranice.

Výsledkem je mnohotvárný obraz Dánska konstruovaný ze společenského, geografického i epistemologického okraje dánského diskurzu, dánské ideologie a dánské kultury.

Materiálem práce byly texty dánských imigrantů v Argentině popisující zkušenost s vycestováním v letech cca 1844-1990, budováním nového života a udržováním kontaktu s rodnou zemí. Druhou skupinu tvořily texty latinskoamerických exulantů v Dánsku, kteří se v zemi usadili z důvodu nemožnosti žít v Argentině spravované vojenskou juntou.

Ačkoli Dánsko nelze v jeho historii označit za koloniální velmoc, mluví se v případě dánských imigrantů do Argentiny o dánské kolonii. Tento pojem má dlouhou tradici, používáme ho proto i v této práci.

Jsme si však vědomi toho, že pojem kolonie, kolonizátor, respektive kolonizace má v 21. století mnohem specifitější a jinak zabarvený význam. Především kolonizace (a z ní odvozená další slova, respektive znaky) znamená ovládnutí území mimo geografické centrum kolonizátorů (tj. jejich zemi původu), ustavení takové hierarchie vazeb na novém území, v níž kolonizátoři kontrolují ekonomické zdroje i původní obyvatelstvo na daném území, a v neposlední řadě dochází k nevratné proměně ekonomického systému daného území ve prospěch kolonizátorů.

Je zjevné, že toto není realita dánské imigrace do Argentiny, a proto musíme termín dánská kolonie používat opatrně. V práci tedy navrhuje a používáme synonyma „dánská enkláva“ či „dánsko-argentinské společenství.“ Tím se můžeme oprostít od nežádoucích konotací podmaňování jiných lidí nebo nevratné proměny ekonomického systému pro vlastní prospěch. O takových fenoménech nelze v souvislosti s dánskou emigrací do Argentiny mluvit.

Dánsko-argentinské společenství, respektive dánsko-argentinská identita je již po několik dekád uznávaný a používaný termín, v posledních letech jeho platnost autorizovaly i odborné studie. Zajímavé však je, že jsme v pramenech nenalezli doklad toho, že zahrnuje obě

skupiny autorů zkoumané v této práci. Tito autoři přitom mohou shodně odkazovat na své vazby na Dánsko a Argentinu, případně definovat svoji identitu jako dánsko-argentinskou.

Pravda je, že jiná situace nastává u znaku argentinsko-dánská identita. S tímto termínem se v odborných pracích setkáváme při označování subjektů žijících jak v Argentině, tak v Dánsku. V případě Dánska bychom na základě zběžného pohledu do několika málo institucí, jež subjekty hlásící se k této identitě sdružují, tak mohli označit jak někdejší dánské emigranty do Argentiny a jejich potomky, kteří se vrátili do Dánska, tak Argentinec žijící na území Dánska. Musíme však okamžitě podotknout, že tato identita není podle našich informací vzhledem k minimu pramenů ještě tolik probádaná, a hlavně v současnosti nelze mluvit o argentinsko-dánském společenství, případně skupinovosti (ve smyslu Brubakerova použití termínu). O dánsko-argentinském společenství však mluvit lze, a to mimo jiné na základě jeho organizovanosti pomocí etnických institucí v Argentině, jak ukazujeme v této práci.

Zkoumané obrazy Dánska v mentálním meziprostoru mezi Dánskem a Argentinou analyzujeme i s ohledem na jejich možnou komunikaci s opozicemi a obrazy tradičně spojovanými s dobýváním Ameriky, respektive formováním argentinské společnosti. Vycházíme totiž z předpokladu, že z velké části se obrazy Dánska, jež zkoumáme, formují na argentinském území a v možné komunikaci s argentinskou literaturou. K těmto obrazům a opozicím patří dvojice civilizace – barbarství, Ariel – Kaliban a obrazy Nového světa jako země zaslíbené, zlatého věku a utopie.

Tento předpoklad se sice částečně potvrdil, ale (možná paradoxně) nikoli v textech latinskoamerických autorů v Dánsku. Vysvětlení mohou být různá, jedním z nich může být i skutečnost, že ačkoli všichni analyzovaní autoři v Argentině nějakou dobu pobývali, měli dost možná kvůli své sociální identitě, a hlavně vzhledem k napjaté politické situaci na práci jiné činnosti než studium argentinské beletrie a esejistiky. V Dánsku by už potom jejich přístup k takovým textům mohla ztížit jazyková bariéra.

Můžeme nicméně potvrdit obraz Argentiny jako země zaslíbené v textech dánských imigrantů, i obraz Dánska jako jakéhosi ráje (více či méně ztraceného), případně země s jistými utopickými rysy<sup>5</sup>. Jak jsme v práci demonstrovali, tato významová rovina znaku „Dánsko“ a „dánský“ se však projevuje teprve odloženě (Derridův termín) za předpokladu, že na subjekt působí stesk po domově, naděje v možné znovushledání s Dánskem a/nebo můžeme konstatovat úspěšné etablování subjektu v Argentině. Tyto tři faktory mohou být zastoupeny najednou, nebo mohou působit jen některé z nich. V každém případě díky tomu,

---

<sup>5</sup> To se týká například hodnocení kódu vědění nebo hodnot dánského diskurzu.



že rozvíjejí další významové vrstvy znaku „dánský“, mutuje v Argentině obraz Dánska do představy jakéhosi ztraceného ráje.

Tato idealizace až utopičnost však bere za své ve chvíli, kdy se dotyčný do Dánska zpět vrátí. V první kapitole praktické části (zejména v závěrečném shrnutí) demonstrujeme různá vyústění takovéto konfrontace a následnou proměnu obrazu Dánska. Na základě uváděných případů nelze uvést žádné zobecňující tvrzení, a konfrontace nemusí vyznít pro Dánsko pouze negativně (tj. Dánsko neztrácí kladné hodnocení). Z příkladů lze nicméně pozorovat, že kladně hodnocený obraz Dánska přetrvává po návratu jedině tehdy, pokud je zachována možnost uchovat si vazbu na Argentinu. Toto pozorujeme ve dvou příkladech: v textu Niny Raben Engwaldové a Severina Brønduma. V pamětech Juana Fugla se toto můžeme odvážit tvrdit, v textu však nenacházíme příliš opory v podobě popisu životní reality v Dánsku poté, co se tam Fuglova rodina rozhodla vrátit.

V případech textů, kdy se subjekt (vypravěč, protagonista nebo vedlejší postava) rozhodne po opětovné návštěvě Dánska v Dánsku zůstat a s Argentinou přetrhá své vazby, pozorujeme zjevnou tendenci k demytizaci obrazu Dánska a kategorie utopie či nalezení ztraceného ráje nelze na znak „Dánsko“ či „dánský“ podle naší domněnky již aplikovat.

Pokud konfrontace idealizovaného obrazu s realitou nevyzní pro výsledný obraz skutečného Dánska pozitivně, pozorujeme v textech dánských imigrantů v Argentině zejména od 30. let 20. století fenomén vzniku podvojného obrazu Dánska:

(1) Obraz Dánska v představách v Argentině má spíše konzervativnější charakter, je uzavřený a přestává v něm – obrazně řečeno – tiktat homogenní, prázdný čas ve významu, jaký pro pojem použil Benedict Anderson. Naopak (2) obraz Dánska zažívaného je dynamičtější, připomínány jsou jeho prvky svědčící o liberálních a poměrech a sociálních podmínkách, které nejsou vždy hodnoceny kladně, absence národního narativu o historii ve fyzické přítomnosti a diskurz (případně přímo ideologie) nekompatibilní s představou přežití v divoké argentinské přírodě.

Zmínit musíme též obraz prožívaného Dánska, který nalezneme v některých textech před vycestováním do Argentiny. Takové Dánsko je zobrazováno především jako rigidně organizované, svázané pravidly a omezené neflexibilitou společenských struktur. Není patrná hegemonická vláda ideologie, která by subjekty nutila k jistému chování – to se týká především politiky a církve. Z toho vyvozujeme, že důvodem odchodu naprosté většiny subjektů ve zkoumaných textech byly motivy spíše ekonomické či psychologické.

Obraz Dánska v textech latinskoamerických autorů je neméně proměnlivý. S ohledem na výše zmíněný homogenní, prázdný čas nalezneme obrazy, které tuto dimenzi životu

v Dánsku přiznávají, i obrazy bez této dimenze. Dominantním tématem této skupiny textů je role dánského jazyka coby důležitého faktoru stmelujícího dánské společnosti a rovněž jakožto prostředku společenské hierarchizace. Ovládnout tento komunikační prostředek je pro subjekt klíčové, protože teprve tehdy může začít ustavovat svoji pozici blíže k dánským hranicím dánsko-argentinského meziprostoru, případně blíže k centru dominantního dánského diskurzu.

V závěru praktické části se pokoušíme o porovnání obrazů Dánska v obou skupinách textů. Jisté společné prvky v nich můžeme najít, neodvažujeme se však potvrdit jejich absolutní platnost. Na to je pramenná základna v první skupině textů ve sledovaném období již příliš malá.

S vědomím možného přehodnocení takového obrazu, pokud by se objevily další relevantní prameny, tedy na závěr, po porovnání obou skupin textů, konstruujeme výsledný obraz Dánska takto: jedná se o prostor, v jehož centru se nacházejí subjekty sdílející stejné nebo podobné normy chování, stejný jazyk, který je nejen prostředkem dorozumění společnosti, ale i filtrem jeho eventuálních dalších členů a prostředkem ustavování hierarchie ve společenských vztazích. Naopak názorová pozice vůči oficiální reprezentaci moci není brána jako faktor pro výraznější hierarchizaci a případnou marginalizaci. Na periferii a hranicích tohoto prostoru se nacházejí subjekty, které nedokážou imitovat používání jazyka a sdílení hodnot dominantního společenského diskurzu natolik, aby to bylo uznáno za autentické.

Subjekt cizího původu přicházející zvenčí (geografického, společenského nebo epistemologického okraje) může být v takovém obrazu Dánska svobodný hlavně politicky a občansky. Při rozvíjení osobní identity s cílem oboustranného uznání a uznávající oboustrannosti s dominantním diskurzem však musí dbát na to, aby se co nejvíce vymanil z pozice na okraji, kam může být vykázán pro jinakost v rovině své původní etnické, kulturní a sociální identity.

Téma dánské emigrace do Argentiny, ale doufejme i latinskoamerické migrace do Dánska je zjevně neuzavřené a v prvním případě doložitelně stále živé. Od konce 60. let již také v literární vědě existují vhodné nástroje na zkoumání tohoto typu literatury (kritická literární věda, postkolonialismus a další). Východiska a pojmy postkolonialistické metody čtení pro zkoumané texty jsme podrobně shrnuli v šesté kapitole teoretické části této práce.

Pro dánskou literaturu může být jedině žádoucí, aby pramenů zpracovávajících tato témata přibývalo. Je pochopitelně naivní domnívat se, že se témata někdy mohou vymanit z pozice supplementu Kánonu dánské literatury (Dansk litteraturs kanon), respektive

subalterního postavení v dominantním diskurzu dánské literatury. Více pramenů zpracovávajících téma hlavně po roce 1930 by však přineslo lepší možnost ohledat okraje tohoto diskurzu, a tím i možnost zvýraznit hlavní rysy jeho centra (tj. hlavně dominantní charakter diskurzu dánské literatury) – a případně je revidovat.

## **Bibliografie**

*100 Años Iglesia Danesa Tandil*. Edición de congregación protestante del Tandil, 1977.

75 años Iglesia Dinamarquesa en Buenos Aires. Buenos Aires, 1999.

Adamová, K. – Křížkovský L. – Šouša, J. – Šoušová, J. *Politologický slovník*. Praha : Beck, 2001.

Agertoft, Per. *Danskhed på pampaen. 1875-1950. En undersøgelse af aktører, strukturer og diskurser i udviklingen af en dansk-argentinsk identitet i provinsen Buenos Aires*. Magisterská práce na Ústavu historie Aarhuské univerzity. Aarhus : 2005.

Aínsa, Fernando. „Los signos imaginarios del encuentro y la invención de la utopía”. In *Utopías del Nuevo mundo. Utopias of the New World. Acta del Simposio Internacional. Proceedings of the International Symposium*. Eds. Housková, Anna – Procházka, Martin. Praha : ČSAV a Univerzita Karlova, 1993. s. 9-26.

Aínsa, Fernando. *Vzkříšení utopie*. Přel. Petr Pšenička. Brno : Host, 2007.

Andersen, Frederik (vyd.). *Danskernes Album*. Argentina. Buenos Aires : 1922.

Anderson, Benedict. *Představy společenství. Úvahy o původu a šíření nacionalismu*. Praha : Karolinum 2008.

Ardem, Edil. *Invandrerne Paradis - danske rødder i Argentina*. Odense : Geografforlaget, 2007.

Ardem, Edil. *Rejsen ud af mørket*. København : Mellempfolkeligt Samvirke, 2003.

Arenas, Julio G. „Eksil, nostalgi og tilbagevenden – latinamerikanske flygtninge i Europa“. *Psykolog nyt*, 1994, roč. 14, s. 551-553.

Ashcroft, Bill – Griffiths, Gareth – Tiffin, Helen. *Post-Colonial Studies. The Key Concepts*. London, New York : Routledge , 2000.

Bækhoj, Lars. *Adolf Petersen. En Beretning om en af dem, der gik foran*. Odense : Andelsbogtrykkeriet, 1926.

Bækhoj, Lars. *Danske i Argentina*. København : Det danske Forlag, 1948.

Bækhoj, Lars. *Juan Fugls Liv. Paa Grundlag af hans egne Optegnelser*. Tandil : Grothe's Tryk og Dansk Bogh, 1914.

Behschnitt, Wolfgang - De Mul, Sarah - Minnaard, Liesbeth (eds.). *Literature, Language, and Multiculturalism in Scandinavia and the Low Countries*. Amsterdam : Rodopi, 2013.

Bennike, Johannes. *Danske episoder ved La Plata floden*. København : Frederiksberg Bogtrykkeri, 1936.

Bestyrelsen for Den protestantiske Menighed i Tandil ved Kirkens 50 Aars Fest (vyd.). *Festskrift. 1877-1927*. 1927.

Bhabha, Homi. *The Location of Culture*. New York : Routledge, 2004.

Bhabha, Homi. *Místa kultury*. Přel. Martin Ritter. Postkoloniální myšlení, III. Praha : Tranzit.cz, 2012.

Bhabha, Homi. *Nation and Narration*. London : Routledge, 1990.

Bjerg, María M. *Entre Sofie Y Tovelille: Una Historia De Los Inmigrantes Daneses En la Argentina, 1848-1930*. Buenos Aires : Editorial Biblos, 2001.

Bjerg, María M. „Generations and Danishness in the Argentine Pampas”. In *Ethnicity, Minorities and Cultural Encounters*. Ed. Svanberg, I. Uppsala : Centre for Multiethnic Research Uppsala University, 1991.

Bjerg, María M. *Historias de la inmigración en la Argentina*. Buenos Aires : Edhasa, 2009.

Bjerg, María. *El Mundo de Dorothea. La vida en un pueblo de la frontera de Buenos Aires en el siglo XIX*. Buenos Aires : Imago Mundi, 2004.

Bláha Petr. *Zánik hřbitova skutečněných utopií*. Ústí nad Labem : Univerzita J.E. Purkyně 2008.

Bournonville, August. *Fjernt fra Danmark eller et Kostumebal ombord*. Vaudeville-ballet i 2 akter. København : Det Kongelige Teater, 1860.

Brannigan, John. *New Historicism and Cultural Materialism*. London : Macmillan Press, 1998.

Brøndum, Severin. *Til Sydamerika. Dagbogsnotater om emigrantskibet Atlanta i 1924 og danskernes forhold i Argentina*. 1993.

Brubaker, Rogers. *Ethnicity without Groups*. Cambridge (Massachusetts) : Harvard University Press, 2004.

Brydon, Diana (ed.). *Postcolonialism. Critical concepts in literary and cultural studies. Volume 1*. London : Routledge, 2000.

Busck, Steen – Poulsen, Henning (eds.). *Dějiny Dánska*. Přel. Helena Březinová. Praha : Nakladatelství Lidové noviny, 2007.

Buus, Carl. *Et Livs Kamp gennem 70 Aar*. 1947.

Capotorti, Francesco. *Study on the Rights of Persons Belonging to Ethnic, Religious and Linguistic Minorities*. New York : United Nations, 1979.

Carbel, Christian. *Kortfattet vejleder for danske invandrere til Argentina*. Buenos Aires : Guillermo Krieger a Dansk hjælpe- og hospitalforening Bs As, 1929.

Castles, Stephen – Miller, Mark J. *The Age of Migration. International Population Movements in the Modern World*. Basingstoke : Macmillan Press, 1993.

Congregación protestante del Tandil (vyd.). *100 Años Iglesia Danesa Tandil*. 1977.

*Dansk Klub Buenos Aires. 1919 – 13. December – 1969*. Leták vydaný k 50. výročí existence Klubu.

*Dansk-argentinsk forening. Sociedad danesa-argentina*. Birkerød : G+E Parma, 1983.

Dial, John E. „Utopias of the New World, Visions and Revisions“. In *Utopías del Nuevo mundo. Utopias of the New World. Acta del Simposio Internacional. Proceedings of the International Symposium*. Eds. Housková, Anna – Procházka, Martin. Praha : ČSAV a Univerzita Karlova, 1993. s. 51-58.

Ebert, Kurt. *Argentina. Uruguay. Paraguay*. Historisk Arkiv. (dokument zpracovaný pro Velvyslanectví Dánského království v Argentině), 2000.

Elevforeningen (ed.). *Rødding Højskoles Aarskrift*. Kolding : Konrad Jørgensens Bogtrykkeri, 1948.

Elgaard, Helle. *Chile. Eksilerfaringer skaber udvikling*. København : Dansk Flygtningehjælp, 2008.

Elliott, Robert C. *The Shape of Utopia: Studies in a Literary Genre*. Chicago : University of Chicago Press, 1970.

Engwald, Nina Raben. *Eldorado. 20 Aar i Sydamerika*. Steen Hasselbachs Forlag, 1938.

Fenger-Grøn, Carsten – Grøndahl, Malene. *Flygtningenes danmarkshistorie 1954-2004*. Århus : Århus Universitetsforlag, 2004.

Flemming Lundgren-Nielsen (ed.). *På sporet af dansk identitet*. København : Spektrum 1992.

Frederiksen, Karen-Margarethe, Baltazar-Christensen, Dorthe (eds.). *Rejsen. Immigrantfortællinger fra det 21. århundrede*. Vejle : Kroghs Forlag, 2003.

Freund, Frederik H. *Fyrretyve Aar i Urskoven. En dansk Ingeniørs Oplevelser i Sydamerika*. København : C. A. Reitzels Forlag, 1929.

Fuglsang, Mads. *Fra Argentina til Storstrømsbroen (Bondedreng på valsen 2)*. Haslev : Gyldendal, 1976.

García Holgado, Benjamín – Neyra, Andrea Vanina. „Politická historie Argentiny 20. století: dlouhé hledání legitimního politického režimu“. In *Argentina napříč obory: současné pohledy*. Eds. Nemrava, Daniel – Hingarová, Vendula V. Olomouc : Univerzita Palackého v Olomouci, 2014. s. 245-265.

- Greenblatt, Stephen. *Podivuhodná vlastnictví. Zázraky Nového světa*. Přel. Lucie Johnová. Praha : Karolinum, 2004.
- Gregersen, O. V. *Bag Argentinas Port*. København & Kristiania: Martins Forlag, 1933.
- Hansen, Regner. „På ny velkomne derhjemme“. *Flygtninge*, 1989, s. 07, s. 7-11.
- Hartling, Poul. *Bladet i bogen. Erindringer 1914-1964*. København : Gyldendal, 1980.
- Havránek, Vít (ed.). *Postkoloniální myšlení II*. Přel. Martin Ritter. Praha: Tranzit.cz, 2011.
- Heugas, Iris. *Digte*. København, 1988.
- Hingarová, Vendula V. „Periodizace českého (československého) vystěhovalectví v Argentině“. In *Argentina napříč obory: současné pohledy*. Eds. Nemrava, Daniel – Hingarová, Vendula V. Olomouc : Univerzita Palackého v Olomouci, 2014. s. 157 -182.
- Housková, Anna (ed.). *Druhý břeh Západu. Výbor iberoamerických esejů*. Praha : Mladá fronta, 2004.
- Housková, Anna. „Obraz zlatého věku v hispanoamerické literatuře“. *Svět literatury*, 1998, č. 15, s. 86-95.
- Hvidt, Kristian. *De om os. 39 fremmede ser på Danmark fra år 845 til 2004*. København: Udenrigsministeriets Informationssekretariat, 2001.
- Chalupa, Jiří. *Dějiny Argentiny, Uruguaye, Chile*. Praha : Lidové noviny, 1999.
- Skarmeta Antonio (ed.). *Chilex, chilensk litteratur i eksil*. přel. Johannes Nymark a Inger Elisabeth Hansen. Oslo : Pax, 1997.
- Jaklová, Alena. *Proměny etnické a kulturní identity českých přistěhovalců ve Spojených státech amerických. Interpretace analýz čechoamerického periodického tisku 19. a 20. století*. Praha : Studie Národohospodářského ústavu J. Hlávky, 2014.
- Janská, Eva. „Vývoj mezinárodní migrace do Argentiny od poloviny 19. do začátku 21. století“. In *Argentina napříč obory: současné pohledy*. Eds. Nemrava, Daniel – Hingarová, Vendula V. Olomouc : Univerzita Palackého v Olomouci, 2014. s. 137-152.
- Jarnum, Katja. *Mellem Danmark og Argentina. En analyse af konstruktion og reproduktion af identitet blandt efterkommere af danske immigranter i Argentina*. Magisterská práce na Institutu antropologie Kodaňské univerzity. København : 2006.
- Jessen, Tatyana - Arenas, Julio Gonzáles. *Den anden generation i eksil. Latinamerikanske unges situation i Danmark*. København : CEPAR/Socialstyrelsen, 1991.
- Johansen, Holger L. *Ti Aar i Amerika*. Aarhus : Jørgen Jensen & Søns Bogtrykkeri, 1952.
- Johansen, Oluf. *Johannes og Katrine. En sandfærdig Fortælling fra Danmark og Argentina*.

Eldorado : Syd og Nord, 1944.

Johansen, Oluf. *Nybygger*. Steen Hasselbachs Forlag, 1934.

Johansen, Oluf. *Skovene venter*. Steen Hasselbachs Forlag, 1939.

*Jul. Dansk-Argentinsk Julhæfte*. Año VII. Buenos Aires : Pedersen Hermanos, 1928.

Kay, Diana. *Chileans in Exile*. Edinburgh : Edinburgh University, 1987.

Krieger, Guillermo (vyd.)

Klimesš, Lumír. *Slovník cizích slov*. Praha : SPN, 2005.

Křížová, Markéta. „Africké dědictví v argentinské společnosti a kultuře“. In *Argentina napříč obory: současné pohledy*. Eds. Nemrava, Daniel – Hingarová, Vendula V. Olomouc : Univerzita Palackého v Olomouci, 2014. s. 219-232.

Kuparinen, Eero. *An African Alternative. Nordic Migration to South Africa, 1815-1914*. Turku : Turku University, 1990.

Laclau, Ernesto. „Inklusion, Exklusion und die Logik der Äquivalenz“. In *Inklusion: Exklusion – Probleme des Postkolonialismus und der globalen Migration*. Eds. Peter Weibel, Slavoj Žižek. Wien : Passagen, 1997.

Larrain, Marilú. *Margueritternes runddans*. Přel. Iben Hasselbalch. København : Gyldendal, 1989.

Larrain, Paula. *I morgen skal vi hjem. Mit liv som chilener i Danmark*. København : Lindhardt og Ringhof, 2003.

Larsen de Rabal, Alice. *Memorias de Juan Fugl. Vida de un pionero danes durante 30 años en Tandil – Argentina. 1844-1875*. Tandil : Edición de la autora, 1989.

Lauring, Magnus H. *På hesteryg i Argentina*. Linhardt, 1985.

Lee, Everett S. „A Theory of Migration“. *Demography*. 1966, roč. III, č. 1, s. 47-57.

Levitas, Ruth. *The Concept of Utopia*. Syracuse : Phillip Allan, 1990.

Lewis, Daniel K. *History of Argentina*. Greenwood Press : 2001.

Lilleør, Niels Carl. *Blandt Gauchoer og Godtfolk. Rejse i Danskernes Argentina 1976*. Odense : Odense Universitetsforlag, 1987.

Linneberg, Arild. „Litteratursosiologi, marxisme og nyhistorisme“. In *Moderne litteraturteori. En innføring*. Eds. Kittang, Atle, Linneberg, Arild, Melberg, Arne, Skei, Hans H. Oslo : Universitetsforlaget, 1996. s. 41-48.

Loomba, Ania. *Colonialism/Postcolonialism*. London : Routledge, 1998.



- Madsen, Andreas. *La Patagonia Vieja*. Buenos Aires : El Anteneo, 1952.
- Madsen, Andreas. *Relatos nuevos de la Patagonia Vieja. Escritos olvidados de un pionero de la Patagonia profunda*. Martín Alejandro Adair (red.). Buenos Aires : Zagier & Urruty, 2003.
- Mallon, Florencia E. „The Promise and Dilemma of Subaltern Studies. Perspectives from Latin American History“. In *Postcolonialism. Critical concepts in literary and cultural studies. Volume IV*. Ed. Diana Brydon. London : Routledge, 2001. s. 1524-1553.
- Mannheim, Karl. *Ideologie a utopie, přednášky a eseje*. Přel. Dušan Prokop. Bratislava : Archa, 1991.
- Marstrand-Jørgensen, Anne Lise. *Nye nordiske landskaber, perspektiver for litteraturen i det multikulturelle samfund*. København : Dansk Forfatterforening a NORDBOK, 2003.
- McLeod, John. *The Routledge Companion to Postcolonial Studies*. Oxfordshire : Routledge, 2007.
- „*Medical Aspects of Torture*“. Danish Medical Bulletin. Supplement 1., 1990, č. 37, s. 1-88.
- Mikkelsen, Ejnar. *Hvor Gullet gror. Liv og Virke i Argentina, Verdens Kornkammer*. København : H. Hagerups Forlag, 1927.
- Møller, Erik Dybdal. *Danskere som invandrere. Det dansk-argentinske eksempel*. Herning : Poul Kristensen Forlag, 2007.
- More, Thomas. *Utopie*. Přel. Bohumil Ryba. Praha : Mladá fronta, 1978.
- Morton, Stephen. „Poststructuralist formulations“. In *The Routledge Companion to Postcolonial Studies*. Ed. John McLeod. Oxfordshire : Routledge, 2007. s. 161-172.
- Murphy, David. „Materialist formulations“. In *The Routledge Companion to Postcolonial Studies*. Ed. John McLeod. Oxfordshire : Routledge, 2007. s. 181-189.
- Namont, Jean-Philippe. *Československá Kolonie. Dějiny české a slovenské emigrace ve Francii (1914-1940)*. Přel. Hana Fořtová. Praha : Academia, 2015.
- Nationale Kommission zur Untersuchung von politischer Haft und Folter (vyd.). *„Es gibt kein Morgen ohne Gestern“*. *Vergangenheitsbewältigung in Chile*. Přel. Katharina Förs, Barbara Reitz & Maria Zybak. Hamburg : Hamburger Edition, 2008.
- Nida-Rümelin, Julian. *Slovník současných filosofů*. Přel. Alena Bakešová & kol. Praha : Garamond, 2001.
- Nünning, Ansgar. *Lexikon teorie literatury a kultury*. Přel. Aleš Urválek a Zuzana Adamová. Brno : Host, 2006.
- Olsson, Liv. *Piken fra Argentinas pampas. En fortælling fra virkeligheden*. Oslo : Salvata Kristelig Forlag, 1948.

- Palma, Rubén. *Brevet til Danmark*. Viborg : Hjulet, 1990.
- Palma, Rubén. *Byttehandelen*. Gråsten : Drama, 1996.
- Palma, Rubén. *En åben dør mod verden*. Århus : CDR, 1996.
- Palma, Rubén. *Fra lufthavn til lufthavn og andre indvandrerfortællinger*. Højbjerg : Hovedland, 2001.
- Palma, Rubén. *Møder med Danmark. Fortællinger*. Viborg : Hjulet, 1993.
- Palma, Rubén: *Landet efter i går*. København: Tiderne Skifter, 2005.
- Palma, Rubén: *Spøgelse på afveje*. Frederiksberg : Hjulet, 1992.
- Palma, Rubén: *The trail We Leave : Short Stories*. Přel. Alexander Taylor. Willimantic, CT : Curbstone Press, 2004.
- Parusniková, Zuzana. „Biomoc a kult zdraví“. *Sociologický časopis*, 2000, č. 36 (2), s. 131-142.
- Petříček, Miroslav. *Úvod do současné filosofie*. Praha : Hermann & synové, 1997.
- Platón. *Zákony*. přel. František Novotný (1961). Praha : OIKOYMENH, 1997.
- Procházka, Martin. *Literary Theory. An Historical Introduction*. Praha : Karolinum, 2008.
- Pučalíková, Klára. *Utopie a dystopie v dějinách myšlení*. Diplomová práce obhájena na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity v Brně. Brno : 2007.
- Quraishy, Bashy. *Dansk identitet set med brune øjne. 15 samtaler*. København : Tiderne skifter, 2003.
- Larsen de Rabal, Alicia. *Memorias de Juan Fugl. Vida de un pionero danes durante 30 años en Tandil – Argentina. 1844-1875*. Argentina : Edicion de la autora, 2006.
- Sanz, Luis Santiago. „Udenrigspolitik og ballet. Åbningen af de diplomatiske forbindelser mellem Danmark og Argentina i 1841.“ *Særtryk af artikel i Berlingske Tidendes søndagsudgave*. 2. januar 1963. Přel. Karl-Frederik Hasle. København : Berlingske Tidende, 1963.
- Saravia, Mariano. *Den blå skygge: Luis Urquizas beretning*. Přel. Sanne Bertram, Jens Lochman, Kirsten A. Nielsen a Rigmor Kapel-Smidt. København : Tiderne Skifter, 2008.
- Shakespeare, William. *Bouře*. Přel. Martin Hlinský. Brno : Atlantis, 2007.
- Shaw, Desmond. *Fru Danmark*. København : V. Pios Boghandel – Povl Brahmer, 1917.
- Schwartz, Aba: „On efficiency of migration“. *The Journal of Human Resources*. Vol. 6, No. 2, pp. 193-205. University of Wisconsin Press, 1971.

Sigvardt, Camilla – Nicolaisen, Martin Arvad. *Danmark i det fjerne. Et studie af materielle forbindelser betydninger for dansk tilhørsforhold i Argentina*. Magisterská práce na Institutu antropologie Kodaňské univerzity. København : 2011.

Sociedad protestante del Sud (vyd.). *100 años. Cartas, memorias, recuerdos. La iglesia y su gente. Iglesia evangelica luterana en Tres Arroyos y zona*. Tres Arroyos : Sociedad protestante del Sud, 2001.

*Sociedad Protestante del Sud-Este*. Necochea : 1948.

Spivak, Gayatri Chakravorty. „Can the Subaltern Speak?” In *Postcolonialism. Critical concepts in literary and cultural studies. Volume IV*. Ed. Diana Brydon. London : Routledge, 2001. s. 1427-1477.

Spivak, Gayatri Chakravorty. „Poststructuralism, Marginality, Postcoloniality and Value.” In *Postcolonialism. Critical concepts in literary and cultural studies. Volume 1*. Ed. Diana Brydon. London : Routledge, 2000. s. 57-84.

Stříbrný, Zdeněk. „The New World in Shakespeare’s *Tempest*“ . In *Utopías del Nuevo mundo. Utopias of the New World. Acta del Simposio Internacional. Proceedings of the International Symposium*. Eds. Housková, Anna – Procházka, Martin. Praha : ČSAV a Univerzita Karlova, 1993. s. 70-81.

Šatava, Leoš. *Jazyk a identita etnických menšin. Možnosti zachování a revitalizace. 2. doplněné vydání*. Praha : Slon, 2009.

Tampierová, Helena. *Thomas More. Státník a teolog*. Brno : Pontes Pragenses, 2002.

Taylor, Claire. „Latin America“ . In *The Routledge Companion to Postcolonial Studies*. Ed. John McLeod. Oxfordshire : Routledge, 2007. s. 120-128.

Taylor, Claire. „The Spanish and Portuguese Empires“ . In *The Routledge Companion to Postcolonial Studies*. Ed. John McLeod. Oxfordshire : Routledge, 2007.

Testa, Marina: „Det fremmede“ . In *en Fandens bestilling – kan vi slippe for det ubevidste?* Eds. Jean-Christian Delay og Elisabet Holst. København : Frydenlund, 2006.

Thomas, Alexander. „Kulturelle Konvergenz, Divergenz, Identität.” In *Wirtschaft und Kommunikation: Beiträge zu den deutsch-tschechischen Wirtschaftsbeziehungen*. Eds. Möller, J. – Nekula, M. München: Iudicium, 2002. s. 51-63.

Tomandl, Miloš. „K teoretickým aspektům formování sociální identity” . In *Etnické komunity v kulturní a sociální různosti*. Eds. Bittnerová, D. – Moravcová, M. Praha: Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy, 2010. s. 19-37.

Vrbová, Daniela. „Institute dánské komunity v Argentině“ . In *Argentina napříč obory: současné pohledy*. Eds. Nemrava, Daniel – Hingarová, Vendula V. Olomouc : Univerzita Palackého v Olomouci, 2014. s. 187-213.

Zølner, Mette. *Re-imagining the nation, debates on immigrants, identities and memories*. New York : Peter Lang, 2000.

### **Internetové zdroje**

Almagià, Roberto. *Amerigo Vespucci*. Encyclopædia Britannica. [online].[cit. 2015-02-28]. Dostupné z: <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/626894/Amerigo-Vespucci>>.

Birkelund, Regner. *Frihed*. Grundtvig forum. [online].[2015-05-15]. Dostupné z: <<http://www.grundtvig.dk/hvem-er-grundtvig/temaer-i-grundtvigs-forfatterskab/frihed.html>>.

Český statistický úřad. *Příručka demografické statistiky, stěhování*. [online].[cit.2015-02-05]. Dostupné z: <<http://www.czso.cz/cz/cisla/0/02/020100/stehovan.htm>>.

Den store danske. *Etnicitet*. [online].[cit.2015-01-25] Dostupné z: <[http://www.denstoredanske.dk/Geografi\\_og\\_historie/Folkeslag/Etnografiske\\_termer/etnicitet?highlight=etnicitet](http://www.denstoredanske.dk/Geografi_og_historie/Folkeslag/Etnografiske_termer/etnicitet?highlight=etnicitet)>.

Den store danske: *Kulturel identitet*. [online].[cit.2015-01-25]. Dostupné z: <[http://www.denstoredanske.dk/Geografi\\_og\\_historie/Folkeslag/Etnografiske\\_termer/kulturel\\_identitet?highlight=identitet](http://www.denstoredanske.dk/Geografi_og_historie/Folkeslag/Etnografiske_termer/kulturel_identitet?highlight=identitet)>.

Den store danske. *Mads Fuglsang*. [online].[cit. 2015-05-09]. Dostupné z: <[http://denstoredanske.dk/Kunst\\_og\\_kultur/Litteratur/Dansk\\_litteratur/Efter\\_1940/Mads\\_Fuglsang](http://denstoredanske.dk/Kunst_og_kultur/Litteratur/Dansk_litteratur/Efter_1940/Mads_Fuglsang)>.

Den store danske. *Migrationslitteratur*. [online].[cit. 2015-03-26]. Dostupné z: <[http://denstoredanske.dk/Kunst\\_og\\_kultur/Litteratur/Litter%C3%A6re\\_perioder/migrationslitteratur](http://denstoredanske.dk/Kunst_og_kultur/Litteratur/Litter%C3%A6re_perioder/migrationslitteratur)>.

Den store danske. *Steen Hasselbalch*. [online].[cit. 2015-05-12]. Dostupné z: <[http://www.denstoredanske.dk/Kunst\\_og\\_kultur/Bog\\_og\\_biblioteksv%C3%A6sen/Boghandel\\_og\\_forlag/Steen\\_Hasselbalch](http://www.denstoredanske.dk/Kunst_og_kultur/Bog_og_biblioteksv%C3%A6sen/Boghandel_og_forlag/Steen_Hasselbalch)>.

Desaparecidos.org. *Nunca más – Informe Conadep. Septiembre de 1984*. [online].[cit. 2015-02-13]. Dostupné z: <<http://www.desaparecidos.org/nuncamas/web/investig/articulo/nuncamas/nmas0001.htm>>.

Det danske udvandrerkiv. *København Politis Udvandrereresprotokoller*. [online].[cit. 2014-08-03]. Dostupné z: <<http://www.udvandrerkivet.dk/udvandreresprotokollerne/>>.

El Comercio. *Videla murió de un golpe en la cabeza cuando resbaló en la ducha*. 19. května 2013. [online].[cit. 2015-02-14]. Dostupné z: <<http://elcomercio.pe/mundo/actualidad/videla-murio-golpe-cabeza-cuando-resbalo-ducha-noticia-1578471>>.

Franco, Marina. „Between Urgency and Strategy: Argentine Exiles in Paris, 1976-1983“ . přel. Carlos Pérez. *Latin American Perspectives*. Vol. 34, No. 4, Exile and the Politics of Exclusion in Latin America (Jul., 2007), Sage Publications: 2007, s. 50-67. Citováno dle JStor. *Between Urgency and Strategy: Argentine Exiles in Paris, 1976-1983*. [online].[cit. 2015-02-14]. Dostupné z: <<http://www.jstor.org/stable/27648033>>.

Hirt, Tomáš. *Přehled základních tezí modernistického pojetí nacionalismu*. [online].[cit. 2015-03-21]. Dostupné z: <<http://antropologie.zcu.cz/prehled-zakladnich-tezi-modernistickeho-pojet>>.

Chavez, Lydia. „Argentine exiles flocking home, but many find times are hard“. *New York Times*. 16. října 1984. [online].[cit. 2015-02-14]. Dostupné z: <<http://www.nytimes.com/1984/10/16/world/argentine-exiles-flocking-home-but-many-find-times-are-hard.html>>.

Christiansen, Hanne Grønberg. *Dansk udvandringspolitik i mellemkrigsårene visioner og resultater*. Tidsskrift.dk. Historie/jyske samlinger. Bind ny række, 17. 1987. [online].[cit. 2015-02-15]. Dostupné z: <[http://img.kb.dk/tidsskriftdk/pdf/ho/ho\\_nrk\\_0017-PDF/ho\\_nrk\\_0017\\_75977.pdf](http://img.kb.dk/tidsskriftdk/pdf/ho/ho_nrk_0017-PDF/ho_nrk_0017_75977.pdf)>.

Iglesia Dinamarquesa en Buenos Aires. La Capilla. [online].[cit. 2014-08-07]. Dostupné z: <<http://iglesiadanesa.com.ar/nuestro-edificio/la-capilla/>>.

Internet Encyclopedia of Philosophy. *Jacques Derrida (1930-2004)*. [online].[cit. 2015-03-31]. Dostupné z: <<http://www.iep.utm.edu/derrida/#SH3c>>.

International Organization for Migration. *Key Migration Terms*. [online].[cit.2015-01-28]. Dostupné z: <<http://www.iom.int/cms/en/sites/iom/home/about-migration/key-migration-terms-1.html#Migration>>.

*Isla Martín García*. [online].[cit.2015-03-01]. Dostupné z: <[http://www.islamgarcia.com.ar/la\\_isla.htm](http://www.islamgarcia.com.ar/la_isla.htm)>.

Jensen, Carsten. *Den indre dansker*. [online].[cit.2015-02-03]. Dostupné z: <<http://www.information.dk/321044>>.

La Dulce Cooperativa de Seguros Ltda. [online].[2015-05-15]. Dostupné z: <<http://www.ladulceseguros.com.ar/home.php>>.

Marsh, Rod. *Lecture on Ariel (1900) and Calibán (1971)*. [online].[cit.2015-02-24]. Dostupné z: <<http://www.mml.cam.ac.uk/spanish/sp5/nation/Ariel-Caliban.htm>>.

Marianne Hesselholts Blog. *Skitse til en fortælling om fire søskende, der udvandrede*. [online].[cit. 2015-04-28]. Dostupné z: <<http://blog.hesselholt.com/?cat=296>>.

Merriam-Webster. *Discourse*. [online].[cit. 2015-03-31]. Dostupné z: <<http://www.merriam-webster.com/dictionary/discourse>>.

Merriam-Webster. *Ideology*. [online].[cit. 2015-03-31]. Dostupné z: <<http://www.merriam-webster.com/dictionary/ideology>>.

Merriam Webster: *Institution*. [online].[cit. 2014-08-03]. Dostupné z: <<http://www.merriam-webster.com/dictionary/institution>>.

Ministry of Agriculture. *The immigration offices and statistics from 1857 to 1903*. [online].[cit.2015-02-12]. Dostupné z: <<http://www.gutenberg.org/files/39230/39230->

h/39230-h.htm>.

Museum of Danish America. *Dansk emigration – en oversigt*. [online].[cit. 2015-02-15]. Dostupné z: <<http://www.danishmuseum.org/danishimmigration-an-overview.cfm?LanguageID=0eab033a-7af9-4da8-a55e-2503b544b8ec>>.

MVCR. *Terminologický slovník*. [online].[cit. 2015-01-28]. Dostupné z: <<http://www.mvcr.cz/clanek/terminologicky-slovník.aspx?q=Y2hudW09Mw%3d%3d>>.

Nagy, Ladislav. *Nový historismus*. [online].[cit. 2015-04-03]. Dostupné z: <<http://www.advojka.cz/archiv/2007/21/novy-historismus>>.

OECD. *World Migration in Figures*. [online].[cit. 2015-03-26]. Dostupné z: <<http://www.oecd.org/els/mig/World-Migration-in-Figures.pdf>>.

Oxford English Dictionary. *Imperialism*. [online].[cit. 2015-03-21]. Dostupné z: <<http://www.oed.com/view/Entry/92285?redirectedFrom=Imperialism#eid>>.

Ordbog over det danske Sprog. *Thule*. [online].[cit. 2015-05-09]. Dostupné z: <<http://ordnet.dk/ods/ordbog?query=thule>>.

Palacek, Martin. *Identita – podivný pojem*. [online].[cit. 2015-03-21]. Dostupné z: <<http://antropologie.zcu.cz/identita-podivny-pojem>>.

Retsforbundet. *Retsforbundets historie*. [online].[cit. 2015-05-09]. Dostupné z: <<http://retsforbundet.dk/mod-retsforbundet/historie/>>.

Rodó, J. E. *Ariel*. [online].[cit.2015-02-24]. Dostupné z: <<http://www.gutenberg.org/files/22899/22899-h/22899-h.htm>>.

*Solvang and the Ynez Valley, California*. [online].[cit.2015-02-27]. Dostupné z: <<http://www.solvangusa.com/explore-solvang/>>.

Uderingsministeriet. *Danmark i Argentina. Historie, kultur og samfund*. [online].[cit. 2015-15-02]. Dostupné z: <<http://argentina.um.dk/da/om%20argentina/kultur-og-samfund/>>.

UNESCO. *Migrant/Migration*. [online].[cit.2015-01-28]. Dostupné z: <<http://www.unesco.org/new/en/social-and-human-sciences/themes/international-migration/glossary/migrant/>>.

UNESCO. *Refugee*. [online].[cit.2015-01-28]. Dostupné z: <<http://www.unesco.org/new/en/social-and-human-sciences/themes/international-migration/glossary/refugee/>>.

UNHCR v České republice. *Úmluva o uprchlících*. [online].[cit. 2015-01-28]. Dostupné z: <<http://www.unhcr-centraleurope.org/cz/zakladni-informace/umluvy/umluva-o-uprchlicich.html>>.

University of Warwick. Social Sciences. Department of Sociology. *Hybridity*. [online].[cit. 2015-03-23]. Dostupný z:

<<http://www2.warwick.ac.uk/fac/soc/sociology/research/pastprojects/cscs/creolizationconcepts/hybridity/>>.

Ústav pro jazyk český Akademie věd ČR, v.v.i. *Subalterní*. [online].[cit. 2015-03-26]. Dostupné z: <<http://prirucka.ujc.cas.cz/?slovo=subaltern%C3%AD&Hledej=Hledej>>.

Wikipedia. *Alfred Fouillé*. [online].[cit.2015-02-24]. Dostupné z: <[http://en.wikipedia.org/wiki/Alfred\\_Jules\\_%C3%89mile\\_Fouill%C3%A9](http://en.wikipedia.org/wiki/Alfred_Jules_%C3%89mile_Fouill%C3%A9)>.

Wikipedia. *Catriel*. [online].[cit.2015-02-08]. Dostupné z: <<http://es.wikipedia.org/wiki/Catriel>>.

Wikipedia. *Juan Catriel (El joven)*. [online].[cit.2015-02-08]. Dostupné z: <[http://es.wikipedia.org/wiki/Juan\\_Catriel\\_\(el\\_joven\)](http://es.wikipedia.org/wiki/Juan_Catriel_(el_joven))>.

Worldometers. *Countries in the world (ranked by 2014 population)*. [online].[cit. 2015-03-26]. Dostupné z: <<http://www.worldometers.info/world-population/population-by-country/>>.

### **Audio zdroje**

Český rozhlas 6: *Historie věčně živá. Jak se vyrovnat se "Špinavou válkou"? Za co bylo nedávno odsouzeno 12 důstojníků vojenské junty v Argentině*. [rozhlasový pořad, dostupné online]. Rozhlasový pořad vysílaný 26. listopadu 2011 na Českém rozhlasu 6. Dostupné z: <<http://prehravac.rozhlas.cz/audio/2493907>>.

Český rozhlas Plus: *40 let od vojenského převratu v Chile. Ovlivní dědictví A. Pinocheta podzimní volby, ve kterých se o post prezidenta utkají dvě ženy, které období diktatury prožily na opačných stranách barikády* [rozhlasový pořad, dostupné online]. Rozhlasový pořad vysílaný 7. září 2013 na Českém rozhlasu Plus. Dostupné z <<http://prehravac.rozhlas.cz/audio/2961457>>.

## PŘÍLOHA Č. 1

### Katalog literatury z Argentiny

#### **Beletrie, esejistika**

Bournonville, August. *Fjernt fra Danmark eller et Costumebal ombord*. Vaudeville-ballet i 2 akter. København : Det Kongelige Teater, 1860.

Larsen, Karl. *De, der tog hjemmefra. Bedre Folks Børn. Cand.Phil.'en – Farmaceuten-Boghandleren*. København og Kristiania : Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag, 1913.

Bækhøj, Lars. *Juan Fugls Liv. Paa Grundlag af hans egne Optegnelser*. Tandil : Grothe's Tryk og Dansk Bogh, 1914.

Delmar, Pedro. *Menneskens Børn. Ældre og nyere skitser fra Argentina*. Buenos Aires : Eget forlag, trykt hos Guillermo Krieger, 1921.

Bækhøj, Lars. *Adolf Petersen. En Beretning om en af dem, der gik foran*. Odense : Andelsbogtrykkeriet, 1926.

Delmar, Pedro (ed.). *Kolonien. Tres Arroyos* : Minerva, 1930.

Bennike, Johannes. *Danske episoder ved La Plata floden*. København : Frederiksberg Bogtrykkeri, 1936.

Delmar, Pedro (ed.). *Kolonien. Tres Arroyos* : Minerva, 1931.

Gregersen, O. V.. *Bag Argentinas Port*. København & Kristiania : Martins Forlag, 1933.

Johansen, Oluf. *Nybygger*. Steen Hasselbachs Forlag, 1934.

Engwald, Nina Raben. *Eldorado. 20 Aar i Sydamerika*. Steen Hasselbachs Forlag, 1938.

Johansen, Oluf. *Skovene venter*. Steen Hasselbachs Forlag, 1939.

Nissen, Tage. *De mange Fold. En mands liv*. København : Det schönbergske forlag, 1943.

Olsson, Liv. *Piken fra Argentinas pampas. En fortælling fra virkeligheden*. Oslo : Salvata Kristelig Forlag, 1948.

Fuglsang, Mads. *Fra Argentina til Storstrømsbroen (Bondedreng på valsen 2)*. Haslev : Gyldendal, 1976.

Madsen, Andreas. *Relatos nuevos de la Patagonia Vieja. Escritos olvidados de un pionero de la Patagonia profunda*. Adair, Martín Alejandro (red.). Buenos Aires : Zagier & Urruty, 2003.

Møller, Erik Dybdal. *Danskere som invandrere. Det dansk-argentinske eksempel*. Herning : Poul Kristensen Forlag, 2007.



Johansen, Oluf. *Pionero*. Přel. Alicia Aerni. Misiones : Alicia Aerni Editora, 2009.

### ***Memoáry, deníky a cestopisy***

*Hans Christensen Fugls Erindringer fra Argentina*. 1880 (?).

Meldgaard Andersen Albæk, Niels Kristian. *Nogle optegnelser begyndt i april 1901*.

Freund, Frederik H. *Fyrretyve Aar i Urskoven. En dansk Ingeniørs Oplevelser i Sydamerika*. København : C. A. Reitzels Forlag, 1929.

Elevforeningen (ed.). *Rødding Højskoles Aarskrift*. Kolding : Konrad Jørgensens Bogtrykkeri, 1948.

Madsen, Andreas. *La Patagonia Vieja*. Buenos Aires: El Anteneo, 1952.

Johansen, Holger L.. *Ti Aar i Amerika*. Aarhus : Jørgen Jensen & Søns Bogtrykkeri, 1952.

Fugl, Juan. *Abriendo surcos. Memorias de Juan Fugl*. Buenos Aires : Edicion Altamira, 1973.

Lauring, Magnus H.. *På hesteryg i Argentina*. Linhardt, 1985.

Lilleør, Niels Carl. *Blandt Gauchoer og Godtfolk. Rejse i Danskernes Argentina 1976*. Odense : Odense Universitetsforlag, 1987.

Brøgger, Mario - Rasmussen, Rita Holmbæk. *Skaal*. Mexico : 1988.

Rabal de Larsen, Alice. *Memorias de Juan Fugl. Vida de un pionero danes durante 30 años en Tandil – Argentina. 1844-1875*. Tandil: Edicion de la autora, 1989.

Brøndum, Severin. *Til Sydamerika. Dagbogsnotater om emigrantskibet Atlanta i 1924 og danskernes forhold i Argentina*. 1993.

Pedersen, Gunardo José, *donde siempre brilla el sol. Jens Brendstrup 1915-2002*. 2006.

XX. Poulsen, Carmen Bjørner: *Du skal plante et træ* (dosud nevydáno).

### ***Geografie, vlastivěda, praktické příručky***

Andersen, Frederik. *Danskernes Album*. Buenos Aires, 1922.

Mikkelsen, Ejnar. *Hvor Guldet gror. Liv og Virke i Argentina, Verdens Kornkammer*. København: H. Hagerups Forlag, 1927.

Carbel, C.. *Kortfattet vejleder for danske invandrere til Argentina*. Buenos Aires : Dansk hjælpe- og hospitalforening Bs As, trykt hos Guillermo Krieger, 1929.

### ***Historie, antropologie***

Bækhøj, Lars. *Argentinas Historie*. Buenos Aires : Guillermo Krieger, 1910.

Bækhøj, Lars. *Danske i Argentina*. København : Det danske Forlag, 1948.

Bjerg, María. *Entre Sofie Y Tovelille: Una Historia De Los Inmigrantes Daneses En la Argentina, 1848-1930*. Buenos Aires : Editorial Biblos, 2001.

Bjerg, María. *El Mundo de Dorothea. La vida en un pueblo de la frontera de Buenos Aires en el siglo XIX*. Buenos Aires : Imago Mundi, 2004.

Agertoft, Per. *Danskhed på pampaen. 1875-1950. En undersøgelse af aktører, strukturer og diskurser i udviklingen af en dansk-argentinsk identitet i provinsen Buenos Aires*. Magisterská práce na Ústavu historie Aarhuské univerzity. Aarhus : 2005.

Jarnum, Katja *Mellem Danmark og Argentina. En analyse af konstruktion og reproduktion af identitet blandt efterkommere af danske emigranter i Argentina*. Magisterská práce na Institutu antropologie Kodaňské univerzity. København : 2006.

Erdem, Adil. *Indvandrerne paradisi*. København : Geografforlaget 2007.

Bjerg, Maria. *Historias de la inmigración en la Argentina*. Buenos Aires : Edhasa, 2009.

Nicolaisen, Martin Arvad - Sigvardt, Camilla. *Danmark i det fjerne. Et studie af materielle forbindelser betydninger for dansk tilhørsforhold i Argentina*. Magisterská práce na Institutu antropologie Kodaňské univerzity. København : 2011.

### ***Časopisy – festschrifts - ročenky***

*Årskrifter for dansk Skoleforening i Argentina*. Tandil : Tandils Tidende. 1908-1916.

Bestyrelsen for Den protestantiske Menighed i Tandil ved Kirkens 50 Aars Fest (ed.) *Festskrift. 1877-1927*. 1927.

*Jul. Dansk-Argentinsk Julhæfte*. Año VII. Buenos Aires : Pedersen Hermanos, 1928.

*Sociedad Protestante del Sud-Este*. Necochea, 1948.

Congregacion protestante del Tandil (ed.). *100 Años Iglesia Danesa Tandil*. 1977.

*Dansk-argentinsk forening. Sociedad danesa-argentina*. Birkerød : G+E Parma, 1983.

*75 años Iglesia Dinamarquesa en Buenos Aires*. Buenos Aires : 1999.