

Evangelizacija Indijanaca i pitanje Drugoga

Ljiljana Mokrović*

Sažetak

Na temelju povijesne pozadine španjolske kolonizacije Amerike u 16. stoljeću autorica analizira problem Drugoga, to jest indijanskih starosjedilaca. Uzimajući u obzir povijesne okolnosti i raznorodne kulturne čimbenike koji su oblikovali predodžbu ondašnjih Europejaca o Novom kontinentu, njegovu političkom ustroju i načinu evangelizacije, bit će riječi o aktivnostima nekih njihovih suvremenika iz redova španjolskih osvajača ili pak misionara, s posebnim osvrtom na Bartoloméa de Las Casasa. Pritom se osobita pozornost posvećuje pitanju odnosa prema pripadnicima drugačijega geografskog i svjetonazorskog miljea, odnosno vlastitog identiteta u odnosu na identitet Drugoga. S djelomičnim osvrtom na Todorovljevu interpretaciju ove problematike, u radu će se ukazati na njezin širi prostorni i vremenski okvir, kao i moguće pravce daljnjih istraživanja.

Ključne riječi: Tzvetan Todorov, Španjolci, Indijanci, Amerika, osvajanje, utopija, evangelizacija

Uvod

Kao temeljni poticaj za promišljanje o problemu Drugoga u procesu španjolske kolonizacije u 16. stoljeću na američkom tlu u svjetlu suvremenih istraživanja poslužilo je jedno poglavlje iz knjige Cvetana Todorova *The Conquest of America — the Question of the Other*,¹ pod nazivom *Tipology of Relations to the Other*². Premda je riječ o događajima s vremenske distance od gotovo pola tisućljeća, materija je i danas aktualna, jer je pitanje identiteta, postavljeno još u 16. stoljeću na susretištu dviju različitih civilizacija, jednako zanimljivo u suvremenim procesima inkulturacije i globalizacije, kao i u misijskim područjima »Trećega svijeta«.

Shvaćena kulturološki, ova se materija nadaje kao interdisciplinarna i ponajprije uključuje težnju za svekolikom izgradnjom pojedinca i svijeta, pri čemu je

* Mr. sc. Ljiljana Mokrović, Staroslavenski institut u Zagrebu. — Adresa: Staroslavenski institut, Demetrova 11, Hrvatska, 10 000 Zagreb. E-pošta: ljmokrovic@stin.hr

1 Todorov, T., *The Conquest of America — the Question of the Other*, Harper Perennial, New York, 1984.

2 *Isto*, 1984, 185–201.

kultura oduvijek bila glavni čimbenik i temelj najprije duhovnih, a onda i materijalnih ostvarenja. Kulturna su nastojanja bila sastavni »dio« i logičan rezultat svih velikih svjetskih religija, pa nisu povlastica samo kršćanstva. Povijesno, Crkva je bila glavni nositelj kristijanizacije, procesa koji je istovremeno poticao, stvarao i nadograđivao duhovnu i civilizacijsku baštinu u svim kršćanskim područjima. Konflikt koji je nastao na misijskom području Stare Amerike u 16. stoljeću iznjedrilo je pitanje dijaloškog odnosa s Drugim, što znači poštivanje njegova mišljenja i kulture različite od europske, odnosno pitanje granica osobne i kolektivne slobode i prava spram nekoga tko je drugačiji od nas i stoga nama nepoznat.

Iz današnjega kuta gledanja, kada je riječ o događajima unazad pet stoljeća, pristup problematici je sasvim drugačiji od onoga kakav je bio u vrijeme kolonizacije. U povijesnoj je distanci od tada do danas ljudska misao prošla veliki razvoj i dostigla visok stupanj osjetljivosti na pitanja ljudskih prava, sloboda i uvjerenja, pa nam se postupci ondašnjih naraštaja filozofa, teologa i evangelizatora danas ponekad čine krutima, previše radikalnima i čak isključivima. Ipak, da bismo mogli razumjeti slojevitost prošlih događaja, koji se ne iscrpljuju samo na planu politike već uključuju i druga područja ljudskoga života, potrebno se osvrnuti na tumačenja suvremene historiografije. Na njezinu je tragu Todorovljeva refleksija o Drugome, ali i Todorovom potaknuto naše promišljanje.

1. Todorovljeva refleksija o Drugome u svjetlu suvremene historiografije

Cvetan Todorov (Sofija, 1939–) francuski je književni teoretičar bugarskoga podrijetla. Na njegovo je znanstveno istraživanje utjecalo učenje Rolanda Barthesa (Cherbourg, 1915. — Pariz, 1980), francuskoga kritičara, semiotičara i jednog od vodećih predstavnika francuske suvremene kritike. U nastojanju da spozna opće zakone koji utječu na stvaranje književnih djela, u svojoj se ranijoj, strukturalističkoj fazi Todorov nadovezao na učenje ruskih formalista. Pritom u analizi narativnoga djela uzima kao paradigmu gramatičke kategorije, otkrivajući njihove analogije u književnosti [tu je teoriju dokazao na primjeru Boccacciova Decamerona («Gramatika Dekameron» — «Grammaire du Décaméron», 1969)]. Temeljna je zadaća znanstvene poetike razumijevanje, a ne interpretacija; no da bi se to postiglo, u književnim je djelima potrebno otkriti učestale strukture koje ih sačinjavaju.

Druga faza njegova znanstvenog istraživanja je antropologijska, a počinje djelom *Simbolizam i tumačenje*.³ Središte zanimanja sada se usmjerava i prema temama koje više nisu uvijek strogo književne, već se bave kritičarima formalizma (*Mikhail Bahtin, dijaloško načelo*)⁴, problemima drugosti i kolonijalizmom (*Osvajanje*

3 Tzvetan Todorov, *Symbolisme et interprétation*, Éditions du Seuil, Paris, 1978.

4 Tzvetan Todorov, *Mikhail Bakhtine — le principe dialogique*, Seuil, Paris, 1981.

*Amerike — pitanje Drugoga; Mi i drugi*⁵; *Nesavršeni vrt: humanistička misao u Francuskoj*⁶.

Sadržaj Todorovljeve knjige *Osvajanje Amerike — pitanje Drugoga*, osobito spomenutoga poglavlja, interferira s povijesnom problematikom i pitanjima njezine interpretacije. Stoga ga treba shvatiti u kontekstu vremena 16. stoljeća, ali i u sjeni škole nove povijesti — škole Anala. Ona se zauzima za novi način povijesnih istraživanja, kojima se u razdoblju između dva svjetska rata aktualiziraju brojna životna pitanja kojima se suvremeni povjesničari u svojoj istraživačkoj praksi bave na neki drugi način. Ta je »nova« francuska historija do danas prošla tri etape: od 1920. do 1945, kada dolazi do oštrog i sustavnog pobijanja tradicionalne političke historije bazirane na događajima i promicanja novih ideja; poslije 1945. prodire u francuske historijske institucije i bavi se prvenstveno povijesnim strukturama »dugoga trajanja«; nakon 1968. dolazi do važnih promjena, to jest do rascjepkavanja dotadašnjeg usmjerenja i pojave različitih struja.

»Očevi osnivači« nove historije su Lucien Febvre (1878–1956) i Marc Bloch (1886–1944). Febvre nastoji proširiti istraživanje na sva područja duhovnoga života, koja se kao cjelina mogu proučavati na primjeru biografija pojedinih ličnosti. Bloch preporuča interdisciplinarnost, usmjerujući pozornost na duhovne pojave koje prožimaju i oblikuju društveni i materijalni život te običaje ljudi — pristup koji danas nazivamo historijskom antropologijom⁷.

Škola Anala polazi od težnje Fernanda Braudela (1902–1985), jednog od najpoznatijih povjesničara 20. stoljeća i glavnog urednika časopisa »Anali« (tu je dužnost obavljao do 1969), da se predmet izučavanja uvijek stavi u sjenu povijesnog događaja da bismo vidjeli kako su živjeli ljudi i kako je funkcioniralo ljudsko društvo kada su se odvijali veliki povijesni događaji. Zalažući se za nastavak i razradu Blochovih i Febvreovih poticaja, pod njegovim vodstvom »nova historija« prodire na francuska sveučilišta i u čitalačku publiku. U svome znanstvenome radu preferira 'interdisciplinarni pristup', pri čemu razmišlja o historiji i njezinom odnosu prema ostalim društvenim znanostima, ne zanemarujući stvarnost različitih mišljenja, čije predstavnike želi staviti u međusobni dijalog. Poznat je po svome djelu »Sredozemlje i sredozemni svijet u doba Filipa II.« (1556–1598), prvi put objavljeno 1949, dopunjeno i prošireno 1966. Prema tumačenju povjesničarke Mirjane Gross,

u skladu s Braudelovim shvaćanjem povijesnoga vremena, »Sredozemlje« ima tri dijela. Prvo je vrijeme najduljega trajanja, »gotovo nepokretno« vrijeme

5 Tzvetan Todorov, *La Conquête de l'Amérique — la question de l'autre*, 1982; *Isti, The Conquest of America — the Question of the Other*, Harper Perennial, New York, 1984; *Isti, Nous et les autres*, Seuil, Paris, 1989.

6 *Isti, Le Jardin imparfait: la pensée humaniste en France*, 1995. — usp. Detoni–Dujmić, D. (ur.), *Leksikon stranih pisaca*, Školska knjiga, Zagreb, 2001, 1064–1065; Škreb, Z. — Stamać, A., *Uvod u književnost. Teorija, metodologija*, Grafički zavod Hrvatske, Zagreb, 1983, 332, 521, 764–765.

7 Usp. Gross, M., *Suvremena historiografija. Korijeni, postignuća, traganja*, Novi Liber i Zavod za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 2001, 211 i 217.

odnosa čovjeka i njegove prirodne okoline, vrijeme ponavljanja, »stalnih povrataka« i ciklusâ koji uvijek iznova počinju. Na drugoj je razini vrijeme razmjerno polaganih promjena ekonomskih, društvenih i političkih struktura, tj. država, društava i civilizacija, te naposljetku vrijeme političkih i ratnih događaja koje ima najbrži ritam, jer je skrojeno po mjeri pojedinca. Pojam prema Braudelu, treba stoga promatrati u tri razine, u »geografskom«, »društvenom« i »individualnom« (događajnom) vremenu, što omogućuje pristup iz različitih kutova gledanja. No, svako pojedinačno objašnjenje mora upućivati na širu koncepciju koja obuhvaća sve tri razine, a njihova kombinacija čini povijesni ritam. To bi bila »totalna« ili »globalna« historija kako je Braudel vidi i koja kao predmet istraživanja pretpostavlja široke prostore i »dugo trajanje«, kontinuitet struktura, a ne samo malen dio prostora i kratak isječak vremena. Središnji je dakle pogled na odnos geografskog područja i povijesti, prostora i vremena u Sredozemlju, koje u 16. stoljeću ima brojne veze sa susjednim prostorima putinjâ, Europe i Atlantika, onedavna prostora svjetske komunikacije. Geografski pristup »dugom trajanju« povijesnih struktura vodi, prema Braudelu, istraživanju najpolaganijih oscilacija u povijesti.⁸

Svojim pristupom Todorov dotiče niz problema koje iščitava u pristupu, djelovanju i knjigama misionara iz 16. stoljeća i ujedno naznačuje pravce tih i budućih istraživanja koja će, naročito u najnovije vrijeme, sve više zadirati u razna područja znanstvenoga interesa. To su: antropologija; semiotika s proučavanjem sustava znakova i njihova poznavanja u svrhu sporazumijevanja i komunikacije s Drugim; povijest i povijesnost na temelju jezično–književnih i umjetničkih artefakata koji više nisu samo stvar sačuvane, izgubljene ili namjerno uništene baštine već i pitanje osnovne dokumentacijske građe kao temelja za sva daljnja proučavanja; etnografija i etnologija; etička pitanja povezana s teološkim naučavanjem i procesom pokrštanja, odnosno problemom evangelizacije; komparativno proučavanje religija; problem vlastitoga identiteta u odnosu na identitet Drugoga; problem inkulturacije s aspekta sociologije i pitanje tolerancije s obzirom na uvjerenja, običaje, zahtjeve i potrebe Drugoga. Opisujući metode rada španjolskih osvajača ili misionara, na zanimljiv su način predstavljena različita viđenja Drugoga, to jest onoga koga se došlo pokoriti na zemlji njegovih predaka, prevesti ga na svoju vjeru o kojoj on dotada nikada ništa nije čuo i nametnuti mu čak i svoj jezik kao viši oblik sporazumijevanja. To se činilo u svrhu postizanja određenih političkih ciljeva, a često i zbog osobne koristi nekih pojedinaca; podjarmljivanje Drugoga išlo je daleko da ga se *de facto* svelo na status roba.

Sva su ta viđenja Drugoga razumljiva prvenstveno na temelju povijesnih i kulturoloških činjenica, kojima ćemo dati prednost u našoj interpretaciji ove tematike.

8 *Nav. dj.*, 243–244.

2. Španjolski osvajači i službena politika

Takvi su postupci španjolskih osvajača (misionara), koliko god u svojoj zamisli nosili želju za pokrštanjem pogana, u praksi često bili vrlo nemilosrdni, okrutni i krajnje neljudski. Ipak, treba naglasiti da se pritom uglavnom radilo o proizvoljnim činima pojedinaca, koji su bili u suprotnosti sa službenim dokumentima i ukazima španjolskoga Dvora i mjerodavnih institucija Katoličke crkve, na primjer bulom Svetoga Oca.

2.1. Kraljevska oporba osvajačkome nasilju

Još je »Uputa Kolumbu« od 29. svibnja 1493, izdana od španjolskoga kraljevskoga para, sadržavala načela prema kojima će španjolski kraljevi nadalje postupati u Novome svijetu i odredila ciljeve čije postizanje će biti važno za njihovu vladavinu. Jedan od glavnih ciljeva bio je misionarsko djelovanje među poganima, koje, međutim, kraljevska kuća nije zamišljala da će se provesti onako brutalno kao što su to prakticirali Španjolci u prvim desetljećima nakon osvajanja. Trgovina s kolonijama postala je kraljevski monopol, a što se tiče upravljanja, naređeno je da se u kolonijama uspostavi organizirano pravosuđe, uprava i policija, na čelu s kraljevskim guvernerom. Za razliku od Portugalaca koji su, osim Brazila, uglavnom zauzimali trgovačka središta, luke i lakše dostupna područja bogata sirovinama i prirodnim proizvodima, Španjolci su na novi kontinent odlazili kao osvajači, domogavši se ondje velikih prostranstava, naseljavajući ih i uređujući administrativno, urbanistički i dr. prema tradicionalnome europskome modelu.⁹

Nadalje, godine 1550. Izabela Kastiljska traži oslobađanje svih Indijanaca dovedenih u Španjolsku te njihov povratak u Ameriku; »Zakonima iz Burgosa« iz 1512. zahtijeva se humaniji odnos europskih posjednika prema urođenimcima u Novome svijetu; 1523. car Karlo V proglašava Indijance slobodnim podanicima španjolske krune; 1542. došlo je do objave »Novih zakona« (»Leyes nuevas«) o upravljanju Indijama; od 1549. do 1551. odvijala se javna rasprava o španjolskome osvajanju između protivnika (Las Casas) i pristaša (Sepúlveda) pred carem i kraljem Karlom V u Valladolidu, kada nakon rasprave Las Casas objavljuje svoje »Kratko izvješće o uništenju Indija« i druge spise u Sevilji 1552, dok je Sepúlvedi uskraćen »nihil obstat« za tiskanje rasprave »Democrates alter sive de iustis belli causis«; 1550. car i kralj Karlo V privremeno obustavlja osvajanja na tlu Amerike; 1556. objavljene su kraljevske upute da se nazivi »conquista« (osvajanje) i »conquistador« (osvajač) zamijene izrazima »descubrimiento« (otkriće) i »poblador« (naseľljenik).¹⁰

9 Usp. Mirić, M. (ur.), *Povijest svijeta*, Naprijed, Zagreb, 1990, 424–425.

10 Usp. Paletin, V., *Rasprava o pravu i opravdanosti rata što ga španjolski vladari vode protiv naroda Zapadne Indije (1559)*, (prir. F. Šanjek: uvodna studija, kritički aparat uz Paletinovu raspravu, pregled bibliografije i kronologija događaja, i M. Polić–Bobić: obrada rukopisa, prijevod Paletinove rasprave na hrvatski i prijevodi hrvatskih tekstova na španjolski), Nakladni zavod Globus, Zagreb, 1994, 255, 257, 259 i 261.

2.2. »Aleksandrinske« bule i prva nenasilna evangelizacija

Osim nastojanja kraljevske dinastije da proširi svoju vlast te javnog i privatnog materijalnog interesa u osvajanju novootkrivenih zemalja, jedan od glavnih ciljeva »conquiste« očitovao se i u istinskoj vjerskoj gorljivosti. Stoga je još 1493. bulom pape Aleksandra VI naloženo španjolskome kraljevskome paru da se brine za domoroce i njihovo obraćenje.¹¹ Papa Aleksandar VI Borgia (1492–1503) objavljuje četiri tzv. »aleksandrinske« bule, u kojima se španjolski i portugalski vladari obvezuju da u svoje istraživačke pothvate uključe misionare koji će starosjedilačke narode na američkome tlu na miroljubiv način upoznati s kršćanstvom. Također, spomena su vrijedni i neki javni istupi kršćanskih misionara na terenu, kao što je onaj dominikanca Antonia de Montesinosa u Santo Domingu (Haiti) protiv izrabljivanja Indijanaca. Tom se prilikom u slušateljstvu našao i Las Casas, »encomendero« (nadarbenik) iz Andaluzije i kasniji zauzeti borac za ljudsko dostojanstvo domorodaca.¹²

Godine 1537. dominikanci s Las Casasom odlaze u Tezulutlán (Guatemala), ali bez vojničke pratnje, i to je prva značajna potvrda teorije o nenasilnoj evangelizaciji. Time će se nova područja, dotad u svijesti Španjolaca zamišljena kao »ratne zone«, odnosno »Zemlja rata« (»Tierra de la guerra«), neumornim radom dominikanaca pretvoriti u »Zemlju mira« (»Tierra de la Vera Paz«), a to je i današnji naziv za ovo područje.¹³

3. Novi svijet i tema utopije

Ova nam se materija čini zanimljivom iz više razloga. S Kolumbovim otkrićem Amerike — jednim od najvažnijih događaja u povijesti Zapada kojime započinje novo doba u povijesti europske civilizacije — nije otkriven Novi svijet samo u geografskom smislu riječi (novi kontinent, nepoznato kopno, more i neki drugi narodi koji su već stoljećima prije toga imali svoj čvrsti religiozni i politički sustav) već i u duhovnom, jer je sad odjednom suvremeni, novovjeki Europejac (točnije: Španjolac) trebao vlastiti mentalni sklop, predodžbe, znanja, vjeru i običaje staviti u određeni suodnos prema Drugome, što bi nužno trebalo proširiti i, po mogućnosti, obogatiti njegove duhovne horizonte. Zašto do takvog obogaćenja mnogo puta ipak nije došlo, više je pitanje ondašnjih vladajućih političkih promišljanja kao i samovoljnih etičkih normi pojedinaca u 16. stoljeću, nego naših današnjih viđenja koja tu problematiku tretiraju na drugačiji i tolerantiji način.

3.1. Stara Amerika — novi problem

S time je u vezi i proširivanje našega znanja o događajima i procesima koji su pratili otkriće Amerike, tim više što je ono obično svedeno na niz povijesnih i fak-

11 Usp. *Povijest svijeta*, 429.

12 Usp. Paletin, V., nav. dj., 255.

13 *Isto*, 259.

tografskih činjenica. Često smo uvjereni da je, ako smo u stanju nabrojiti one najvažnije, to dovoljno da bismo mogli reći kako »i mi nešto znamo o tome«. No u tome dragocjenom naporu oko upoznavanja drugih kultura i civilizacija uvijek postoji mogućnost da otkrijemo i stvari koje su za nas vrlo neugodne. Zaboravljamo naime da Drugi nije samo davni, mali i anonimni pojedinac, potpuno nevažan u velikom kotaču svjetske povijesti, kao i to da su njegov narod, religija, državni ustroj i hijerarhija vrijednosti za nj značili ono što vjerojatno znače i nama danas. Stoga smo razočarani postupcima španjolskih osvajača i nekih misionara koji su se grubo ogriješili o osnovne postulate katoličke vjere, i odmah se nameće pitanje odakle je i na osnovu kojeg to prava Jedan (Španjolac) toliko osjetljiv na svoje vrijednosti, dok se Drugome (Indijancu) pravo na njegovu osjetljivost nemilosrdno poriče.

U analizama kolonijalne povijesti nemoguće je zaobići povijesne, svjetonazorske i ine okolnosti zemalja koje su se našle u ulozi kolonizatora, jer one na tlo svojih kolonija nužno presađuju, donose i ukorjenjuju ona shvaćanja koja dominiraju ili su plod određenih ideja u matičnim zemljama osvajača. Jedino je tako i moguće, gledano iz povijesne perspektive, sagledati i razumjeti njihove postupke, što naravno ne uključuje uvijek i vrijednosne sudove u smislu njihova odobravanja. Dokaz toga su određene kulturološke i civilizacijske činjenice, kao što je na primjer u 16. stoljeću pokušaj stvaranja onoga što će biti istinski američki identitet, a to je pak bilo usko povezano s nizom shvaćanja na književnome planu. Pritom je u povijesti Europe važna i povijest imaginarija o Americi koji sadrži neke konstante, ali također i puno različitosti. Tako Martin Luther smatra da je Novi svijet neki »treći svijet«, to jest niti zemlja (ovaj svijet) niti raj (onaj svijet), nego neki treći prostor (pojam za čistište koji u to doba kola u Europi, a koje se mora proći po kazni)¹⁴. Novi svijet je »novi« po onome kako ga se u Europi sudilo i zamišljalo, i kako je u njemu trebalo organizirati književni i kulturni život. Europljani 16. stoljeća ne znaju što da počnu s Amerikom: teolozi ne nalaze riječ »Amerika« u Bibliji, geografi traže neko novo Sredozemlje, putopisci i istraživači traže novi svijet, Kolumbo traži zlato da si siromasi kupe oprost i osiguraju raj. Budući da je Amerika najveća prekretnica u povijesti Zapada otkako on sebe gleda kao cjelinu (a svatko je prema Americi imao svoj stav i svoje interese: papa, španjolski vladari, znanstvenici i humanisti, europski dvorovi kao središta moći, mali osvajači koji žele imati »svoju vladavinu« kojom će gospodariti), u europskom zamišljanju Amerike važno mjesto zauzimala je i utopija.

14 U luteranstvu, teološkom sustavu čiji je začetnik Martin Luther (1483–1546), glavne su teze da je spas samo u vjeri, a da je jedini izvor vjere Sveto pismo. Luterani su tradicionalno jako naglašavali razliku između kraljevstva Božjeg i zemaljskog kraljevstva, pa je država stoga ponekad izgledala autonomnom na svom području. Luteranski je nauk izložen u *Knjizi konkordancija* iz 1580, koja sadrži tri tradicionalna vjerovanja, augsburšku konfesiju, dva Lutherova katekizma i formulu konkordancije.

3.2. Utopija kao model političkoga mišljenja

Kao način političkog razmišljanja za koji je svojstveno promišljanje alternativnih političkih i kulturnih modela, tema utopije je usko povezana s predodžbom Novoga svijeta u doba njegova otkrića, a za njezino je dekodiranje važno prepoznavanje europskog imaginarija 16. stoljeća. U renesansi naime Europejci nisu zadovoljni svojim državama, i vrlo im je važno biti blizu vladara, odnosno pisci utopija razvijaju misao o tome kakav bi kralj trebao biti; stoga se nudi projekt drukčijega svijeta i predlažu nova rješenja. Premda utopija ideološki i kao književna vrsta nema nikakav izravni učinak, u renesansnom je kulturnom obzoru vrlo važna, osobito u iberškome krugu, jer razbuđuje ljudski duh i počinje djelovati na njihov način mišljenja, gotovo kao nadopuna nekih filozofskih razmišljanja. Utopija — tada obvezna literatura — na iznadstvarnosnoj razini kreira i potom opisuje utopijsko društvo.

Jedan od primjera je *Grad Sunca*¹⁵ Tommasa Campanelle (1568–1639), talijanskog filozofa i pjesnika, dominikanca sa željom da uspostavi teokratski sustav utemeljen na ideji utopije, koji je u političkim promišljanjima zastupao ideju o federaciji europskih država pod vrhovnom vlašću Svete Stolice i uz značajnu ulogu Španjolske, odnosno Francuske. (Španjolska monarhija; *Monarhija nacija*; *Grad Sunca*)¹⁶ dijaloška je rasprava o utopijskim idejama o teokratskoj vlasti i komunističkome društvenome sustavu, kao što su ukidanje obitelji i privatnoga vlasništva, rad kao opća obaveza, znanost u službi čovjeka i dr.¹⁷

U njemu je, međutim, opisan upravo američki, to jest hispanoamerički grad, jer je američki prostor bio jedini gdje se konačno moglo smjestiti ono što je imalo karakter utopijskoga. U tome smislu odvija se i protok informacija između hispanoameričkog i europskog prostora, a sve se referiraju uglavnom na nova otkrića, i zato je korisno pisati utopiju jer europska misao Novom svijetu daje novu dimenziju. Postoji niz pokušaja provođenja u praksu nekih vidika utopije u 16. stoljeću. Jedan se slučaj zbio u sjeverozapadnome Meksiku kada je čak jedan biskup, Vasco de Quiroga, došavši onamo, skupa s tamošnjim Indijancima stvorio zajednicu u kojoj im objašnjava i realizira s njima europsku renesansnu utopijsku misao, a ka-

15 Tommaso Campanella, *La città del Sole*, 1602, latinska verzija *Civitas Solis*, 1623; *La città del sole*, Torino: ed. Bobbio, 1941; *La città del Sole: ed. integrale* (ur. M. Baldini), Newton Compton, Roma, 1995; izd. u hrv. prijevodu: Šepić, A., *Grad Sunca*, Zagreb, 1953.

16 Tommaso Campanella, *Monarchia di Spagna*, 1600; *Monarchia delle nazioni*, 1635; *La città del Sole*, 1602; autorova latinska verzija *Civitas Solis*, 1623.

17 Detaljnije o Campanelli i njegovoj misli v. u: *Leksikon stranih pisaca*, 181–182, G. Bruno — T. Campanella, *Opere*, (ur. A. Guzzo i R. Amerio), Milano–Napoli: Ricciardi, 1956, Campanella, T., *Discorsi ai principi d'Italia: ed altri scritti filo-ispatici* (ur. L. Firpo), Torino: Chiantore, 1945, Campanella, T., *Tutte le opere* (ur. L. Firpo), Milano: Mondadori, 1954, Firpo, L. (ur.), *Scritti scelti di Giordano Bruno e di Tommaso Campanella*, Torino: UTET, 1965, Giovanni di Napoli, *Tommaso Campanella*, u: *Enciclopedia cattolica*, III (BRA–COL), Città del Vaticano, Ente per l'Enciclopedia Cattolica e per il Libro Cattolico, 1949, 449–456, G. Di Napoli, *Tommaso Campanella, filosofo della restaurazione cattolica*, Padova, 1947, S. Cro: *Tommaso Campanella e i prodromi della civiltà moderna*, Hamilton: The Symposium Press, 1979.

snije o tome ostavlja i spise. S druge pak strane, kada se kaže da je španjolska kolonizacija Amerike ostvarena »mačem i križem«, to u dobroj mjeri odgovara istini, ali začetak toga je u španjolskoj političkoj misli koju su kreirali renesansni mislioci: to je misao da se u Americi može stvoriti jedna nova, bolja Španjolska nego u Europi, i da središte nove Španjolske bude u Americi, a ne u Europi.

4. Pisana riječ i evangelizacija

Veliku ulogu u političkoj utopiji imala je pisana riječ, koja još od vremena prvih osvajača definira početak hispanoameričke književnosti i prostor u kome ona funkcioniše, kao i način čitanja i njezinu recepciju. U tome je kontekstu razumljiv pokušaj osvajača Novog svijeta da ostvare nešto čega dotad još nije bilo, dok su prvi tekstovi španjolskih kolonizatora napisani u Americi bili zapravo njihova svjedočanstva, bogata informacijama za čitatelje u Europi (u Španjolskoj i drugdje): za vladare, crkvene dostojanstvenike, pisce, mislioce poput Campanelle i puk poput Sancha Panze.

4.1. Uloga knjige u prijenosu kulture

Što se tiče prijenosa knjige u Ameriku, Španjolci se u ovom i u svim drugim segmentima uvelike oslanjaju na prijenos kulture, i nastoje na američki kontinent prenijeti sve institucije na sličan način kao što one postoje u Španjolskoj. Ta su nastojanja bila čvrsto povezana radi evangelizacije odnosno pokrštavanja Indijanaca, a na nj je utjecala i znatno promijenjena situacija u Španjolskoj nakon 1492.¹⁸ Španjolska je naime dugo vremena bila pod Arapima, pa je došlo do masovnih pokrštavanja pučanstva, u kojima je, osim onih koji su već bili kršćani, bio i znatan udio islamskog i židovskog stanovništva, i tako je prostor odjednom postao homogeniziran. Pritom je značajan društveni element bio erasmizam u španjolskoj kulturi — pojava nastala na temelju učenja Erazma Rotterdamskog (1469–1536), koji je na poziv Crkve došao u Španjolsku da pomogne riješiti problem kako reformirati vjeru odnosno religioznost svakoga ponaosob, a da to ne završi ratovima, paležom i sl., kao što je to bio slučaj u Njemačkoj koja je također bila carstvo. Erazmizam je izvršio i najveći utjecaj na španjolsku literaturu toga vremena. Erazmov je humani i humanistički prinos bio znatan: njegov se pisani opus istovremeno odlikuje kritičkim stavom prema vjerskome fanatizmu i zloupotrebi znanja, ali i tolerancijom i umjerenošću. Uvažavajući povijesne korijene krš-

18 Još su 1479. u Španjolskoj ujedinjeni Kastilja i Aragon, da bi 1492. učvrstili svoju vlast nakon što su njihove snage osvojile muslimansko kraljevstvo Granadu. Iste godine Kolumbo dolazi do Amerike; 1493. sporazumom u Tordesillasu Novi svijet je podijeljen između Španjolske i Portugala. Godine 1519. španjolski kralj Karlo I izabran je za cara Svetoga Rimskog Carstva (car Karlo V), čime se nametnuo kao privremeni vođa kršćanstva te nasljednik Karla Velikog i rimskih careva, naglašavajući kako je glavni uvjet za kršćansko jedinstvo pobjeda nad Osmanlijama. Na američkom tlu 1519. Cortés započinje osvajanje Astečkog carstva. — usp. Barraclough, G. (ur.), *The Times Povijest svijeta*, Hena com, Zagreb, 2002, 148–151.

ćanstva, nastojao je dati njegovu što jasniju sliku, ističući pritom primat osobne slobode nad kolektivnom solidarnošću, kao i želju da društvo očisti od moralnih nedostataka budući da vjeruje u mogućnost popravljivanja ljudske naravi.¹⁹

S druge strane, Inkvizicija je sastavljala indeks knjiga koje ne smiju ići u »Indije«, kako su tada zvali Ameriku; postojale su čak i rasprave o tome kako (ne) pokrštavati Ameriku, dok se princip »civiliziranja« sastojao u razvijanju gradova kao središta svake moći, pa i kulturne i vjerske. Budući da je Španjolska najviše od svih južноеuropskih zemalja baštinila urbano načelo koje potječe još od vremena Rimskog Carstva, u Americi je kolonizacija bila koncentrirana na brzu izgradnju gradova. Oni su pak nastajali po uzoru na europske, i to na način kako su ovi bili organizirani na razmeđu renesansnog i baroknog doba²⁰, tako da je već u drugoj polovici 16. stoljeća utemeljeno više od dvjesto gradova, pa se crkvena i društvena hijerarhija moći jako brzo ukorijenila.

S prvim putnicima u Ameriku putovale su i knjige. Najčitaniji i vrlo popularni bili su viteški romani. Pritom je postojalo uvjerenje da je sve ono što se u njima prikazuje (a mi danas na to gledamo kao na fantastično) istinito, pa se stoga književno djelo doživljavalo kao dokumentarni tekst. Čak i ispovjednici toga doba tvrde kako su im ljudi govorili da ne može biti neistinito ono što je tiskano, jer kroz slovo govori Bog, a Bog ne može govoriti neistinu. Ipak, budući da se španjolski kralj bojao da ne bi svaki polupismeni osvajač u Americi odlučio da je on kralj (što je mogao pročitati u viteškim romanima), 1530. jednom je kraljevskom uredbom bio zabranjen uvoz romana u Ameriku, no to je ujedno dalo pečat američkim kulturnim nastojanjima. Unatoč vrlo rigoroznoj kontroli tiskanja knjiga od strane »centrale« u Španjolskoj, u sad već razvijenim američkim gradovima s bogatim knjižnicama bilo je legalno i poželjno tiskanje knjiga u svrhu evangelizacije, odnosno tekstova koji će na prihvatljiv način govoriti o cijelom pothvatu kolonizacije.

Valja imati na umu da se uvođenje tiskara i osnivanje sveučilišta odvijalo u vrijeme nakon Tridentinskog koncila (1545–1563), kada se Španjolska, zajedno sa svojim hispanoameričkim prostorom, pokazala konzervativnijom u odnosu na druge europske i katoličke zemlje. Dok se na španjolskim sveučilištima još uvijek intenzivno proučavala skolastika, na europskima je ona već bila prevladana; na španjolskima se proučavala samo teologija i pravo, pa su i sama sveučilišta fun-

19 O ostalim Erazmovim djelima vidi u: Bolgiani, F., *Erasmus da Rotterdam*, u: *Enciclopedia cattolica*, V (EA–GEN), Città del Vaticano, Ente per l'Enciclopedia Cattolica e per il Libro Cattolico, 1950, 471–475, *Leksikon stranih pisaca*, 320, Rebić, A. (ur.), *Opći religijski leksikon. A–Ž*, Zagreb: Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2002, 243.

20 Gradovi u Novome svijetu razvijali su se s obzirom na strukturu političke vlasti i crkvene moći, koje su u skladu s tim bile popraćene novim urbanim zahtjevima. — usp. Mumford, L., *Grad u historiji. Njegov postanak, njegovo mijenjanje, njegovi izgledi*, Naprijed, Zagreb, 1988, 348–350. i 359–361. Također, 1502. u Zapadnim Indijama bio je uspostavljen sustav »repartimienta« (indijanske naseobine sa zemljištem pod upravom španjolskog konkvistadora) i »encomiende«, posjeda s pripadajućim lokalnim stanovništvom; ti su posjedi bili slični onima u europskom feudalizmu. — usp. Paletín, V., *nav. dj.*, 255, Vinja, V., *Španjolsko–hrvatski ili srpski rječnik*, Školska knjiga, Zagreb, 1985, 1004. i 465.

kcionirala kao tvrđave takve kulturne politike. I hispanka se Amerika tada samozolirala kako ne bi primala utjecaje iz drugih kultura.

5. Stav pojedinca — susretnište ili raskrižje s Drugim

Sve su ove činjenice, uklopljene u kontekst prostora i vremena, u određenoj mjeri utjecale i odredile tipologiju odnosa prema Drugome, s time da je pristup tome u stvarnosti bio različit od strane pojedinih osoba koje su se našle u ulozi osvajača ili pak misionara koji su došli radi evangelizacije. Ipak, mogu se uočiti tri glavne uporišne točke, spram kojih se svatko od njih na svoj način određuje. To su: aksiološka razina (kao vrijednost prosudbe Drugoga u odnosu na sebe), prakseološka razina (kao čin približavanja Drugome ili udaljavanja od njega, odnosno podlaganja Drugome, podložnosti Drugome te neutralnost ili ravnodušje kao pojam između toga), te epistemološka razina (to jest identitet Drugoga nam je poznat ili pak nepoznat). Između njih postoje odnosi i sličnosti, kao i niz gradacija i mogućih dodirnih točaka u kojima one više ili manje međusobno interferiraju, pa ih zato ne treba uvijek uzimati kao nepromjenljive paradigme.

Tako se, uzevši prethodno u obzir povijesne okolnosti, Todorov najprije upušta u analizu osobne Kolumbove motivacije koja će ga dovesti do otkrića Novoga svijeta, kojemu Kolumbo, uslijed pomanjkanja istinske zainteresiranosti i komunikativnosti za Drugoga, ustvari neće pripadati. Potom se osvrće na Cortésa, osvajača Meksika, koji Drugoga, osobito kao onoga koji stoji s druge strane i kojega treba osvojiti, želi upoznati i što je moguće više o njemu saznati kako bi se tome lakše prilagodila vlastita taktika pokoravanja. Zatim analizira cijeli niz zapisa njihovih suvremenika, od kojih su najvažniji Bartolomé de Las Casas, Diego Durán i Bernardino de Sahagún. Spomenut ćemo neke od njih i potaknuti Todorovom reinterpreterati njihovu ulogu u tadašnjim događajima.

5.1. Bartolomé de Las Casas i Hernán Cortés

Primjer jedne od mogućih točaka susreta stavova Španjolaca u odnosu na Indijance je stav Las Casasa koji Indijance poznaje manje od Cortésa, no i jedan i drugi rade u korist iste asimilacijske politike. Hernán Cortés (1485–1549) u povijest je ušao kao nemilosrdni španjolski osvajač, koji od 1519. do 1521. zauzima državu Asteka i osvaja čitav Meksiko. Na kraljevskome je Dvoru često bio optuživan zbog okrutnosti, pa je stoga pisao brojna pisma u kojima je obrazlagao svoje postupke ne bi li se opravdao. U njima je naveo mnogo zanimljivih zapažanja i podataka, pa tako u jednome pismu opisuje svoj susret s Montezumom, posljednjim astečkim kraljem, koji mu je tom prilikom sâm priznao da je običan čovjek kao i svi ostali.²¹

21 Usp. Miličević, N., *Hispanoamerička književnost*, u: Zorić, M. (ur.), *Povijest svjetske književnosti*, knj. 4, Mladost, Zagreb, 1975, 346.

Bartolomé de Las Casas (Sevilla, 1484. — Madrid, 1566), bio je dominikanac, kasnije i biskup, a ujedno španjolski pisac kojemu možemo zahvaliti brojna suvremena svjedočanstva o američkome urođeničkome pučanstvu. Budući da se u svome djelovanju zalagao protiv ponižavanja, izrabljivanja i istrebljivanja domorodačkoga stanovništva u španjolskim kolonijama, bio je prozvan »Apostolom Indijanaca«. Prilikom boravka na Kubi i u Santo Domingu, osobno se uvjerio u provedbu evangelizacije silom. U tadašnjim polemikama oko opravdanosti osvajanja i naravi starosjedilaca protivio se nasilnom nametanju vjere, jer je ono često bilo provođeno pokoljima i pljačkom. Autor je brojnih spisa među kojima se nalazi oko četrinsto naslova na španjolskome i latinskome jeziku, a ostavio je i bogatu korespondenciju. Njegovo najopširnije djelo je *Povijest Indija*²², u kojemu je opisao Kolumbov lik i pothvate uz pomoć Kolumbovih brodskih dnevnika i usput ih bar djelomično sačuvao od propasti, a prvi je put objavljeno u 19. stoljeću. Od ostalih, tu je Apologetska povijest²³, sažetak njegovih stavova o pitanju Indijanaca i jedna vrsta antropološkog promišljanja o španjolskim kolonijama, dok je najpoznatiji po Kratkome izvješću o uništenju Indija²⁴ iz 1552, djelu u kojemu navodi nedjela konkvistadora tijekom pola stoljeća, i koje je znatno utjecalo na stvaranje loše slike o španjolskoj kolonizaciji.²⁵

Medusobno ih razlikuje to što Las Casas više voli Indijance i poštuje ih kao ljude, dok su mnogi Cortésovi postupci prilično grubo i usmjereni na iskorištavanje Drugoga, te prijetvorni, budući da je njegova taktika na tragu Machiavelijevih pouka. Ovaj pak u svome *Vladaru*²⁶, militantnoj refleksiji nastaloj na temelju neposrednoga iskustva i proučavanja političkog ponašanja C. Borgije,

kudi vladare, koji izdaju ili silom otimlju slobodu narodima. Ali kad već imaju vlast, on im pokazuje, kojim će je sredstvima zadržati. Svrha tu nije obrana domovine, nego čuvanje vladara: međutim, kad se vladar brine sam za sebe, brine se i za državu. Opći interes i njegov je. Ne može dati slobodu, ali može dati dobre zakone, koji će zajamčiti čast, život i imetak građana. Mora gledati da stekne naklonost i ljubav naroda, držeći na uzdi plemiće i smutljivce. Neka upravlja svojim podanicima ne ubijajući ih, nego proučavajući ih, shvaćajući ih:

22 Bartolomé de Las Casas, *Historia de las Indias*, Madrid: Alianza Editorial, 1994.

23 Bartolomé de Las Casas, *Apologética historia de las Indias*, 1523.

24 Bartolomé de Las Casas, *Brevísima relación da la destrucción de las Indias*, Madrid: Sarpe, 1986. Ovo je djelo autor napisao 1542, a prvi je put objavljeno u Sevilji 1552; Bartolomé de las Casas, *Kratko izvješće o uništenju Indija* (preveli M. Biškup et al.; redaktura prijevoda i teksta: M. Telečan; uvod, bilješke i kronološki pregled: F. Šanjek), Globus, Zagreb, 1982.

25 Usp. *Leksikon stranih pisaca*, 196, Casas, B. de Las, *Kratko izvješće o uništenju Indija*, Zagreb, 1982.

26 Niccolò Machiavelli, *Il Principe*, napisano 1513, objavljeno 1532; — od ostalih izdanja: Machiavelli, N., *Il principe* (uvodna riječ: E. Janni), Rizzoli, Milano, 1950; Machiavelli, N., *Il principe* (con un saggio di R. Aron; cronologia e nota introduttiva di F. Melotti, note e un glossario ideologico di E. Janni), Rizzoli, Milano, 1977; Machiavelli, N., *Il principe: e altre opere politiche*, Mondadori, Milano, 1989; Machiavelli, N., *Il principe = Vladar* (prev. I. Frangeš, prir. D. Grubiša), Globus, Zagreb, 1998; Machiavelli, N., *Opere* (ur. M. Bonfantini), Ricciardi, Milano–Napoli 1963; Machiavelli, N., *Politička i skaradna pisma* (prir. D. Grubiša, prev. M. Maras), Globus, Zagreb, 1987.

»ne da oni varaju njega, nego da on vara njih«. Kako podanici drže do vanjskog izgleda, vladar mora čuvati taj vanjski izgled, pa ako to i ne želi biti, mora se barem činiti religiozan, dobar, plemenit, zaštitnik umjetnosti i nauke. I neka se ne boji, da će biti otkriven; jer ljudi su po prirodi priprosti i lakovjerni. Najviše kod njih djeluje strah: stoga neka vladar nastoji više da ga se boje nego da ga ljube. A iznad svega neka izbjegava da bude mrzak ili prezira dostojan.²⁷

Drugim riječima, vladar ne treba imati sve navedene kvalitete, već se treba praviti kao da ih ima, odnosno pretvara li se spretno da ih ima, bit će mu od koristi.

5.2. *Makijavelistička filozofija, Cortés i suvremena gledišta*

Takva pak filozofija u razdoblju renesanse nije međutim ništa neobično; ona je ujedno odraz duha vremena koji se očituje kako u Cortésovim spisima tako i u njegovoj praksi. Objašnjenje leži u činjenici da je problem našega današnjeg nerazumijevanja ili »čudenja« pojavama i stvarima koje su onda bile normalne zapravo problem percepcije i promjene gledišta, ovisno o tome kakvoj se »historijskoj« perspektivi priklanjamo, odnosno kako smo navikli promatrati i tumačiti povijesna razdoblja i mijene. Uobičajena je predodžba renesanse kao jasnog, preglednog i (samo)svjesnog doba prijelomnih događaja koje radikalno prekida sa srednjovjekovnim stečevinama; takva je pak slika renesanse, u kontekstu otkrića Novoga svijeta, novih otkrića u astronomiji, početka kolonijalizma, individualnih sloboda i dr., danas djelomično izmijenjena zahvaljujući postavkama nekih teorijskih škola i pokreta, kao što su na primjer kulturalna povijest i novi historicizam.

Novi historicisti renesansu vide kao razdoblje prijelaza srednjega vijeka u novo doba, u kojemu se na svim razinama vide sukobi, a ne simetrija, kao što je na primjer ideja o apsolutnoj slobodi čovjeka (Machiavelli) suprotstavljena pojedincu kao ustanovi moći koja, zahvaljujući svojoj poziciji u društvu, ugnjetava druge. Danas se renesansu iščitava i iz aspekta postkolonijalne kritike, a Todorov nam pokazuje kako se kroz proces kolonijalizacije na američkom kontinentu konstruirao pojam Drugoga. Slijedom toga, potrebno je prekinuti sa shvaćanjem jednog razdoblja — u ovom slučaju renesanse — kao jedinstvenog i zatvorenog, i uvažavati povijesne kontekste koji ne računaju isključivo s nekim nadpovijesnim kategorijama i metodologijom koja prošlim događajima prilazi linearno, bez uvida u dubinsku strukturu prostora, vremena, načina života i najrazličitijih okolnosti koje naposljetku oblikuju povijest.

U takvome svjetlu potrebno je stoga promatrati i sveukupnu djelatnost španjolskih došljaka među američkim Indijancima u 16. stoljeću, budući da ona često puta ne podrazumijeva samo osvajanje ili samo evangelizaciju, a i ondje gdje jest primarno usmjerena na navještaj kršćanske vjere, prinuđena je upoznati i po mogućnosti respektirati zatečene kulturne zasade domorodačkih civilizacija.

27 De Sanctis, F., *Povijest talijanske književnosti*, Matica hrvatska, Zagreb, 1955, 392–393.

5.3. *Las Casas i poganski običaji*

Primjer Las Casasa, koji najprije oslobađa Indijance koje posjeduje da bi ubrzo zatim postao dominikanac, svjedoči ne samo o njegovoj ljubavi prema njima kao ljudima nego i o tome kako kritički promišlja neke uvriježene starodrevne astečke religiozne prakse, kao što je žrtvovanje ljudi bogovima. Koliko god ta praksa bila brutalna, i s kršćanskog i općeljudskog stajališta neprihvatljiva, postoji u njega jedna vrsta »pomirljivosti« u smislu da »čak i ako su kanibalizam i žrtvovanje ljudi dostojni svake osude, to ne znači da moramo objaviti rat onima koji ih prakticiraju; takav se, naime, 'lijevak' čini još gorim od 'bolesti' kojoj je namijenjen«²⁸. Služeći se dvjema vrstama argumenata, od kojih se jedan odnosi na usporedbu astečke religije s kršćanskom vjerom i tradicijom koja svoje korijene vuče još iz Starog zavjeta, on ukazuje na relevantne probleme, promišlja načine njihova rješavanja i nužno nas dovodi do potrebe da i mi sami nađemo sličnosti s onim Drugim koga bismo inače bili spremni osuditi. Drugim pak argumentom, izvedenim iz apriornog razmatranja ljudske naravi, kojim pokušava dokazati da žrtvovanje ljudi nije prihvatljivo samo *de facto* već i *de jure* jer je u pitanju hijerarhija vrijednosti u kojoj je na vrhu Bog, odnosno božanstva koja zaslužuju toliko poštovanje da u njihovu čast nijedna ljudska žrtva nije prevelika, on predmnijeva jednu sasvim novu definiciju vjerskog osjećaja koji »nije određen sveopćim i apsolutnim sadržajem, već svojom orijentacijom, a mjeri ga se intenzitetom«.²⁹ Priznajući da je njihov bog za njih pravi, ustvari otvara put konstataciji da je i naš Bog, u kojega vjerujemo kao kršćani, isto tako pravi (jedino) za nas; time se u ovoj točki ne susreću dvije različite vjere, već sam pojam vjerskoga kao svojevrsna zajednička »platforma«. Nadovezujući se na nju, Las Casas će u svojoj kasnijoj fazi uvesti jedan viši oblik egalitarizma, koji Todorov naziva perspektivizmom, u jedno sasvim neočekivano područje, i umjesto da i Jednog i Drugog suoči s jedinstvenim idealom, nametnuti pitanje našeg odnosa prema vlastitim vrijednostima (to jest ne znači li možda da zato što Drugome priznajemo njegovo automatski relativiziramo svoje). U svojoj *Apologiji*³⁰ Las Casas dopušta supostojanje različitih svjetova, što u praksi znači da ljudi mogu biti i jesu jednaki bez obzira na to u koga/u što vjeruju, pa kroz to ostaje neokrnjen i njihov identitet u odnosu jednih prema drugima.

5.4. *Las Casasova »vjerska antropologija«*

Ovime Las Casas zapravo prakticira neku vrstu vjerske antropologije koja je i danas zanimljivo područje, kako u teoriji tako i u praksi. Ovo je naime pitanje i vrlo aktualno ako se uzme u obzir da još uvijek postoje mnoga misijska područja, osobito u zemljama Trećega svijeta, gdje kršćanski misionari ulažu velike napore oko kristijanizacije domaćega stanovništva i trude se oko uspostavljanja dijaloga

28 Todorov, T., *The Conquest of America — the Question of the Other*, Harper Perennial, New York, 1984, 186.

29 Isto, 189.

30 Bartolomé de Las Casas, *Apología*, 1552.

s Drugim, ne namećući mu pritom svoj identitet nego nastojeći sačuvati njihov, kako bi se potom jedinstvo u kršćanskoj vjeri što bolje očitovalo u različitosti kultura.³¹ Također, prikazujući relativnost pojma »barbarizam«³² — po čemu se čini da je u tome Las Casas prvi u modernome dobu — ukazuje na činjenicu da je svatko od nas tuđinac onomu drugomu koji na primjer ne zna ili nepravilno izgovara njegov jezik. Poseban je pak problem što španjolsko i takoreći cjelokupno europsko društvo u 16. stoljeću Ameriku shvaća na način da, forsirajući vlastitu opciju kao jedinu ispravnu, ne uviđa svoju zatvorenost i isključivost spram Drugoga.

Primjer Las Casasa ustvari je primjer one vrste radikalizma kojim su katolici priznavali postojanje samo jedne prave vjere, a u ime kršćanskoga morala (kao uostalom i sam Las Casas u svojoj ranijoj fazi) Indijance držali sebi jednakima, nastojali ih asimilirati i poistovjetiti sa sobom, no u tom se slučaju, na razini postojanja, nije čeo identitet Drugoga.

6. Utopija i/ili asimilacija?

Las Casasova politička zalaganja također počivaju na utopiji, jer rješenje koje on nudi je sačuvati drevne države sa svom njihovom političkom hijerarhijom i povijedati u njima Evanđelje ne primjenjujući pritom nikakvo nasilje. Osim toga, španjolski bi se kralj trebao odreći svojih preoceanskih posjeda i zaratiti jedino protiv španjolskih osvajača koji se ne bi htjeli dobrovoljno odreći svoga plijena.³³ Po tom konceptu pravde koja bi trebala biti jednaka za sve Las Casas se praktički odriče želje za asimilacijom Indijanaca, prepuštajući njima samima da odluče o svojoj sudbini.

6.1. Španjolski utopisti i asimilacija

U perspektivi identifikacije ili asimilacije valja promatrati i djelovanje Vasca de Quiroge, koji se također ravna po utopijskim načelima. Njegov je mentalni sklop oblikovan svetopisamskom porukom te sadržajem Lucijanovih *Saturnalija* i *Utopijom* Thomasa Morea³⁴, koji kritičkom prikazu tadašnje Engleske suprotstav-

31 Primjer toga su i zajednički molitveni susreti različitih religija u Asizu na inicijativu blagopokojnog Svetog Oca Ivana Pavla II i dr.; — usp. također *Dekret »Ad gentes« o misijskoj djelatnosti Crkve*, u: *Drugi vatikanski koncil, Dokumenti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1970, 499–509, 529. i 533–535, te *Pastoralna konstitucija Gaudium et spes o Crkvi u suvremenom svijetu*, u: *nav. dj.*, 655–659. i 709–711.

32 Što se pak tiče 16. stoljeća, gore navedeno shvaćanje je u skladu s raspravom dominikanca Giordana Bruna *De l'infinito universo e mondi iz 1584. u kojoj on odbacuje postojanje bilo kakvoga privilegiranog položaja i u kojoj relativizira pojam središta i periferije s obzirom na fizički prostor gdje Zemlja nije bila druga fizička točka više nisu središte svemira; na isti su način Las Casas i davno prije njega njegov prethodnik, sveti Pavao Apostol, nastojali odgovoriti na neka važna ljudska pitanja, pa su u tom kontekstu relativni i pojmovi »civilizacija« i »barbarstvo«.*

33 Pismo Frayu Bartoloméu Carranzi de Mirandi, kolovoz 1555, u: Todorov, T., *nav. dj.*, 193.

34 Thomas More (London, 1477? — London, 1535), engleski filozofski pisac. Nakon sveučilišnog studija u Oxfordu i Londonu odustao od svećeničkog poziva. Obnašao visoke državne funkcije, sve

lja opis uređenja idealne zajednice po uzoru na Platona i Svetog Augustina, iznoseći u prvome dijelu poraznu kritiku suvremenih društvenih prilika, a u drugom svoju predodžbu idealne zajednice na zamišljenom otoku; stoga se Quiroga posve uklapa u već opisani utopijski koncept. Tvrdeći kako Španjolci pripadaju dekadentnoj (završnoj) fazi povijesti dok su Indijanci slični prvim apostolima ili likovima iz *Saturnalija* koje iznose mit o zlatnome dobu, Vasco de Quiroga pokazuje kako poput Kolumba i Las Casasa Indijance poznaje površno; on ih vidi onako kako bi ih želio vidjeti, to jest kao idealne. On vjeruje u uspjeh svoga programa koji iznosi samim Indijancima, a ne više španjolskome kralju kao Las Casas, i s Indijancima se upušta u njegovu realizaciju.

No ipak ga, u svrhu njegova ostvarenja, muči pitanje kako to učiniti, pa se poput Sepúlveda i Las Casasa odlučuje za »pravedne ratove« protiv Indijanaca, premda su u vezi s tim problemom postojale razlike i između njih dvojice. Juan Ginés de Sepúlveda, kanonik iz Cordobe u 16. stoljeću, poznat je kao autor teze o »pokvarenoj naravi« domorodaca i o nužnosti nametanja katoličke vjere silom. On je u raspravi *Democrates alter sive de iustis belli causis*³⁵ obrazlagao načelan stav o zakonitoj primjeni sile protiv američkih domorodaca, nastojeći dokazati da je taj rat i dopušten i preporučljiv jer su Indijanci kao krivobošci divljaci i po svojoj naravi robovi. Tome se u raspravi pred Karlom V godine 1550. suprotstavio Bartolomé de las Casas, koji je svoje stajalište obrazlagao pet dana, argumentirajući ga time što su, na temelju takve doktrine, počinjene mnoge nepravde i zločini nad Indijancima.³⁶

Quiroga je uloga dvojaka: s jedne strane može i u rat protiv Indijanaca ako ne ide drugačije (jer sva su sredstva opravdana), a s druge ih strane iskreno štiti od težnji španjolskih osvajača.

6.2. Identifikacija kao metoda evangelizacije — suprotnost asimilaciji

Premda mnogo rjeđi, postoje i primjeri asimilacije u obratnom smjeru, to jest identifikacije s indijanskom kulturom i društvom. Najizrazitiji je onaj Gonzala Guerrerera. On se u potpunosti poistovjetio s Indijancima: naučio je njihov jezik, oženio se Indijankom visoka položaja i s njom imao djecu, usvojio njihove običaje, vjeru i navike, najvjerojatnije se čak i borio protiv Španjolaca na strani Indijanaca.

Sličan, iako složeniji, je primjer konkvistadora Alvara Núneza Cabeze de Vaca, koji se uslijed jednog brodoloma zajedno s nekoliko svojih sudrugova silom

dok kralju Henriku VIII nije odbio priznati vrhovnu crkvenu vlast, nakon čega je 1532. odstupio s dužnosti kancelara, bio osuđen zbog veleizdaje i pogubljen. Spada među vodeće ličnosti europskoga humanizma; surađivao je i prijateljevao s Erazmom Rotterdamskim. U svojoj Utopiji, remek-djelu na latinskom, iznosi ideje utopijskog socijalizma i filozofije prava (*Utopia*, 1515–1516; engleski prijevod R. Robinson 1551). Godine 1935. proglašen je svecem Katoličke crkve. — usp. Laća, J. (ur.), *Religijski leksikon*, Mosta, Zagreb, 1999, 227, Rey, A. (ur.), *Le Petit Robert des noms propres*, Dictionnaires Le Robert, Paris, 1999, 1426.

35 Juan Ginés de Sepúlveda, *Democrates alter sive de iustis belli causis*, Rim, 1535.

36 Usp. Paletin, V., nav. dj., 233. i 266.

prilika našao među Indijancima i bio prisiljen živjeti poput njih.³⁷ Njegov se stav, općenito, ne razlikuje mnogo od Las Casasova (prije 1550): cijeni Indijance, ne želi im zlo, a moguća evangelizacija treba biti provedena mirnim putem. Iako ga takav stav dovodi u sukob s drugim Španjolcima, ni on se u biti ne udaljava od *Requerimiento*³⁸ koji Indijancima garantira mir ondje gdje se žele pokoriti, a rat tamo gdje ne žele. *Requerimiento* je bio usvojen 1513, a to je ustvari postupak prethodne opomene kojim se pozivalo indijanske domoroce nekoga kraja da prihvate propovijedanje misionara i pokore se vlasti španjolskoga kralja. Ako to ne učine, vođa ekspedicije bi im zaprijetio ratom, nasilnim pokoravanjem, zarobljavanjem, zapljenom njihovih dobara i grubom osvetom. Provodeći ga u praksi, prije ulaska u neko indijansko naselje, Španjolci bi tamošnjemu stanovništvu dali do znanja da žele s njima razgovarati. Jedan od osvajača uputio bi im *Requerimiento*, najčešće na kastilijanskome. Zbog njihova nepoznavanja španjolskoga nerijetko se događalo da »zahtjev« bude odbijen, nakon čega bi ih konkvistadori napali oružjem i nasilno pokorili.³⁹

Poput Vasca de Quiroge više utječe na Indijance nego na španjolski Dvor (što ga, kao i Guerrera, razlikuje od Las Casasa), a njegovi su zapisi prava riznica točnih i iscrpnih opisa novootkrivenih zemalja, naroda, njihova načina života i mnoštva detalja vezanih uz materijalnu i duhovnu kulturu. Namjera mu je bila prikupiti što više informacija koje će sigurno biti zanimljive u nekoj kršćanskoj zemlji. Tome je pridonijela okolnost njegove stalne pokretljivosti, budući da se zbog preživljavanja bavio poslom sitnog prijevoznika između obale i unutrašnjosti, pa je zahvaljujući tome mogao svašta vidjeti, saznati i zamijetiti. Također se, na zahtjev Indijanaca, počeo baviti iscjeliteljstvom, tako da je s jedne strane oponašao, odnosno preuzeo njihove metode, a s druge je sve to obilno popratio blagoslovom i iskrenom molitvom Bogu za ozdravljenje bolesnih. Budući da su vjerovali u snagu svoje molitve, razumljivo je da su ti postupci uvijek bili uspješni, a to je njemu i njegovim sudrugovima pribavilo poštovanje u Indijanaca.

Ipak, Cabeza de Vaca se nikada nije u potpunosti poistovjetio s Indijancima. Nikada ne zaboravlja da je kršćanin, želi pobjeći od Indijanaca i vratiti se u Španjolsku, i tu se očituje njegova privrženost europskoj kulturi. On Indijance poštuje i cijeni njihovu naklonost, i uvjerava ih u dobrohotnost kršćana, to jest Španjolaca, koje potiče da ne čine Indijancima nikakva zla. No nakon što je krivo procijenio

37 Alvar Núñez Cabeza de Vaca (1490?–1564?), jedan je od dvojice preživjelih Španjolaca s putovanja od Floride do New Mexica 1528–1536. Svoje je prvo iskustvo iznio u *Brodolomima* (*Naufragios*, 1542), a drugo u spisu *Izvjestaji* (*Comentarios*). U svojim je spisima opisao ljepotu i raskoš bogatstva koja je navodno vidio. Njegovim su opisima mnogi bili potaknuti da se upuste u osvajanje bogatstva bez obzira na rizik, čak i pod cijenu života. — usp. Leksikon stranih pisaca, 774–775, Alvar Núñez Cabeza de Vaca, *Naufragios*, [Génova]: CIDEB, [1999].

38 *Requerimiento* (zahtjev) je odredba nastala na temelju pritužbi redovnika, odnosno »uputa da se prije nasilnih postupaka urođenicima pročita spis u kojemu se izlagalo kako je papa njihovu zemlju poklonio (prenio vlasništvo nad njom u obliku ugovornog lena) i koji je urođeničke pozivao da se pokore« — usp. *Povijest svijeta*, 429.

39 Usp. Paletin, V., nav. dj., 77. i 233, Casas, B. de Las, *Kratko izvješće o uništenju Indijâ*, Zagreb, 1982, 57, bilj. 65.

namjere osvajača, u njega dolazi do određene nejasnoće identiteta, pa i u njegovu vlastitom iskazu ne postoje više dvije skupine: mi–kršćani i oni–Indijanci, već tri: kršćani, Indijanci i mi, a pod »mi« bi zapravo trebali biti oni koji nisu pripadnici niti jedne od prethodno spomenutih dviju skupina, iako su oba od ta dva svijeta vidjeli i doživjeli iznutra.

6.3. Problem identiteta i djelomična identifikacija s Drugim

Osim s problemom nejasnoće identiteta susrećemo se i s činjenicom djelomične identifikacije, čiji su nositelji bili franjevački redovnici. Oni su, da bi olakšali proces asimilacije, a za volju postizanja svoga evangelizacijskog cilja, spremno i svjesno usvojili način života Indijanaca, čije su im simpatije dodatno pribavile i njihova franjevačka skromnost i jednostavnost. Pritom je svojevrsni izuzetak franjevac Diego de Landa⁴⁰, koji je kasnije postao čak i biskup na Jukatanu. Zahtijevajući asimilaciju Indijanaca u kršćanstvo, pri čemu odbacuje svako poistovjećivanje s njima, s druge ga strane iskreno zanima da nešto o njima sazna. Tako u istoj osobi, koja ide iz jedne krajnosti u drugu, susrećemo autora djela *Relación de las cosas de Yucatán* — najvažnijeg dokumenta o povijesti Maja (napisanog u Španjolskoj 1566),⁴¹ i u svojoj gorljivosti oko pokršćavanja inicijatora nekoliko javnih spaljivanja u kojima će biti uništene sve tada postojeće knjige Maja, a zna se i da je grubo kažnjavao indijanske inovjerce.

Slučajem Diega de Lande dotičemo se još jednoga važnog problema vezanog uz osvajanje Amerike: kako uopće nešto naučiti, saznati i upoznati Drugoga ako osvajač sâm uništi izvore informacija o njemu, a uz to ga još želi i pokrstiti? Odgovor će nam dati neke druge vjerske figure toga vremena koje su uspjele u sebi pomiriti nastojanje oko pokršćavanja Indijanaca sa željom da ih se što bolje upozna opisujući njihovu povijest, religiju i običaje,⁴² no govor o njima izlazi iz okvira ovoga članka.

6.4. Isusovci i njihove paragvajске redukcije

Osim dominikanaca i franjevaca, kao zaslužne evangelizatore novoga svijeta svakako valja spomenuti i isusovce. Isusovci su u Paragvaj došli 1558, a nakon što im je Filip II (vladao 1556–1598) povjerio na upravljanje krajeve istočno od rijeke Parane, prionuli su osnivanju posebnih naselja kako bi zaštitili tamošnje pokršte-

40 Diego de Landa autor je prve sustavne povijesti Yucatána iz razdoblja španjolskih osvajanja. U svojim Izvješćima o stvarima Yucatána (*Relación de las cosas de Yucatán*) »optužuje vojnike Francisca de Montejo Mlađeg da su nepokorne Indijance žive spaljivali, zarobljenicima sjekli ruke i noge, a žene i djecu vješali po stablima ili bi ih s kamenom o vratu bacali u vodu.« — Paletin, V., nav. dj., 21–23.

41 Usp. Landa, D. de, *Relations des choses de Yucatan*, Paris, 1864, *Relación de las cosas de Yucatán*, Madrid, 1985, Paletin, V., nav. dj., 69. i 233.

42 Naše današnje poznavanje starog Meksika dugujemo s jedne strane predstavnicima vjerskih redova izravno uključenih u evangelizaciju kao što su franjevci, dominikanci i isusovci, a s druge strane autohtonim autorima ili pak onima miješane rase koji su naučili španjolski ili su starosjedilački jezik nahuatl bilježili latiničkim pismom.

ne Indijance od organiziranih bandi lovaca na roblje. Naziv »redukcije« potječe od latinske riječi *reducere* (voditi, dovesti), budući da su dotadašnje nomade i lovce, navikle na lutalački život u divljini, priveli sjedilačkom načinu života u selima, gdje su se organizirano bavili ratarstvom i stočarstvom. U svakoj redukciji obično su bila po dva isusovca, koji su žitelje učili redu, radu i poštenju u stjecanju materijalnih dobara. Svaka je obitelj dobila svoju kuću i okućnicu, a svi su žitelji obrađivali zajednička polja. Život je u selu bio organiziran prema kršćanskim zakonima, pa su redukcije u relativno kratkom vremenu postigle napredak i blagostanje, a to je privlačilo sve veći broj domorodaca, što je rezultiralo time da su redukcije brojile na desetke tisuća stanovnika. Redukcije su egzistirale od 1607–1768, kada su nasilno ugašene od strane konkvistadora, zahvaljujući glasinama koje su iz zavisti proširili Španjolska i Portugal: da se pater Nikola Plantić, isusovački misionar, proglasio kraljem Paragvaja, čime su zahtijevali i postigli ukinuće redukcija.⁴³

U svakom slučaju, redukcije su bile veoma jasan, uvjerljiv i vjerojatno najbližaviji primjer približavanja Drugome, poštivanja njegova identiteta i promicanja njegova razvoja na osobnom i društvenom planu, i na način koji dokazuje kako misionari nisu išli u Novi svijet samo naviještati vjeru i evangelizirati već, u svjetlu kršćanskoga nauka, promicati i kvalitetu ovozemaljskoga života razvijajući poljoprivredu, privredu, kulturu i društveni napredak općenito.

7. Zaključak

Slojevitost problematike odnosa prema Drugome u procesu američke kolonizacije pred gotovo pola tisućljeća osjetljivo je pitanje s pozicija današnjega shvaćanja inkulturacije, prihvaćanja međusobnih razlika među pojedincima, narodima i religijama, kao i percepcije dugoročnih posljedica koje su rezultat netolerantnog ili čak nasilnog približavanja neistomišljenicima. S obzirom da povijest nije samo niz događaja koji su se odvijali i završili u određenom prošlom vremenu već sadrži sve segmente ljudskoga života, to je zahtjevnije i njezino tumačenje, koje je iščitava iz niza materijalnih i duhovnih činjenica. U svjetlu te slojevitosti spomenuli smo neke Todorovljeve refleksije o tipologiji odnosa prema Drugome, koje su nam poslužile kao polazište za našu interpretaciju ove problematike. Nismo je promatrali jednostrano, već smo istovremeno, po uzoru na nove historiciste, a u cilju što cjelovitijega tumačenja, nastojali obuhvatiti više područja ljudske egzistencije u određenom povijesnom razdoblju. Stoga smo dali sažeti pregled poznatih i u literaturi već obrađenih povijesnih događaja iz vremena osvajanja Novoga svijeta, jednog dijela književnih žanrova koji su u 16. stoljeću tematizirali zbivanja u svezi Novoga svijeta, nekih sudionika rasprava o Novome svijetu, naravi indijanskih starosjedilaca i tipova percepcije Indijanaca od strane Španjolca.

U procesu španjolske kolonizacije u 16. stoljeću osvajači se oslanjaju na prijenos kulture, a ta su nastojanja bila čvrsto povezana s pokrštaivanjem Indijanaca. Pitanje dijaloga sa starosjediocima još je u 16. stoljeću otvorilo jedan veoma važan

43 Usp. Caraman, P., *Misija Paragvaj — izgubljeni raj 1607–1768* (prev. A. Periškić i E. Tot–Rakoncaj, pogovor: M. Korade), Globus, Zagreb, 1990.

problem koji zadire u promišljanje i praksu kršćanskih misionara, a to je kako se približiti Drugome sa sasvim suprotnih kulturnih pozicija? U toj se vizuri iščitava i Todorovljevo bavljenje problemom povijesnosti i drugosti u Drugoga. On kao da zatvara krug od 16. stoljeća prema nama danas, kada pitanje identiteta, tolerancije među pojedincima i narodima, a time i pitanje komunikacije kulturâ, postaje jedno od ključnih pitanja čovjekova opstanka na Zemlji. Utoliko je razumljivo njegovo mišljenje kada kaže da »spoznavanje sebe sama vodi kroz poznavanje Drugoga«. ⁴⁴

Želimo li biti što objektivniji u našim prosudbama davnih povijesnih događaja, ali i suvremenih zbivanja u današnjemu svijetu, smatramo da je to jedini način na koji je dugoročno moguće osigurati skladan napredak ljudske zajednice. U tome smislu dragocjeno je svako poznavanje Drugoga, njegova načina života, vjerovanja i mišljenja, kao što i naše približavanje Drugome njemu daje priliku za prihvaćanje naše drugosti. Danas nam je, ne samo na planu književnosti, filozofije i teologije već i s cjelokupnog kulturno–civilizacijskog aspekta, znatno od pomoći i to što je historiografija priznala sve što nije pisani dokument i činjenica u strogo materijalnom smislu riječi. Suvremenim istraživačima, osobito onima koji preferiraju interdisciplinarni pristup, takvi su pomaci vrlo poticajni za istraživanje, osobito u zadnjih dvadeset godina prošloga i prvom desetljeću ovoga stoljeća.

The Evangelization of Native Indians and the Question of the Other

Ljiljana Mokrović*

Summary

Based on the historical background of the 16th century Spanish colonization of America, the author analyses the problem of the Other, that is of the native Indian peoples. Keeping in mind the historical circumstances and heterogeneous cultural factors which shaped the Europeans' image of the New World, of its political structure and the manner in which evangelization was carried out, the article will deal with the activities of certain contemporaries among the Spanish conquistadors, and also of the missionaries, with special reference to Bartolomé de Las Casas. Particular attention will be given to the question of the relationship between members of different geographical milieus and Weltanschauungs, that is, of one's own identity in relation to the identity of the Other. With partial reference to Todorov's interpretation of this problem, the essay will point out the broader temporal and spacial framework of the issue as well as possible avenues for future research.

Key words: Tzvetan Todorov, Spaniards, native Indians, America, conquest, utopia, evangelization

44 Todorov, T., nav. dj., 258; cit. iz: Polić Bobić, M., Novi Todorov, u: Republika, XLVI, 5–6, Društvo hrvatskih književnika i Školska knjiga, Zagreb, 1990, 88.

* Mr. sc. Ljiljana Mokrović, Old Church Slavonic Institute in Zagreb. Address: Staroslavenski institut, Demetrova 11, Croatia, 10 000 Zagreb. E-mail: ljmokrovic@stin.hr