

ARMANDO GNISCI A JEHO ŠTÚDIE O TALIANskej EMIGRANTSKEJ KULTÚRE (rozhľady)

ÚVOD

Armando Gnisci (1946 – 2019), literárny komparatista a profesor porovnávacej literatúry na Univerzite la Sapienza v Ríme, patrí v našom literárnovednom priestore k najznámejším talianskym osobnostiam, a to najmä vďaka spolupráci so slovenským komparatistom Dionýzom Ďurišinom (1929 – 1997) a ďalšími vedcami Ústavu svetovej literatúry SAV, ktorá sa rozvinula po roku 1989 a vyústila o. i. do zostavenia trojjazyčnej publikácie *Il Mediterraneo. Una rete interletteraria – La Méditerranée. Un réseau interlittéraire – Stredomorie*. Medziliterárna sieť (Roma: Bulzoni Editore, 2000). Gnisci v jej úvode – in memoriam venovanom Ďurišinovi – poukazuje na inšpiratívnosť ich stretnutia preňho osobne i pre jeho vedecký život a identifikuje aj pôvodné myšlienkové spojivá, resp. východiská ich bádateľskej spolupráce: „úsilie prekonať tradičný spôsob chápania a rozvíjania literárnej komparatistiky“ a ideu „nevyhnutnej svetovosti humanitného diskurzu ako skutočného rozmeru a pravej hodnoty akéhokoľvek literárneho výskumu“ (17). V uvedenom prieniku nadobúda osobitú paradigmatickú hodnotu pre skúmanie literatúr a kultúr nimi spoločne reflektovaný koncept medziliterárneho centrizmu Stredomoria ako konkrétnej predstavy svetovej literatúry a prehľbuje sa i Gnisciho spôsob poňatia tzv. európskej dekolonizácie.

Armando Gnisci sa vo svojich výskumoch a početných publikáciách venoval problematike postkoloniálnej literatúry a fenoménu imigrácie v Taliansku. Stojí za definíciou talianskej migrantskej literatúry, ktorú ponímal ako neoddeliteľnú súčasť talianskej literatúry a zásadne sa pričínil o to, aby bola takto prijatá aj inými vedcami. Skúmal najmä diela spisovateľov z bývalých talianskych kolónií, v ktorých hľadal kultúrne dedičstvo kolonializmu, talianskou kultúrou po desaťročia potláčané. Z tohto dôvodu sa Gnisciho kritická tvorba vyznačuje silnou tendenciou k sociálnej a politickej angažovanosti, zámerom vyniesť na povrch aj neblahú taliansku minulosť. O spätosti jeho osobného života a výskumu svedčí aj skutočnosť, že roku 2010 opustil miesto na univerzite, pretože sa domnieval, že akademický svet nie je dostatočne citlivý na tieto otázky.

So súhlasom dedičov profesora Gnisciho prinášame preklad troch kapitol/esej z jeho knihy *Creoli, meticci, migranti, clandestini e ribelli* [Kreoli, mestici, migranti, ilegálni prisťahovalci a rebeli], ktorú vydalo rímske vydavateľstvo Meltemi Editore roku 1998. Sú plastickou ukážkou autorovho premýšľania o literatúre a úlohe humanitných vedcov pri reflexii otázok občianskeho a spoločenského významu, jeho ponímania literárnej komparatistiky ako nástroja vzbury voči zdanlivej interkultúrnosti globalizovaného sveta i ako disciplíny kultúrnej dekolonizácie, ktorá v národnej literatúre vytvára rovnocenný a rešpektujúci priestor pre autentický medzikultúrny rozhovor a porovnávanie.

POSTKOLONIALIZMUS, DEKOLONIZÁCIA A REBÉLIA¹

*Byť kolonizátorom je chorobou Európana,
z ktorej sa musí úplne vyliečiť² a získať na ňu imunitu.*

A. Memmi: *Portrét kolonizovaného a kolonizátora*

*... nous étions l'anticipation du contact des cultures,
du monde futur qui s'annonce déjà.*

J. Bernabé, P. Chamoiseau,
R. Confiant: *Éloge de la Créolité*³

Pre európskeho literáta z oblasti Stredomoria, ktorý pôsobí v takej kultúre, akou je talianska, v rámci ktorej neexistuje žiadna debata o postkolonializme, ba ani záujem oň, je ťažké prispieť do celosvetovej debaty na túto tému originálnym postojom.

Mojím zámerom je: vyjsť z niektorých všeobecných úvah o vývine kolonializmu, chápaného ako exemplárny a nanajvýš konkrétny prejav „vôle k moci“ európskej civilizácie, následne objasniť v základných bodoch interpretáciu historických procesov a v prepojení s nimi navrhnúť kultúrnu prax. Takú interpretáciu a prax, ktoré nám pomôžu *pochopiť* našu dobu a *konať*, ako prináleží humanitným vedcom vybaveným kritickým vzdelaním a globálnou perspektívou.

Tzv. *post-colonial studies* [postkoloniálne štúdiá] o ktorých sa dnes mnoho diskutuje, vytvárajú heterogeneous field [heterogénne pole], ako v štúdiu *The Post-Colonial Studies Reader* (1995, Žurnál postkolonializmu) uvádzajú B. Ashcroft, G. Griffiths a H. Tiffin. Ich problematizujúci pohľad pokladám za najpriateľnejšiu definíciu, vhodnú pre tvorbu spoločného východiska: „Samotná oblasť sa stala takou heterogénnou, že žiadny súhrn nemôže obsiahnuť všetky teoretické pozície, ktoré sa dnes nazývajú ‚postkoloniálne/post-koloniálne‘. Tieto termíny zahrnujú aktívny a nevyriešený spor medzi tými (vedcami – dopl. prekl.), ktorí postkolonializmus vnímajú ako označenie amorfného súboru diskurzívnych praktík, podobného postmodernizmu, a tými, ktorí ho chápu ako označenie špecifického a „historicky“ lokalizovaného súboru kultúrnych stratégií. V rámci tohto druhého pohľadu existujú takí, ktorí sa domnievajú, že postkolonializmus sa viaže len na obdobie po získaní nezávislosti kolónií, a takí, ktorí tvrdia, podobne ako editori tejto knihy, že najvhodnejšie je používať ho na označenie všetkých rozmanitých praktík charakterizujúcich spoločnosti postkoloniálneho sveta, a to od okamihu kolonizácie až po súčasnosť, keďže kolonializmus sa

¹ Taliansky originál *Postcolonialismo, decolonizzazione e ribellione* bol publikovaný v knihe *Creoli, meticci, migranti, clandestini e ribelli* (Roma: Meltemi, 1998) na s. 29 – 37.

² Prekladateľská poznámka: Preklad Gnisciho textu sa v čo najväčšej miere usiluje rešpektovať autorský idiolekt, ktorý sa o. i. prejavuje používaním pojmov, resp. pojmových spojení v rôznych jazykoch (nie striktnie taliansky) a osobitým využívaním interpunkčných znamienok a grafických zdôraznení (antekurzíva, kurzíva, dvojbodka, zátvorka, úvodzovky ap.) – tieto javy sú preto prítomné aj v predloženom texte. Ak nie je uvedené inak, všetky vysvetlenia v poznámkach pod čiarou sú prekladateľskou poznámkou.

³ „anticipovali sme kontakt medzi kultúrami budúceho sveta, ktorý sa už ohlasuje.“ J. Bernabé, P. Chamoiseau, R. Confiant: *Chvála kreolskosti*.

Tie časti textu, ktoré sú v origináli uvedené v inom ako talianskom jazyku, ponechávame v hlavnom texte v pôvodne/autorom zapísanej podobe; ich preklad potom uvádzame buď v poznámke pod čiarou, alebo v hranatej zátvorke v rámci hlavného textu.

nekončí faktom (nadobudnutia – dopl. prekl.) politickej nezávislosti a v mnohých spoločnostiach pôsobí naďalej v neokoloniálnom režime.“⁴

Európan význam kolonializmu interpretuje ako *vlastné* dejinné úsilie *dobývať* a *civilizovať* rozličné kultúry sveta. Mali by sme si pripomenúť (aspoň pripomenúť), že sa prejavil v staroveku v okolí Stredozemného mora, akéhosi slaného jazera na križovatke troch svetadielov, u Feničanov a Grékov medzi 9. a 8. stor. pred Kr. Odvtedy sa kolonializmus – ktorý si, samozrejme, nemožno pliesť s občajným vojenským dobývaním územia – vyvinul do podoby „imperiálneho systému“ Rimanov a potom sa rozvíjal ďalej, a to do nášho storočia⁵: od imperialistického rozširovania európskych mocností vrátane Ruska a mimoeurópskych mocností (USA a Japonsko) do svetových rozmerov až po pád koloniálnych nadvlád a nastolenie súčasného globálneho finančného neokolonializmu. Tieto dejinné udalosti sprevádzali nielen pozitívne predstavy o kolonizovaní nových a nekonečných svetov: vesmíru, Mesiaca, planét slnecnej sústavy a i., ale aj negatívna imaginácia živená strachom z kolonizácie (naj)mocnejšími, prípadne ešte nebezpečnejšími mimozemskými civilizáciami (než je naša) podobne ako vo filme *Mars Attack*.

Moja interpretačná hypotéza o kolonializme ako síce meniacej sa, no stále pretrvávajúcej tisícročnej tvári európskej civilizácie smeruje ku koreňom tohto fenoménu a ukazuje, že sú *to-tožné* s koreňmi západných dejín; od historickej kritiky požaduje jeho dôkladnejšie pochopenie. Historická kritika hodnotí ako naivné, keď sa niekto nadchýna zjavným paradoxom storočia, v ktorom sa na jednej strane rozložili koloniálne impériá, a na druhej strane sa potvrdil „finančný neokolonializmus“; ako naivné tiež hodnotí, keď niekto tvrdí, že všetci už žijeme v „post-colonial world“ [postkoloniálnom svete]. Svet, v ktorom žijeme, sa javí ako postkoloniálny predovšetkým anglicky hovoriacim obyvateľom bývalých kolónií Britského impéria, nie však Číňanom alebo Kubáncom, ktorí sa len pred storočím oslobodili spod španielskej nadvlády (nie spod severoamerického útlaku). Všetci na svete teda nečelíme dôsledkom postkolonializmu *rovnakým spôsobom*. Kolonializmus sa totiž ešte neskončil, iba prechádza novou fázou svojich dejín. Tak ako sa neskončili dejiny alebo modernita. A znova platí, že všetko, čo sa deje po skončení jednej epochy, napríklad *po* páde Rímskej ríše, nie je definovateľné *iba* ako *post-*, ale predstavuje zložitý prechod; je náročné *myslieť* a *konať* v duchu takéhoto prechodu, oveľa jednoduchšie a útešnejšie je predstavovať si seba samých ako *tých*, čo *prišli po*: *post*-moderných, *post*-industriálnych, *post*-metafyzických, *post*-historických, *post*-koloniálnych atď. Vymedzenie našej doby ako *tej*, čo *prišla po*, ukazuje, že v súčasnosti na svete dominuje kultúra chudobná na predstavivosť a historické vedomie: ňou sa *inšpirujú* americkí technokrati ako F. Fukuyama či S. Huntington. Skrátka, kolonializmus prešiel od fázy rozpadu medzikontinentálneho imperialismu do fázy neokolonializmu, ktorý nie je definovateľný ani ako „neocolonization of the globe by multinational economic forces“ [svetová neokolonizácia globálnymi ekonomickými silami], ani ako „nové usporiadanie sveta“ vyplývajúce

⁴ V orig.: This field itself has become so heterogeneous that no collection of readings could encompass every theoretical position now giving itself the name “postcolonial/post-colonial”. These terms themselves encapsulate an active and unresolved dispute between those who would see the post-colonial as designating an amorphous set of discursive practices, akin to postmodernism, and those who would see it as designating a more specific, and “historically” located set of cultural strategies. Even this latter view is divided between those who believe that post-colonial refers only to the period after the colonies become independent and those who argue, as the editors of this book would, that it is best used to designate the totality of practices, in all their rich diversity, which characterise the societies of the post-colonial world from the moment of colonisation to the present day, since colonialism does not cease with the mere fact of political independence and continues in a neo-colonial mode to be active in many societies (s. XV).

⁵ Rozumej 20. storočia. Pôvodný text bol publikovaný roku 1998, z čoho vychádzajú aj ďalšie časové a významové/výkladové súvislosti v texte.

z „Clash of Civilizations“ [stretu civilizácií]. Neokolonializmus prináša reálnu predstavu globálneho sveta na dva svety, ktoré sú síce prepojené, no predsa medzi nimi zostáva deliaca čiara:

severný svet

južný svet

Dalo by sa povedať, že po kolonializme, chápanom ako *dobývanie a civilizovanie*, čo sú ideologické tváre zneužívania, prišlo zneužívanie bez akejkoľvek metafory, definitívne *podrobenie*.

Javí sa, že táto „prestavba“ má ambíciu stať sa na dlhú dobu „novým usporiadaním sveta“. V rámci neho bude *severosvet*⁶ ovládať a vykorisťovať, ožobračovať a ničiť *juhosvet*⁷, pričom sa z tohto stavu, „*Relation (vraiment) fondamentale*“ [(skutočne) základného vzťahu], ako by povedal Édouard Glissant, stane „nová prirodzenosť“, nevyhnutná a nezvratná, všadeprítomná a všemocná. Deliaca čiara pritom nebude prechádzať iba pozdĺžnou osou Stredozemného mora či hranicou medzi USA a Mexikom, ale aj labyrintmi euroamerických a ázijských metropol, prázdnom, našimi chorými mysľami na severe, spoločenskou, rodinnou a sexuálnou intoleranciou, nezamestnanosťou.

Hovoriť o postkolonializme ako o globálnej dimenzii značí, že sme takmer tragickým (definitívnym?) spôsobom stratili – ako tvrdí historik Eric Hobsbawm – to, čo Erich Auerbach roku 1952 nazval „historickým vedomím“, odkazujúc na krízu európskej civilizácie po druhej svetovej vojne a v období studenej vojny.

Keď pozorujeme postkoloniálne teórie z lokálneho stredomorského i svetového komparatistického hľadiska, ukazuje sa, že vytvárajú široké a zložité diskurzívne pole, ktoré *sprevádza* – často a nepochybne kriticky a kreatívne – procesy *dekolonizácie* kultúr v krajinách, ktoré už nemožno považovať za bývalé kolónie, ale za postkoloniálne krajiny, čo je zaiste správne. Ide o nové, derivované a mestické kultúry, ktoré sa nemôžu ani sa nechcú vrátiť k mýtckej predkoloniálnej minulosti, pretože v svetovej kultúre už vytvárajú nové jazyky a vzťahy. Tento problém nie je rovnaký v bohatých európskych krajinách (EÚ), chudobných krajinách (východných mimo EÚ), Číne, Latinskej Amerike alebo na islamskom Strednom východe.

Reálne platí, že postkolonializmus nie je ničím, čo vo všeobecnosti a genericky prichádza po skončení kolonializmu, a nie je celosvetovým stavom. Naopak, dekolonizácia celosvetovo dopadá na kritické vedomie a politickú prax, ktoré potom každá kultúra vnáša do interakcie kultúr na globálnej úrovni. Čo to znamená? Nejde o to, aby bola diskusia o prieniku postkolonializmu/neokolonializmu/dekolonizácie „kriticky sprevádzaná“ readers [žurnálmi], knihami, časopismi, konferenciami, seminármi atď. v rámci akejsi nekonečnej postkoloniálnej zábavy. Skôr treba začať dekolonizáciu chápať a uskutočňovať ako globálny proces, ktorý sa môže v závislosti od historických situácií a miest (lokácií) meniť. Vtedy umožní diskusiu medzi odlišnosťami v celosvetovom meradle. Každý môže mať vlastnú dekolonizáciu! No všetky dekolonizácie budú pochádzať z jedného kritického vedomia a budú spolu viesť dialóg čoraz užšie a *zaujatejšie*, porovnávajúc vlastné vzťahy. Takáto diskusia medzi jednotlivými dekolonizáciami by mala smerovať k (vy)budovaniu *južného frontu* myslenia, ktorý bude stať proti materiálnej nadvláde *severného frontu* a zároveň bude prechádzať vnútro *severného sveta*. Neokolonializmus neznačí iba násilie a vykorisťovanie, technokratickú zákernosť v službách „neviditeľných pánov“ sveta, ale i totálnu okupáciu súčasnosti a budúcich dejín, súčasnej a budúcej prírody, ako aj odňatie dôstojnosti žiť: teda totálnu degradáciu.

⁶ Autorský pojem (tal. *mondonord*) používaný synonymne s pojmom severný svet (tal. *il mondo nord*).

⁷ Autorský pojem (tal. *mondosud*) používaný synonymne s pojmom južný svet (tal. *il mondo sud*).

Postoj zameraný na lokálne dekolonizačné procesy a namierený proti globálnemu neokolonializmu nesmie byť výlučne akademickým cvičením. Treba ho dostať na rovinu politického boja. Čo to znamená? Od kritického dohľadu nad komparatistickou sebakritikou – uskutočňovanou rovnocenným rozhovorom všetkých zúčastnených – musí nutne prejsť ku kultúrnej a pedagogickej vzbure. Vzbúriť sa znamená pustiť sa do boja všade, kde sa pácha násilie na človeku a prírode. Pedagogicky pôsobiť znamená príkladne, asketicky a za seba aj ostatných formujúco konať na strane vzbury. Myslím si, že poznanie, že my komparatisti-humanisti musíme konať, je edukačnou praxou tohto typu.

Dekolonizačná kritika by pre humanitného vedca zo severu, z európskeho Západu a Stredomoria, nemala spočívať v debate o „post-colonial studies“, čiže v tom, že budeme *iných* akademicky „spravádzať“ dekolonizáciou, akoby dekolonizácia bola módnou myšlienkou alebo predmetom výskumu *ako iné*, prípadne záležitosťou, ktorá zaujíma *iných*. Naopak, mala by byť účinnou „komparatívnou“ sebakritikou (keďže sa odohráva v tesnej interakcii rozličných kultúr), aby sme sa mohli dekolonizovať od *našej* „vôle k moci“ ako starodávnej a historicky navrstvanej choroby. Od tej „vôle k moci“, ktorá sa zrodila s gréckou múdrosťou, koncentrovanou na sebaopoznanie, a dospela do hitlerovského delíria, eurocentrického smútku myslenia u Heideggera a jeho nasledovníkov a dodnes je zdrojom lakomstva a egoizmu západných prameštiackych vlád aj nás.

Podľa môjho názoru je dekolonizácia kritickou predohrou – na európskych univerzitách doteraz neslýchanou – vypuknutia kultúrnej vzbury.

J.-P. Sartre roku 1961 v *Predhovore* k dielu Frantza Fanona *Les damnés de la terre* (čes. *Psanci této země*, 2015) uviedol: „aj my Európania sme dekolonizovaní: z každého z nás je surovým spôsobom vytrhávaný kolonizátor, čo sa v nás usadil. Pozrime sa na seba, ak na to máme odvahy, a dívajme sa, čo sa s nami deje. Je potrebné čeliť nečakanému predstaveniu: *striptízu* nášho humanizmu.“

Sartrov (veľký) plán sa nenaplnil. Namiesto výzvy k *voyerizmu* – ktorú postavil na slovách dívať sa a predstavenie – uprednostnili európski intelektuáli neveselé pozvanie do heideggerovského hermeneutického krúžku a prijali tiež o niečo zábavnejšiu pozvánku do postmoderného cirkusu. Sartre možno priveľmi predbehol „starý svet“, ktorý až teraz prestáva byť provinčný a začína chápať, že dekolonizácia sa má realizovať nie ako solitérny krvavý zlovyk, ale ako diskusia a laboratórium kultúr, čím sa konečne dnešný svet stáva.

Táto diskusia-laboratórium-rada, ktorú komparatisti selektívne vytvárajú a ponúkajú globálnej kultúre ako všeobecnú pracovnú metódu, by mala vznikať ako *kritické vedomie ľudského druhu*. Čo to znamená? Samu skutočnosť, že v našich časoch prebieha *hrozivá* etapa evolúcie „ľudskej rasy“: budovanie reálnej svetovej identity, v ktorej všetky odlišnosti navzájom komunikujú a všetky systémy – kultúrne, spoločenské, výrobné, obchodné – sa integrujú. Takáto identita sa realizuje mimo „mýtov“, ktoré európska kultúra doteraz sama sebe a svetu vnucovala ako „univerzálne pravdy“. Darwin, Marx, Nietzsche a Freud otvorili cestu úplnému odhaleniu „západných ilúzií“. Dnes vieme, že náboženstvá, ideológie, filozofie, doktríny a teórie sú kultúrnymi vynálezmi s vlastnými dejinami. Vyčerpali sa. Okrem zábavného a zároveň smútočného diskurzu postmodernizmu, ako aj rozšíreného novinárskeho, hoci pravdivého diskurzu o „strate hodnôt“ a „globalizácii“ sa *prvýkrát v dejinách* objavila identita ľudského druhu vhodná *pre všetky*. Ona je *naozajstnou realitou*, nielen ideálnou či doktrinálnou. Spočíva v poznaní, že svet konečne možno syntetizovať a *fakticky* rozpoznať už v zlomku útlaku, ktorý čoraz menší podiel „vládcov“ uplatňuje voči masám utláčaných, a to natolko, že ich *vyradí* zo života a presvedčí, že iba takýto môže byť ich osud. Odcudzenie sa práci, ktoré analyzoval Marx, nahradila posledná premena: deaktivácia

zmyslu, strata ceny a dôstojnosti. Toto *poznanie* platí pre osud každého človeka na zemi: od chvíle jeho „šťastného“ zrodu až po boj za právo žiť.⁸

Úlohou intelektuálov z humanitnej oblasti je priniesť dôkazy o tejto *identite a premýšľať o alternatívach*; vzbúriť sa proti tejto hrozivej vízii a pokúsiť sa ju vyvážiť *utópiou*.

Pre nás severných, resp. západných intelektuálov by vzbura mala znamenať predovšetkým to, že sa nebudeme vnímať a prestaneme aj konať ako sluhovia či paraziti vládnuceho systému a prejdeme k budovaniu utopického kritického poznania, ktoré po rokoch akademického a ezoterického dekonštruktivismu rozvinie také alternatívy, ktoré dokážu uplatňovať všetci. (Nespochybniteľne kritický postoj dekonštruktivismu k eurocentризmu ho môže rehabilitovať, no *jedine* vtedy, ak ho nanovo pochopíme a použijeme v *poetike* všeobecnej dekolonizácie a vzbury.) Treba jasne poukázať na paradox našej doby, ktorá dáva impulz utópii: *svet juhu* prináša nádej celému svetu, pretože je jeho budúcnosťou *napriek* útlaku nadvlády, ktorá navodzuje dojem, že neexistuje, čím ho *oberá* o prácu a zmysel. Obdobie *definitívneho rozdelenia* ľudského druhu je zároveň prorockým obdobím, ako tvrdia J. Bernabé, P. Chamoiseau a R. Confiant v pamflete *Éloge de la Créolité* [Chvála kreolskosti] z roku 1989: „Postupne budú pribúdať ľudia, ktorí budú mať vlastnosti kreolského obyvateľstva, celú zložitost' kreolskosti. Dieťa Nemca a Haifanky, ktoré sa narodilo a žije v Pekingu, bude vyrastať v prostredí viacerých jazykov, viacerých životných príbehov, stiahne ho vír mozaikovitej identity. Bude musieť rozmýšľať o veciach v celej zložitosti. *Bude v stave kreolizácie*. Takto sme to predpokladali. Vnoriť sa do kreolskosti pomocou umenia znamená vstúpiť do vzťahu so svetom, jedným z najvýnimočnejších a najspravodlivejších. Vyjadriť kreolskosť bude znamenať vyjadriť samo bytie sveta. To, čo sme pocítili, naše citové zážitky, naše bolesti, naše neistoty, zvláštna zvedavosť voči tomu, čo sme považovali za svoje chyby, to všetko nám poslúži, aby sme vybudovali harmonické Bytie sveta v jeho rozdielnosti.“⁹

⁸ Autorská poznámka: Keď som dopísal tento text, našiel som veľmi podobnú myšlienku, ak nie priam *loco communis*, v knihe Viviane Forresterovej *L'horreur économique* [Ekonomická hrôza], ktorá vyšla vo Francúzsku roku 1996 a v Taliansku roku 1997. Iba jeden príklad: „Malý počet jedincov, ktorí tvoria ekonomiku a držia v rukách moc, už nepotrebuje neustále rastúce množstvo ľudských bytostí. Dav ľudských bytostí sa podľa logiky, ktorá vládne, ocitne vo svete, do ktorého sa narodili, bez rozumného dôvodu na život. Aby získali dôvod žiť, aby na to mali prostriedky, mali by vyhovovať potrebám sietí, ktoré ovládajú svet, potrebám sietí trhu. Skutočnosť je však taká, že týmto potrebám nevyhovujú – alebo skôr trhy nereagujú na ich prítomnosť a nepotrebujú ich. Alebo ich potrebujú čoraz menej. Ich život už nie je „legitímny“, je iba trpený. Obťažujúci...“ (s. 32).

Ide o *pamflet* proti svetovej ekonomickej moci, ktorú Rimbaud definoval spojením: *ekonomická hrôza*. Je pozoruhodné, že ho napísala európska literátka literárnym jazykom. Čo značí: nielen vybraným literárnym štýlom, ale aj, či najmä, nástrojmi myslenia, vzdelávania a moci literatúry, teda jej silou. A hoci sme sa nadchli touto kvalitou, problém zostal: môže *literárny text* o „ekonomickej hrôze“ našej doby nemať ani hlavu, ani päť? A nepoukazať na nič, len vycibrene „vymedziť problém“? Môže neodhaliť korene či dôvody predmetu vlastného diskurzu, keď stojí pri stĺpe hanby? Môže neobjasniť zdroje utópie a vzbury? Načo je dobré napísať takýto dôstojný *pamflet* proti neoliberalizmu a potom sa z balkóna parížskeho salónu dívať, ako sa vznáša k svojmu úspechu v kníhkupectvách a rebríčkoch *bestsellerov*? Nie je aj táto udalosť prejavom (malej a veľmi milej) ekonomickej hrôzy?

⁹ V orig.: De plus en plus émergera une nouvelle humanité qui aura les caractéristiques de notre humanité créole: toute la complexité de la Créolité. Le fils, né et vivant à Pékin, d'un Allemand ayant épousé une Haïtienne, sera écartelé entre plusieurs langues, plusieurs histoires, pris dans l'ambiguïté torrentielle d'une identité mosaïque. Il devra, sous peine de mort créative, la penser dans toute sa complexité. Il sera en état de créole. C'est cela que nous avons préfiguré. Notre plongée dans notre créolité, avec les ressources de l'Art, est une mise en relation avec le monde, des plus extraordinaires et des plus justes. Exprimer la Créolité sera exprimer le étants même du monde. Ce que nous avons ressenti, notre acquis

Nakoniec sa sám seba pýtam: Prečo by mal práve európsky literát z oblasti Stredomoria, ktorého ťažia „monuments and ruins“ [pamiatky a ruiny], ako by povedal Derek Walcott, nastoľovať diskurz vzbury?

Azda preto, lebo stelesňuje najstaršiu postavu Západu, strážcu a súčasne obeť svojich dejín, a zároveň ich možného ničiteľa. V jeho historickom vedomí sa nahromadila tradícia a okrem služby nadvláde sa naučil aj tvoriť utópiu. Stredomorský literát je muž/žena so starobylým a veľmi blízkym vzťahom k moci (zásadná scéna tohto vzťahu je dokonale stvárnená na začiatku IX. spevu *Odysey*, keď sa Odyseus chystá vyrozprávať svoje dobrodružstvá na dvore Fajákovcov).

Jeho hlas je ako dych prúdiaci tisícročiami a ruinami, légiami a knižnicami, chrámami, múzeami, katedrálami, hradmi, opátstvami, palácami, labyrintmi, arzenálmi, atlasmi, encyklikami, námestiami, priesmykmi, usadlosťami, hradbami pevnosti Carcassonne, Aureliánovými hradbami, Hadriánovým valom, kruhovými tancami dervišov, básňami skaldov a trubadúrov, nuragmi, pyramídami, dolmenmi, klášťami, koloseami, cirkusmi, divadlami, prístavmi, trhmi, sopkami, kyklopami, mešitami.

Nám literátom-humanistom z oblasti Stredomoria prináleží, aby sme začali svoju cestu k vzbure tak, že zhromaždíme minulé časy a tie kopy kostí a zástav. Podobne ako posol v Kafkovi musíme prejsť množstvo budov aj množstvo odpadu z obrovského imperiálneho mesta a jeho okolia a čo najskôr prispieť do svetového dialógu správou o výsledkoch nášho prechodu.

Keby som tomuto neveril, bol by som buď zúfalý, alebo celkom stratený.

Preložili Fabiano Gritti a Magda Kučerková

KREOLI A MESTICI, MIGRANTI A ILEGÁLNI PRISŤAHOVALCI¹⁰

Con los pobres de la tierra
Quiero yo mi suerte echar

José Martí: *Versos sencillos*¹¹, 1891

la créolisation qui se fait dans la Néo-Amérique, et la créolisation qui gagne les autres Amériques est la même qui opère dans le monde entier¹²

Edouard Glissant, 1996

émotionnel, nos douleurs, nos incertitudes, l'étrange curiosité de ce que l'on a cru être nos tares, servira dans notre expression réélisée à bâtir l'Être harmonieux du monde dans la diversité (s. 56 – 57).

¹⁰ Taliansky originál *Creoli e meticci migranti e clandestini* bol publikovaný v knihe *Creoli, meticci, migranti, clandestini e ribelli* (Roma: Meltemi, 1998) na s. 65 – 78.

¹¹ „Ku chudobným všetkých zemí / vlastný osud postavím.“ José Martí: *Jednoduché verše*, 1891. U nás publikované In: José Martí: *Znamená života*. Prel. Jarmila Srnská, prebásnil Milan Rúfus. Bratislava: Tatran, 1988.

Prekladateľská poznámka: Preklad Gnisciho textu sa v čo najväčšej miere usiluje rešpektovať autorský idiolekt, ktorý sa o. i. prejavuje používaním pojmov, resp. pojmových spojení v rôznych jazykoch (nie striktnie taliansky) a osobitým využívaním interpunkčných znamienok a grafických zdôraznení (antekurzíva, kurzíva, dvojbodka, zátvorka, úvodzovky ap.) – tieto javy sú preto prítomné aj v predloženom texte.

¹² „kreolizácia, ktorá prebieha v Neoamerike, a kreolizácia, ktorá zasahuje ostatné Ameriky, je rovnaká ako tá, čo pôsobí na celom svete.“

Vedzte, že slovu utláčaných sa dá veriť.

Anonymný Maročan Rachid
Obviňujem!, 1996

*Todos somos Marcos*¹³

Anonymný výkrik z Mexico City

Pokúsím sa teraz pre vás – hoci sa tento pokus týka aj mňa – vykresliť a definovať kontúry štyroch typov ľudských postáv našej doby, ktoré niekedy majú tendenciu prekryvať sa a zamieňať. Svoj pokus uskutočním z kritického a nevyhnutne európskeho hľadiska, pretože som Európan a musím niešť zodpovednosť za všetko, čo z toho vyplýva.

Kreoli, mestici, migranti a ilegálni prisťahovalci sa (stále z pohľadu Európana) javia ako podstaty, ktoré sa premiestňujú, sú pohyblivé ako tuláci a dočasní ako život človeka. Sú postavami prechodu a premeny, ktorých sme my všetci – tak či onak – súčasťou, no ktoré zvykneme vytesňovať, usilujeme sa na ne zabudnúť, aby sme sa necítili súčasťou niečoho, čo naruša naše presvedčenie a istotu našej identity, stabilitu, moc a rast bytia a imania, čiže síl, ktoré vládnu ľuďom zo severosvetu¹⁴ (odkiaľ pochádzam) a ktorými ovládajú našu spoločnú planétu.

Spomenuté štyri typy postáv obývajú sever i juh sveta. Na severe spôsobujú rozruch vo verejnej mienke a masovokomunikačných prostriedkoch, podnecujú vznik nespočetného množstva sociologických článkov, politických úvah a správ v čiernej kronike; na juhu ich pokladajú za celkom normálnych ľudí, ak pripustíme, že tam pojem „normálny“ označuje to, čo nie je „normalizované“ severom. Ich najprirodzenejší habitat však tvoria prahy a priechody, bariéry a krajiny uprostred, ktorými prechádza hranica – deliaca čiara medzi severosvetom a juhosvetom, hoci aj umiestnená inde: či už na pohyblivých hraniciach Stredozemného mora, na novej železnej opone medzi Mexikom a Spojenými štátmi, na stanici Termini v Ríme, alebo na toaletách letiska v Naí Dillí, v továrňach, kanceláriách a pivniciach, na predmestiach a cestných križovatkách či v myslí a pamäti nás zo severosvetu, nás z juhosvetu – „odlišne, rovnako“ –, ako to vyjadril básnik hranice, rakúsko-uhorský a taliansky žid, Teršťan Umberto Saba.

Kreoli a mestici, migranti a ilegálni prisťahovalci sú medzi nami a čiastočne sme nimi aj my. My Európania alebo Severoameričania, narušení šikmou priečkou, ktorá búra sociálnu štruktúru a trhá na kusy skryté tkanivo mozgu každého z nás: zátvora medzi bohatstvom a chudobou je katastrofálna. Sme nimi aj my, čo sa usilujeme byť juhom na severe, aby sa globálnemu násilnému útlaku dalo čeliť svetovým jazykom, ktorý sa ešte len buduje: jazykom civilizácie, ktorá bojuje proti násiliu a pomáha pri zrode „nového sveta“. Toto posledné tvrdenie môže vyznieť ako všeobecná rétorická formulácia, s „dobrotivosťou“ ktorej môže súhlasiť každý. Je to jedna z tých „vznešených“ a „univerzálnych“ právd, ktoré sú ešte stále schopní chápať a vyjadrovať aj arogantní, pokryteckí a idiotskí európski intelektuáli.

Ide však o *The Heart of the Matter* [Jadro veci], slovami Grahama Greena, teda o srdce tej záležitosti, o ktorej vám chcem rozprávať. Pre mňa to nie je banálna univerzálna pravda, ale etapa môjho osudu, posledné miesto, ktoré sa mi podarilo dosiahnuť a tam na seba samého zasvietiť reflektor. Pre niektorých to, naopak, môže byť provokácia, kacírstvo, rúhanie. V to dúfam.

¹³ „Všetci sme Marcos.“

¹⁴ Autorský pojem (tal. *mondonord*) používaný synonymne s pojmom severný svet (tal. *il mondo nord*).

Kto je kreol? Je to syn emigrantov: tých, ktorí sa vytrhli zo zeme svojho pôvodu a zmenili smer kolobehu svojich životov; odišli a prišli do nového sveta, hľadali spôsoby, ako si vybudovať znesiteľný osud medzi inými národmi, hľadali prácu, našli ju alebo si ju vymysleli, založili si nový domov a vychovali potomstvo. Alebo sa stratili v oceáne nešťastia, vo veternej samote pampy či labyrinte zamrznutých vôd a pevnín Labradoru.

Kreol je však aj synom kolonizátorov: tých, ktorí odišli z vlasti hľadať šťastie a bohatstvo, úspech a poctu, príkazy a privilégiá. V novej vlasti sa stal pánom a cíti sa ním byť dodnes; do dobytej zeme vtlčil pečať svojej moci, ktorá prostredníctvom jeho detí pokračuje. V jeho duši však napriek tomu pretrváva sklamanie, ktoré rozožiera jeho túžbu a vôľu po moci: je (navždy?) vyštváný z *metropoly* do vyhnanstva a exilu; získal majetok a deti *inde*, ale bez možnosti, aby si späť do vlasti doniesol to, čo dosiahol: majetok, moc, deti, seba samého.

Takáto charakteristika nestačí. Opýtajme sa ešte raz: kto je kreol? Doteraz sme totiž odpovedali z pohľadu jeho rodičov, teraz to obráťme. On/-a sa narodil/-a v krajine odlišnosti: nepopierateľnej odlišnosti, ktorú pre neho/ňu *predstavujú* práve rodičia a ktorú mu/jej dávajú jasne pocítiť v každom okamihu, pretože miesto, kde sa narodil, nie je vlasťou jeho predkov, ale kolóniou, miestom medzi vyhnanstvom a cudzinou, medzi náhodou – ako ten, čo sa narodí na lodi alebo v meste, ktorým akurát prechádzajú – a nezvratnosťou: máš francúzske priezvisko, si beloch, obaja tvoji rodičia vyrastali v tej istej dedine v Bretónsku či Provencalsku, ale ty si sa narodil v Louisiane, Quebecu, na Martiniku, v Indočíne, *n'est pas* [nie]?

Kreolský stav dokonale zhrnula významná juhoafrická spisovateľka Nadine Gordimerová v práci *Ten druhý svet, ktorý bol svetom*, poslednej z *Norton Lectures* [Nortonových prednášok], ktoré predniesla na Harvarde roku 1994 a ktoré sú súčasťou zbierky *Writing and Being* [Písanie a bytie]. Biela kreolka: dcéra európskych emigrantov (matka Angličanka, otec Lotyš, obaja židia), narodená v jedinečnej krajine, kde bola kolonizácia *vnútorná* a *paradoxná*: kolonizácia bielej kreolskej menšiny, ktorá dominovala nad čiernou väčšinou. Pri objasňovaní tohto stavu Gordimerová odkazuje na posmrtné vydaný a nedokončený román iného kreolského veľikana nášho storočia Alberta Camusa *Le premier homme* [Prvý človek]. Počúvajte Nadine:

[...] nie je to príbeh o neandertálcovi. Jacques je koloniálny občan, chlapec narodený a vychovaný v Alžírsku. Je biely, nie Arab, preto, ako vyplýva z odpovede jeho matke, musí byť Francúz. Nikdy však Francúzsko nevidel. Pre Jacquesovu obrazotvornosť aj pre mňa od detstva platí: som koloniálny občan, toto je môj príbeh.

Toho, ktorý nepatrí do žiadnej krajiny.

Toho, ktorý nemá národný charakter.

Ako Jacques rastie, uvedomuje si, že musí budovať seba samého. Princíp je nasledovný: ak nemôže byť atribútom imperialismu, ak nemôže byť pre Arabov cudzincom – Nearabom –, čím je? Negatívom. V takomto zmysle začína od nuly. Je budovateľom svojho vedomia. On je Prvý človek.

Vynechajme rod; napokon, i ja by som cítila rovnakú potrebu: vybudovať seba samu podľa metafory Prvého človeka bez koherentných odkazov, a pritom sa udržať na vlastných nohách bez vzorov, ktoré som mala nasledovať.

Kreol je človek, ktorý buduje seba samého – ak chce – *od nuly*, podobne ako Nadine. Jeho pút – ak sa mu na ňu podarí vydať, ak sa odhodlá na cestu, ktorú mu otvorí výzva osudu, ak sa vzdá predstavy seba ako pána alebo vyhnanca a hľadá identitu v sile rozdielov, nie v opakovaní, ktoré mu nie je dané a ktoré je azda ochranným, no katastrofickým klamom –, je ako tá, ktorú ukazuje Gordimerová. Premenila sa z obdivovateľky „druhého sveta, ktorý bol svetom,“ prešla tým *skutočným*, ktorý sa odohrával *inde*, v Európe či Severnej Amerike (najprv Fred Astaire a Ginger Rogersová, potom Dickensov a Woolfovej Londýn, Balzacov a Proustov Paríž), a stala sa občan-kou vlastnej krajiny. Stále však bez národa: bieli neboli jej, čierni neboli jej, „pretože počas môjho

detstva a dospievania som ich takmer nevnímala. *Bola som neprítomná*. Neprítomná pre nich“. Nadine teda buduje seba samu písaním, učí sa myslieť *mimo zaužívaných pravidiel* spoločnosti, zamiešaním sa medzi čiernych intelektuálov a umelcov. Naučí sa, že spolu s ostatnými môže spriechodniť cestu a vedomie prechodu, transformácii, odporu aj opozícii, ba až otvorenej revolúcii aktivizmu v strane *African National Congress*.

Tento oslobodzujúci a zároveň konštruktívny proces ju vedie k premýšľaniu, písaniu a bytiu. A tak: „Ten druhý svet, ktorý bol svetom, už nie je svetom. To moja krajina je svetom, úplne celým, syntézou. Už nie som koloniálna občianka. Teraz môžem hovoriť o „svojom národe.““

Kreol vychádza z vlastnej exilovej identity, neusiluje sa kopírovať stratenú rodovú identitu svojich predkov ani sa presadiť ako kolonizátor, nadradený ešte aj starej vlasti: *nový človek, ktorý sa vybudoval sám*. (V skutočnosti ide o severoamerický model *wasp* [White Anglo-Saxon Protestants – bieli anglosaskí protestanti], ktorý presadzuje identitu založenú na odpútaní sa od „nenávidených“ britských koreňov, vyvraždení menejcennej domorodej inakosti a nastoľuje novú nadvládu, ktorej základom sú násilie a ziskuchtivosť, kamuflované európskymi demokratickými ideálmi a jeffersonovskou filozofiou *melting pot* [taviaceho kotla], ktorá zlyhala.)

Kreol, ktorého sa snažím vykresliť, je skôr *kritický posteurópsky kreol*, nový občan sveta, ktorý sa oslobodzuje od úlomkov dedičnej identity a buduje samého seba, prvý muž/prvá žena, čo sa ako cudzinec/cudzinka, v cudzej krajine, *usadí* vo vlastnom národe, vo *vnútri* ktorého sa narodil/-a a časom ho uznáva za vlastný, hoci nie je ten, z ktorého pochádza alebo z ktorého pochádzali jeho/jej rodičia.

Myslím si, že v Spojených štátoch je veľmi ťažké cítiť sa ako doma, a to každému, kto nie je prvým osadníkom, bielym anglosaským protestantom, novým človekom, ktorý vybudoval seba samého; ani nešťastní domorodci, ani černosí, ani rôzni neanglosaskí prisťahovalci z Európy, ani *latinos* [Latinskoameričania] sa nedokážu stotožniť s ozbrojeným a sebaistým typom postavy, ktorý je tam zakorenený; na druhej strane biela kreolka v Južnej Afrike môže nadobudnúť pocit, že je súčasťou národa, ktorý v prevažnej väčšine tvoria černosí.

Príkladnú skúsenosť Nadine Gordimerovej a ďalších juhoafrických intelektuálov, ktorých uvádza, možno označiť za *cestu juhu* k posteurópskej kritickej kreolizácii.

Výraz „kreol“ má však v našich jazykoch, v románskych aj anglo-germánskych, ešte iný význam: vo všeobecnosti znamená *mestic* alebo „zmiešaná krv“. Severoamerické slovníky pod heslom „kreol“ uvádzajú: deti francúzskych osadníkov narodené v Louisiane alebo deti Španielov narodené v Spanish America [hispanškej Amerike] (všetci, samozrejme, *white person* [belosi]), prípadne černoško-kreolskí *mestici* („person who is part Negro and part Creole“ [osoba, ktorá je šťastí černocho a šťastí kreol]); *Yankee* („white person who is a descendant of the English who settled in North America“ [beloch, ktorý je potomkom Angličanov usadených v Severnej Amerike], *okay?*) sa však medzi kreolmi v slovníkoch nevyskytuje. Nie je kreol.

A preto som zámerne vytvoril *kritického kreola* ako teoretický model. Je to taký kreol, ktorý nezavrhuje nič, nezavrhuje dokonca ani Európu a Afriku – alebo obe premiešané navzájom, alebo ešte s ďalšími – ako miesta svojho dávneho pôvodu, a ktorý tvorí nový svetový jazyk. Tento model som skutočne našiel v latinskoamerickej a karibskej kultúrnej diskusii posledných dvoch storočí: od Josého Martího po Oswalda de Andradeho, od Roberta Fernándeza Retamara po Nicolása Guilléna či Dereka Walcottu, od Édouarda Glissanta po *pamflet* J. Bernabého, P. Chamoiseaua a R. Confianta *Éloge de la Créolité* [Chvála kreolskosti].

Ako Európanovi z oblasti Stredomoria sa mi otvorila veľkolepá mentálna brána. Rovnako ako Nadine som dostal možnosť myslieť *out of order* [bez pravidiel] a *mimo nich*; mimo svojej nesmiernej/ťaživej civilizácie.

Pri sledovaní karibských a brazílskych, čílskych a mexických indícií som vytušil, že sémantická ambivalentnosť slova „kreol“, odvodeného z portugalčiny, obsahuje skutočný kultúrny a politický

konflikt: zásadný. A to nielen na úrovni jednotlivca – a jeho „časti“ –, ale aj na úrovni sociálnych skupín a dokonca svetadielov.

Pochopil som, že severoamerická *wasp* ideológia v rámci svojho rozvratného/trestuhodného puritánstva pojem „kreol“ zanovito eliminuje a používa ho iba na označovanie *iných*: detí Francúzov alebo Španielov, miešancov, mulatov. Keď sa (kreol)/*wasp* odpúta od britskej vlasti a politicky ju zavrhuje, vytvára nové *puritánstvo*, imaginárne, ale veľmi mocné, obrovské a *ne-kreolské*.

Latinskoamerický model, naopak, radostne, bolestne, freneticky oslavuje mestický význam kreolskosti: v brazílskej *mesclé* a kanibalizme v *Manifesto antropofago* [Antropofagickom manifeste] (1928) Oswalda de Andradeho (prevzali ho potom August a Harold de Camposovci) alebo v *nuestra America mestiza* [našej mestickej Amerike] Josého Martího (1891), ktorého v našich rokoch energicky prevzal Roberto F. Retamar; v *créolisation* [kreolizácii] Edouarda Glissanta, ktorá je „métissage sans limites, dont les éléments sont démultipliés, les résultats imprévisibles“ [bezhraničným miešaním, kde sú prvky násobené a výsledky nepredvídateľné], ako tvrdí v knihe *Poétique de la Relation* [Poetika vzťahu] z roku 1990 a ako s veľkou fascináciou zdôrazňuje tiež v nedávnom *Introduction à une poétique du divers* [Úvode do poetiky rozmanitosti].

Nepovedal som nič nové! Nové je možno to, že ja ako európsky literát a nie odborník na latinskoamerickú literatúru *sa nechávam osvietiť vami!* Namiesto toho, aby ma „osvietila nesmiernosť“, ako hovoria moji európski básnici. Z dialky obdivujem mladého Ernesta Guevaru, ktorý 14. júna 1952, v deň svojich 24. narodenín, v kolónii malomocných v San Pablo v Peru počas kontinentálneho motocyklového výletu s priateľom Albertom Granadom zistí, že „tvoríme jedinú mestickú rasu od Mexika po Magalhaesov prieliv“.

Tento „mladický“ a intenzívny objav *konštitutívneho mestictva* platí pre Guevaru, ktorý takto nachádza „svoju“ Ameriku, a platí i pre mňa, Európana, ktorý sleduje svoj pôvod v rovnako konštitutívnej mestickosti v knihe *Noialtri europei* [My ostatní Európania] z roku 1991.

Mestici sú nositeľmi odlišnosti a nikdy ju neopúšťajú, podobne ako migranti a transsexuáli, mutanti a *kyborgovia*; alebo ako literárni komparatisti a antropológovia hlásiaci sa k novým „vedám o človeku“, kritickým a opozičným. Tým vedám, ktoré môžu v severosвете vyvolať kultúrny (a nielen akademický) nepokoj a prevrat, aktívnu formu odporu, priniesť pravidlá nového transverzálneho spojenectva s juhosvetom a nového svetového jazyka poznania a praxe.

Mestici sú totiž aj muž a žena zo severu, ktorí migrujú na juh seba samých a rozhodnú sa stať juhom, čo sa vzpiera severu a stavia sa proti nemu. Keď musí kreol prejsť cez územie nikoho, aby našiel svoj národ, ako nám ukázala Gordimerová, potom mestic zo severu – Európan alebo Američan – musí prejsť temným údolím ilegality a halucinačnou nížinou dobrodružstva osvietenu lampami moci *ako vo dne*.

Migrant – z východu na západ a z juhu na sever – je jediným (mierumilovným) *dobrodruhom* našej doby. S ohľadom na vlastnú dôstojnosť sa rozhodne dať do stávky, riskovať a nasadiť svoj život bez záruk a garancií. Jedine od neho sa môžeme dozvedieť – ak máme dar antropológicky načúvať príbehu –, čo je ľudská existencia a akú má dnes hodnotu; je subjektom vypovedajúcim z najviac rizikového miesta, z miesta najviac vystaveného nešťastiu, zániku a smrti. V našej dobe iba migrant dokáže vyrozprávať ľudský príbeh jazykom, ktorý ašpiruje na svetovosť, pretože hovorí z jaskyne najchudobnejšej sibyl: spod mostov veľkých západných alebo afrických miest, z veternej tmy železničných staníc, z križovatiek rozľahlých ulíc veľkomiest, kde sa vrhá a ponúka seba samého do zrýchleného a úzkostlivého časopriestoru meniaceho sa semafora na starobyľých a zdegradovaných uliciach prostitúcie.

A predsa sa aj migrant môže stať novým vzorom muža a ženy vo svete. Migrácia je pôvodné a veľmi silné gesto, ktoré rozbíja uzavretý stredomorský mýtus o Odyseovi a necháva ho za sebou. Migrácia je *archaické* gesto zrieknutia. V tom zmysle, že *odznova* určuje nový princíp, pôvod,

začiatok: „arché“, ako hovorili starí Gréci. Migrant sa rozhodne *odkloniť sa* od rodnej zeme, bezpečnej, ale núdznej kolisky či brlohu a razí si cestu sám.

Motív je *zásadný*, silnejší než akýkoľvek argument, ktorý vymysleli západní filozofi: ak je to tak, že každý žije len raz a tento prekliaty raz, ktorý pripadol mne, je hrozným a beznádejne chýbnym začiatkom, žalostným a neodvolateľným osudom, vyhľadovaným hnusom, potom si migráciou zabezpečím a rozohrám *iný osud* a urobím všetko, aby som nebol zatratencom *svojej zeme*. Z týchto dôvodov je migrácia najvyšším aktom dôstojnosti, ktorá odhadzuje masku národa, aby si vybudovala *čisto ľudskú*, a preto *reálnu*, *bytošnú možnosť*.

Migrácia je transcendentným gestom odvahy prejavovým voči ľarche zúfalstva, ktorá ťahá nadol. Migrant má teda právo na najvyššiu úctu. Je nositeľom „posvätnosti“ našej doby, laickej a svetskej, v *plnosti* prenesenej na človeka. Nasadzuje vlastný život a dočasne vyhráva nad násilím a smrťou. Bude našou vľajkou, aj keby napokon prehral.

Z počúvania migrantov a prejavovania rešpektu k nim sa môže zrodiť „la ligne [et la langue] historique de l'essor d'une culture globale“ [historická línia (a jazyk) rozmachu globálnej kultúry], ako sa uvádza v dokumente *Caritas Europa* z roku 1993 (k citátu sa mi žiadalo pridať „la langue“).

Migrácia je aktom odvahy, ktorým sa začína ďalšie jestvovanie a ktorý sa stavia proti depresii, ktorá sa utápa v samovražde. Obaja – migrant i samovrah – si nárokuje najvyššiu dôstojnosť: mám na mysli Taliana Prima Leviho a Nemca Jeana Améryho (Hansa Mayera), ktorého považujem za jedného z najvýznamnejších európskych mysliteľov nášho storočia¹⁵. Migrant všetko stavia na seba samého a na zem, samovrah na nič. V neprítomnosti Boha je migrant *najlepším z ľudí*, „najlepším bojovníkom“. Aj keď sa stratí v temných vodách nočného Stredomoria, v aleji prostitúcie na periférii, na smrteľnej dráhe drog, nekolonizuje ani nedobýva. Jeho deti, kreoli naruby – tí, ktorých Francúzi nazývajú beurs, tak ako volali „turistami“ ich otcov –, sú pripravení bojovať za novú dôstojnosť, ktorá nie je ani maghrebská, ani francúzska, ani európska: je to dôstojnosť nového ľudu.

Stať sa juhom dnes pre Európana znamená migrovať smerom k skrytej časti seba samého, ktorá žije ako kreol a migrant aj v *myšlienke* dôstojnosti, znamená to postaviť sa na stranu kreolov a migrantov sveta, ale i chudobných zeme, tých, ktorí sa nedokázali vymaniť z nešťastného narodenia a nikdy nebudú migrovať; tých, ktorí sú najnešťastnejší. Stať sa juhom znamená byť na ich strane proti všetkým, čo sú proti nim. Domnievam sa, že takto môžem poukázať na bod jednoduchosti a pohoršenia, na živý a konkrétny skúšobný kameň v zložitosti našej doby, ktorá je už bez utópií a zmyslu ju zbavila svetová vláda peňazí a obchodu.

„Všade vidím sprisahanie bohatých ľudí, ktorí hľadajú vlastný prospech v mene spoločného dobra a pod jeho zámkou,“ hovorí sir Thomas More zo vzdialenej polovice nášho tisícročia, ktoré sa chýli ku koncu, a jeho slová sa prepájajú s teológiou oslobodenia Leonarda Boffa a Freia Betta, s vyhláseniami Subcomandanta Marcosa alebo úvahami otca Zanotelliho, ktorý žije so zúfalcami na skládke odpadu na periférii Nairobi, pestujúc v nich najčistejšiu dôstojnosť. Slová starovekého utopistu dokonale vystihujú moc, ktorá riadi dnešný svet: obchody severu nad deliacou čiarou rovníka, ktorá nezvratne označuje podriadenosť každého juhu, maskovanú predstieraním svetovej demokracie a „pomoci rozvojovým krajinám“.

Migrant posúva čiary aj predstavy, narušá stereotypy, núti premýšľať o tom „ľudskom stave“ (ako jazykovom a konceptuálnom výtore starého dobrého Montaigna), ktorý má prednosť pred vymyslenou realitou a politicko-demokratickým divadlom našej spoločnosti, no ktorý zároveň dráždi ľudí severosвета. Bohatí medzi nami spolu s tzv. strednou vrstvou – ak vedú normálny život (*ozaštnú* normálnosť, tú severskú) – v najhoršom prípade riskujú zníženie „životnej úrovne“

¹⁵ Rozumej 20. storočia. Pôvodný text bol publikovaný roku 1998.

a priblíženie sa „prahu chudoby“ (severskej chudoby). Chudobní v severosvete ani nepomýšľajú, že by emigrovali: kam predsa? *Veď už neexistuje lepší svet, po ktorom by sme mohli túžiť, než je ten náš.* Sú to ľudia bez osudu a bez sveta, pretože boli obratí o akúkoľvek ilúziu, akúkoľvek myšlienku či možnosť existovať *inde*. Utápajú sa vo vulgárnosti imaginárneho života, ktorý produkuje televízia, jediná verná spoločníčka ich biedy, a snívajú o výhre v lotérii. Vnárajú sa do nehluchného víru nezamestnanosti, ktorá ich oberá o dôstojnosť a zmysel.

Iba zločincom a vojakom – tým druhým vtedy, keď príde ich chvíľa – ide v severosvete naozaj o život, lež z opačných dôvodov než tých, čo zakladajú dôstojnosť: kvôli moci, násilii a peniazom. Jediné „hodnoty“, za ktoré sa dnes oplatí zomrieť.

Migrant, ktorý sa rodí aktom zavrhnutia svojho starého pôvodu, je často ochotný znovu riskovať pre slobodu a dôstojnosť. A aj to robí. Je jediný, kto *má čo povedať svetu o svete*, podobne ako pred tritisíc rokmi Odyseus o Stredomorí. Preto je najlepším svedkom a najlepším rozprávačom našej doby. Tak ako Kundera či Josif Brodskij, ako Chatwin alebo Naipaul, ako Rushdie, najslávnejší zo spisovateľov migrantov, uvrhnutý do paradoxnej ilegality, ktorý v pamätnom článku o G. Grassovi z roku 1984 (*Imaginary Homelands* [Imaginárne domoviny]) najlepšie definoval stav a rovnako hodnotu migrujúceho spisovateľa.

A už sa dostávame k poslednému typu postavy z nášho kvarteta. Kto je ilegálny prisťahovalec a prečo nás zaujíma?

Ilegálny prisťahovalec [tal. *clandestino*] je osoba, ktorú spoločnosť, v ktorej žije, neočakáva a nepraje si ju. Je to neviditeľná osoba, jej prítomnosť je implicitná; prezrádza to latinský pôvod slova: *clam-intestinus* znamená „skrýty vnútri“.

Hovorí Rachid, anonymný marocký spisovateľ, ktorý sa prisťahoval do Talianska:

Myslím si, že neviete – alebo prinajmenšom iba niektorí z vás vedia –, čo znamená byť sami v cudzej krajine. Je to ako byť v očiach všetkých neviditeľnou bytosťou. Prechádzaš okolo ľudí, počuješ ich, ako sa smejú, rozprávajú, milujú, hádajú, a vieš, že v tom všetkom *ty nie si*: ani ťa len nevidia alebo, ak ťa vidia, najčastejšie sa na teba pozerajú s nedôverou alebo nevraživosťou.

Salah Methnani, tuniský absolvent univerzity, ktorý prešiel Talianskom až na sever, napísal knihu *Immigrato* [Prisťahovalec, 1990]:

Na chvíľu si myslím, že všetci, čo pochádzajú z juhu sveta, zostávajú tak či onak ilegálnymi prisťahovalcami.

Ilegálny prisťahovalec sa živí tieňmi a ľahkovážnymi slovami umlčanými najčastejšie už na prahu mysle, teda skôr, než ich vysloví. Stav ilegálneho prisťahovalca poukazuje na najskrýtejšiu a najmarginálnejšiu pozíciu vo vzťahu k spoločnosti, v rámci ktorej sa on pohybuje. Je natoľko extrémna, že je *mimo*, *pod* a *za* všetkými ostatnými *ex-lege* a *mimo poriadku*. Extrémny vydedenec pochovaný v slepom labyrinte útrobov.

Ilegálny prisťahovalec má dva možné osudy: s obozretnosťou a bázňou vyjsť na svetlo a pokúsiť sa začleniť do ustáleného poriadku, alebo sa zásadne vyhýbať pravidlám nepretržitým presúvaním sa, neviditeľnými útekmi – ale len po úsekoch – po skrytom a nejasnom obvode anómie a nepohody, aby ho nezastihli ospalosť, nešťastie, vyhodenie či smrť. Ilegálom je marocký alebo albánsky prisťahovalec v mestách a na vidieku bohatej a lakomej Európy, ktorý každý deň bojuje s nešťastím, ilegálmi sú však aj Indiáni ako Collovia, Mapučovia alebo Kečuovia, ktorí sa pohybujú pozdĺž andských výšin a *mali by byť* Čiňanmi, Argentínčanmi alebo Peruáncami, „občanmi“ národných štátov, ktoré však oni nepoznajú a ktoré zase ich ignorujú.

Ako tvrdí (argentínsky?) spisovateľ etnika Colla (v jeho rodnom jazyku Togo) Sixto Vásquez Zuleta: „el hombre es tierra que camina... En la sociedad de consumo los indios no tenemos cabida. El trabajo ancestral que hacemos entra dentro de la clandestinidad y aún de lo ilegal.“

[„človek je zem, čo kráča... V konzumnej spoločnosti my Indiáni nemáme miesto. Práca našich predkov, ktorú vykonávame, patrí do oblasti ilegality a dokonca nezákonnosti.“]

Evidentne prítomný, hoci skrytý ilegálny prisťahovalec je najrozporupľnejším obrazom identity a najabsurdnejším, najhorším prejavom popieranej inakosti našich čias. Ilegálny prisťahovalec sa bojí a zároveň vzbudzuje strach. Pretože je nositeľom bezprecedentnej, škandalózne nádeje a utópie. Že svet by sa mohol dať zmeniť *prevratom zvnútra, z jeho útrobov*.

Ilegálne vo vlastnej krajine žijú Indiáni z oblasti Chiapas a ich zástupca Subcomandante Marcos. Ukrytí a vyhnaní v pralesoch a horách bojujú proti tým, čo na *ich* zemi páchajú násilie na ich životoch.

Ak je civilizácia bojom proti násiliu – ako to vyjadril liberálny a antimarxistický filozof Karl Popper –, sú práve oni svedectvom *najcivilizovanejšej* formy a praxe ľudskosti v našom súčasnom svete.

A napokon je ilegálnym prisťahovalcom aj ten, kto sa vo vnútri severosвета usiluje postaviť proti globálnosti moci, lži, vulgárnosti a násiliu, ktoré sa (ledva) skryjú pod povrch západnej demokracie. Byť ilegálnym prisťahovalcom v mojom svete znamená rozhodnúť sa byť sám a bez pomoci. Mať slobodu oponovať a neriskovať pritom väzenie či *zmiznutie*, avšak zostať bez druhov, bez sprievodcov a zmätený.

Ako sa zakaždým spravodlivo a účinne vzbúriť, keď sa treba buriť proti všetkému v každej chvíli a už nemožno vziať do rúk zbraň?

Ako sa dá v severosvete nájsť a realizovať *čin, ktorý je rovnocenný* s Marcosovým? Niekedy človek snívá – myslím si, že s rovnakou dychtivou nádejou, ako tí v krajinách biedy, čo si odkladajú každý cent, len aby mohli zaplatiť za trajekt do severosвета –, že ušetrí, čo môže, a kúpi si kalašnikov. Kalašnikov aj sny sú pritom zbytočné.

Skrývanie sa rebelujúceho intelektuála severosвета je príčinou jeho extrémnej osamelosti, znamená jeho tragické meškanie, svedčí o jeho neúčinnnej vášni a dokazuje jeho cyklické a neúprosne zúfalstvo. Nikto ňu nepočúva, každý si môže dovoliť prehliadnuť ňu; akoby si mal *stále* dvadsať rokov a bol si odsúdený na to, aby si ešte čakal, stále, ako muž pred bránou Zákona v slávnom podobenstve Franza Kafku. Avšak ako čas plynie, blokáda funguje, všetko sa stáva ťažším a proti-rečivejším. Celá elastická protirečivosť moci ňu obklopuje a namieri na teba svoje zbrane. *Ak to teda chceš*, tak ti tá absurdná bezčasová „mladosť“ umožní nazbierať toľko sily a slobody, toľko schopnosti vzbúriť sa, že si konečne môžeš myslieť – aspoň myslieť –, že ju môžeš *vyjadriť* a prejaviť v každom skutku. A tak v istom momente začneš chcieť (*chceš*), aby bolo všetko čoraz viac *proti* tebe a nikdy to neprestalo, aby si ty bol stále neúnavnejší a slobodnejší v situáciách, keď sa staviaš *proti*. Cítiš sa ako Rachid, anonymný Maročan: „...ilegálnosť, ku ktorej ste nás donútili, je dobrá škola: navyká nás pohybovať sa medzi vami a snažiť sa byť čo najnenápadnejšími, robí nás neviditeľnými.“ Neviditeľný, *ale* mocný, medzi tisíckami zapredaných a priemerných intelektuálov, spisovateľov a umelcov severosвета, sirôt revolúcie od stola, ufnúkaných klebetníkov na dvore moci, moralistov zničujúceho pokrytectva: od Arbasina po Siciliana, od Baricca po Nanniho Morettiho, od... (dokonca aj ich mená je trápne pripomínať v tej najzaostalejšej a najdekadentnejšej provincii severosвета: v Taliansku).

Kreoli a mestici, migranti a ilegálni prisťahovalci sú typmi postáv predurčenými na vytváranie spojenectiev. Všade bojujú proti násiliu našej doby: sú proti globalizácii finančného kapitalizmu a nadvláde obchodnej mafie, ktorá vládne svetu. Proti kolonizátorom, ktorí dnes kolonizujú na diaľku bez toho, aby si zašpinili ruky, ako tvrdí Eduardo Galeano; proti tým, ktorí sa považujú za dominantnú čistú rasu; proti obchodníkom s bielym mäsom – ženy, deti, chudobní, ktorí prechádzajú z osudu biedy do osudu hrôzy: z chudoby priamo do pekla. Ich kurz už nie je Middle Passage medzi Afrikou a Amerikou, ako spomínajú karibskí spisovatelia; teraz je to totálna sieť, ktorá obopína zemeguľu, *akýsi internet úbohosti*.

Hoci sme navzájom vzdialení a roztrúsení od seba, všetci, čo ideme takto proti, sa spoločne usilujeme, aby sme sa naučili praktizovať svetový jazyk novej civilizácie, ktorý si namáhavo a tvrdohlavo nárokuje, kde sa dá a ako sa dá, či už v Lakandonskom pralese, alebo na európskych, afrických a iných univerzitách po celom svete.

Myslím si, že my ostatní, kreoli, mestici, migranti a ilegálni prisťahovalci, dokážeme žiť autentické *Great Expectations* [Veľké nádeje], ktoré sú také isté alebo ešte lepšie, ako mal „starý“ Pip v Dickensovi.¹⁶

Preložili Mirta Curkovic a Magda Kučerková

OBRÁTENÝ KÁNON¹⁷

Musíme hovoriť, pretože musíme povedať a opakovať, že literatúra je učiteľkou ľudskej finessy¹⁸, najväčšou zo všetkých, určite lepšou ako ktorákoľvek doktrína.

Josif Brodskij

Porovnávacia literatúra prechádza dnes (1997) [...] zdanlivo protirečivou fázou svojho kritického vývinu. Niektoré uznávané hlasy, pochádzajúce hlavne z anglického a severoamerického akademického prostredia, sa obávajú jej zániku (a/alebo si ho želajú), ba dokonca ju považujú za temer zaniknutú, aspoň „teoreticky“, ak nie fakticky. Iné postoje, teda európske, americké (nie anglofónne, *of course* [samozrejme]), africké aj ázijské, však vidia našu disciplínu ako úspešne sa rozvíjajúcu¹⁹ a považujú ju za otvorený a rušný priestor, v ktorom sa vedie *dialóg* rôznych kultúr sveta prostredníctvom literatúry.

¹⁶ Autorská poznámka: Po napísaní a prezentovaní tohto textu v Havane som si prečítal Glissantovu knihu *Introduction à une poétique du divers* [Úvod do poetiky rozmanitosti] z roku 1996. Dlho som premýšľal, či by ma „poetika kreolizácie“, v tejto poslednej knihe taká jasná a oslnivá („créolisation: les éléments hétérogènes les plus éloignés sont mis en présence et produisent un résultat imprévisible“ [kreolizácia: najodľahlejšie heterogénne prvky sa spájajú a vytvárajú nepredvídateľný výsledok]), mohla (mala) priviesť k revízii môjho portréту, ktorý je takpovediac príliš statický, keď ho porovnáme s Glissantovým portrétom kreola. Nakoniec som zvážil, že nechám všetko tak, ako je, práve preto, že „môj“ kreol je úplne iným stvárnením, než aké ponúka karibský spisovateľ. Možno by sa mohli stretnúť a zhodnúť sa na nejakom *locu communis* rozhovoru namiesto toho, aby si protirečili a navzájom sa eliminovali.

¹⁷ Taliansky originál *Canone inverso* bol publikovaný v knihe *Creoli, meticci, migranti, clandestini e ribelli* (Roma: Meltemi, 1998) na s. 83 – 92.

¹⁸ Prekladateľská poznámka: Preklad Gnisciho textu sa v čo najväčšej miere usiluje rešpektovať autorský idiolekt, ktorý sa o. i. prejavuje používaním pojmov, resp. pojmových spojení v rôznych jazykoch (nie striktné taliansky) a osobitým využívaním interpunkčných znamienok a grafických zdôraznení (ante-kurzíva, kurzíva, dvojbodka, zátvorka, úvodzovky ap.) – tieto javy sú preto prítomné aj v predloženom texte.

¹⁹ Pozri článok Yue Daiyuna v diele, ktoré som zostavil spolu s Francou Sinopoli, *Manuale storico di letteratura comparata* [Historická príručka porovnávacej literatúry], Roma, Meltemi, 1997, a Wanga Ninga *Toward a New Framework of Comparative Literature in Canadian Review of Comparative Literature*, vol. XXIII (1996), 1, s. 91 – 100; pokiaľ ide o situáciu v Číne, v taliančine je dostupný príspevok Xie Tianzhena *Le tendenze più recenti della comparatistica letteraria cinese (1990 – 1992)* [Najnovšie tendencie čínskej literárnej komparistiky], in *Comparare i comparatismi. La comparatistica letteraria oggi in Europa e nel mondo*, zostavili A. Gnisci a F. Sinopoli, Roma, Lithos 1995, s. 37 – 51. O situácii v Japonsku pozri štúdiu Iosihiko Kutsukake *La letteratura comparata in Giappone* [Komparatívna literatúra v Japonsku], in *Comparare i comparatismi...*, s. 27 – 36.

Ako sa dá vysvetliť toto protirečenie, ktoré sa prejavuje takým drsným a jednoznačným spôsobom? Podľa môjho názoru dokonale ukazuje na *politickú situáciu* tzv. humanitnej kultúry našich čias v celosvetovom meradle. Ešte sme si vlastne dôkladne neuvedomili, že neslávne známy kultúrny eurocentrizmus bol v posledných dvadsiatich rokoch²⁰ viac-menej nahradený naozajstným *severoamerickým centrizmom*. (Dalo by sa povedať, že z geografického hľadiska je centrizmus *skutočne* možný iba v Severnej Amerike; Kanada a Spojené štáty americké, ktorých pobrežia sú obmývané dvomi oceánmi, majú právo nazývať sa *axis mundi*; v tomto ohľade Európa vždy zavádzala, pretože podľa Paula Valéryho bola iba chvostom Ázie obmývaným Atlantickým oceánom.)

To, o čom sa v súčasnosti vedú teoretické debaty v humanitných vedách literárno-filozofického charakteru, je väčšinou iba prebratý kritický diskurz anglických a severoamerických univerzít, ktoré sú medzi sebou ľahko a rôzne prepojené. V Oxforde či Canterbury si (telematicky) lepšie rozumejú s univerzitou v Berkeley či Kolumbijskou univerzitou než so Sorbonnou, Complutense, Sapienzou alebo Akadémiou vied v Bratislave. Problémy, ktorým musí čeliť severoamerická občianska spoločnosť a kultúra takto hneď získavajú medzinárodný ohlas a stávajú sa svetovými „módami“. Ba čo viac: aj keď si v Amerike osvoja najpokrokovejšie myšlienky európskej akademickej kultúry (príkladom je v ostatných rokoch mimoriadny úspech Foucaulta a Derridu na univerzitách na oboch pobrežiach amerického kontinentu, ale aj o niečo striedamejší úspech Gramsciho), najaktuálnejšími otázkami, o ktorých všetci na svete *musia* diskutovať, sú práve tie, o ktorých debatujú intelektuáli *yankees*. Z tohto dôvodu si severoamerická humanitná kultúra, lavírujúca medzi dedičstvom antiky a najnovšími vplyvmi európskeho poznania (francúzsky dekonštruktivizmus a postmodernizmus, resp. *cultural studies* [kultúrne štúdiá] a *postcolonial theories* [postkoloniálne teórie], vychádzajúce z anglického prostredia a z prostredia bývalého britského impéria²¹ na jednej strane a večná otázka multikulturalizmu na druhej strane), vynucuje, aby celý svet – aspoň ten, ktorý *si to nechá nanútiť* – diskutoval o rovnakých problémoch optikou New Yorku alebo Toronta.

Javí sa mi, že túto situáciu výstižne vykresľuje prípad slávnej Bernheimerovej správy z roku 1993,²² o ktorej *musíme* debatovať všetci – aj obyvatelia Stredomoria a Ázie, Karibiku i strednej Afriky, akoby sa zaoberala *našimi* problémami. Kniha, ktorú Bernheimer editoval, sa však explicitne týka situácie literárnej komparistiky na amerických univerzitách a rozoberá otázky spojené s ťažkosťami, ktoré *tam* dnes táto disciplína má, a to predovšetkým vo vzťahu k napredujúcim *cultural studies* [kultúrnym štúdiám].²³

Iní vedci, napríklad Angličanka Susan Bassnettová, zastávajú názor, že porovnávaciu literatúru, chápanú a praktizovanú v zmysle všeobecnej literárnej disciplíny, možno považovať za prekonanú a skôr je potrebné včleniť ju do špecifického a dobre vymedzeného rámca, ktorý bude

²⁰ Prekladateľská poznámka: Pôvodný text bol publikovaný roku 1998.

²¹ Reprezentatívnymi publikáciami v tomto zmysle sú dve známe diela, ktoré zostavili B. Ashcroft, G. Griffiths a H. Tiffin: *The Empire Writes Back. Theory and Practice in Post-colonial Literatures*, London and New York: Routledge, 1989, a neskoršie dielo *The Post-colonial Studies Reader*, London and New York: Routledge, 1995.

²² „*The Bernheimer Report, 1993: Comparative Literature at the Turn of the Century*“, in *Comparative Literature in the Age of Multiculturalism*, ed. Ch. Bernheimer, Baltimore and London: The John Hopkins University Press 1995, s. 39 – 48.

²³ Talianska literárna obec (ak nejaká existuje), neinformovaná o témach, ktoré sú na dennom poriadku v okolí akademického sveta a nielen v ňom, sa môže tešiť z prvého užitočného syntetického a informatívneho prístupu uverejneného v nedávno publikovanom zväzku *Teoria della letteratura. Prospettive dagli Stati Uniti* [Teória literatúry. Perspektívy zo Spojených štátov amerických], Roma: Nuova Italia Scientifica, 1996, ktorý editovala D. Izzo.

ovládaný novou dominantnou disciplínou zaoberajúcou sa výskumom prekladu, tzv. *translation studies* [translatologickými štúdiami].²⁴ Bassnettová ohlasuje koniec literárnej komparatistiky a dožaduje sa víťazstva translatológie bez toho, aby podrobne a uspokojivo vysvetlila dôvody či prípady, ktoré vypovedajú o tomto druhu revolúcie. Mnohí vedci vrátane niektorých Talianov zastávajú názor, že porovnávacia literatúra by mala byť pre svoj špecifický charakter začlenená do širšej, hoci bližšie neurčenej (a možno nedefinovateľnej) perspektívy teórie literatúry. Teória literatúry sa dnes ukazuje ako vzrušujúca panoráma rôznorodých, eklektických (abstraktných) úvah o „pravidlách“ literatúry a jej štúdiu. (Pozri napríklad nedávno vydané kolektívne dielo /príručku?/, ktoré zostavil M. Lavagetto *Il testo letterario. Istruzioni per l'uso* [Literárny text. Návod na použitie]; Laterza 1966.) Podobne ako stará teória trvala na tom, že je *základom*, rámcom a príčinou literárneho štúdia, ani „nová“ teória literatúry sa nebojí sama seba označiť za univerzálny epistemický, hoci eklektický a, *ça va sans dire* [to je samozrejmé], postmoderný vrchol a autoritu literárnej vedy.

Oproti týmto angloamerickým centristickým snahám likvidujúcim porovnávaciu literatúru stojí vedecká komunita, ktorá v nej vidí kritickú a *skutočne* svetovú vednú disciplínu. Čo súvisí s takýmto nárokom? To, že ju nemožno považovať za špecializovanú oblasť (kedysi ňou v Európe bola vo vzťahu k národným literatúram a medzinárodným filológiám, napríklad k románskej či germánskej) ani za charakteristickú euroamerickú akademickú tradíciu exportovanú do Afriky a Ázie, ale už prekonanú a podriadenú *cultural studies* [kultúrnym štúdiám], *translation studies* [translatologickým štúdiám], prípadne teórii literatúry. V posledných desaťročiach sa zmenila na *poznatie prameniace zo stretnutia*, otvoreného a načúvajúceho *hlasom* prichádzajúcim z rôznych smerov. Poskytuje priestor, kde si literárni vedci z rôznych častí sveta môžu navzájom vymieňať názory a *porovnávať sa*. To, čo takéto *colloquium* umožňuje, nie je predpokladaná existencia vedeckej komunity, ktorá sa zaoberá rovnakým predmetom štúdia či rovnakou odborno-inštitucionálnou oblasťou výskumu, ale prax, ktorá spočíva vo vzájomnom *rozhovore všetkých literatúr* a *na všetkých úrovniach výskumu*, pričom vychádza z rôznych tradícií a jazykov. Tento rozhovor sa uskutočňuje na javisku kultúrnej rovnosti a vzájomnosti. Komparatistický prístup umožňuje uchovať živé tradície, kultúrne dejiny, jazyky a poetiky sveta. Ukazuje sa, že porovnávacia literatúra je *skutočne právom svetovou literárnou disciplínou*, v rámci ktorej si vedci a literáti z Japonska a Južnej Ameriky, východnej Európy a Indie, Karibiku a Číny, Severnej Ameriky a Maghrebu, západnej Európy a arabského Stredného východu môžu vymieňať poznanie a užitočne nazerať na problémy z rôznych uhlov pohľadu na základe *rozličných identít*, ktorých sú zdravými nositeľmi, ako aj na základe vzťahových a záujmových *spoločenstiev*, ktoré reprezentatívne zastupujú.

Porovnávacia literatúra ponúka *príležitosť* viesť svetový rozhovor a tým, že dáva individuálny *priestor* každému z nás zúčastniť sa ho, dáva hlas rozličným kultúram sveta. Táto konverzácia prebieha prostredníctvom literatúry a jej poznania – takéto prepojenie je zdrojom *výchovy*, ktorá vychádza zo zdanlivo nadbytočnej, no nevyhnutnej oblasti, akou je literatúra.

Zdá sa mi, že scéna sa podstatne zmenila. Starý eurocentrismus a súčasný severoamerikano-centrismus budú nahradené (fakticky už sú nahradené) mnohohlasným koncertom literatúr rozličných, *iných* častí sveta. Predstavme si karibský kultúrny kotol: od anglofónneho Dereka Walcott, básnika, nositeľa Nobelovej ceny, ale i prenikavého esejistu, po básnika a „teoretika“ literatúry Kubánca Roberta Fernándeza Retamara, ktorý prebral koncept *nuestra America mestiza* [naša mestická Amerika] od Josého Martího (kubánskeho básnika, esejistu, politika

²⁴ Bassnettovej dielo je dostupné v taliančine: *La traduzione. Teorie e pratica* [Preklad. Teórie a prax], Milano: Bompiani, 1993, a *Introduzione critica alla letteratura comparata* [Kritický úvod do komparatívnej literatúry], Roma: Lithos, 1996.

a revolucionára, ktorý zomrel roku 1895 v boji za oslobodenie Kuby spod španielskej nadvlády²⁵). Pripomeňme, že významní africkí spisovatelia a kritici ako Nigérijčan Wole Soyinka – takisto nositeľ Nobelovej ceny – alebo Keňan Ngugi Wa Thiong’O ostro vystúpili proti postkoloniálnym teóriám, ktoré vznikli na európskych univerzitách aj proti afrikanistickým poetikám západného razenia. Predstavme si, aké úsilie museli vyvinúť a aké nesmierne prekážky, najmä politické, museli prekonať arabskí komparatisti, aby mohli navrhnúť medzinárodný, *ale predsa* arabský prístup ku komparatistickému štúdiu kultúr a literatúr. Spomeňme tiež môjho starého a oplakaného priateľa a učiteľa Dionýza Ďurišina z Bratislavy – inšpiroval európsku komparatistiku druhej polovice nášho storočia a uznávali ho nespochybniteľné authority, v Taliansku a západnej Európe oveľa známejšie než on sám, napríklad Hans Robert Jauss či Jurij M. Lotman²⁶ –, ktorý dal nový význam konceptu vplyvu/recepcie a novú tvár výskumu svetových medziliterárnych spoločstiev. Uvedme aj prenikavú teoretickú a politickú víziu komparatistickej školy na univerzite Beida v Pekingu (osobitne vedcov, ako sú Yue Daiyun a Wang Ning) a všeobecne celej komunity čínskych komparatistov, ktorí dokázali *uzrieť* a svetovej pozornosti *predostrieť* dôležité a zaujímavé rozdiely medzi súčasnou čínskou kultúrou, západnými kultúrami a kultúrami bývalých európskych kolónií. Títo kolegovia a priatelia poznajú Bernheimerovu správu (a rovnako knihu Harolda Blooma *The Western Canon* [Západný kánon]) a diskutujú o nej v takej miere, v akej ich zaujala; v žiadnom prípade ich však nezničila, neklaňajú sa jej metódam a témam ani ich neklonujú.

Stručne povedané, ide o akademickú reflexiu svetovosti, ktorú dnes porovnávacia literatúra uskutočňuje tak, že spája komunitu literátov zo všetkých častí sveta, diskutuje a navzájom sa porovnáva vo všetkých oblastiach: od výskumu prekladu k výskumu spisovateľov migrantov, od štúdia kontaktov a cirkulácie tém po kritické otázky dekolonizácie.

Čo mám na mysli pod pojmom dekolonizácia a prečo mu dávam prednosť pred „postkoloniálnou teóriou“? V niektorých nedávnych prácach som si dovoľil navrhnúť porovnávaciu literatúru za disciplínu dekolonizácie a dekolonizáciu spolu s askézou za kritickú, morálnu a politickú úlohu pre literátov vzdelaných v európskom duchu.²⁷ Dekolonizácia je *komparatistická prax* prináležiaca nielen intelektuálom, ktorí sa podieľajú na kultúrnej renesancii bývalých európskych kolónií, ale aj nás Európanov. V tomto zmysle som hovoril o *askéze*. Slovo *áskezis* v starovekej gréckej kultúre znamenalo nepretržité cvičenie v špecifickej praxi. Mentalita a forma vzdelania, ktorú porovnávacia literatúra ukladá dnešnému európskemu literárnemu

²⁵ Martí hovoril o kultúrnej mestickosti, kreolskosti a hybridnosti už sto rokov pred dnes módnymi autormi, ako sú Bhabha a Spivaková. Retamar rozhodne a jasne práve Spivakovej vyčíta jej nerozvážne vyjadrenie (*Outside in the Teaching Machine*, 1993): „Latinská Amerika sa nezúčastnila na dekolonizácii“ v eseji *Pensamiento de Nuestra América: autorreflexiones y propuestas*, in *Casa de las Américas*, (1996), 204, s. 41 – 56, hlavne s. 44. Od Retamara pozri aj vynikajúce posledné vydanie diela *Para una teoría de la literatura Hispanoamericana*, Santafé de Bogotá, Publicaciones de Instituto Caro y Cuervo, 1995. Do taliančiny bola preložená významná zbierka jeho esejí *Calibano ed altri saggi* [Calibano a iné eseje], Firenze, Ponte alle Grazie, 1992. Uznanie si zaslúžia tiež *Spanish America's wars of liberation from colonialism* a myslenie „Osloboditeľa“ Simóna Bolívara podľa múdrej eseje D. Kadira *The Posts of Coloniality*, in *Canadian Review of Comparative literature*, vol. XXII (1995), 3 – 4, s. 431 – 442.

²⁶ H. R. Jauss, *Estetica della ricezione e comunicazione letteraria* [Estetika recepcie a literárnej komunikácie], in Id., *Estetica della ricezione*, taliansky preklad, Napoli, Guida 1988; J. M. Lotman, *Una teoria del rapporto reciproco fra le culture (da un punto di vista semiotico)*, in Id., *La Semiosfera. Lasimmetria e il dialogo nelle strutture pensanti*, taliansky preklad, Venezia, Marsilio, 1985.

²⁷ Pozri *Ascesi e decolonizzazione* [Askéza a dekolonizácia], Roma: Lithos, 1996. „Moja“ dekolonizácia sa nemôže nezačať od mojej stredomorskej, talianskej a rímskej „lokácie“. Žijem a pracujem totiž v bývalom caput mundi, teda v meste, ktoré je *postkoloniálnym sídlom seba samého* takmer 1600 rokov a stále je svetovým koloniálnym centrom náboženského charakteru. Rím je zachované hlavné mesto ríše, ktorá padla pred stáročiami, *ale* už 2000 rokov píše dejiny sveta Kristovým atramentom.

vedcovi, spočíva v neustálom úsilí vyrovnat sa ostatným, bdelom počúvaní, poctivom preklade, pravdivom spoznávaní seba samých ako archaických mesticov (týka sa to hlavne nás Európanov z oblasti Stredomoria) i svojich povinností a potešení plynúcich z pohostinnosti a napokon v spochybňovaní vlastného zmyslu pre dôstojnosť, a to *pred očami Orientu*, čiže pod tlakom hodnotenia iných. Tých „iných“, ktorí k nám dnes prichádzajú „na návštevu“ nie preto, aby si nás podmanili silou zbraní alebo v mene svojej kultúrnej nadradenosti, ale preto, aby prišli k nám a žili s nami v rovnocennej dôstojnosti. Samozrejme, mám na mysli veľký fenomén migrácie národov z juhu a východu sveta na jeho sever.

Ako je možné, že sa toto všetko môže a musí diať *prostredníctvom* literatúry? Nie je jednoduchšie predstaviť si, že dekolonizácia sa dá uskutočniť prostredníctvom filozofie, antropológie, politiky či ekonomiky? Verím, spolu s Brodským a mnohými ďalšími (dúfam), že literatúra je jedinou formou vzťahu k svetu, ktorú majú rôzne kultúry spoločnú a ktorá ich zrovnoprávňuje a *prekladá*. Literatúra nie je spoločným majetkom (*Gemeingut*) všetkých národov, ktorý vyjadruje „všeobecne ľudské“ (*das allgemein Menschliche*), ako to chcel Goethe, keď hlásal ideál *Weltliteratur* [svetovej literatúry]. Dnes môžeme literatúre priznať translingvistickú moc pohyblivého priestoru vzájomnej výmeny a prekladu rozdielov medzi kultúrami – avšak už nie na základe predstavy o „univerzálnej“ ľudskej podstate, ktorá by bola podriadená a spoločná všetkým civilizáciám.

Kultúry sú rôzne a práve akceptáciou a prácou na neustálej komunikácii rozdielov možno dosiahnuť, čo je *všeobecne ľudské*, a síce *diológ odlišností vo všeobecnom porovnávaní*.

Úlohou nás ostatných európskych literátov, osobitne nás z oblasti Stredomoria a Talianska, je dekolonizovať sa od seba samých, od našej tri tisícročia starej tradície silnej a nadradenej identity (počnúc starovekou helénskou múdrosťou „poznaj samého seba“) a od našej vôle k moci. Iba týmto spôsobom možno stanoviť a budovať našu *súčasnú* identitu, aby sa nestala nenávratnou, upadnutou, agonickou alebo ohrozenou v lakomom menovom spoločenstve. (Práve v tejto perspektíve – širšej a čisto porovnávacej, ako tvrdím – možno napríklad obnoviť filozofickú pozíciu dekonštruktivismu, inak stratenú v „svetáckom“ a *successfull* [úspešnom] akademickom prúde.)

V súčasnosti hrozí, že veľký humbuk „postkoloniálnych teórií“, ktorý sa šíri z austrálskych univerzít *Impéria*, ktoré ešte stále píše a odpovedá, do severného Atlantiku až k Vancouveru a Honolulu, nadobudne zmysel a funkciu akéhosi *kritického sprievodcu* neokolonializmom, ktorý severosvet²⁸ vnucuje juhosvetu²⁹: nemilosrdného, nezastaviteľného a neslávne známeho (neokolonializmu). Treba však raz a navždy naozaj rozhodne vyhlásiť, že neexistuje *postcolonial world* [postkoloniálny svet], ako hovoria anglickí a severoamerickí komparatisti (alebo bývalí komparatisti) od Bassnettovej po Hutcheona, do ktorého by sme mali byť *všetci* zaradení. Z môjho pohľadu je, naopak, spravodlivejšie povedať, že sa buď postavíme na stranu neokolonializmu, alebo na stranu juhu, čiže na stranu odporu a vzbury. Pre nás literátov zo severosвета to znamená *bojovať za juh zvnútra severu*. Za všetky juhy, počnúc tými, ktoré nosíme v sebe.

Dekolonizácia, skrátka, znamená prácu a radikálnu sebakritiku, ktorú sme my európski intelektuáli ešte len nedávno a s veľkými ťažkosťami začali jachtavo vyslovovať, ak je pravdou, že podvrtný západný mysliteľ ako Nietzsche bol najprv prekrútený a pohltený nacistickým nemyselním a potom osvojený a „prekonaný“ paranacistickým mysliteľom, smutným filozofom-pastorom Martinom Heideggerom, idolom filozofie európskych a severoamerických univerzít druhej polovice nášho storočia. Aj preto dekolonizácia predstavuje zároveň diskurz aj prax, ktoré môžu v svetovom dialógu charakterizovať európskych literátov (filozofi sa javia ako takmer nepoužiteľní).

²⁸ Prekladateľská poznámka: Autorský pojem (tal. *mondonord*) používaný synonymne s pojmom severný svet, resp. sever.

²⁹ Prekladateľská poznámka: Autorský pojem (tal. *mondosud*) používaný synonymne s pojmom južný svet, resp. juh.

Možno sa ma spýtate: Ako sa to dá zaviesť do praxe? Chceme príklad! – Rozkaz! (Odpovedám.)

Pre literáta, spisovateľa a/alebo kritika ovládať svetový jazyk dnes znamená, že ho budú môcť čítať a učiť sa o ňom na celom svete. To znamená: *byť preložený*. To znamená: *byť vovedený do spôsobu myslenia iných prostredníctvom jazykov iných*. Doteraz sa pojem svetovosti v západnej kultúre rovnal „univerzalizmu“: európskej *myšlienke* hlásajúcej, že existujú všeobecné črty spoločné pre všetky kultúry sveta na – skrytom – základe eurocentrických *hodnôt*, premietaných na „iných“ a v nich niekedy *objavených* či *rozpoznaných* (len západný pohľad teda dokázal poskytnúť doklady o identite a preukazy totožnosti). Slovo „univerzalizmus“ pochádza z latinského *universum*, čo je slovo-pasca. Pojem „spoločný pre všetkých ľudí“ bol a stále je vyjadrovaný slovom, ktoré znamená jeho presný opak: *jediný smer*. Západný.

V súčasnosti, v dobe tzv. globalizácie (chápanej ako totálne rozšírenie nadvlády továrni na peniaze) a dekolonizácie (vnímanej ako kritický proces vzbury), sa univerzalistická lož nahrádza prekladom ako prostriedkom a zmyslom svetovosti. Svetový je spisovateľ, ktorý má čo povedať viacerým kultúram a môžu ho chápať rozličné kultúry: udeje sa to vtedy, keď sa stane hodným prekladu. Lingvisticky i kriticky. Znamená to: ak to, čo hovorí, núti premýšľať a prípadne rozprávať čitateľov a kritikov z iných kultúr. Ako taliansky kritický komparatista môžem ponúknuť tri príklady z literatúry v mojom rodnom jazyku. Talianskymi prozaikmi druhej polovice tohto storočia (o básnikoch nemá veľký zmysel hovoriť), ktorí evidentne zožali medzinárodný úspech, boli Primo Levi, Italo Calvino a Umberto Eco. Aký je to však úspech? V prípade Leviho sa dá povedať, že dôvodom záujmu o preklad jeho diela do svetových jazykov je európska tragédia spôsobená nacizmom a vznik postavy Žida ako *exemplárnej obete* akejkoľvek formy rasizmu. V Calvinovom prípade existujú výraznejšie poeticko-rétorické dôvody. Jeho próza sa spája do akejsi celosvetovej vysokej *koiné* fantasticko-postmoderného literárneho štýlu, ktorého vojvodský erb stanovilo Borgesovo dielo. Calvino spolu s ďalšími európskymi a mimoeurópskymi spisovateľmi slúži ako *breh* typického kriticko-akademického medzinárodného diskurzu. Ecov prípad je znovu iný: mimoriadny úspech románu *Meno ruže* (no už nie nasledujúcich románov) možno interpretovať ako rozhodnutie zo strany kultúrneho priemyslu severosвета presadiť na svetovom trhu knihu postavenú na najrafinovanejších mechanizmoch *bestselleru* (à la Wilbur Smith alebo Stephen King, aby sme si rozumeli), ktorá bude v obale postmodernej detektívky prinášať silnú vôňu „európskej exotiky“. Touto vôňou je filozofický a inkvizičný stredovek opátstva doplnený čarom anglofónnej semiotickej výrečnosti Ecovho rozprávača.

Jedine vtedy, keď si osvojíme komparatistickú a svetovú perspektívu, môžeme *uvidieť a posúdiť* prítomnosť talianskej prózy druhej polovice tohto storočia na medzinárodnej scéne i jej odlišnú hodnotu: občiansku u Leviho, erudovanú u Calvina, komerčnú a *old european fashion* [starosvet-skú] u Eca. „Komparatistická perspektíva“ je tu sebakritikou vo svetle pohľadu iných, nie akousi egocentrickou sebakritikou.³⁰

³⁰ Pozitívnu odozvu na tento môj veľmi krátky *obráteneý kánon* súčasnej talianskej literatúry ponúka Salman Rushdie svojím „externým“ hodnotením dvoch z našej trojice autorov: Calvino a Eco (v zbierke esejí a článkov *Imaginary Homelands* z roku 1991; v talianskom preklade *Patrie immaginarie*, Milano, Mondadori, 1994). Indicko-britský spisovateľ ignoruje Calvinovu „neorealistickú“ produkciu, ba dokonca ňou opovrhne a jednoznačne uprednostňuje jeho fantastické a metanaratívne príbehy. Calvina prirovnáva k Pynchonovi a Buñuelovi, pričom ho (ako makrotext) pripodobňuje k planéte Solaris, „postave“ z rovnomenného románu Stanisława Lema. V závere vyzdvihuje Calvinovu knihu *Se una notte d'inverno un viaggiatore* [Keď cestujúci jednej zimnej noci...] ako „najneuveriteľnejšiu fikciu na tému fikcie, aká bola kedy vymyslená“; na záver uvádza: „Calvinovi sa podarilo nepôsobiť ako Borgesov napodobňovateľ, čo sa mu, naopak, stáva, keď nie je v najlepšej forme.“ Ecovo *Il pendolo di Foucault* [Foucaultovo kyvadlo] Rushdie hodnotí slovami: „Kyvadlo je nezmysel – strany a strany hrozných hlúpostí.“ Amen.

Porovnávacia literatúra je celosvetovou *work in progress* [prebiehajúcou prácou], na ktorej sa všetci spoločne zúčastňujeme. Ide o plodnú činnosť orientovanú na budúcnosť. (Európanovi z oblasti Stredomoria a Ríma, prisťahovalcovi z juhu, pripomína epikurejské motto Vergíliovho a Horáciovho učiteľa, sýrskeho filozofa Filodema z Gadary, ktorý zakotvil pri brehu mesta Herkulaneum: „Musíme zachrániť jeden druhého.“ V záhradách na upätí Vezuvu sa ešte nezjavil Kristus s príkazom *univerzálnej* spásy.)

Preložili Mirta Curkovic a Fabiano Gritti

Táto práca bola podporená Agentúrou na podporu výskumu a vývoja na základe Zmluvy č. APVV-20-0179.