

# VE STÍNU PYRAMIDY: PARADIGMA MOCI V MEXICKÉ KULTURNÍ IDENTITĚ\*

Lada Hazaiová\*\*

**Abstract:** *The article is focused on Geert Hofstede's cultural notion of power distance, which expresses how the less powerful members of a society accept that power is distributed unequally. In Hofstede's opinion, a larger degree of power distance is typical for countries with Romance-language roots, such as Spain. In spite of the Spanish influence on American colonies, Mexicans exhibit a very large degree of power distance in comparison with the Spanish. In addition, Mexican society is highly hierarchized and has tendencies toward social inequality. Therefore, the aim of this work is to explore the main features of the Mexican paradigm of power and to suggest the possible ways it originated. The author considers essential the influence that the pre-Hispanic cultural tradition had either on the social and political structure, or on the distribution of power in contemporary Mexico, including the system of sacred kingship as a type of government in ancient civilizations of Mesoamerica which has persisted as a system of power organization in a wider sense to this day.*

**Key words:** *Geert Hofstede, power distance, social hierarchy, pre-Hispanic Mexico, sacred kingship, Spanish colonial system.*

---

\*Tato studie vznikla v rámci grantu IGA VŠE (IG208013) *Interkulturní dimenze v podnikové kultuře nadnárodních firem – komparativní studie románských kultur v domácím a českém prostředí*, jehož je autorka příspěvku spoluřešitelkou.

\*\*PhDr. Lada Hazaiová, Ph.D., Katedra románských jazyků, Fakulta mezinárodních vztahů VŠE, lada.hazaiova@vse.cz.

„*La civilización mesoamericana es una civilización negada, cuya presencia es imprescindible reconocer.*“  
– Guillermo Bonfil Batalla

## 1. ÚVODEM

Mexiko si v říjnu každoročně připomíná dvě emblematická data – objevení nového kontinentu a krvavé potlačení demonstrace, která se uskutečnila druhého října 1968 na náměstí v Tlatelolku<sup>1</sup> v hlavním městě země. Zúčastnili se jí především vysokoškolští studenti, ovlivnění patrně celkovou atmosférou protestu a snahy o reformu, kteří chtěli vyjádřit svou dlouhodobou nespokojenost a rozčarování ze směřování země, vzdalující se od pokrokových idejí mexické revoluce (1910–1917). Autorita, která tvrdí zásah vládních jednotek proti manifestujícím povolila, jednala na základě zažitého mocenského mechanismu shora a nekompromisně zasahující autokratické síly. Masakr účastníků tehdy vyvolal nesouhlas a ostrou kritiku především mezi intelektuály ve světě i v samotném Mexiku a ještě čtyřicet let poté novinář, esejista a levicový intelektuál Carlos Monsiváis prohlásil, že druhý říjen osmašedesátého roku byl nejsmutnějším dnem v jeho životě.<sup>2</sup> Za zmínku stojí i fakt, že policejní záznamy a související dokumentace vztahující se k celé akci nebyly až doposud zcela zveřejněny.<sup>3</sup>

Také objevení nového světadílu, v současnosti oslavované jako Den hispánských národů (*Día de Hispanidad*), má pro mnohé stále ještě hořkou příchuť. Možná nepspravedlivě, neboť skutečný střet dvou do té doby vzájemně cizích světů, který zcela změnil směr jejich dějinného vývoje, se uskutečnil až při dobývání Mexika (1519–1521) a také v pozdějších letech conquisty a kolonizace. Přestože celý problém je mnohem složitější, dalo by se říci, že i v tomto případě šlo o násilný projev mocenské převahy: „*Podstatným rysem každé koloniální společnosti je to, že skupina uchvatitelů patřících k jiné kultuře než je ta, k níž náležejí národy, nad nimiž uplatňuje nadvládu, na všech úrovních ideologicky upevňuje svou imanentní nadřazenost a v důsledku toho popírá a vylučuje kulturu kolonizovanou.*“<sup>4</sup>

Podle Michela Foucaulta je výkon moci definován jako vláda jedněch nad druhými, nicméně tento vzájemný vztah vyžaduje jeden zásadní prvek – slobodu: „*Mocenské vztahy neexistují tam, kde jsou tato určení saturována: otroctví není mocenských vztah.*“<sup>5</sup> Zvolená strategie dominance, ať už je formálně či obsahově jakákoli, zásadně určuje mocenský vztah jeho aktérů-protívků a jejich konfrontace rozehrává mechanismy moci, které jsou součástí mocenského paradigmatu určovaného (a určujícího) kulturní identitou každé společnosti. Postihnout základní rysy mexického paradigmatu moci na pozadí empirického výzkumu Geerta Hofstede a naznačit možné vlivy, jež se na jeho formování podílely nejsilněji, je cílem této práce. Naše teze navazují na ideje mnoha historiků, antropologů a intelektuálů, kteří zdůrazňovali důležitost vlivu dědictví původních kultur na současnou

<sup>1</sup> Oficiální název zní Plaza de las Tres Culturas (Náměstí Tří kultur).

<sup>2</sup> Monsiváis 2008.

<sup>3</sup> Riebová 2013, 23.

<sup>4</sup> Bonfil Batalla 1990, 11.

<sup>5</sup> Foucault 2003, 217.

společnost. Pokud je nám známo, výsledky Hofstedeových výzkumů dosud nebyly v tomto kontextu zkoumány. I proto bychom v této studii – vzhledem k jejímu omezenému rozsahu – rádi tuto souvislost vyznačili a alespoň rámcově doložili.

## 2. KULTURNÍ DIMENZE GEERTA HOFSTEDA A VZTAH K MOCI V MEXIKU

Zkoumáním kultury, založeným na statistické metodě faktorové analýzy, se v 80. letech 20. století začal intenzivně zabývat holandský vědec Geert Hofstede, který chápe kulturní identitu jako formu jakéhosi kolektivního programování mysli neboli mentálního softwaru, tvořeného souborem od narození osvojených vzorců uvažování, cítění, posuzování a jednání, jimiž se liší jedna kultura od druhé.<sup>6</sup> Pro potřeby výzkumu vytyčil nejprve čtyři univerzální dimenze kultury, které seskupují současně se vyskytující jevy, jež ji vystihují: vztah k autoritám a přijímání nerovnosti ve společnosti (*vzdálenost moci*, PDI), dělení rodových rolí mezi muži a ženami a orientace na určité hodnoty (*maskulinita/femininita*, MAS), způsob vnímání nejistoty v životě (*vyhýbání se nejistotě*, UAI) a postoj vůči komunitě a prosazování vlastních cílů (*individualismus/kolektivismus*, IND). O pár let později k těmto čtyřem kategoriím připojil pátou, vyjadřující postoj společnosti vůči tradicím jako přetrvávajícím modelům předávaným z generace na generaci a závaznosti současného jednání v budoucnosti (*dlouhodobá/krátkodobá orientace*, LTO). V roce 2010, ve spolupráci se svým synem Gertem Janem Hofstedem a s Michaelem Minkovem, připojil k původní koncepci ještě dimenzi šestou, která vyjadřuje míru, s níž členové jednotlivých kultur svobodně uspokojují potřeby spojené se zábavou a požitky (*požitkářství/zdrženlivost*, IVR). Ta se může pohybovat od zcela volného a neomezeného uspokojení až po zdrženlivost a potlačování individuálních potřeb v souladu s přísnými společenskými konvencemi a normami.<sup>7</sup> Všechny uvedené kategorie jsou bipolární a měřitelné pomocí indexu pohybujiícího se na stupnici 0–100 skór. Třebaže u každé z nich lze popsat dva extrémní typy, kdy znaky či vzorce chování typické pro tu či onu dimenzi dosahují maximální nebo naopak minimální hodnoty, čímž představují jakési ideální typy, Hofstede sám přiznává, že ve skutečnosti se hodnoty u jednotlivých kultur a společností většinou pohybují na stupnici mezi nimi.<sup>8</sup>

<sup>6</sup>Hofstede 2007. Během první fáze průzkumu Hofstede porovnával zástupce (muže i ženy) padesáti tří regionů a zemí včetně třinácti latinskoamerických, pracujících ve společnosti IBM a zastávajících na profesním žebříčku různou, tedy nejen manažerskou, pozici. Později záběr oblastí výzkumu kulturních odlišností rozšířil o dalších dvacet jedna zemí a regionů.

<sup>7</sup>Hofstede, Hofstede a Minkov 2010; Hofstede 2011; a také Geert Hofstede a Gert Jan Hofstede Web Site: *Hofstede's Dimensions of National Cultures*, <http://www.geerthofstede.nl/dimensions-of-national-cultures>, 30. 9. 2014.

<sup>8</sup>Podobný průzkum zástupců jednotlivých kultur v profesním prostředí provedli i výzkumníci v rámci mezinárodního projektu *Global Leadership and Organizational Behavior Effectiveness* (GLOBE; Globální vůdcovství a efektivnost organizačního chování), který inicioval roku 1991 americký profesor managementu Robert J. House a jehož cílem bylo zkoumat vztah mezi národní kulturní identitou a typem manažerského vedení či řízení firem. Výzkum byl realizován v jednašedesáti zemích celého světa včetně desíti zemí Latinské Ameriky. Jedna část otázek se zabývala reflexí současného stavu společnosti a druhá se respondentů dotazovala na jejich ideální představu, odrážející budoucí směřování regionu, ať už šlo o touhu po změně nebo po zachování *statu quo*. Získané údaje umožňují diachronní komparaci, neboť průzkum projektu GLOBE proběhl dvacet let po prvních Hofstedeových výzkumech. Dílčí výsledky se objevily v roce 1997 (shrnutí postupů a výsledků analýz viz House et al. 2004 a Chhokar, Brodbeck

Fenomén moci a její vnímání jednotlivcem i společností jsou zkoumány v rámci dimenze nazývané *vzdálenost moci* (*Power Distance, PDI*), přičemž výše indexu PDI určuje, zda členové určitého společenství touží po rovnoměrném rozvržení síly, nebo naopak preferují hieratický systém a centralizaci moci.<sup>9</sup> Jistá míra nerovnosti mezi jednotlivci je přirozenou součástí každé kultury v každé době, nicméně existence hierarchií a vzdálenost a závislost mezi jednotlivými stupni se v každém kulturním prostředí liší.

Nerovnost se projevuje vytvářením parity dvou protilehlých členů či stran. Například v instituci rodiny, kde se uskutečňuje první přijímání vzorců myšlení, cítění a jednání, je mocenská polarita zosobňována vztahem rodič–dítě; v prostředí školy pak vztahem učitel–žák, v pracovní sféře, ve firmě či organizaci, je dána modelem nadřízený–podřízený a na celospolečenské úrovni jako občan–stát.<sup>10</sup> Hodnotě vzdálenosti moci odpovídá jejich vzájemný vztah: závislost a nepoměr v pravomocích u kultur s velkou vzdáleností moci, nebo nezávislost a rovnocennost, typické pro kultury s nízkou hodnotou PDI. V zemích, které skórují nízko, jsou privilegia nežádoucí, společenská stratifikace spíše plochá a sociální rozdíly nevyhrocené. To platí i pro profesní prostředí – mezi jednotlivými pracovníky (i ve vztahu nadřízený–podřízený) existuje faktor vzájemné nahraditelnosti a nadřízený jsou si vědomi, že role se mohou kdykoli otočit a oni budou podřízenými.<sup>11</sup> Naopak v kulturách s vysokým indexem PDI je moc obvykle soustředěna do rukou jedince nebo úzkého kruhu elity, uzavřené vrstvy či skupiny, která má právo na privilegia, a to i soukromá. Také pomyslné sociální nůžky mezi vrstvou ekonomicky bezstarostných a jedinců na hranici chudoby a sociální nouze bývají široce rozevřeny. V politické sféře se projevuje tendence k centralizaci moci a hegemonii si obvykle udržuje jedna silná, tradicionalistická strana, jež má exkluzivní postavení i v případě, že se rozhodování účastní i další politické strany. Síla či moc je tedy důležitá sama o sobě a toto paradigma je obecně – podvědomě či vědomě – přijímáno na všech úrovních. Pro společnosti s velkou vzdáleností moci je rovněž charakteristická inklinace k církvi či náboženskému systému, v němž je patrně hieratické uspořádání (např. římskokatolická nebo východní ortodoxní církve).<sup>12</sup> A konečně v profes-

---

a House eds. 2007). Sám Hofstede se k výsledkům projektu GLOBE vyjádřil poněkud rezervovaně (Hofstede 2006), kritizoval především způsob vyhodnocování dat i zbytečně navýšený počet dimenzí z jeho pěti na devět globeoenských (navíc analyzovali míru asertivity, vnitroskupinového kolektivismu, orientace na výkon a lidskosti; Ogliastri, McMillen et al. 1999). Zkoumání jednotlivých aspektů kulturní identity se věnovali i mnozí hispanoameričtí odborníci a vědci, tedy specialisté z odlišného sociokulturního prostředí (mimo evropský a angloamerický kulturní kód), kteří se v měřítkově skromnějších sociologických průzkumech, studiích a kvantitativních i kvalitativních anketách snažili reflektovat vlastní kulturní světy v kontextu Hispánské Ameriky i celého světa (viz např. Bastarrachea Arjona a Cisneros-Cohernour 2006; Correa Romero et al. 2002; Torres Frago 2008). Jejich závěry se v mnoha ohledech shodují s Hofstedeovými, v jiných se mírně odlišují, což je patrně dáno právě odlišným mentálním softwarem. Dalsím, pro potřeby této studie cenným zdrojem informací o kulturních specifikách byla online databáze World Values Survey, sdružující sociology z celého světa a zabývající se problematikou proměny hodnot a dopadu na společenský a politický život jedince i celé společnosti.

<sup>9</sup>Hofstede 2007, 45; terminologie jednotlivých dimenzí, již využíváme pro potřeby této studie, vychází z českého překladu L. Kolmana z roku 2007, protože české názvy Hofstedeových dimenzí v češtině se v dřívějších studiích navzájem různí (srov. např. Lehmannová 1999; Nový 1996; Nový a Schroll-Machl 2005 a 2007).

<sup>10</sup>Hofstede 2007, 45–54.

<sup>11</sup>Hofstede 2007, 51–52.

<sup>12</sup>Hofstede 2007, 55 a 58.

ním prostředí kultur skórujících vysoko na škále PDI mají podle Hofstede firmy a organizace precizně strukturovanou hierarchii s velkým množstvím mezistupňů-nadřízených a striktní distribucí pravomocí. Podřízení očekávají přidělení úkolů na základě příkazu a nadřízení mají tendenci k centralizovanému řízení, paternalistickému vztahu k podřízeným a k autokratickému rozhodování bez potřeby konsensu s ostatními pracovníky na nižších pozicích.

Mexiko vykazuje index vzdálenosti moci 81 skór, což dokládá, že jeho společnost je silně elitářská a její členové akceptují danou hierarchii, v níž každý má své místo, aniž je jeho dosažení nějakým způsobem legitimizováno či naopak zpochybňováno. Vzdálenost mezi jednotlivými stupni pyramidy je výrazná, a to zvláště ve vztahu k indiánskému a chudému míšeneckému obyvatelstvu. Marginalizace indiánů je rysem, který i v dnešní době výrazně zasahuje do socioekonomického a politického dění v zemi, jakkoli je to otázka politicky choulostivá a společensky bolestná.<sup>13</sup>

S výraznou stratifikací a přijímáním nerovnoměrného rozložení moci úzce souvisí důraz na rodinu, která hraje velmi významnou roli a v níž se stále udržuje patriarchální model, a také víra a náboženství. Navzdory jistému odklonu od tradičního náboženství, k němuž došlo v průběhu minulého století v celé Latinské Americe, a inklinaci k novým protestantským církvím<sup>14</sup> se většina dnešních obyvatel (82%) hlásí k římskokatolické církvi,<sup>15</sup> nicméně v jejich víře je znát silný náboženský synkretismus, jehož základy byly položeny v koloniálním období.<sup>16</sup> Autoritářství a monopolizace moci se zřetelně projevuje i na politické scéně, již několik desetiletí ovládala Institucionální revoluční strana (Partido Revolucionario Institucional, PRI). Politickou hegemonii si držela v letech 1929–1989 a všichni prezidenti byli jejími stranickými příslušníky. Teprve v roce 2000, když do prezidentského křesla usedl zástupce opozice, se podařilo tuto senzační politickou jízdu přerušit. Ovšem ve volbách roku 2012 se prezidentem země opět stal kandidát PRI, která se znovu stala nejsilnější stranou v parlamentu.<sup>17</sup> Obvyklým rysem hierarchicky strukturovaných společností také bývá korupce a zneužívání moci, a to jak ve fungování státu, tak v prostředí organizací.<sup>18</sup> Korupční jednání je v Mexiku závažným a rozšířeným problémem a škála prostředků k její redukci sahá od výchovy a vzdělání mladých až po přísnější finanční postih za neúžití pravomocí.<sup>19</sup>

<sup>13</sup> León Portilla 2010, 111; viz také Bonfil Batalla 1990.

<sup>14</sup> Doležal 2010, 367; více k této problematice viz tamtéž.

<sup>15</sup> Instituto Nacional de Estadística y Geografía: *Censo de Población y Vivienda 2010*, <http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/proyectos/ccpv/cpv2010/Default.aspx>, 22. 6. 2014.

<sup>16</sup> Přechod ke křesťanství nebyl uskutečněn pouze násilnou formou, nahrával mu samotný charakter náboženství původních předkolumbovských civilizací založený na polyteismu. V celém panteonu panovala přísná hierarchie a božstva byla dělena na důležitá a méně důležitá. Kromě toho jejich sestava byla rozmnožována anektováním bohů poražených válečných protivníků, přičemž nové božstvo mělo hlavním božstvu vítěze dodávat sílu. Obdobný princip pak indiáni do jisté míry uplatnili i během christianizace a do nového dogmatu zapojili prvky svých pohanských kultů. Některé prameny dokonce uvádějí, že indiáni schovávali své bohy za oltáře a při uctívání křesťanských světců se ve skutečnosti modlili k vlastním anebo k oběma (Carrasco 1975, 198–202).

<sup>17</sup> PRI: *México, el PRI y sus cifras*, <http://pri.org.mx/TransformandoMexico/MexicoPri/MexicoCifras.aspx>, 13. 12. 2013.

<sup>18</sup> Hofstede 2007, 56.

<sup>19</sup> Torres Frago 2008, 23. Podle Transparency International, zabývající se mírou korupce různých světových zemí, se Mexiko pohybuje v kategorii 30–39 bodů CPI na stupnici 0–100 (100 = země téměř bez korupce, 0 = silná korupčnost). Do této kategorie patří i Peru, Bolivie,

Není jistě překvapivé, že vyšší hodnoty vzdálenosti moci vykazují i další latinskoamerické země a také evropské země, v nichž se mluví románským jazykem.<sup>20</sup> Hofstede vidí příčiny tohoto fenoménu v někdejší přijetí společenské a politické struktury Římské říše, jejíž byly tyto země kdysi součástí.<sup>21</sup> Nicméně porovnání skór dosažených evropskými románskými zeměmi a Mexikem nutně ústí v otázku, proč je rozdíl mezi nimi tak velký, když Mexiko po dlouhá staletí patřilo pod koloniální nadvládu Španělů. Filozof a spisovatel Alfonso Reyes se domníval, že zásadní vliv na formování kulturní svěbytnosti měla právě španělská respektive latinská kulturní tradice. Naopak mexický antropolog Guillermo Bonfil Batalla zastával nekompromisní názor, že kulturní vzory zformovaly dávné civilizace: „*V základech společenské pyramidy přetrvávají národy ztělesňující mezoamerickou civilizaci, opory niterného Mexika.*“ „*Niterné Mexiko tvoří množství různorodých kultur, společenství a skupin, které představují většinu mexické populace. To, co je spojuje a současně odlišuje od zbytku mexické společnosti, je, že jsou nositelem způsobu chápání světa a organizace života, jež mají svůj původ v mezoamerické civilizaci.*“<sup>22</sup> Toto niterné Mexiko stojí v přímé opozici k imaginárnímu, reprezentujícímu minoritní část národa, která žije podle norem, tužeb a cílů západní civilizace, jež jsou dominantním faktorem kulturního, politického i ekonomického života, přestože nejsou vlastní většině Mexičanů.<sup>23</sup>

Podobně jako Bonfil Batalla nahlížel na rozštěpenost mexické národní svěbytnosti i esejista a básník Octavio Paz, který proti sobě stavěl rozvinuté Mexiko, přizpůsobované silou západním modelům, a jiné, jež pro něj představovalo „*soubor podvědomých postojů a struktur, které ani v nejmenším nejsou přežitkem dávného vyhynulého světa, nýbrž živým odkazem, jež formuje naši současnou kulturu.*“<sup>24</sup> Toto jiné Mexiko, temné a přísně hierarchické, tvořené dávnými strukturami, zůstává nedílnou součástí mexické kultury a vyvěrá na povrch kolektivního vědomí.

Kde tedy hledat kořeny silně pyramidálního mocenského modelu současné mexické společnosti? Opravdu se mohla španělská kultura díky třem stoletím politické nadvlády (což je mimochodem krátké období, nahlédíme-li ho prizmatem délky existence předkolumbovského světa) stát hlavním a jediným determinantem kulturních vzorců mexického (potažmo mezoamerického) regionu, jak naznačuje Hofstede?<sup>25</sup> Nebo tím určujícím prvkem byly caudillismus a dlouhodobé propojení politické

---

Argentina, Panama, Ekvádor, Kolumbie, Jamajka, Salvador (Transparency International: <http://www.transparency.cz/cpi-2013/>, 3. 12. 2013).

<sup>20</sup>Pro srovnání – PDI Španělska je 57 skór, Itálie 50 skór a Portugalska 63 skór (Hofstede 2007, 43).

<sup>21</sup>Hofstede 2007, 40. Zmínka o této hypotéze viz také Ogliastris a McMillen (et al. 1999).

<sup>22</sup>Bonfil Batalla 1990, 11 a 21.

<sup>23</sup>Bonfil Batalla 1990, 10.

<sup>24</sup>Paz 2000, 289.

<sup>25</sup>Oblasti Mezoameriky se rozumí většina oblastí dnešního Mexika, Guatemala, Belize, Salvador, část Hondurasu, Kostariky a Nicaraguy. V předkolumbovských dobách zde žilo velké množství etnických a jazykových skupin, jako například Nahuové, Mayové, Mixtékové, Zapotékové, Otomíové, Taraskové atd. Navzdory dílčím kulturním rozdílům je možné na tyto skupiny nahlížet jako na varianty velké mezoamerické civilizace. Nejdůležitější poznání jsou Nahuové (k nimž patřili i tzv. Aztékové), proto se naše studie opírá především o prameny týkající se právě jich, nicméně vzhledem k již vyznačené podobnosti je možné aplikovat tyto poznatky obecněji.

moci a ekonomické síly v rukách bohatých kreolů v posledních staletích?<sup>26</sup> Anebo, jak se domníváme my, tyto vzorce vycházejí v první řadě z původních, v kolektivním podvědomí děděných kulturních kódů vzniklých dříve, než Kolumbus vyplul z Palos de la Frontera?<sup>27</sup>

### 3. PRAPODSTATA (ČÁST I.)

Inherentním rysem nahuaské kultury byla rigorózní a složitá společenská hierarchie: „*Ve španělských ani v nahuaských záznamech není nic, co by ospravedlňovalo názor, jehož se někteří stále ještě drží, že dávné indiánské společnosti byly rovnostářské. Dokumenty z obou stran předkládají stejný obraz: rozdělení na šlechtu a prostý lid, které se pak ještě dále různě dělilo, bylo důležité jak pro společenský i politický život, tak pro strukturu altépetlu [resp. státu], a pravděpodobně bylo stejně staré.*“<sup>28</sup> Dokonce by se dalo říci, že byla natolik složitá, že Evropanům se jevila, vzhledem k neexistenci zrcadlového kulturního paradigmatu, prakticky nepochopitelná, jak dokládají komentáře španělsky a v náhuatlu písíciích kronikářů v šestnáctém století.<sup>29</sup> Vzhledem k podobnosti etnických skupin celé Mezoameriky je tedy nanejvýš pravděpodobné, že pyramidální charakter společnosti byl typický i pro ně, a to jak v klasickém, tak postklasickém období, tedy dlouho před objevením Ameriky, jak ostatně naznačuje i výše citovaný úryvek.

Místo na společenském žebříčku striktně určovalo míru participace na moci, velikost kompetencí, nárok na vlastnění statků a dalších zdrojů bohatství vznešených obyvatel, případně míru podřízenosti níže postavených. Příslušnost k té či oné společenské vrstvě a distinkce se projevovaly například i v takových detailech, jakým byl účes.<sup>30</sup> V nahuaské kultuře, stejně jako v dalších kulturách, se obyvatelé rozdělovali na dvě základní skupiny, které byly mezi sebou nepropustné: šlechtu (*pilli*, pl. *pipiltin*) v čele s panovníkem (*tlahtoani*, pl. *tlahtoque*) a prostý lid (*macehualli*, pl. *macehualtin*). Tyto dvě hlavní kategorie se ještě dále dělily do mnoha jasně diferencovaných podskupin s různým stupněm závislosti a podřízenosti či nadřazenosti mezi sebou. Šlechticem se mohl člověk stát jen rodem a jeho společenskou pozicí i v rámci vrstvy urozených určovala těsnost příbuzenských svazků s králem. Čím vzdálenější byly tyto svazky, tím menší měl dotýčný nárok na získání funkce, bohatství i majetku. Kromě toho šlechta často odvozovala svůj původ od božstev, jinými slovy sama sebe odlišovala od obyčejných lidí svou genealogií. I proto *macehualtin*, k nimž patřila i poměrně široká vrstva obchodníků, kteří

<sup>26</sup>Doležal 2010, 358.

<sup>27</sup>V této práci vycházíme z výsledků Hofstedeova výzkumu, které vznikly na základě všech validních responsů a představují obecné rysy mexické kultury, k nimž patří i silná tendence k nerovnoměrnému rozdělení moci. Naše hypotéza pyramidálního mocenského paradigmatu i závěry studie se nesou ve stejném, tj. obecném duchu, a to i proto, že s ohledem na vyšší indexu se domníváme, že se jedná o model převažující. Nicméně jsme si vědomi, že Mexiko není kulturně a etnicky homogenní, proto připouštíme, že v některých oblastech, kde podíl nativního a mestického obyvatelstva není tak vysoký, mohou lidé tihnout k většímu rovnostářství a mít odlišné paradigma moci.

<sup>28</sup>Lockhart 1999, 140, vlastní vysvětlivka.

<sup>29</sup>Zantwijk 1990; tato situace bohužel do jisté míry přetrvává dodnes, neboť neexistují podrobné seriózní práce, které by se problematice společenského uspořádání těchto kultur věnovaly komplexně.

<sup>30</sup>Tomicki 1987; více o sémiotice nahuaských účesů viz tamtéž.

mnohdy disponovali velkým majetkem, nemohli postoupit do šlechtického stavu, třebaže za válečné zásluhy získávali vyšší společenský status a občas i vysoké úřady na královském dvoře.<sup>31</sup>

Nejvyšším představitelem moci a hlavou království byl vždy panovník.<sup>32</sup> Základní rozdíl mezi evropskými a mezoamerickými vládci byl však v jejich ontologickém podstatě. Zatímco první byl z Boží vůle král, tedy člověk, jemuž se dostalo náležitého postavení z Boží milosti, druhý se po nástupu na trůn stal zosobněním božstva na zemi. Vládci proto velice často přijímali atributy některých božstev včetně jména, od něhož odvozovali i svá vlastní.<sup>33</sup> Francouzská antropoložka a etnohistorička Danièle Dehouve, která se zabývá diachronním výzkumem indiánských kultur v Mexiku, postihuje tento rozdíl v definování dvou forem politické a společenské organizace (a tím i podstaty a role panovníka): podle ní byla království v předkolumbovských časech tzv. „posvátná království“ (*royauté sacrée*), kdežto pro Evropu byly typické tzv. absolutní monarchie či království z boží vůle (*royauté de droit divine; monarchie absolue*). Posvátné království se lišilo i od tzv. teokratické monarchie, v níž je panovník (kromě jiného) nejvyšším náboženským představitelem, jinými slovy je *prostředníkem* mezi lidem a božstvem.<sup>34</sup>

Zatímco v království evropského stříhu světská a církevní moc fungovaly od jisté doby odděleně, základním rysem posvátných království byl podle Dehouve specifický vztah mezi politickou a náboženskou sférou, respektive jejich neoddělitelné propojení. Osud obyvatel závisel na jedné osobě, panovníkovi, který zastával funkce politické ve smyslu správy země, ale současně měl funkci nábožensko-rituální: „Panovník ovládal město [resp. stát] se vsí nadpřirozenou mocí, symbolizoval kosmický řád a umožňoval jeho pokračování, udržoval propojení se světem bohů a předků a staral se o ochranu zdraví celého společenství.“<sup>35</sup> Vládcovým úkolem tedy bylo činit vše, co zajišťovalo prosperitu a prospěch národa jako například vykonávání spravedlnosti, správu říše, vyhlášení a úspěšné vedení války za účelem získání zajatců, jejichž rituální obětování mělo garantovat chod slunce a tím zachování existence světa.<sup>36</sup> Lidské oběti, respektive jejich srdce a krev, v podstatě

<sup>31</sup> Lockhart 1999, 141; podrobný popis jednotlivých mezistupňů společenské hierarchie viz např. López Austin (1974); za ústní konzultace děkuji i dr. hab. Ryszardovi Tomickému z Institutu archeologie a etnologie Polské akademie věd (2014).

<sup>32</sup> Pod používaným termínem „království“ zde rozumíme základní jednotku politické organizace mezoamerických společností; podstatou těchto království byl vztah vládce a jeho poddaných, kteří mu platili tribut a měli vůči němu různé povinnosti (např. vojenskou). Nejlépe tento princip vlády popisuje holandský historik Rik Hoekstra v textu *A Different Way of Thinking: Contrasting Spanish and Indian Social and Economic Views in Central Mexico (1500–1600)*: „[...] not the control of land through ownership but the control of people and a workforce was central in this society. This system was determined by personal bonds between lords and vassals. The place in society depended of birth. The system has been called the system of *Personenverband* (personal association). Its counterpart is the *Territorialverband* (territorial association), in which people in a certain territory are subjected to one lord. The *Territorialverband* exists for example in modern centralized states“ (Hoekstra 1990, 70).

<sup>33</sup> Olivier 2012, 26; viz také López Luján a Olivier 2009.

<sup>34</sup> Dehouve 2006, zvláště kapitoly II. Le système de royauté sacrée a III. La royauté aztèque; viz také Dehouve 2010a, 5–9; podobný názor na posvátný charakter nahuaských vládců má i Michel Graulich (1998a), který také operuje pojmem *royauté sacrée*.

<sup>35</sup> Dehouve a Arnould 1997, 25, vlastní vysvětlivka.

<sup>36</sup> Dehouve 2012, 53; více o podstatě a druzích rituálů viz také Dehouve (2010b a 2013).



suplovaly srdce a krev panovníka, neboť bohům bylo nutné vždy přinášet oběť nejvyšší a nejcennější. Současně ovšem panovník zodpovídal za případná neštěstí nebo katastrofy a musel být připraven čelit následkům v podobě sebeoběti. Osoba vládce posvátného království tak v sobě soustřeďovala specifickou dualitu: byl nejvyšším obětujícím i nejvyšším obětním beránkem. Záštitou za fungování světa však nebyla pouze symbolická, jak by ji mohl chápat člověk vyrostlý v evropském kulturním kódu, pro něhož je koncept osobní zodpovědnosti vládce za živelné pohromy, epidemie i prohrané bitvy prakticky nepředstavitelný, ale naopak nanejvýš skutečná. S neomezenou mocí proto úzce souvisela maximální zodpovědnost za ostatní a za jejich přežití. Neobvyklá forma osobní a do skutečných důsledků jdoucí odpovědnosti demonstrovala specifický vztah mezi panovníkem a jeho poddanými. Zodpovědnost za chod vesmíru, vložená na bedra jedince, tak ještě důrazněji rozvířala mocenské nůžky mezi ním a ostatními a posilovala panovníkovu auru svrchovanosti a síly. Tento kulturní rys souzní i s Hofstedeovou teorií negativní korelace vzdálenosti moci a kolektivismu: čím vyšší skóry PDI kultura má, tím silnější je její kolektivistická orientace, což odpovídá i silnému kolektivismu mexické společnosti.<sup>37</sup>

Změna statutu člověka na vládce-přestavitele božstva se uskutečňovala během rituální intronizace, která se skládala ze dvou fází. V první činil budoucí vládce pokání, spočívající v dobrovolném fyzickém utrpení (mučení, prolévání vlastní krve, hladovění, sexuálním půstu apod.), jemuž ho podrobovali kněží a jehož účelem bylo očistění se od vin a minulých prohřešků.<sup>38</sup> Guilhem Olivier se domnívá, že toto pokání mohlo představovat druh symbolické smrti, a platnost své teorie se snaží doložit i druhem oděvu, který pro tuto příležitost oblékali: úbor zdobený obrázky lebek a kostí, tedy symboly smrti.<sup>39</sup> Smrt panovníkovy individuální a člověčí podstaty v podobě klasického přechodového rituálu umožňovala proměnu smrtelníka v pozemského představitele božstva. Ve druhé fázi byly již za přítomnosti nového vládce při slavnostním inauguračním ceremoniálu přinášeny bohům lidské oběti (nejčastěji z řad válečných zajatců).<sup>40</sup> Rituál intronizace jasně demonstrovuje ambivalentní charakter vládcova postavení, neboť v sobě spojoval aspekt ponižení, jehož byl obětí jako člověk, a následně neomezené moci, již získal poté: „*Model intronizace ve dvou etapách – etapě pokání a etapě obětování – ukazuje krále v podobě oběti, nečisté, trestané, podrobující se sebeoběti, a konečně obětovaného skrze náhradní oběť. Avšak po závěrečném ceremoniálu intronizace král nabývá zcela odlišné tvářnosti, podobné tvářnosti boha Slunce.*“<sup>41</sup>

Pokud jde o politické uspořádání a vztahy mezi jednotlivými královstvími před příchodem Španělů i těsně po něm, to rozhodně mělo daleko do harmonické koexistence. Realitou byly vzájemné boje a mocenské střety, které striktně definovaly vztahy autonomie, nadvlády a podřízenosti. Nadvláda silnějšího mohla mít charakter vojenské i hospodářské dominance – porobení lidé museli v rámci vazalství odvádět tribut (v podobě naturálií a pracovní síly), dodávat válečníky, případně

<sup>37</sup>Ten dosahuje 30 skór (0 = silně kolektivistická společnost, 100 = silně individualistická společnost) (Hofstede 2006, 68 a 71).

<sup>38</sup>Dehouve 2012, 53–65.

<sup>39</sup>Olivier 2012, 32; podrobněji o rituálu intronizace viz tamtéž.

<sup>40</sup>Dehouve 2012, 53–65.

<sup>41</sup>Dehouve 2012, 65; o solárním charakteru mezoamerických panovníků viz také Graulich (1998b).

adepty na obětování bohům. Docházelo i k připojování území, nicméně vítězná či silnější strana obvykle nechávala vazalskému státu jistou autonomii ve smyslu ponechání lokální vlády v rukách králů a vládnoucí vrstvy. Státy si také zachovávaly svůj panteon božstev, do něhož byl pouze připojen hlavní bůh vítěze. Snížení ranku na pouhou územní součást státu vítěze a likvidace vládnoucí dynastie poraženého byly spíše výjimečné, třebaže i k tomu docházelo.<sup>42</sup>

#### 4. PRAPODSTATA A KOLONIZACE

V koloniálním období Španělé logicky přikročili k zavádění vlastních struktur, šablon a mechanismů do správy nově získaných území, ty však formálně připomínaly struktury indiánské, neboť byly založeny na podobném principu hierarchického uspořádání (politicko-správního i společenského). To byl podle Jamese Lockharta důvod, proč jen pozvolna nahrazovaly ony původní a nadále pak bez větších obtíží fungovaly během několika dalších staletí: „*ještě dlouho po conquistě indiánské státy [...] uchovávaly mnohé ze svých vnitřních mechanismů v zásadě nedotčené, později daly základ všem strukturám, které Španělé implantovali.*“<sup>43</sup> Zcela vymýceny byly jen ty odlišnosti, jež byly v přímém rozporu se španělským hodnotovým systémem, jako například rituál lidských obětí a veřejné obětování bohům.<sup>44</sup> K výraznějším proměnám společenské hierarchie a administrativního uspořádání došlo až na konci 16. století. Jak uvádí Danièle Dehouve, princip posvátného království, dříve aplikovaný na úrovni celého státu a silně provázaný s osobou vládce, se pod španělskou nadvládou přesunul na úroveň obcí, kde se uzpůsobil novým podmínkám: v čele už nebyl jeden panovník, ale malá skupinka osob – jakási „posvátná elita“ –, která na principu rotace vykonávala jednotlivé politicko-náboženské funkce. Vláda posvátné elity tak koexistovala se španělskou administrativou, a dokonce měla i jistou autonomii, neboť pro většinu obyvatelstva byli zástupci elity zcela konkrétními (a navíc posvátnými) představiteli moci, na rozdíl od vzdálených (geograficky i pomyslně), a tudíž téměř imaginárních, španělských panovníků. Zacyklení systému na úrovni obcí navíc posílilo důležitost i vliv místní samosprávy, která v této podobě přetrvala i v období nezávislosti.

Na základě dlouholetého výzkumu v terénu Dehouve dokonce tvrdí, že tento systém je jako způsob organizace moci v širším smyslu slova kontinuálně uplatňován indiánským obyvatelstvem v Mexiku (a také v Guatemale<sup>45</sup>) i v současnosti. Jedná se o specifický způsob dělení hodností, úřadů a pravomocí mezi úzkou skupinu osob v obcích či městských komunitách včetně obdobně rituálního charakteru přijetí a předávání postu nástupcům, skládajícího se z fáze pokání a oslavy. Přetrvání systému posvátného království až do současnosti bylo podle Dehouve možné i díky tomu, že navzdory nucenému přijetí profánního hierarchického simulakra evropského stříhu v koloniální době došlo k replikaci posvátného mo-

<sup>42</sup> Bonfil Batalla 1990, 116.

<sup>43</sup> Lockhart 1999, 14.

<sup>44</sup> Lockhart 1999, 625.

<sup>45</sup> V Guatemale tvoří indiánské obyvatelstvo 40 % populace (Instituto Nacional de Estadística Guatemala: *Caracterización Estadística de Guatemala. Año 2012*, <http://www.ine.gob.gt/index.php/estadisticas/caracterizacion-estadistica>, 1. 9. 2014), což je značně vyšší procento než v Mexiku, a její index PDI je 95 skóre (Hofstede, 2007, 43).

delu okolo ústřední autority a tím k obnovení původní obsahové náplně. Proto je nadále součástí jednotlivých pravomocí i nábožensko-magický rozměr funkce.<sup>46</sup> Přirozenou tendenci k přebírání dávných struktur a vyznávání původního životního stylu u lidí žijících v menších městech a vsích potvrzuje i Benjamín Maldonado, který na základě svého výzkumu ověřil, že model komunitního způsobu života je pro obyvatelé Mezoameriky typický i v současnosti: „*Jedná se o běžný život v těchto komunitách, který není nutně explicitní, ale je stále přítomen a vystupuje do popředí, je-li konfrontován s individualistickým postojem.*“<sup>47</sup>

Koloniální hierarchie, v jejímž čele stál místokrál, se tedy sice formálně podobala původní, ale jejím velkým handicapem byla trvalá nepřítomnost toho nejvyššího, tedy panovníka, čímž byla mocenská pyramida jakoby a priori podmiňována, a proto „[...] *ve společnosti, v níž byla autorita důvěrně spjata s fyzickou přítomností vlády, bylo zapotřebí osoby, jež by obyvatelům Mexika systematicky připomínala existenci a moc lidského majestátu.*“<sup>48</sup> Podle Alejandra Cañeque se monarchie tuto zjevnou nevýhodu snažila využít ve svůj prospěch mytizací vzdáleného monarchy, který „odkudsi“ bdí nad blahobytem svých amerických vazalů, a současně systematickou exhibicí místokrále, v němž měli poddaní vidět „živý obraz krále“.<sup>49</sup> Pro většinu původního obyvatelstva však bylo takové chápání podstaty i role panovníka zcela abstraktní, a tudíž jen obtížně spojitelné s vlastním kulturním kódem, což byla další příčina toho, že koloniální struktury zůstávaly do jisté míry „na povrchu“, aniž hluboce zakořenily. I proto se zcela nezbytnou součástí koloniální reality stala ritualizace funkce a důraz na prezentaci autorit a symbolů moci, jež jim měly dodávat na legitimitě: „[...] *v osobě místokrále, předvádějícího se v průvodech a při slavnostech a obklopeného velkolepou nádherou, byla královská moc čitelná celému světu. Tato produkce okázalosti byla dokonale regulována a tvořila součást rituálu, [...] který měl dva hlavní cíle: v první řadě dodával místokráli [...] auru majestátnosti, a to prostřednictvím mnoha doprovodných symbolů, a ve druhé představoval rituální podívanou, jež měla být všemi nahlížena jako vítězství srochované moci, která za sebe vysílá místokrále, jehož osoba, stále vystavovaná v ulicích města Mexika, se stávala vizuální deklarací zmíněné moci.*“<sup>50</sup> Moc a autorita byly tudíž silně závislé na neustálé a promyšleně dávkované veřejné podívané, ať už se jednalo o penitenciární politiku či svátky a slavnosti. Významnou a významotvornou podívanou byl ostatně už samotný nástup místokrále do úřadu, počínající poutí z přístavu do hlavního města a symbolizující nadvládu, který v této podobě přetrval až do roku 1783.<sup>51</sup>

Demonstrace moci byla důležitá i v nahuaské kultuře a podoba oslav a veřejných událostí si s okázalostí koloniálních nezdala: byly oslňující, pompézní a měly předem danou choreografii. Zásadní rozdíl však tkvěl především v symbolické rovině – místokrálovské rituály moci mířily primárně „ven“, byly podívanou pro diváky, ty

<sup>46</sup> Dehouve 2006, zvláště kapitoly V. Les «systèmes des charges» contemporains: autour du gouvernant a VI. Les «systèmes des charges» contemporains: les répliques périphériques; viz také Dehouve (2010a) a Arnauld a Dehouve (1997).

<sup>47</sup> Maldonado 2003, 2.

<sup>48</sup> Cañeque 2004, 632, vlastní zvýraznění.

<sup>49</sup> Cañeque 2001, 15–16.

<sup>50</sup> Cañeque 2004, 614.

<sup>51</sup> Cañeque 2004, 617.

mezoamerické mířily primárně „dovnitř“, neboť souvisely s plněním funkce ručitele prosperity a blahobytu národa. Uvážíme-li tedy historičnost systému posvátného království, společenské a ekonomické podmínky, v nichž žila většina obyvatelstva, jeho skladbu, v níž převažovali indiáni a mesticové, jakož i překerní moc místokrále, který byl představitelem „lidské moci“, na rozdíl od *tlahtoque*, jež byli zosobněním božstva, a konečně i faktor jisté imaginárnosti španělského monarchy žijícího kdesi „za oceánem“, dojdeme k závěru, že celé toto „divadlo koloniální politiky“,<sup>52</sup> opírající se především o exhibici moci a její legitimity, bylo spíš jakýmsi „odpoledním představením“, tedy pouhou koexistující strukturou, která se do autochtonních kultur promítla jen okrajově. V kolektivním podvědomí obyvatelstva nadále přetrvávaly staré struktury, jež jim byly vlastní. Ostatně i sám Cañeque podotýká, že skutečným důvodem vizualizace a veřejné manifestace koloniálních autorit bylo právě jejich mělké začlenění či nezakořeněnost do mezoamerického archetypu moci.<sup>53</sup> Do problematické asimilace nového mocenského modelu významně zasáhly i vzájemné spory mezi španělskými autoritami, zvláště mezi světovými na jedné straně a církevními na straně druhé.<sup>54</sup> Indiáni, především ti, kteří se snažili zachovat alespoň částečně své bohatství, případně i společenské postavení, je bystře monitorovali a snažili se je strategicky využít ve svůj prospěch při prosazování vlastních zájmů v duchu hesla, jež trefně vyjádřil José Luis de Rojas, „*změnit, abych sám nebyl změněn*“.<sup>55</sup>

Posun na příčkách nové, byť formálně podobné společenské hierarchie se pochopitelně dotkl veškerého indiánského obyvatelstva, což se projevilo ve společensko-právním a ekonomickém postavení *macehualtín* i indiánských elit. Jak uvádí Lockhart, v koloniálním období, pokud neměli nějaký úřad, byli *pipiltín* administrativně i ekonomicky řazeni do vrstvy *macehualtín* a museli platit stejný tribut jako všichni ostatní.<sup>56</sup> S touto proměnou úzce souvisí i faktor etnické příslušnosti, k níž se přihlíželo už v předkolumbovských dobách, kdy se některé skupiny mezi sebou považovaly za méněcenné.<sup>57</sup> V době španělské nadvlády došlo v souvislosti s rozrůstáním vrstvy kreolů a především mesticů ke zcela zásadní proměně etnických parametrů ve prospěch příslušníků nově přichozí evropské kultury a jejich potomků. Navzdory vyzdvihování velikosti dávných indiánských kultur a jejich důležitosti při formování národní svébytnosti, které nabralo na objemu i závažnosti zvláště v 18. a 19. století a pokračovalo i ve 20. století, tato optika nadále přetrvává, neboť v myslích některých Mexičanů se stále nedaří propojit dávno zemřelé a nyní mnohdy mytizované indiánské předky s „demograficky plodným mořem bronzových tváří“<sup>58</sup> zaplňujícím ulice měst. Podle Bonfila Batally je na vině této perspektivy právě koloniální doba, protože tehdy došlo k rozštěpení relativně homogenního mezoamerického světa, do něhož vtrhl svět jiný, který sám sebe ustanovil nadřazeným, a zvrátil jednoznačnou platnost dosud existujících kódů, názorů, postojů, pocitů a zkušeností

<sup>52</sup> Cañeque 2004, 632.

<sup>53</sup> Cañeque 2004, 633.

<sup>54</sup> Cañeque 2001; více o vztazích jednotlivých institucí koloniální vlády, zvláště mezi světskou a církevní mocí, a jejich pravomocích viz tamtéž.

<sup>55</sup> Rojas 2010.

<sup>56</sup> Lockhart 1999, 191–192.

<sup>57</sup> Lockhart 1999, 628; viz také García Martínez 1999 a Olko 2012.

<sup>58</sup> Monsiváis 2006, 23.

a snažil se je zaměnit za nové, vycházející z rozdílné kulturní matice: „V tom tkví hluboký rozdíl mezi koloniálním řádem, ustanoveným v 16. století, a předchozími formami dominance: v nové podřízenosti je ,ten druhý‘ popírán, jeho kultura a její projevy se stávají nekompatibilními, neexistujícími. Nastolený systém kulturní kontroly jasně ukazuje toto vytlačení jako výsledek vnesení odlišné civilizace.“<sup>59</sup> Tato pomyslná dělicí čára podmiňuje mnohé ze základních rysů současné podoby země a stigmatizuje ono niterné Mexiko.

## 5. PRAPODSTATA (ČÁST II.)

Důležitým – a již zmíněným – fenoménem, který se rovněž silně promítl do formování paradigmatu moci Mexičanů, byla transcendentální povinnost přinášení lidských obětí bohům v předkolumbovském období. Nahuové i zástupci ostatních kultur museli obětovat krev a srdce druhých, a také krev vlastní. Podmínka pokračování chodu světa za cenu oběti odkazuje k navzájem si podobnému mýtu o vzniku světa lidí. Bohové, kteří ho stvořili, při něm obětovali vlastní život, čímž vyznačili jakousi matici, podle níž bylo nezbytně nutné udržovat slunce – a tím i svět – v chodu obětí.<sup>60</sup> Tato náboženská praktika měla kolektivní význam a její podoby byly různé – od válečných tažení až po rituální obětování v chrámech, při němž šlo často o větší množství osob, které se rekrutovaly především z řad válečných zajatců, otroků, odsouzců na smrt apod.<sup>61</sup> Naopak nutnost provádění sebeoběti měla význam individuální. Vládcové i poddaní, ať vznešení nebo prostí, si dobrovolně působili krvácivá zranění a především bolest a očekávali, že za to budou od bohů odměněni.<sup>62</sup>

Pocit zodpovědnosti za ostatní a nutnost přinášení oběti se kromě jiného pojil i s pocitem predestinace neboli předurčenosti všeobecného směru společnosti i individuálního osudu člověka, proti níž není odvolání. Miguel León-Portilla rozlišuje v nahuaské tradici dvojí rovinu předurčenosti – magicko-náboženskou a filozofickou. Z náboženského hlediska souvisel osud každého člověka s datem jeho narození. K němu se vážala věštba, jejíž sestavení představovalo nesmírně složitý úkon: „K vynesení věštby museli tonalpouhque neboli kněží-věštcí kombinovat a vytvořit souběh všech faktorů, které mohly ovlivňovat určitý den.“<sup>63</sup> Jakkoli věštecké knihy určovaly příznivost či nepříznivost dní, možnost zvrátit nebo ovlivnit alespoň částečně svůj osud však přesto existovala (například výběrem dne „křtu“, odlišného ode dne narození, osobní kontrolou jedince apod.), proto León-Portilla odmítá myšlenku slepého determinismu.<sup>64</sup> Také v rovině filozofické byl člověk nadán svobodnou vůlí, ale do jeho osudu vstupovali bohové jakožto ti, kteří všemu, tedy i lidem, vládli.<sup>65</sup> I nahuaská filozofie tak přijímala symbolickou nicotnost člověka, který je v konečném důsledku smýčkám cizí vyšší moci. Ačkoli tedy možnost ovlivnit vlastní život měl, do značné míry byl jeho osud už předem dán

<sup>59</sup> Bonfil Batalla 1990, 121; uvozovky v textu.

<sup>60</sup> Sahagún 1979, 431–434.

<sup>61</sup> Sahagún 1979, 356.

<sup>62</sup> Graulich 2005.

<sup>63</sup> León-Portilla 2002, 180.

<sup>64</sup> León-Portilla 2002, 184.

<sup>65</sup> León-Portilla 2002, 187.

a on se mu musel podřídit. Z hlediska vztahu k autoritě představuje předurčenost vlastně další formu poslušnosti, následování vůle vyšší moci a podřízenosti vůči ní.

Na předkolumbovskou kosmogonii pak plynule navázala křesťanská doktrína se svou poetikou sebeobětování a podle Anne Staples to byla právě ona, jež později podporovala a upevňovala podvědomé přijímání podřízenosti, neboť posilovala strach z moci a také poslušnost a úctu vůči autoritám. Žádoucím důsledkem bylo absolutní respektování společenské hierarchie i poslušnost církevních příkázání.<sup>66</sup> Důmyslné kloubení strachu z Boha, vštěpovaného už od útlého věku prostřednictvím katechismu, a strachu z autority bylo hlavním pilířem formálního i neformálního vzdělávání a současně hlavním nástrojem upevňování ikonografie moci.

## 6. ZMĚNA A TRVÁNÍ

S koncem koloniálního období a vznikem svobodných republik v první třetině 19. století se zvolna zrodilo vědomí přináležitosti obyvatel k mexickému národu a identifikace s ním („jsem Mexičan a toto je moje země“), které bylo v průběhu 19. a 20. století posilováno všemožnými způsoby a na všech úrovních. Vyhlášení nezávislosti však dřívější dichotomii prvků vlastních, mezoamerických, a prvků cizorodých, zavlečených ze starého kontinentu, zkomplikovalo, neboť do ní zasáhla i odedávna se emancipující vrstva kreolů. Po tři staletí byli do význačnějších postů koloniální správy dosazováni především Španělé příjždějící do Nového Španělska zpoza oceánu a kreolové, respektive potomci Španělů narození v Novém světě, zůstávali navzdory svému bohatství a předkům opomíjeni. To v nich probouzelo pochopitelný pocit méněcennosti bolestnější o to, že se cítili být srostlí s historií Mexika. Ostatně byli to právě oni, kdo se už v 17. století začal zabývat předkolumbovskými dějinami a hledáním vlastní identity,<sup>67</sup> přestože výsledný obraz indiánské minulosti byl spíš mytologizovaný, stvořený pro jejich vlastní potřeby a neměl nic společného s reálnou situací žijícího indiánského a mestického obyvatelstva. Po vyhlášení nezávislosti se novými představiteli moci ve většině stali právě kreolové, kteří se považovali za jádro mexického národa a současně toužili po modernizaci země a jejím přiblížení vyspělým západním zemím. Tím odstartovali dodnes do jisté míry neskončené, kontroverzní a silně reflektované<sup>68</sup> oscilování mezi státotvornou koncepcí založenou na vlastní vizi dějinného vývoje země i charakteru a skladby populace na jedné straně a koncepcí opírající se o pravidla a schémata osvědčená v Evropě a ve Spojených státech amerických na straně druhé. Navzdory tomu však podle Bonfila Batally dávné tradice dál zůstávají v podvědomí lidí, neboť je pojí společná kosmovize, v níž jsou implicitně přítomny nejhlubší hodnoty jednotné

<sup>66</sup> Staples 2012, 464.

<sup>67</sup> Lafaye 1974.

<sup>68</sup> Témata civilizace versus barbarství i hledání národní identity a směřování nových národů byla velice nosná od vyhlášení nezávislosti nových republik až do poloviny 20. století a promítla se do projevů, děl a spisů mnohých politiků, vědců, intelektuálů i umělců napříč Hispánskou Amerikou, mezi nimiž k nejvýznamnějším patřili Simón Bolívar, Faustino Domingo Sarmiento, José Martí, José Enrique Rodó, Carlos Mariátegui, José Vasconcelos, Alfonso Reyes, José Henríquez Ureña, Octavio Paz, Carlos Fuentes, Carlos Monsiváis, Guillermo Bonfil Batalla ad. Česká recepce problematiky sebereflexe hispanoamerické respektive mexické světyčnosti viz např. Housková (1998; 2004 a 2010), Riebová (2010 a 2013) nebo Hazaiová (2001 a 2013).

kulturní matice,<sup>69</sup> tedy i pyramidální mocenský model. Početné *niterné* Mexiko, tvořené jak těmi, kteří se hlásí ke své odlišnosti a indiánským kořenům, tak těmi, jež sami sebe jako potomky indiánů nevnímají, přesto formují širokou mestickou masu společnosti, tak dál přirozeně vyznává zděšené paradigma moci a upevňuje jeho platnost, čímž paradoxně nahrává zvyšování stupňů pyramidy a vzdalování vrcholku od její základny.

## 7. ZÁVĚREM

Cílem této studie byla snaha nastínit možnou odpověď na otázku, co mělo zásadní vliv na formování specifického paradigmatu moci většiny dnešních Mexičanů, zda to byl dávný mezoamerický, nebo později asimilovaný španělský mocenský model. Oba světy, španělský i původní indiánský, tíhly k pyramidální sociální i politické hierarchii, v níž příslušnost k jednotlivým stupňům podléhala striktně kodifikovaným normám a pravidlům. Formální podobnost uspořádání umožnila španělské koloniální správě navázat na předkolumbovský systém a fungovat – s menšími či většími obtížemi – až do období nezávislosti, ale vzhledem k odlišné podstatě a jinému principu vnitřní soudržnosti mocenského schématu obou kultur nedokázala přetavit mentální software většinového indiánského a později i míšeneckého obyvatelstva. Mezoamerice byl vlastní princip posvátného království v čele s panovníkem, který byl kromě jiného zosobněním božstva na zemi, což jeho autoritě dodávalo sakrální dimenzi. Politická moc tak byla neoddělitelně spjata s mocí nábožensko-rituální a v této podobě se předávala z generace na generaci nejen jako organizační schéma, nýbrž jako závazný „vesmírotvorný“ princip. I z toho důvodu bylo mezoamerické paradigma moci ve společnosti tak silně zakořeněno a špičky pyramidy tak uctívány a respektovány.

Ve skladbě současného obyvatelstva převažují potomci indiánů a mesticů, i proto se domníváme, že naše výchozí teze o zformování pyramidálního paradigmatu moci již před conquistou a jeho kontinuálním předáváním je pravděpodobná. To dokládají i námi představené studie a výsledky výzkumů. Navzdory uplynulým staletím tak pyramida dál zůstává symbolem Mexika, a to jak ta skutečná, jejíž nejrůznější architektonické podoby navštěvují ročně statisíce turistů, tak i ta pomyslná, zasahující všechny oblasti života mexické společnosti: „*Kritika Mexika začíná kritikou pyramid.*“<sup>70</sup> Vlivem globalizace, stírání hranic (skutečných i pomyslných) i přijímání cizích struktur, k němuž v celé Latinské Americe střídavě a s různou úspěšností docházelo již od 16. století, je jasné, že vzájemná interakce je stále silnější. Otázkou ovšem zůstává, na kolik může vliv cizích schémat a norem zasáhnout do re-formování hlubokých kulturních struktur a zcela je změnit. Údaje z databáze Word Value Survey, shromážděné v posledních 15 letech, dokládají, že navzdory drobným odchýlkám a posunům v procentuální míře zůstávají základní individuální i společenské hodnoty víceméně neměnné.<sup>71</sup> To se týká také vztahu k moci a přijetí jejího nerovnoměrného rozložení ve společnosti. Respondenti napří-

<sup>69</sup> Bonfil Batalla 1990, 245.

<sup>70</sup> Paz 2000, 305.

<sup>71</sup> Dilčí ankety z let 1999–2004, 2005–2009, 2010–2014 viz World Values Survey: Online Data Analysis, <http://www.worldvaluessurvey.org/WVSONline.jsp>, 3. 6. 2014.

klad opakovaně kladou důraz na poslušnost dítěte a zahrnují ji mezi nejdůležitější kladné vlastnosti. Z odpovědi rovněž vyplývá, že velká část Mexičanů i nadále upřednostňuje autoritativní princip moci, která se profiluje, kromě jiného, v preferenci silného vůdce, mnohdy nezávislého na parlamentu i volebních výsledcích, jakož i v požadavku většího respektu vůči autoritám obecně. Kromě toho je zřejmá tendence k přenášení zodpovědnosti na instituce a vládu v neprospěch osobní zodpovědnosti jednotlivců. Je možné, že do podoby odpovědí v některých případech chtě nechtě zasáhl vliv subjektivně chtěného či naopak všeobecně poplatného (ať už je formování těchto názorů dáno silou oficiální rétoriky, zbožným přáním, obranou vůči pocitu méněcennosti nebo címkoli jiným), které je v rozporu se strukturami uloženými v kolektivním podvědomí, jež zůstávají nezměněny. Nicméně jen lehké percentuální kolísání jednotlivých výsledků naznačuje, že k výrazné změně mentálního softwaru Mexičanů nedochází ani nyní, a potvrzuje Hofstedeovu teorii nemožnosti hlubší a zásadnější proměny kultury v jejím základu.<sup>72</sup>

## POUŽITÉ ZDROJE

### LITERATURA

- ARNAULD, Marie Charlotte a DEHOUE, Danièle (1997): Poder y magia en los pueblos indios de México y Guatemala. *Tiempos de América*, č. 1, s. 25–41.
- BASTARRACHEA ARJONA, Wiliam a CISNEROS-COHERNOUR, Edith J. (2006): Influencia del contexto sociocultural en el liderazgo escolar en México. *Revista Iberoamericana de Educación*, roč. 4, č. 37, s. 1–10.
- BONFIL BATALLA, Guillermo (1990): *El México profundo, una civilización negada*. México: Editorial Grijalbo.
- CAÑEQUE, Alejandro (2001): Cultura vicerregia y Estado colonial. Una aproximación crítica al estudio de la historia política de la Nueva España. *Historia Mexicana*, roč. 51, č. 1, s. 5–57.
- CAÑEQUE, Alejandro (2004): De sillas y almohadones o de la naturaleza ritual del poder en la Nueva España de los siglos XVI y XVII. *Revista de Indias*, roč. 64, č. 232, s. 609–634.
- CARRASCO, Pedro (1975): La transformación de la cultura indígena durante la Colonia. *Historia Mexicana*, roč. 25, č. 2, s. 175–203.
- CHHOKAR, Jadgeep S., BRODBECK, Felix C. a HOUSE, Robert J. (eds.) (2007): *Culture and leadership across the world: the GLOBE book of in-depth studies of 25 societies*. Mahwah: Lawrence Erlbaum Associates.
- CORREA ROMERO, Fredi Everardo et al. (2002): Dimensiones del individualismo/colectivismo en México: un estudio exploratorio. *IX Congreso Mexicano de Psicología Social* ([www.geocities.ws/seminario\\_lewin/AMEPS002/main.htm](http://www.geocities.ws/seminario_lewin/AMEPS002/main.htm), 10. 11. 2013).
- DEHOUE, Danièle (2006): *Essai sur la royauté sacrée en république mexicaine*. Paris: CNRS Editions (OpenEdition Books: <http://books.openedition.org/editions-cnrs/1964>, 10. 4. 2014).
- DEHOUE, Danièle (2010a): *La realeza sagrada en las comunidades indígenas mesoamericanas*. Texte à l'appui de la présentation du 11 mai 2010, Coordinación de Antropología, INAH, México (<http://www.danieledehoue.com/images/articles/dehoueRealezaCORR.pdf>, 30. 4. 2014).

<sup>72</sup>Hofstede 2007, 38.



- DEHOUE, Danièle (2010b): Ritos sangrientos. *Letras libres*, č. 133, s. 24–29.
- DEHOUE, Danièle (2012): Rey y reo. Los dos rostros del soberano mesoamericano. In: Mazín, Óscar (ed.): *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*. México: El Colegio de México, s. 51–80.
- DEHOUE, Danièle (2013): Las funciones rituales de los altos personajes mexicas. *Estudios de Cultura Náhuatl*, roč. 45, s. 37–68.
- DOLEŽAL, Tomáš (2010): Současná Latinská Amerika – více než symbolický celek? In: Lehmannová, Zuzana et al.: *Paradigma kultur*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, s. 354–371.
- FOUCAULT, Michel (2003): *Myslení vnějšku*. Praha: Hermann a synové.
- GARCÍA MARTÍNEZ, Bernardo (1999): La naturaleza política y corporativa de los pueblos de indios. *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia, correspondiente de la Real de Madrid*, roč. 42, s. 213–236.
- GRAULICH, Michel (1998a): La royauté sacrée chez les Aztèques de Mexico. *Revista Española de Antropología Americana*, roč. 28, s. 99–118.
- GRAULICH, Michel (1998b): El rey solar en Mesoamerica. *Arqueología Mexicana*, roč. 6, č. 32, s. 14–21.
- GRAULICH, Michel (2005): Autosacrifice in ancient Mexico. *Estudios de Cultura Náhuatl*, roč. 36, s. 301–329.
- HAZAIOVÁ, Lada (2001): Carlos Fuentes: tiempo, espacio y personajes del mundo de la novela y de la novela del mundo. *Casa del tiempo*, roč. 3, č. 30–31, s. 67–80.
- HAZAIOVÁ, Lada (2013): Povstávání z popela. Mexická kulturní identita v proměnách času. *Acta Filozofické fakulty Západočeské univerzity v Plzni 3/2013*, s. 169–187.
- HOEKSTRA, Rik (1990): A Different Way of Thinking: Contrasting Spanish and Indian Social and Economic Views in Central Mexico (1500–1600). In: Ouweneel, Arijs a Miller, Simon (eds.): *The Indian Community of Colonial Mexico. Fifteen Essays on Land Tenure, Corporate Organizations, Ideology and Village Politics*. Amsterdam: CEDLA (Latin American Studies, 58), s. 60–86.
- HOFSTEDE, Geert (2006): What did GLOBE really measure? Researchers' minds versus respondents' minds. *Journal of International Business Studies*, roč. 37, s. 882–896.
- HOFSTEDE, Geert (2011): Dimensionalizing Cultures: The Hofstede Model in Context. *Online Readings in Psychology and Culture*, roč. 2, č. 1.
- HOFSTEDE, Geert a HOFSTEDE, Gert Jan (2007): *Kultury a organizace. Software lidské mysli. Spolupráce mezi kulturami a její důležitost pro přežití*. Praha: Linde.
- HOFSTEDE, Geert, HOFSTEDE, Gert Jan a MINKOV, Michael (2010): *Cultures and Organizations. Software of the mind*. 3<sup>rd</sup> Ed. New York: McGraw-Hill.
- HOUSE, Robert J. et al. (2004): *Culture, leadership, and organizations: the GLOBE of 62 societies*. Thousand Oaks: Sage Publications.
- HOUSKOVÁ, Anna (1998): *Imaginace Hispánské Ameriky. Hispanoamerická identita v esejích a v románech*. Praha: Torst.
- HOUSKOVÁ, Anna (2004): *Druhý břeh Západu*. Praha: Mladá fronta.
- HOUSKOVÁ, Anna (2010): *Visión de Hispanoamérica. Paisaje, utopía, quijotismo en el ensayo y en la novela*. Praha: Karolinum.
- LAFAYE, Jacques (1974): *Quetzalcóatl et Guadalupe. La formation de conscience nationale au Mexique (1531–1813)*. Paris: Gallimard.
- LEHMANNOVÁ, Zuzana (1999): *Kulturní dimenze mezinárodních vztahů*. Praha: VŠE.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel (2002): *Aztécká filozofie*. Praha: Torst.

- LEÓN-PORTILLA, Miguel (2010): Uznáním práv indiánů jako bychom znovu objevili slunce. Rozhovor s mexickým profesorem historie a filozofie Miguelem Leónem-Portillou. In: Hingarová, Vendula, Květinová, Sylvie a Eichlová Gabriela (eds.): *Mexiko. 200 let nezávislosti*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, s. 109–111.
- LOCKHART, James (1999): *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI–XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo (1974): Organización política en el Altiplano Central. *Historia Mexicana*, roč. 23, č. 4, s. 515–550.
- LÓPEZ LUJÁN, Leonardo a OLIVIER, Guilhem (2009): La estera y el trono: los símbolos de poder de Motecuhzoma II. *Arqueología Mexicana*, roč. 17, č. 98, s. 38–44.
- MALDONADO ALVARADO, Benjamín (2003): La comunidad indígena. *Biblioteca Virtual Antorcha* ([http://www.antorcha.net/biblioteca\\_virtual/politica/comunalidad/comunalidad.html](http://www.antorcha.net/biblioteca_virtual/politica/comunalidad/comunalidad.html), 29. 5. 2014).
- MONSIVÁIS, Carlos (2006): *Obrády chaosu*. Praha: Mladá fronta.
- MONSIVÁIS, Carlos (2008): *Fue uno de los días más tristes de mi vida. Interview with Margarita Rodríguez*. BBC Mundo ([http://www.bbc.co.uk/spanish/specials/2224\\_monsivais/index.shtml](http://www.bbc.co.uk/spanish/specials/2224_monsivais/index.shtml), 25. 7. 2014).
- NOVÝ, Ivan (1996): *Interkulturální management*. Praha: Grada Publishing.
- NOVÝ, Ivan a SCHROLL-MACHL, Silvia (2005): *Spolupráce přes hranice kultur*. Praha: Management Press.
- NOVÝ, Ivan a SCHROLL-MACHL, Silvia (2007): *Interkulturální komunikace v řízení a podnikání česko-německá*. Praha: Management Press.
- OGLIASTRI, Enrique, McMILLEN, Cecilia et al. (1999): Cultura y liderazgo organizacional en 10 países de América Latina. El estudio Globe. *Academia. Revista Latinoamericana de Administración*, č. 22, s. 29–57.
- OLIVIER, Guilhem (2012): Las metamorfosis divinas del rey en el México central prehispánico. In: Mazín, Óscar (ed.): *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*. México: El Colegio de México, s. 25–49.
- OLKO, Justyna (2012): El “otro” y los estereotipos étnicos en el mundo nahua. *Estudios de Cultura Náhuatl*, roč. 44, s. 165–198.
- PAZ, Octavio (2000): *El laberinto de la soledad. Postdata. Vuelta a El laberinto de la soledad*. 3<sup>rd</sup> Ed. México: Fondo de Cultura Económica.
- REYES, Alfonso (1968): *Ensayos*. La Habana: Casa de las Américas.
- REYES, Alfonso (1991): *Última Tule y otros ensayos*. Caracas: Ayacucho.
- RIEBOVÁ, Markéta (2010): Básník a kronikář. Metafora a historie v historické imaginaci esejistického díla Octavia Paze a kronik Carlöse Monsiváise. In: Hingarová, Vendula, Květinová, Sylvie a Eichlová Gabriela (eds.): *Mexiko. 200 let nezávislosti*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, s. 321–336.
- RIEBOVÁ, Markéta (2013): *Mezi metaforou a ironií. Obraz mexické společnosti v dílech Octavia Paze a Carlöse Monsiváise*. Brno: Host.
- ROJAS, José Luis de (2010): *Cambiar para que yo no cambie. La nobleza indígena en la Nueva España*. Buenos Aires: Editorial SB.
- SAHAGÚN, Bernardino de (1979): *Historia general de las cosas de Nueva España*. 4. Ed. México: Editorial Porrúa.
- STAPLES, Anne (2012): El temor a Dios y al poder del estado: diez lecciones bien aprendidas de la niñez mexicana decimonónica. In: Mazín, Óscar (ed.): *Las representaciones*

*del poder en las sociedades hispánicas*. México: El Colegio de México, s. 461–480.

TOMICKI, Ryszard (1987): Poza społeczeństwem – w pobliżu boskości. Przyczynek do rozważań nad symboliką włosów. *Polska Sztuka Ludowa*, č. 1–4, s. 169–176.

TORRES FRAGOSO, Jaime (2008): La influencia de las culturas nacionales en el desarrollo de la Nueva Gerencia Pública (NGP) en Latinoamérica. *Revista del CLAD. Reforma y Democracia*, č. 42 (<http://old.clad.org/portal/publicaciones-del-clad/revista-clad-reforma-democracia/articulos/042-octubre-2008/torres>, 15. 9. 2013).

ZANTWIJK, Rudolf van (1990): El concepto del ‘imperio azteca’ en las fuentes históricas indígenas. *Estudios de Cultura Náhuatl*, roč. 20, s. 201–211.

## INTERNETOVÉ ZDROJE

Geert Hofstede a Gert Jan Hofstede Web Site: *Hofstede's Dimensions of National Cultures*, <http://www.geerthofstede.nl/dimensions-of-national-cultures>, 30. 9. 2014.

Instituto Nacional de Estadística Guatemala: *Caracterización Estadística de Guatemala. Año 2012*, <http://www.ine.gob.gt/index.php/estadisticas/caracterizacion-estadistica>, 1. 9. 2014.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía: *Censo de Población y Vivienda 2010*, <http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/proyectos/ccpv/cpv2010/Default.aspx>, 22. 6. 2014.

PRI: *México, el PRI y sus cifras*, <http://pri.org.mx/TransformandoMexico/MexicoPri/MexicoCifras.aspx>, 13. 12. 2013.

Transparency International: <http://www.transparency.cz/cpi-2013/>, 3. 12. 2013.

World Values Survey: *Online Data Analysis*, <http://www.worldvaluessurvey.org/WVSONline.jsp>, 3. 6. 2014.

## DALŠÍ ZDROJE

TOMICKI, Ryszard (2014): pers. kom.

## RESUMEN

*Desde hace treinta años, el científico neerlandés Geert Hofstede lleva dedicándose al estudio de valores culturales. Hasta ahora ha propuesto seis dimensiones culturales, apoyándose en investigaciones empíricas realizadas en más de setenta países y regiones, para definir los diferentes modelos del entendimiento, sentimiento y conducta que caracterizan las culturas nacionales de todo el mundo. Una de ellas, la distancia jerárquica (IDJ), define la manera en que una comunidad acepta y admite la desigual distribución del poder. La desigualdad es un rasgo común de cada sociedad pero la actitud frente al poder es diferente en cada una y depende de su tradición cultural. La distancia jerárquica se manifiesta en todos los niveles de la vida, desde la familiar, irguiendo oposición entre padres-hijos, tras la relación de alumno-maestro y empleado-jefe hasta el nivel del estado, representado por la polaridad de cívico-poder estatal. En las sociedades de IDJ alta, existe una jerarquía social bien estricta y los cargos y privilegios están distribuidos de manera desigual e injusta sin que ésta necesite ser justificada. Al contrario, en las sociedades donde la jerarquía social es más bien plana, los privilegios están mal vistos y la gente tiende a formar estructuras más bien igualitarias.*

*Según ha comprobado Hofstede, las sociedades del habla romance, tanto las europeas, como las latinoamericanas, suelen lograr una puntuación de distancia jerárquica bastante alta. La razón del fenómeno se la atribuye al origen latino de estos países, ya que en el pasado más remoto formaban parte del Imperio Romano y aceptaron sus estructuras sociales y políticas. No obstante, con respecto a la gran diferencia entra la puntuación*

lograda por España (57) y México (81) surge una pregunta: ¿Es posible que la tradición española fuera el determinante único y más importante en la formación de la identidad cultural de México, ejerciendo su influencia tan sólo durante tres siglos de dominación colonial? ¿O deberíamos buscar el origen del paradigma del poder mexicano en la remota tradición mesoamericana?

La verdad es que una jerarquía social piramidal, regida por un estricto código de normas y reglas, era un rasgo inherente de todas las civilizaciones mesoamericanas tanto en la época preclásica, como en la clásica y la postclásica hasta la llegada de los españoles. El sistema de gobierno en la cultura nahua, que hemos tomado por modelo, dada la similitud entre ella y las demás culturas mesoamericanas, se basaba en el principio de “la realeza sagrada” como lo define la etnohistoriadora y antropóloga francesa Danièle Dehouve. Dentro de este sistema, el rey, llamado tlahtoani, cumplía tanto con la función política, como con la función mágico-ritual y religiosa. El tlahtoani era un representante de dios en la tierra y como tal era responsable de dicha y desdicha de su nación. La responsabilidad total, que sobrepasa los límites de responsabilidad humana poco comprensible para un europeo común (tanto de antaño, como el actual) era realizada hasta las más graves consecuencias de autosacrificio. Así, el soberano mesoamericano ejercía un poder sagrado, uniendo los dos polos, el de sacrificado y el de sacrificante superior, así que su posición era incomparable a la posición de un soberano europeo que ejercía sólo un poder político y social. Además, la investigación de Dehouve, llevada a cabo en algunas regiones mesoamericanas, comprueba que el sistema de realeza sagrada sigue siendo aplicado hasta en la actualidad, ya que con ciertas modificaciones, poniendo el mando a un grupo de “élite sagrada”. El hecho de que ha sobrevivido desde los tiempos precolombinos pone prueba de la fuerza de la matriz cultural mesoamericana, transmitida en el inconsciente cultural de una generación a otra, que sigue viva y que probablemente haya influido mucho en la articulación del paradigma del poder mexicano.