DOI: 10.14746/sh.2016.23.2.001

Sensus Historiae
ISSN 2082–0860
Vol. XXIII (2016/2)
s. 11-35

Grzegorz Michalik
Uniwersytet Jana Kochanowskiego w Kielcach

Michał Piorun
Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

Upadek podmiotu indiańskiego. Próba opisu konkwisty Meksyku w perspektywie teorii Jacques'a Lacana

Wstęp

Zagadnienie konkwisty Meksyku i indiańskich postaw wobec konkwistadorów doczekało się wielu opracowań. Wśród najbardziej interesujących można wymienić koncepcję zderzenia kultur i interpretację przedstawioną w pracy *Podbój Ameryki. Problem innego* przez Tzevana Todorova[1]. Podobnie jak on, skupimy się na intersubiektywnym wymiarze konkwisty. Precyzyjniej zaś, nasze opisanie konkwisty skupiać się będzie na traumatyczności spotkania Indian z Europejczykami i wpływie, jaki to spotkanie miało na ukształtowanie się nowej, kolonialnej podmiotowości.

W tym celu posłużymy się teorią psychoanalityczną Jacques'a Lacana. Nie chodzi jednak głównie o diagnozę czy też badanie podmiotu indiańskiego. Przekonani jesteśmy, że teoria ta stanowi także doskonałe narzędzie do opisu zdarzenia historycznego, bowiem Lacan to nie tylko pochylenie się badawcze, ale także, a może przede wszystkim, kompleksowa teoria, która do dziś ma ogromny wpływ na nauki humanistyczne i społeczne. Osią tej teorii jest pytanie o charakter spotkania z podmiotu z Innym oraz istotę jego „stawania się". Jeśli doświadczanie przez podmiot Innego bywa traumą samą w sobie, ze względu na różnice w rozwoju, intelekcie, pragnieniach, to spotkanie z radykalnie Innym stanowić musi wydarzenie wymykające się niemalże wszelkiemu opisowi, stanowiąc jednocześnie źródło nowej podmiotowości. Stąd nasze przekonanie o zasadności sięgnięcia po teorię Jacques'a Lacana.

[1] T. Todorov, *Podbój Ameryki. Problem innego*, przeł. J. Wojcieszak, Fundacja Aletheia, Warszawa 1996.

Elementy teorii Lacanowskiej stosowali w opisie historii z powodzeniem już Jan Sowa[2] i Andrzej Leder[3]. Prace tych autorów skupiają się jednak na nie tak odległej historii Polski. Nasze zadanie wydaje się więc zarówno łatwiejsze, niż to podjęte przez wymienionych autorów — wszak trauma konkwisty jest czymś zdecydowanie bardziej wyrazistym, niż rozbiory czy wydarzenia 1944 r. — jak i trudniejsze, gdyż źródła, którymi dysponuje współczesna historiografia na temat podboju Imperium Trójprzymierza, są — co oczywiste — niewspółmiernie uboższe niż materiały, którymi dysponowali Leder i Sowa.

Za początek konkwisty Meksyku przyjęliśmy przybycie wyprawy pod dowództwem Juana de Grijalvy na tereny pozostające pod zwierzchnictwem imperium Trójprzymierza[4], w czerwcu 1518 r. Poprzednia ekspedycja hiszpańska, kierowana przez Francisco Hernándeza de Cordobę, poniosła klęskę w starciu z Majami, docierając jedynie do zachodnich wybrzeży półwyspu Jukatan. Wcześniej Europejczycy także docierali do ziem Majów (m.in. Krzysztof Kolumb podczas czwartej wyprawy), a wieści o kontaktach z przybyszami prawdopodobnie przedostawały się do Tenochtitlan[5]. Jednak informacje z drugiej ręki nie wywierały takiego wrażenia, jak bezpośredni kontakt. Koniec konkwisty Meksyku nastąpił 13 sierpnia 1521 r., kiedy Hiszpanie pojmali ostatniego niezależnego *tlatoaniego* Tenochtitlan, Cuauhtemoca.

Jako że Mexikowie byli wówczas dominującą siłą w całej Mezoameryce, siłą rzeczy zostali niejako „reprezentantami" wszystkich Indian. Hiszpanie od początku spotykali się z wysłannikami rządzącego wówczas imperium Motecuchzomy Xocoyotzina. Dla Indian wrogich Mexikom, takich jak Tlaxcallanie czy Totonacy, chęć pokonania hegemona była podstawową motywacją do współpracy z przybyszami. Z kolei Hiszpanie szybko zaczęli dążyć do pokonania Trójprzymierza i przejęcia zwierzchnictwa nad jego terytorium. Jak

[2] Chodzi tu o pracę *Fantomowe ciało króla*, w której kluczem do interpretacji jest zastosowanie przez autora teorii kompleksu Edypa do opisu istoty stosunków w Polsce szlacheckiej. Zob. J. Sowa, *Fantomowe ciało króla*, Universitas, Kraków 2013.

[3] Praca Ledera *Prześniona rewolucja* dotyczy przemian społeczno-politycznych roku 1944. Autor odczytuje tytułową rewolucję jako fakt dokonany rękoma Innego, który realizuje pragnienie podmiotu polskiego. Zob. A. Leder, *Prześniona rewolucja*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2013.

[4] Imperium Trójprzymierza powstało w 1428 r. jako sojusz trzech miast-państw Tenochtitlan, Texcoco i Tlacopan. Do konkwisty opanowało tereny rozciągające się od Zatoki Meksykańskiej do wybrzeża Pacyfiku i od Doliny Meksyku po tereny współczesnej Gwatemali. Określenie „imperium azteckie" jest nieprecyzyjne, ponieważ różni autorzy różnie definiują pojęcie Azteków.

[5] R. Tomicki, *Ludzie i bogowie. Indianie meksykańscy wobec Hiszpanów we wczesnej fazie konkwisty*, Ossolineum, Wrocław — Warszawa 1990, s. 69.

widać, w każdym przypadku imperium było punktem odniesienia. Decyzje dotyczące kontaktów z przybyszami zapadały w imperialnej stolicy Tenochtitlan. Elity władzy Mexików miały także najpełniejszą wiedzę o Hiszpanach i największy wpływ na sytuację przybyszów. W związku z tym w artykule skupimy się na wydarzeniach, które miały miejsce w Dolinie Meksyku, nie pomijając jednak innych lokalizacji tam, gdzie to konieczne.

Podstawowymi źródłami, które wykorzystaliśmy w naszej pracy, były: kronika Diego Durana w tłumaczeniu Doris Heyden[6] i dwunasta księga *Kodeksu florentyńskiego* Bernadrina de Sahaguna w tłumaczeniu Arthura J.O. Andersona i Charlesa E. Dibble'a[7]. Nasz wybór był spowodowany możliwie najwierniejszym odzwierciedleniem indiańskiego sposobu postrzegania Hiszpanów. Jako uzupełnienie potraktowaliśmy teksty zebrane w antologii *The Broken Spears: The Aztec Account of the Conquest of Mexico* autorstwa Miguela Leona-Portilli[8], a także źródła wytworzone przez konkwistadorów, zwłaszcza wspomnienia Bernala Diaza del Castillo[9], listy Cortésa do Karola V[10], kronikę Francisca Lopeza de Gomary[11] i krótsze relacje Andrésa de Tapii, Francisca de Augilara i Anonimowego Konkwistadora[12]. Wszystkie fragmenty wymienionych źródeł przytoczone w niniejszym artykule podane są w naszym tłumaczeniu na polski.

W pierwszej części niniejszego tekstu zamierzamy zająć się postrzeganiem Hiszpanów przez Indian. Skupimy się zwłaszcza na elementach wyglądu i zachowania, podkreślających obcość konkwistadorów i nieprzystawalność do mezoamerykańskiego Porządku Symbolicznego. Przedmiotem drugiej części będą reakcje Indian w nowej sytuacji, przede wszystkim lęk generowany przez „inność" Europejczyków. Dużo uwagi zamierzamy poświęcić Motecuhzomie Xocoyotzinowi, ponieważ znaczna część źródeł koncentruje się wokół niego, co pozwala na drobiazgową analizę jego postawy wobec przybyszów. Ostatnim etapem naszych rozważań będzie kwestia zmian in-

[6] D. Duran, *The History of the Indies of New Spain*, trans. D. Heyden, University of Oklahoma Press, Norman 1994.

[7] B. de Sahagun, *Florentine Codex. General History of the things of New Spain*, t. XII, trans. A.J.O. Anderson, Charles E. Dibble, University of Utah Press, Salt Lake City 2012.

[8] M. Leon-Portilla, *The Broken Spears: The Aztec Account of the Conquest of Mexico*, Beacon Press, Boston 2007.

[9] B. Diaz del Castillo, *The Conquest of Mexico*, trans. J.I. Lockhart, 2012.

[10] H. Cortes, *Letters from Mexico*, trans. A. Pagden, Yale University Press, New Haven — London 2001.

[11] F. Lopez de Gomara, *Cortés. The Life of the Conqueror by his Secretary*, trans. L.B. Simpson, University of California Press, Berkeley — Los Angeles — London 1966.

[12] P. de Fuentes, *The Conquistadors. First-person Accounts of The Conquest of Mexico*, University of Oklahoma Press, Norman and London 1993.

diańskiego Porządku Symbolicznego, co najłatwiej uchwycić poprzez analizę proroctw mających zwiastować podbój Meksyku.

Zanim jednak przejdziemy do właściwego opisu zdarzeń, konieczne jest przybliżenie pewnych najważniejszych kategorii teorii Jacques'a Lacana, której znajomość jest w humanistyce polskiej dość ograniczona[13], a które stanowić będą podstawę dla używanej przez nas terminologii. Jednym z podstawowych elementów teorii jest koncepcja trzech rejestrów — Wyobrażeniowego, Symbolicznego i Realnego. Także teorię Lacanowską w jej periodyzacji zwykło się dzielić na etap Wyobrażeniowego (wczesny), Symbolicznego (średni) oraz Realnego (późny), co świadczy niewątpliwie o rozstrzygającym dla całości teorii charakterze trzech rejestrów[14].

Lacan przy opisie Wyobrażeniowego posługiwał się przykładami zachowań godowych zwierząt, wskazując na p e r c e p c y j n y charakter tego rejestru przy jego jednoczesnym wpływie na inne aspekty (w tym przypadku związane z płodnością) życia zwierząt[15]. Najważniejszym przejawem Wyobrażeniowego w świecie ludzkim jest tzw. faza lustra. Faza lustra to doświadczenie będące udziałem niemowlęcia, które konfrontowane jest z lustrzanym odbiciem samego siebie. W rezultacie dziecko nabiera fałszywego przekonania, że jego dysharmonijne „pokawałkowane" ciało[16] przyjmuje całościowy charakter. Iluzja ta leży u źródeł powstania J a . Tę iluzję podmiot starał się będzie podtrzymać poprzez identyfikacje z Innym, próbując zniwelować jego inność. Inny staje się tu niejako lustrem, w którym alienuje się podmiot.

Wyobrażeniowe stanowi zatem podstawę dla relacji międzyludzkiej jako takiej i późniejszych zachowań agresywnych, które są reakcją na możliwy rozpad Ja spowodowany niepowodzeniem identyfikacji z Innym[17]. Wyobrażeniowe odnosi się zatem do wrażeń zmysłowych, iluzji i wyobrażeń narcystycznych.

---

[13] O czym świadczy (i czego być może jest wynikiem) choćby nikła liczba opracowań naukowych i tłumaczeń samego Lacana.

[14] L. Chiesa, *Subjectivity and Otherness. A Philosophical Reading of Lacan*, MIT Press, Cambridge — London 2007, s. 5.

[15] J. Lacan, *Seminar. Book I Freud's Papers on Technique 1953–1954*, trans. J. Forrester, New York — London 1991, s. 137.

[16] Lacan przyjmuje tu założenie, że człowiek jest „naturalnym wcześniakiem". Dalece niedoskonała motorycznie mała istota ludzka odczuwa siebie jako ciało pokawałkowane, dysharmonijne. Jednakże, w opozycji do tej cielesnej dysharmonii, u niemowlęcia zdecydowanie wyżej rozwinięty jest zmysł wzroku. Zob. H. Lang, *Język i nieświadomość*, przeł. P. Piszczatowski, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2007, s. 77.

[17] W tej kwestii, zob. J. Lacan, *The Mirror Stage as Formative of the I Function as Revealed in Psychoanalytic Experience*, [w:] *idem*, Ecrits, trans. B. Fink, Norton, New York — London 2005, s. 75-78.

P o r z ą d e k s y m b o l i c z n y pojawia się jako język, by mediować pomiędzy agresywnie nastawionymi do siebie, w toku wyobrażeniowych identyfikacji, podmiotami[18]. Symboliczne należy tu powiązać z kategorię Wielkiego Innego. Wielki Inny to nie tylko język, stanowi także wszystko to, co zwykliśmy określać mianem kultury, a zatem obejmuje Prawo (w jego „naturalnym", tak jak to rozumie antropologia, wymiarze), religię, całą wytwórczość człowieka[19]. Wreszcie, Symboliczny charakter ma sama nieświadomość, której składowymi są opozycje znaczących[20]. Podsumowując ten opis — ilekroć w niniejszej pracy używamy terminu „Symboliczne", mamy na myśli wymiar symboliczny języka[21], kultury i religii[22].

R e a l n e jest kategorią najmniej przejrzystą w nauczaniu Jacques'a Lacana. Trudno, rzecz jasna, nie ulec tutaj pewnej mistyce teologii negatywnej, bowiem Realne definiuje się poprzez określenie go w opozycji do Wyobrażeniowego i Symbolicznego. Innymi słowy, Realne to coś, co nie jest ani Wyobrażeniowe, ani Symboliczne. Nie należy także utożsamiać Realnego z rzeczywistością. Jak stwierdza Lacan w swoim referacie rzymskim: „To

[18] To właśnie ten fakt sprawia, że Wyobrażeniowe ludzkie jest inne od zwierzęcego: „wyobrażeniowe jest z pewnością przewodnikiem życia dla całego pola zwierzęcego. O ile obraz odgrywa kapitalną rolę w naszym polu, rola ta jest w całości na nowo podjęta, uformowana, reanimowana przez porządek symboliczny" (J. Lacan, *Seminarium III*, przeł. J. Waga, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2014, s. 18).

[19] L. Chiesa, *op. cit.*, s. 35.

[20] „Nieświadomość jest ustrukturyzowana jak język", jak głosi słynna formuła Lacanowska. Nie chodzi jednak w niej o to, że składowymi nieświadomości są słowa jako takie, ale opozycje znaczących. Jakkolwiek w klasycznej de Saussure'owskiej formule, to znaczony ma prymat nad znaczącym (na co zresztą wydaje się wskazywać zdroworozsądkowy naiwny realizm), to w psychoanalizie Lacana na pierwszy plan wybija się znaczący, który pojawia się tam, gdzie zaistnieje brak — „Aby przedmiot [...] stał się słowem uwolnionym od *hic et nunc*, trzeba nie różnicy jakości tworzywa lub dźwięku, ale różnicy w sposobie bycia, teraz polegającej na znikaniu, dzięki czemu symbol osiąga stałość pojęcia" (J. Lacan, *Funkcja i pole mówienia i mowy w psychoanalizie*, przeł. B. Gorczyca, W. Grajewski, KR, Warszawa 1996, s. 72). Zatem przez fakt, że nieświadomość ma strukturę języka, należy rozumieć to, że jej składowymi są znaczące, które oznaczyły nieobecną już rzecz i jako takie do żadnej się nie odnoszą, odsyłając podmiot do kolejnych znaczących. Ma to decydujące znaczenie dla zrozumienia, na czym polega traumatyczność braku znaczącego w konfrontacji z Realnym.

[21] Język jako taki funkcjonuje w trzech aspektach: wyobrażeniowym, symbolicznym, realnym. Wymiar Realny Języka opisujemy w powyższym akapicie. W wymiarze wyobrażeniowym język to znaczone (znaczony jest wyobrażeniowy, ponieważ opiera się na iluzji stałości pojęcia), w wymiarze symbolicznym, który interesuje nas tu najbardziej, język to znaczący, który oznacza znaczone tylko w relacji z innym znaczącym. Dopiero na poziomie Symbolicznego mamy do czynienia z mową pełną, pozwalającą na autentyczną komunikację.

[22] W kwestii Symbolicznego zob.: K. Libriecht, *Symbolic*, [w:] H. Glowinski et al. (eds.), A Compendium of Lacanian Terms, Free Association Books, London — New York 2001, s. 198-203.

świat słów stwarza świat rzeczy”[23]. Lacan sam określał Realne jako istniejące na obrzeżach naszego doświadczenia, wszak nasze doświadczanie rzeczywistości jest uwarunkowane już przez istnienie „ekranu” (rejestrów Wyobrażeniowego i Symbolicznego). Realne przejawia się przez lukę w tym ekranie, brak znaczącego (co ma podstawowe znaczenie dla naszego rozumienia konkwisty). Prościej rzecz ujmując, Realne jest tym, co nienazwane (albo nienazywalne). Jednakże, prócz Realnego braku w Porządku Symbolicznym, mamy także Realne Języka, którego składowymi są puste znaczące, fonemy, które do niczego nie odsyłają. Z takimi fonemami ma do czynienia niemowlę (słysząc mowę, a jeszcze jej nie rozumiejąc) oraz psychotycy doświadczający naporu nieusymbolizowanego Realnego (ponieważ nie weszli w pełni w Porządek Symboliczny)[24].

Brak w Porządku Symbolicznym jako brak języka. Pierwsze spotkania

Nigdy nie widział niczego, co było tak niesamowite i przerażające.

Kwestia obcości Hiszpanów była bardzo wyraźna od momentu pierwszego kontaktu. Sam fakt przybycia na statkach z pełnego morza świadczył o ich nieludzkiej naturze. Ludy Mezoameryki nie znały żeglugi, poza przybrzeżną. O ile blisko brzegu morze stanowiło jeszcze domenę człowieka, to dalej przechodziło już w niebiańska sferę bogów[25]. Generalnie Mezoameryka miała dość wyraźnie granice utrudniające penetrację z zewnątrz. Na północy były to tereny pustynne zamieszkane przez ludy koczownicze. Na południu gęste dżungle Kostaryki. Na wchodzie i zachodzie wody odpowiednio: Zatoki Meksykańskiej i Pacyfiku. W świadomości ludów Mezoameryki świat człowieka nie istniał poza tym granicami. Znamienna jest odpowiedź udzielona Cortésowi przez władcę Ixtacamaxitlan.

> Później rozmawiałem z nim w imieniu Waszej Wysokości o przyczynach mojego przybycia w te strony, zapytałem go, czy jest wasalem Motecuhzomy, czy jest winien posłuszeństwo komu innemu. Wydawał się zaskoczony, zapytał, któż nie jest wasalem Motecuzhomy, co znaczyło, że jest on królem całego świata.[26]

[23] J. Lacan, *op. cit.*, s. 72.

[24] L. Chiesa, *op. cit.*, s. 57.

[25] R. Tomicki, *op. cit.*, s. 98-99.

[26] H. Cortes, *op. cit.*, s. 56.

Kim zatem mogli być przybysze? Jak opisywano to, czego w żaden sposób nie można opisać? Duran tak opisuje wizytę tajemniczego mężczyzny, który jako pierwszy doniósł Motecuhzomie o Hiszpanach.

> Kiedy został zapytany, kto go wysłał, odpowiedział, że przybył z własnej woli, by służyć królowi i opowiedzieć o rzeczach, które widział. Król zapytał, co to było. Nieznajomy odpowiedział, jak idąc wybrzeżem morza, widział okrągłe wzgórze albo dom poruszający się w jedną i drugą stronę, zanim przybił do brzegu niedaleko skał na plaży. Nigdy nie widział niczego, co było tak niesamowite i przerażające.[27]

Podjęto próby kontaktu z przybyszami, jednak spełzły one na niczym. Grijalva nie dysponował tłumaczami, a gesty, choć wystarczające do podstawowego porozumienia i handlu, nie były odpowiednie do przekazania skomplikowanych informacji o pochodzeniu Hiszpanów. Na podstawie relacji Tillancallqui sporządzono obrazy przedstawiające przybyszów. Diego Duran pisze o „malarzu", który wykonał wspomniane wizerunki, jednak prawdopodobnie chodzi tu o mędrca, specjalistę od piktograficznych kodeksów. „Malarz" nie był w stanie zidentyfikować postaci, które namalował:

> W związku z tym muszę powiedzieć ci, że ja i moi przodkowie nigdy nie zajmowaliśmy się innymi sztukami poza malowaniem obrazków i innych symboli. Moi przodkowie byli tylko artystami poprzednich królów i malowali to, co oni rozkazali. Więc nic nie wiem o tym, o co mnie pytasz.[28]

Motecuhzoma nakazał rozpytać innych znawców malowanych ksiąg, jednak nie przyniosło to żadnych efektów. Hiszpanów zidentyfikował dopiero mędrzec sprowadzony przez Tillancallqui. Quilaztli, bo tak się nazywał, przedstawił rysunki identyczne z tymi sporządzonymi na podstawie relacji posłów. Prawdopodobnie była to jednak mistyfikacja mająca na celu przekonanie Motecuhzomy, że Hiszpanie przybywają, by się z nim spotkać (i w domyśle ukarać). Motywem działań spiskowców (w tym także Tillancallqui) była walka polityczna z Motecuzhomą[29].

Mexikowie i szerzej Indianie Nahua mieli swoją kategorię obcego. Obcymi byli Chichimekowie zamieszkujący pustynne i półpustynne rejony na północ od Doliny Meksyku. Najważniejszym elementem odmienności Chichimeków był prowadzony przez nich koczowniczy tryb życia. Innymi cechami, które odróżniały ich od ludów Nahua, było noszenie ubrań gorszej jakości (zwłaszcza skór) i mówienie barbarzyńskim językiem. Choć niektóre z tych kryteriów spełniali także Hiszpanie, to natężenie „obcości" było w ich

[27] D. Duran, *op. cit.*, s. 496.

[28] *Ibidem*, s. 504.

[29] R. Tomicki, *op. cit.*, s. 87-88.

przypadku tak duże, że nie istniała możliwość klasyfikacji ich jako „znanych obcych”[30].

Grijalva szybko odpłynął, jednak jeszcze przed jego powrotem na Kubę rozpoczęto przygotowania do kolejnej wyprawy. Na jej czele stanął Hernan Cortés. 21 kwietnia 1519 r. wylądował w miejscu, które nazwał San Juan de Ulúa. Dzięki szczęśliwemu zbiegowi okoliczności mógł porozumiewać się z Indianami na bardziej zaawansowanym poziomie niż Grijalva[31]. Motecuhzoma został powiadomiony o powrocie Hiszpanów. Jego wysłannicy, Teuctlamacazqui i Cuitlalapitoc, odwiedzili jeden z okrętów wyprawy. Nie zmieniło to jednak postrzegania go jako czegoś niesamowitego.

> Indianie weszli na pokład statku i byli zadziwieni tak potężną konstrukcją z wieloma kabinami, pokładami i innymi miejscami. Wyglądało to na rzecz bardziej boską niż ludzką, dzieło geniusza i pytali oni, by pokazać im wodza albo dowódcę tych ludzi.[32]

Indianie starali się zidentyfikować przybyszów lub zmusić ich do samoidentyfikacji. Pierwszą z takich prób był swego rodzaju test żywności. Hiszpanie zjedli „ludzkie” rodzaje pożywienia, takie jak indyki czy kukurydza, przyniesione przez indiańskich posłów. Wątpliwości budziła tylko czekolada. Trzeba tu zauważyć, że czekolada w Mezoameryce była przyrządzana z ziaren kakao i wody, więc dla ówczesnych Europejczyków musiała wyglądać nieco dziwnie. Nie był to jednak koniec kulinarnych prób. Hiszpanie poczęstowali Indian swoim prowiantem, w tym sucharami i winem. Pożywienie obcych okazało się smaczne, jednak było inne od „ludzkiego”. Część żywności przyniesiono do Tenochtitlan, by pokazać je Motecuhzomie. *Tlatoani* uznał suchary za pokarm bogów i kazał pogrzebać je w świątyni Quetzalcoatla w Tollan[33]. Kolejnym testem była próba złożenia w ofierze niewolników w obecności Cortésa, który stanowczo zaprotestował. Serca ofiar składanych przez Indian Mezoameryki były pokarmem bogów, jasne jest więc, za kogo

[30] J. Olko, *Wróg, barbarzyńca, obcy w imperium azteckim*, [w:] Wyobrażenie wroga w dawnych kulturach, red. J. Olko, P. Prządka-Giersz, OBTA UW i Wydawnictwo DiG, Warszawa 2007, s. 125-126.

[31] W trakcie podróży z Kuby na tereny Imperium Trójprzymierza Cortés odnalazł Gerónimo de Aguilara, Hiszpana przebywającego w niewoli u Majów i znającego ich język. Kolejnym tłumaczem, którego pozyskał Cortés, była Malinche, znająca języki nahuatl (*lingua franca* imperium) i maja. Łańcuch tłumaczenia wyglądał więc tak: z hiszpańskiego na maja i z maja na nahuatl lub w drugą stronę.

[32] D. Duran, *op. cit.*, s. 499.

[33] D. Duran, *op. cit.*, s. 500-501.

uznano Hiszpanów. Kategoryczny sprzeciw rzekomych bóstw tylko zwiększył wątpliwości co do ich natury[34].

Oczywiście, kwestie pożywienia nie były najbardziej istotnym komponentem obcości Hiszpanów. Sam ich wygląd był całkowicie różny od znanych Indianom kategorii.

> Cały z żelaza był ich wojenny ekwipunek. W żelazo się ubierali. Żelazo zakładali na głowy. Żelazne były ich miecze. Żelazne były ich kusze. Żelazne były ich tarcze. Żelazne były ich włócznie. A te, które noszą ich na swoich grzbietach, ich jelenie, są wysokie pod dach. Ich ciała są całe zakryte; widać tylko twarze. Są bardzo białe, mieli kredowe twarze; mieli żółte włosy, chociaż włosy niektórych były czarne. Długie były ich brody, one także były żółte. Oni byli żółtobrodzi. Włosy Murzynów były kręcone, poskręcane[35].

Również zachowanie konkwistadorów, a zwłaszcza żądza złota, było trudne do wyjaśnienia dla Indian:

> Oni [Indianie] dali im [Hiszpanom] złote chorągwie, sztandary z drogocennych piór i złote naszyjniki. A gdy im to dali, oni zaczęli się uśmiechać; byli ogromnie zadowoleni, ucieszeni. Jakby byli małpami, łapali złoto. Jakby to ich serca zadowalało, rozświetlało, uspokajało. Naprawdę pragnęli ogromnie złota; wypychali się nim; byli go głodni; pożądali go jak świnie. I podnieśli złote sztandary; wymachiwali nimi; wzięli je do siebie. To było, jakby gaworzyli. To, co mówili, było bełkotem[36].

Hiszpanie utrzymywali kontakty z przedstawicielami Motecuzomy, a lokalna ludność zapewniała aprowizację. Jednak *tlatoani* kategorycznie odmawiał przyjęcia przybyszów w Tenochtitlan, mętnie argumentując, że podróż byłaby uciążliwa. By przerwać ten impas, konkwistadorzy, wspierani przez indiańskich sojuszników, wyruszyli w głąb kraju 16 sierpnia 1519 r. Na początku września dotarli na tereny Tlaxcallan, tradycyjnego wroga Tenochtitlan i niepodległej enklawy, otoczonej prowincjami zależnymi od Trójprzymierza. Tlaxcaltecy, wobec wątpliwości co do tożsamości Hiszpanów, wybrali rozwiązanie najprostsze, czyli starcie zbrojne. Mimo wielokrotnej przewagi liczebnej, nie udało im się pokonać przybyszów. Europejczycy przybyli ze wschodu, przez co często przypisywano im powiązania ze Słońcem[37]. Indianie liczyli, że w nocy Hiszpanie będą osłabieni. Podjęta próba nocnego ataku nie przyniosła jednak efektu. Militarna przewaga (umiejętności i uzbrojenia, nie liczebna) przybyszów stała się jasna.

---

[34] *Ibidem*, s. 512.

[35] B. de Sahagun, *op. cit.*, s. 19.

[36] *Ibidem*, s. 31.

[37] R. Tomicki, *op. cit.*, s. 118.

> Oni [Tlaxcaltecy] mówili: „Co z nami będzie? Może powinniśmy spotkać się z nimi? Bo Otomi są wielkimi ludźmi wojny, dzielnymi wojownikami. [Hiszpanie] mieli ich za nic; nie szanowali ich wcale. W jednej chwili, w mgnieniu oka, zniszczyli wasali. I teraz możemy tylko poddać się [obcemu], mamy zaprzyjaźnić się z nim, mamy pojednać się z nim. Biedny jest prosty lud”[38].

Kiedy walka nie przyniosła rozstrzygnięcia, poddano przybyszów kolejnemu testowi. Grupa tlaxacalteckich posłów przybyła do obozu, przynosząc pożywienie, pióra papug, kopal i prowadząc ze sobą niewolników. Bernal Diaz del Castillo relacjonuje ich rozmowę z Cortésem:

> Te dary wysłał wam generał Xicotencatl, byście mogli jeść, jeśli jesteście teules[39], jak zapewniali nas ludzie z Sempoalli. Jeśli chcecie ofiary z nich, zabijcie te cztery kobiety i zjedzcie ich mięso i ich serca. Ponieważ nie wiedzieliśmy, w jaki sposób to robicie, nie złożyliśmy ich wam w ofierze. Ale jeśli jesteście istotami ludzkimi, cieszcie się owocami i indykami; a jeśli jesteście życzliwymi bogami, weźcie kopal i pióra papug jako ofiarę[40].

Wyraźnie widać tutaj próbę zmuszenia Hiszpanów do określenia swojej tożsamości. Cortés wybrał pożywienie ludzi i wyraźnie podkreślił swoją ludzką naturę, potępiając krwawe ofiary. Jak się wydaje, nie rozwiało to wątpliwości Indian. Wspomniani w przytoczonym fragmencie „ludzie z Sempoalli” to Totonacy pochodzący z wybrzeża. Jako sojusznicy Hiszpanów, towarzyszyli im od początku podróży do Tenochtitlan. Wspólne obozowanie i posiłki nie rozwiały ich wątpliwości co do ludzkiej natury towarzyszy. Tym większe wątpliwości musieli mieć Tlaxcaltecy. Niezależnie od tego, co naprawdę myśleli, Tlaxcallan zostało sojusznikiem Hiszpanów. Ekspedycja wzmocniona o pięciotysięczny korpus Tlaxcalteków wyruszyła w kierunku miasta Chollan.

Hiszpanie spotkali się tam z chłodnym przyjęciem. Aprowizacja pogarszała się z każdym dniem. Tlaxcaltecy twierdzili, że jest to związane z zasadzką, przygotowaną przez Mexików. Pojmani cholulteccy dostojnicy potwierdzili tę hipotezę, w związku z czym Cortés zdecydował się na wyprzedzenie działań przeciwnika. Hiszpanie zaatakowali Indian zgromadzonych na jednym z placów miasta. W ciągu pierwszych trzech godzin walk zabito więcej niż 3000 mieszkańców miasta[41]. Relacja Diego Muñoz Camargi dowodzi, że Chollolteccy liczyli na wsparcie Quetzalcoatla w starciu z Hiszpanami.

---

[38] B. de Sahagun, *op. cit.*, s. 28.

[39] Bogami, zniekształcona forma nahuatlańskiego teteo.

[40] B. Diaz del Castillo, *op. cit.*, s. 199.

[41] H. Cortés, *op. cit.*, s. 72-73.

> Pozwólmy obcym przyjść! Zobaczymy, czy są tacy potężni! Nasz bóg Quetzalcoatl jest tu z nami i oni nigdy go nie pokonają. Pozwólcie przyjść tym słabeuszom; czekamy, by ich zobaczyć i śmiejemy się z ich głupich urojeń[42].

Quetzalcoatl nie wsparł swoich wyznawców. Ponadto rzeź dokonana w świętym mieście tego boga skomplikowała kwestię tożsamości Hiszpanów. W związku z faktem przybycia ze wschodu byli oni łączeni z Topilltzinem Quetzalcoatlem, który po swojej klęsce odpłynął w tym kierunku na tratwie z węży[43]. Splądrowanie Cholollan wykluczało tę identyfikację, a brak reakcji ze strony bogów na tak oczywiste świętokradztwo wzmacniało jedynie przekonanie o nieludzkiej naturze Hiszpanów.

Narastające wątpliwości popychały Motecuhzomę do desperackich kroków. Wysłał do Cortésa poselstwo, deklarując dostarczanie dowolnej ilości towarów i kruszców, jeśli Hiszpanie zawrócą na wybrzeże.

> Wysłał w prezencie bogato wykonane ozdoby ze złota i klejnotów wartości około tysiąca pesos i dwadzieścia ładunków dobrej bawełny z wiadomością, że pragnie zostać wasalem naszego wielkiego władcy i że jest szczęśliwy wiedząc, że jesteśmy blisko jego miasta, ponieważ czuje wielką miłość dla Cortésa i jego braci teules, którzy są z nim. Ponadto zapytał Cortésa, ile rocznego trybutu nasz władca oczekuje i obiecał dawać go w złocie, srebrze, strojach i klejnotach, pod warunkiem, że nie przybędziemy do Meksyku. Nie dlatego, że nie byłby bardzo zadowolony, przyjmując nas, ale ponieważ tereny są kamieniste i nieurodzajne i ponieważ nie chce widzieć nas cierpiących takie trudy, w których nie będzie nam mógł ulżyć tak bardzo, jak by chciał[44].

W Mezoameryce taka deklaracja oznaczała kapitulację, ponieważ na ogół nie dążono do zajęcia terytorium przeciwnika, a jedynie do zhołdowania i wyznaczenia określonego trybutu. Jeśli jedna strona poddała się bez walki, mogła liczyć na łagodniejsze potraktowanie. Tym bardziej zaskakujące (dla Indian) było działanie Cortésa. Zamiast wyznaczyć wysokość trybutu, pozostawiając Motecuhzomę na stanowisku, kontynuował marsz do Tenochtitlan. Stało się jasne, że nie kierują nim ludzkie motywy.

Z chwilą wkroczenia Hiszpanów do Tenochtitlan kwestia ich tożsamości zeszła na drugi plan. Elity władzy w Tenochtitlan podzieliły się na dwa obozy. Jeden na czele z Motecuhzomą, współpracujący z konkwistadorami i drugi opowiadający się przeciw nim. Zwycięzcą okazała się frakcja wroga przybyszom. Hiszpanie uciekli z Tenochtitlan 30 czerwca 1520 r.

[42] M. Leon-Portilla, *op. cit.*, s. 44.

[43] W jednej z wersji mitu, w innych dokonał samospalenia.

[44] B. Diaz del Castillo, *op. cit.*, s. 166.

Później w czasie formowania koalicji przeciw Mexikom i oblężenia ich stolicy, najbardziej istotne stały się kwestie czysto militarne.

Te pierwsze spotkania stanowią doskonały obraz niemożności porozumienia się. Wspomnieliśmy o rejestrze Wyobrażeniowego i jego fundamentalnym znaczeniu dla relacji międzyludzkich. Wraz z Symbolicznym stanowi warunek *sine qua non* jakiegokolwiek kontaktu.

Prowadzić nas to musi do określenia pierwszych kontaktów Mexików i Hiszpanów jako niemożliwych już u samych podstaw. Inność nie ma szans być zniwelowana, wszakże jak identyfikować się z kimś, kto wygląda zupełnie obco, jak wspomnieliśmy, bardziej obco niż Chichimekowie z północy. Niemożliwe jest zatem utwierdzenie pełni indiańskiego Ja, niemożliwe jest także jakiekolwiek pozytywne odczucie wobec Hiszpanów, wszakże na poziomie wyobrażeniowym pozytywne uczucie trwa, póki podmiot może postawić się w miejscu innego[45]. Niewątpliwie musi generować to lęk. Rozwijając ten wątek, należy odwołać się tu do kategorii freudowskiego „niesamowitego" (*unheimliche*). Kategoria ta odnosi się do doświadczania obcości w swojskości. Najbardziej wyraźny przykład stanowi tu literacki motyw sobowtóra, gdy podmiot spotyka na swojej drodze osobę nienaturalnie do siebie podobną, która jednak jest jednocześnie inna. Slavoj Żiżek ilustruje „niesamowite" przykładami z popularnych w latach 50. XX w. w Stanach Zjednoczonych horrorów o porywaczach ciał, gdzie jedynie jakiś drobiazg w zachowaniu czy wyglądzie wskazuje na inność. Ta inność w swojskości stanowi właśnie źródło lęku. Rzecz jasna, w przypadku konfrontacji Indian z Europejczykami, inność ta była dalece bardziej widoczna niż jeden szczegół, dotyczyła niemal całości, od koloru skóry po strój, jednak przecież Europejczycy zostali uznani przez Azteków za ludzi (choć boskiego pochodzenia) albo co najmniej za antropomorficzne bóstwa. To właśnie stanowiło ten element swojskości, płaszczyznę pewnego uznania, które jednak — paradoksalnie — wraz ze współwystępującą innością wywołuje lęk.

Co więcej, w przypadku pierwszego spotkania (tj. spotkania z Hiszpanami Grijalvy), fiasko pierwszej relacji nie mogło zostać zniwelowane przez obecność Symbolicznego — nie było bowiem wtedy żadnego tłumacza, a posłużenie się kilkoma znaczącymi nie stanowi jeszcze o wystąpieniu pełnej komunikacji. Jeśli zatem pewne zjawisko jest poza rejestrem Wyobrażeniowego i Symbolicznego, to — jak już wspomnieliśmy — stanowi ono Realne. Kategoria ta pojmowana może być na wiele sposobów.

Po pierwsze, Realne w tej pierwszej konfrontacji stanowi Brak, w ten sposób, że określenie „kim oni są?" nie jest w zasadzie możliwe, zatem doświad-

[45] L. Chiesa, *op. cit.*, s. 20.

czanie rzeczywistości[46] przez Indian zostaje zachwiane. Do kwestii tej jeszcze powrócimy.

Ponadto, doświadczanie języka jako niezrozumiałego wiąże się z doświadczaniem pustych znaczących, Realnym-języka. Pozycja Indian wobec Hiszpanów jest analogiczna do pozycji noworodka wobec swojej matki, której mowa jest niezrozumiała, jest zbiorem obcych małej istocie ludzkiej fonemów. Lacan uznaje także takie doświadczenie języka, jeśli przejawia się ono w życiu dorosłym, za doświadczenie psychotyczne.

Na tym „zerowym" poziomie konkwisty Indianie doświadczają Hiszpanów jako Rzeczy (*das Ding*). Rzecz stanowi rezyduum pozostałe po określeniu przez znaczące predykatów, innymi słowy — kiedy określamy jakiś przedmiot poprzez jego cechy, zawsze musi pozostać twardy rdzeń tego przedmiotu — rzecz sama w sobie[47]. Termin „Rzecz", używany przez Freuda i Lacana, oznaczać może Innego w jego przerażającej, radykalnej, Realnej obcości. To Rzecz jest właśnie Realnym Innym, który wymyka się wyobrażeniowej identyfikacji i symbolicznemu zapośredniczeniu. Indianie nie są w stanie określić predykatów Innego (mimo wspomnianego już podobieństwa), zmuszeni są do obcowania z Rzeczą, która nie określa swoich zamiarów, nie określa kim jest, po prostu przybywa w nie mniej przerażającej niż oni pływającej górze. Rzecz stanowi tu pewien łącznik pomiędzy kategoriami Innego i niesamowitego, doświadczenie Rzeczy jako doświadczenie najbardziej pierwotne wiąże się z pierwszymi relacjami z Innym. Innymi słowy, tą Rzeczą jest matka, która w toku pierwszych symbolizacji staje się Innym, jako przedstawiciel Porządku Symbolicznego. Do tego zagadnienia jeszcze wrócimy w toku naszej pracy.

Czy jednak pojawienie się Symbolicznego jako to, co stanowi czynnik trzeci u podstaw intersubiektywności, prowadzi do zniwelowania tego lęku? Cortés bowiem, jak wspomnieliśmy, miał już tłumaczy i w sposób niedoskonały, ale jednak był w stanie komunikować się na poziomie języka. Staraliśmy się już definiować Symboliczne, określiliśmy je jako ogół języka i kultury. Czym zatem dysponują obie strony? Jedynie podwójnym tłumaczeniem, nie dysponują jednak znajomością własnych kultur. Hiszpanie z przerażającej Rzeczy stają się jedynie przerażającą Rzeczą, która mówi. Sytuację tę określić

[46] Rzeczywistość w psychoanalizie Lacana nie jest tożsama z Realnym, bowiem Realne jako takie nie może być bezpośrednio doświadczane. Rzeczywistością w najpełniejszym wymiarze jest właśnie Symboliczne: „Z pojęcia, ocalającego trwanie tego, co przemija, rodzi się rzecz" (J. Lacan, *Funkcja i pole*..., s. 72).

[47] Jak pisze Freud: „To, co nazywamy rzeczami, jest tym, co umknęło władzom sądzenia" (S. Freud, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. I, London 1953–1961, s. 334 [cyt. za: M. De Kesel, *Eros and Ethics: Reading Jacques Lacan's Seminar VII*, State University of New York Press, Albany 2009, s. 86]).

można jako nieprzystawalność Wielkich Innych, którzy stanowią zapośredniczenie dla wszelkiego języka, kultury.

Konieczne wydaje się w tym miejscu przybliżenie kategorii Innego[48]. Po pierwsze, podmiot w najszerszym sensie nigdy nie obcuje z innym w jego prawdziwej inności, funkcjonuje między nimi nie tylko mur języka, ale także seria wspomnianych już przez nas wyobrażeniowych identyfikacji. Jednak poza narcystycznymi relacjami wyobrażeniowymi, które sprowadzają Ja podmiotu do bycia innym, jest także komunikacja pełna, prawdziwa, to ta sytuacja, w której podmiot uzyskuje w toku komunikacji dostęp do (Wielkiego) Innego jako swojej nieświadomości[49].

Nieświadomość ta jest ustrukturyzowana jak język, poprzez wydarzenia Edypalne, w których ustanawia się cały porządek znaczących, który konstytuuje rzeczywistość jako taką. W skrócie, Ojciec bezpośrednio i przez matkę stanowi skarbiec znaczących, które służą za podstawę funkcjonowania rzeczywistości. Lacan w swoim strukturalistycznym okresie wskazuje, że porządek symboliczny jest jednak zwodniczy, prawda bowiem ma strukturę fikcji[50], potrzebuje zatem jakiegoś zewnętrznego niezwodzącego umocowania. Tym zewnętrznym umocowaniem jest Imię-Ojca, prawo paternalne, coś, co możemy określić jako „prawo natury". To umocowanie dla porządku symbolicznego, według Lacana, zmieniało się w ciągu dziejów, dla Arystotelesa był to porządek ciał niebieskich (Realne), zaś w kulturze chrześcijańskiej (Symboliczny) Inny[51]. Kulturę indiańską możemy, nieco upraszczając, określić jako bliższą antycznej. Mamy więc dwa porządki symboliczne, inne od siebie, które zyskują umocowanie w innych instancjach. Mamy zatem przerażającą Rzecz — Hiszpanów, wobec której Indianie nie mogą znaleźć znaczącego, ponieważ w ich porządku symbolicznym taki znaczący nie funkcjonuje.

Jednak wraz z pojawieniem się Symbolicznego, mimo wszystko, możliwe staje się postawienie pytania „kim jesteście i czego od nas chcecie?". Wątpli-

[48] Zmuszeni jesteśmy poczynić jednak szereg uproszczeń, bowiem nie jest naszym celem opracowanie teorii Lacana, a kategoria Innego jest dalece bardziej zniuansowana, niż jesteśmy w stanie ukazać w tak krótkim tekście.

[49] Nieświadomość w teorii Lacanowskiej ma charakter, jak to ujmuje Lacan, ekstymny, zewnętrzno-wewnętrzny. Nie jest jedynie elementem struktury psychicznej. To poprzez nieświadomość działa porządek symboliczny.

[50] Najprościej zdanie to można wytłumaczyć poprzez porównanie do świata zwierząt, o ile bowiem zwierzęta są w stanie przedstawiać fikcję jako prawdę, to jedynie człowiek jest w stanie czynić na odwrót.

[51] J. Lacan, Seminarium III..., s. 121-124. Pogląd ten, jakoby symboliczny Inny stanowił pełne umocowanie dla Innego porządku symbolicznego, ulega jednak w okresie późniejszym (niż wspomniane seminarium) zmianie. Porządek symboliczny traci swoją pełnię, umocowanie. Możemy mówić o wielości Imion-Ojca.

wość co do tożsamości Hiszpanów wyrażała się, jak wspomnieliśmy, na różne sposoby, czy to poprzez test pożywienia, czy zachowania bardziej oczywiste, jak złożenie ofiar. Tym, co jest jednak istotne, jest to, że pojawia się tu, przy okazji tych zabiegów, pewne założenie. Innymi słowy, Indianie próbują zniwelować obcość Innego poprzez „wtłoczenie" go w Porządek Symboliczny — określenie Hiszpanów jako bogów. Bogowie są jednak czymś z porządku realnego[52], przychodzą nagle, stanowią traf. O ile Bóg chrześcijański poddany może być jakiemuś teologicznemu opracowaniu, to bogowie pogańscy są kapryśni i okrutni. Działają w sposób niemalże losowy. Próby odnalezienia brakującego znaczącego prowadzą Indian do konstatacji, że brak znaczącego, którym oznaczyliby tę przerażającą Rzecz, wiąże się z faktem, że Rzecz ta ma charakter boski. Konstatacja ta sprawia jednocześnie, że Realne zaczyna zanikać, gdyż w jego miejscu pojawia się znaczący. Jest to pierwszy brak w Symbolicznym Indian, który spowodował zwątpienie w sens, zrozumiałość ich podmiotowości, bowiem podmiotowość rodzi się poprzez nadanie współrzędnych, usymbolizowanie doświadczenia[53]. Jak udowodnimy w dalszej części pracy, brak ten ma wymiar religijny.

Zagadka pragnienia Europejczyków

I gdy stało się wiadome w kraju, że bogowie posiadają błyskawice i ogień, tubylcy ucichli z przerażenia.

Powrót Hiszpanów pod wodzą Cortésa i ich szczególne zainteresowanie osobą Motecuhzomy wzbudziły niepokój władcy. Próby przekupienia przybyszów darami (m.in. dyski ze złota i srebra wartości 20 000 dukatów[54]) nie przyniosły rezultatu. Odmowa przyjęcia konkwistadorów w Tenochtitlan, poparta twierdzeniem o trudnościach, jakie miałyby czekać w drodze, także nie okazała się przekonująca. Wedle Durana, reakcja Motecuhzomy na zaistniałą sytuację była zaskakująca. Władca podjął decyzję o ucieczce do znajdującej się w zaświatach krainy Cinalco. Władcą tego miejsca był Huemac,

[52] J. Lacan, *Seminar X1. Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, trans. A. Sheridan, WW. Norton & Co., New York — London 1998.

[53] Choć należy tu zaznaczyć, że podmiotowość tworzy się poprzez niepełne usymbolizowanie doświadczenia. Innymi słowy, zawsze pozostaje nieusymbolizowana, realna reszta. Jednak w przypadku Indian to Realne było nazbyt obecne, co spowodowało, prawdę mówiąc, reakcję bliską psychotycznej, gdzie możliwość doświadczania rzeczywistości, z powodu braku symbolicznych koordynatów, zostaje zachwiana.

[54] F. Lopez de Gómara, *op. cit.*, s. 59.

ostatni władca Tollan[55]. Huemac dotarł do Cinalco, kiedy (wedle najbardziej rozpowszechnionej wersji mitu), uciekając po upadku Tollan, powiesił się w jaskini Chapultepec. Motecuhzoma skierował poselstwo do Huemaca, które przyniosło wynik negatywny. Cinalco nie było krainą szczęśliwości, jak sądził Motecuhzoma, a przebywający tam cierpieli katusze. *Tlatoani* kazał stracić posłańców przynoszących złe wieści. Kolejne poselstwo przyniosło lepszy wynik. Huemac zgodził się przyjąć Motecuhzomę, jeśli ów będzie pościł przez 80 dni. Władca Tenochtitlan spełnił ten warunek i po upływie wyznaczonego czasu rozpoczął przygotowania do podróży. W ucieczce przeszkodził mu *teixiptla*[56], któremu tajemniczy głos zlecił to zadanie. *Teixiptla* w ten sposób zwrócił się do Motecuzhomy:

> Co to jest? Potężny panie! Co za lekkomyślność w osobie znanej z takiej odwagi i bohaterstwa, jak ty? Dokąd idziesz? Co powiedzą ludzie z Tlaxcala o tej tchórzliwej ucieczce? Co powiedzą ci z Huexotzinco, Choluli, Tliliuhquitepec, Mechoacan i Metzitlan? Pomyśl o pogardzie, która spadnie na Mexico-Tenochtitlan, miasto, które jest sercem całego świata. Naprawdę będzie to wielki wstyd dla twojego miasta i dla wszystkich tych, którzy pozostaną z tobą, kiedy wieści o twojej ucieczce się rozniosą. Jeśli umierasz i widzą cię martwego i pogrzebanego, to zwykła rzecz. Ale jak ktoś może wytłumaczyć ucieczkę? Co powiemy, co odpowiemy tym, którzy zapytają nas o naszego króla? Będziemy musieli odpowiedzieć ze wstydem, że nas opuścił. Powróć, o Panie, do twojego miasta i tronu i zapomnij o tej hańbie, którą nam czynisz.[57]

Argumentacja *teixiptla* przekonała Motecuhzomę. Władca powrócił do Tenochtitlan. Spójną i przekonującą interpretację tego wydarzenia proponuje Ryszard Tomicki. „Ucieczka" do Cinalco miała polegać na rytualnym samobójstwie. Różne wyniki poselstw do Huemaca i interwencja *teixiptla* to wynik walk frakcji w elicie władzy Mexików[58]. Wybranie tak radykalnego rozwiązania świadczy o rozmiarach lęku, jakie wzbudzali w Motecuhzomie Hiszpanie. Niezależnie od żarliwości swojej wiary, musiał się obawiać „pro-

[55] Tollan (Tula) było miastem w Środkowym Meksyku, którego rozkwit przypadł na X–XII w. n.e. Dla ludów Nahua było przykładem miasta idealnego, szczęśliwego i rządzonego sprawiedliwie.

[56] Młodzieniec wybierany przez kapłanów pełnił przez rok rolę boga (w tym przypadku prawdopodobnie Tezcatlipoki), po upływie tego czasu składano go w ofierze. Szerzej na ten temat zob. R. Tomicki, *op. cit.*, s. 305-306 i J. Olko, *Mitologie świata. Aztekowie*, Rzeczpospolita SA, New Media Concept, Warszawa 2007.

[57] D. Duran, *op. cit.*, s. 488.

[58] R. Tomicki, *op. cit.*, s. 313-314.

cedury przejścia" do Cinalco. Jeśli się na to zdecydował, musiał się spodziewać, że w związku z przybyciem Hiszpanów spotka go los gorszy niż śmierć[59].

Podejmując próbę zrozumienia wymiaru indywidualnego konkwisty, musimy rozwinąć te wątki, które wcześniej dane nam było jedynie zasygnalizować. Przerażenie Indian należy rozumieć jako trwogę obcowania z Rzeczą, a jednocześnie jako trwogę wynikającą z uświadomienia sobie przez Indian pewnego braku w Symbolicznym. Najbardziej interesująca jest jednak reakcja na ten brak Motecuhzomy, który postanawia uciec w zaświaty.

Motecuhzoma-podmiot zostaje skonfrontowany z powoli symbolizowaną Rzeczą, wszechmocnym Innym. Każdy rodzący się podmiot (dziecko) zadaje zawsze jedno i to samo pytanie skierowane do Innego[60]: „Czego chcesz?". Przepaść między podmiotem i Innym jest tak wielka, że odpowiedź na pytanie, czego pragnie ode mnie Inny, jest pytaniem, na które niezwykle trudno odpowiedzieć. Trudność ta w przypadku Motecuhzomy spotęgowana musi być przez niemal zupełną inność konkwistadorów. Czemu akurat koncentrujemy się w tym miejscu na nim? Jak wskazaliśmy, to Motecuhzoma podejmował najważniejsze decyzje, to on był osobą, wokół której koncentrował się byt Trójprzymierza. Zastanawiające jest zatem, że podjął taką, a nie inną decyzję.

Przystępując do próby zrozumienia tego faktu, musimy przybliżyć pewne elementy Lacanowskie, bowiem, jak on sam twierdzi, wszelka patologia ma źródło w przyjęciu konkretnej pozycji wobec pragnienia Innego. Nieco upraszczając, neurotyk przyjmuje pewną specyficzną pozycję, bądź to jako obsesyjny, próbując unieważnić Innego jako pragnącego, bądź jako histeryk, chce być permanentną przyczyną pragnienia, nie pozwalając przy tym jednak na jego zaspokojenie[61].

Rozumowanie, jakie można przypisać Motecuhzomie, jest właśnie rozumowaniem neurotycznym. W jakiś sposób próbuje wytworzyć pewien fantazmat, który umożliwia mu obcowanie z pragnieniem Innego[62]. Mniej istotne jest tu, czego Hiszpanie rzeczywiście pragną, ich pragnienie należy tu jednak odróżnić od domagania się, domaganie się jest bowiem czymś, co można wyrazić. Możemy przyjąć, że obiektem domagania Hiszpanów było złoto czy zaszczyt, zaś pragnienie jest czymś dalece bardziej enigmatycznym, zanika-

[59] Albo że trafi w jakieś miejsce w zaświatach, mniej atrakcyjne niż Cinalco.

[60] W sytuacji pierwotnej tym Innym jest Matka, zaś motywacją do tak postawionego pytania jest pragnienie miłości ze strony matki.

[61] B. Fink, *Kliniczne wprowadzenie do psychoanalizy Lacanowskiej*, przeł. Ł. Mokrosiński, Wyd. A. Żórawski, Warszawa 2002, s. 173-176.

[62] Nie ulega wątpliwości, że Motecuhzoma postrzega Europejczyków jako właśnie Wielkiego Innego, pewien niewytłumaczalny absolut, który czegoś od niego oczekuje.

jącym. Próba odpowiedzi na domaganie Innego, przekazanie złota pozostawiać musi jednak pytanie o ich rzeczywiste pragnienie otwartym.

Neurotyk w konfrontacji z innym będzie rozumował w ten sposób, że przyjmie założenie, że inny chce mu wyrządzić krzywdę. Rozumowanie to ma sens, jeżeli spojrzymy na nie z perspektywy pewnej ekonomii lęku. Jeśli bowiem lęk generowany jest przez niepewność, najrozsądniejszą odpowiedzią na pytanie o pragnienie innego jest wspomniane założenie.

W tym świetle zrozumiałe jest zatem, że Motecuhzoma postanawia uciec w zaświaty, zakłada on bowiem, że ze strony tego nowego innego i jego nieodgadnionego pragnienia grozi mu coś o wiele straszniejszego niż śmierć, która zresztą nie wiązałaby się — jak wierzył — z utratą świadomości. Nie chcąc dokonywać jakiejś jednoznacznej diagnozy, opisać jednak możemy pozycję Motecuhzomy jako histeryczną. Jest on przekonany, że stanowi obiekt-przyczynę pragnienia innego i nie chce tego pragnienia zaspokoić. Jednocześnie próbuje on unieważnić innego, nie tyle zniwelować jego inność, ale całkowicie uniemożliwić mu jakiekolwiek obcowanie ze sobą. Właśnie w przypadku Motecuhzomy uwidacznia się tragedia położenia Indian. Z jednej strony zostają oni niejako opuszczeni przez swojego Wielkiego Innego, jednocześnie zaś czują zagrożenie ze strony, w ich mniemaniu, Wielkiego Innego — Europejczyków. Nie są w stanie wypełnić braku, religia zostaje więc w pewien sposób zawieszona. Indianie czują się opuszczeni przez swoich bogów, nie mogąc uznać nowych.

Także niższe warstwy społeczeństwa obawiały się przybyszów. Diego Duran pozostawił taką relację:

> I gdy stało się wiadome w kraju, że bogowie posiadają błyskawice i ogień, tubylcy ucichli z przerażenia. Ich strach i tchórzostwo były tak silne, że uciekali przed Hiszpanami, uciekali, ukrywając się w jaskiniach, w lasach, w pieczarach. Nawet rzucali się ze skał, byleby nie spotkać Hiszpanów[63].

Jak widać, broń palna, a zwłaszcza artyleria, wywierała ogromne wrażenie na Indianach. Cortés umiejętnie wykorzystywał ten lęk. W trakcie opisywanej wcześniej wizyty posłów na statku nakazał wystrzelić z działa. Indianie „stracili przytomność i omdleli"[64]. W tej kwestii warto przytoczyć jeszcze relację Francisco de Aguilara, który pisze, że Tlaxcallanie przynosili jedzenie także dla psów i broni palnej Hiszpanów[65]. Podobnie brygantyny, skonstruowane przez konkwistadorów do walk na jeziorze Texcoco, okazały się skuteczne nie tylko w blokowaniu dostaw żywności do oblężonego miasta,

[63] D. Duran, *op. cit.*, s. 521.

[64] B. de Sahagun, *op. cit.*, s. 16.

[65] P. de Fuentes, *op. cit.*, s. 142.

ale także jako broń psychologiczna. Informatorzy Bernardino de Sahaguna opisywali ucieczki ludności przerażonej widokiem nieznanych konstrukcji[66].

Kolejną zagadką dla Indian była epidemia ospy przywleczona przez jednego z żołnierzy Panfilo de Narvareza[67]. Źródła nie przekazują relacji o prekortezjańskich epidemiach w Mezoameryce, więc zasięg i liczba ofiar zarazy były szokujące dla jej świadków.

> Nie mogli więcej chodzić, tylko leżeli w swoich domach, w swoich łóżkach. Nie mogli się więcej ruszać, nie mogli się więcej podnieść, nie mogli więcej wstać, nie mogli więcej wyciągnąć się na boku, nie mogli więcej położyć się na twarzy, nie mogli więcej wyciągnąć się na plecach. I kiedy wstawali z łóżka, bardzo krzyczeli. Było mnóstwo śmierci. Jak okrycie były krosty. Wszak wielu ludzi umarło z ich powodu i wielu umarło z głodu. Była śmierć z głodu; nie było komu opiekować się innymi; nie było komu pielęgnować drugiego.[68]

Wątpliwości wobec tożsamości Hiszpanów i lęk przed nimi powodowały różne reakcje. Część Mexików popadało w apatię:

> Niektórzy chcieli zawrzeć pokój z Hiszpanami, kiedy inni chcieli wojny. Niektórzy chcieli zniszczyć obcych i szykowali uzbrojenie, i budowali mury i przepusty. Ale inni pozostali bierni, prosząc tylko o spokój, ciszę i zachowanie ich życia i majątku[69].

W trakcie oblężenia Tenochtitlan rozpad świata Indian był tak daleko posunięty, że niemożliwe stały się nawet kontakty z bogami. Doświadczył tego nowy *tlatoani* Cuauhtemoc[70].

> Wtedy podjudzał inne narody i prosił o ich pomoc, on i jego ludzie składali też ofiary bogom. Błagali bogów, by im pomogli i dali zwycięstwo nad Hiszpanami i innymi wrogami. Ale było za późno. Nawet ich bogowie pozostali milczący, a wyrocznie nieme. Powszechną opinią było, że bogowie stali się niemi albo umarli, odkąd nowe bóstwa zabrały ich siłę; nie mieli teraz żadnej

[66] B. de Sahagun, *op. cit*, s. 85.

[67] Panfilo de de Narvárez dowodził ekspedycją, która miała na celu ukaranie Cortésa za niesubordynację w stosunku do gubernatora Kuby, Diego Velázqueza. Ekspedycja poniosła klęskę, a żołnierzy wcielono do oddziałów Cortésa.

[68] B. de Sahagun, *op. cit.*, s. 83.

[69] D. Duran, *op. cit.*, s. 547.

[70] Motecuhzoma zginał przed ucieczką Hiszpanów z miasta (*Noche Triste*) raniony kamieniem rzuconym przez jednego ze swoich poddanych lub zasztyletowany przez Hiszpanów. Kolejny władca Cuitlahuac umarł na ospę w trakcie epidemii. Ostatnim niezależnym władcą Tenochtitlan został Cuauthemoc i to on dowodził Mexikami podczas oblężenia.

> władzy. Aztekowie płakali gorzko. Niemniej nie porzucili swojego zamiaru, by obronić ich miasto lub umrzeć próbując[71].

Jak czytamy, klęska Indian w starciu z Europejczykami nie miała wymiaru czysto militarnego, ale przenosiła się na cały system wartości i wierzeń. Wspomnieliśmy już o tym, że konfrontacja z Hiszpanami unaocznia pewien brak w Symbolicznym Indian. Więcej jeszcze, w tej konfrontacji Inny, który podtrzymuje istnienie Porządku Symbolicznego, upada. Skupmy się na charakterze tej swoistej gwarancji. Gwarancja ta ma charakter transcendentny, nie jest jednak tak, jak w przypadku Europejczyków, czymś tak racjonalnym, jak niezwodzący Bóg chrześcijański. Nie zmienia to jednak faktu, że podmiot indiański strukturyzuje swój świat poprzez znaczące, które swoje umocowanie zyskują w jakiejś zewnętrznej instancji.

Uwidaczniają się, w kontekście konkwisty, dwa poziomy relacji Indian do swoich bogów. Po pierwsze, dość łatwo przychodzi Indianom powiązanie Hiszpanów ze swoimi bogami, z drugiej strony oczekują od swoich bogów wyeliminowania Hiszpanów. Można tu mówić o pewnej bierności, rozumieniu konkwisty jako czegoś, co się przydarza, trafu, którego dotkliwość może być zniwelowana przez bogów. Bogowie jednak zawodzą, co prowadzić musi do unaocznienia braku gwarancji dla Porządku Symbolicznego, o czym już wspomnieliśmy w kontekście zachowania Motecuhzomy.

Brak ten funkcjonuje w dwóch wymiarach: językowym, bowiem język Indian, jak już zauważyliśmy, nie wystarcza, by w pełni określić poprzez znaczące istotę tego, z czym są konfrontowani (Indianie) i religijnym, kiedy bogowie zawodzą.

Musimy zwrócić uwagę na dwa rozumienia opisywanych tu zewnętrznych gwarantów Porządku Symbolicznego. Na strukturalistycznym etapie swojej twórczości, Lacan wydaje się uważać, że gwarant ten jest pełny, w pełni strukturyzuje porządek znaczących[72]. Pogląd ten jednak ulega zmianie, Inny (gwarant) traci swoją pełnię, staje się jedynie „korkiem" dla nieusymbolizowanego Realnego, które zawsze już jest obecne. Innymi słowy, ten zewnętrzny gwarant przestaje być doskonały, o ile dla Lacana strukturalistycznego, kontakt z Realnym wiąże się z patologiczną strukturą psychotyczną, o tyle w okresie późniejszym podmiot zawsze jest już narażony na konfrontację z Realnym. To właśnie utrata nadziei związanej z interwencją boską, mającą ocalić Indian od konkwisty, unaocznia tę lukę, „wieczną dziurę", która wydawała się być już zawsze na miejscu, wszakże zauważyliśmy, że indiański porządek symboliczny odnajdywał umocowanie w Realnym. Podmiot indiański był zawsze narażony na kontakt z Realnym, niewytłumaczalnym boskim trafem.

[71] D. Duran, *op. cit.*, s. 549.

[72] L. Chiesa, *op. cit.*, s. 112-122.

Jednak napór Realnego w związku z przybyciem Hiszpanów jedynie unaocznił to, co zawsze już jest na swoim miejscu — fakt, że Realne bogów to tak naprawdę ich brak. Nieotrzymanie pomocy ze strony bóstw musiało prowadzić zatem Indian do konstatacji, że bogowie ich opuścili, Indianie nie mogli już obcować ze swoją Rzeczą, zostali bowiem siłą wyrwani z tradycyjnej relacji bogowie-ludzie przez przybyszy z Europy, w których tak bardzo chcieli widzieć emisariuszy swoich bogów.

Przepowiedziana konkwista — podsumowanie

Radykalne zmiany, jakie przyniosła konkwista w życiu Indian, doczekały się kulturowej interpretacji. Niemożliwe przecież, by tak doniosłe wydarzenie było zupełnie przypadkowe i niespodziewane. Źródła przekazują informacje o licznych znakach mających zwiastować przybycie Hiszpanów i związane z nim klęski. Częściowo dotyczą one zjawisk naturalnych, takich jak komety czy pożary, które prawdopodobnie rzeczywiście miały miejsce, a konkwista umożliwiła ich reinterpretację. Część przepowiedni odnosi się do konfliktów polityczno-religijnych rozgrywających się w prekortezjańskim Meksyku, które również były interpretowane w kontekście kontaktu z Europejczykami[73]. Informatorzy Bernardino de Sahaguna wymienili osiem znaków zwiastujących przybycie Hiszpanów. Kolejno były to: ognista zorza na niebie, pożar świątyni Huitzilopochtli, uderzenie pioruna w świątynię Xiuhtecutli, pojawienie się komety, spienione wody jeziora Texcoco, płacząca kobieta, ptak z lustrem na głowie, w którym ukazywali się ludzie jadący na jeleniach i na koniec potwory z dwoma głowami i jednym ciałem[74]. Zwraca uwagę fakt, że zjawiska naturalne będące znakami są wzbogacane o pewien szczegół świadczący o ich niezwykłości. Świątynia Huiztlopochtli płonie, mimo że nikt jej nie podpalił, a pożar jest niemożliwy do ugaszenia. Piorun uderza w świątynię Xiuhtecutli, chociaż „nie padało mocno; tylko mżyło". Wody jeziora Texcoco są spienione, ale brak jest wiatru. Potwory z dwiema głowami i jednym ciałem (bliźnięta syjamskie?) znikają zaraz po tym, jak zostały pokazane Motecuhzomie. Można odnieść wrażenie, że celowo dodawano magiczne elementy do zwyczajnych wydarzeń, by liczba znaków była odpowiednia. Wyżej wymieniliśmy osiem zwiastunów, a dziewiątym, swego rodzaju samospełniającym się proroctwem, było lądowanie Hiszpanów. Należy zwrócić uwagę, że liczba dziewięć miała szczególne znaczenie w kulturze Indian Nahua[75].

[73] R. Tomicki. *op. cit*., s. 38-39.

[74] B. de Sahaqun, *op. cit*., s. 1-3.

[75] R. Tomicki, *op. cit*., s. 23-24.

Diego Duran także przytacza szereg proroctw dotyczących konkwisty. Pierwsze wieści o klęskach czekających Mexików przyniósł *tlatoani* Texcoco, Nezahualpilli.

> Miej się na baczności, musisz być ostrzeżony, ponieważ odkryłem, że w ciągu kilku lat nasze miasta zostaną splądrowane i zniszczone. My i nasze dzieci zostaniemy zabici albo będziemy pokornie służyć [...][76].

Innym zwiastunem przybycia Hiszpanów była historia, którą opowiedział rolnik przybyły na dwór Motecuhzomy. Ów człowiek został porwany przez orła, który zaniósł go do jaskini. Tam tajemniczy głos nakazał przekazać Motecuhzomie wiadomość o nadchodzących nieszczęściach i końcu jego rządów[77]. Podobne przesłanie wygłosił kamień (*sic!*), przeznaczony do składania na nim ofiar ku czci Xipe Toteca. Na zlecenie władcy Tenochtitlan głaz miał zostać przetransportowany do miasta, tam obrobiony i przygotowany do celów ceremonialnych. Jednak w trakcie drogi stawiał opór i prorokował rychły koniec rządów Motecuhzomy[78]. Już po lądowaniu Hiszpanów *tlatoani* Tenochtitlan wysłał czarowników, by zaszkodzili przybyszom. Misja poniosła klęskę, a magicy spotkali w drodze powrotnej boga Tezcatlipokę, który ukazał im płonące Tenochtitlan, wieszcząc zwycięstwo Hiszpanów[79]. Zwraca uwagę ogromna koncentracja przepowiedni wokół osoby Motecuzhomy. To do niego tajemnicze siły wysyłają poselstwa, to jego osobiście mają dotknąć nieszczęścia, jego władztwo ma zostać zniszczone. Ryszard Tomicki wskazuje, że jest to odbicie oporu przeciwko reformom społeczno-religijnym forsowanym w okresie przed przybyciem Hiszpanów, właśnie przez Motecuzhome. Część elit Tenochtitlan przeciwnych zmianom sięgała po pomoc sił nadprzyrodzonych, by odwieść *tlatoaniego* od realizacji jego planów. Stąd niekorzystne dla niego interpretacje zjawisk naturalnych i lądowania Hiszpanów[80].

Nie leży w zakresie naszej pracy odczytanie konkwisty w perspektywie studiów postkolonialnych, jednakże nie ulega wątpliwości, że opisane przepowiednie, retroaktywne tworzenie rzeczywistości, stanowi o narodzinach nowego podmiotu indiańskiego — podmiotu kolonialnego.

Trauma konkwisty i konkwista jako taka dokonać musiała radykalnej zmiany w strukturze tego podmiotu, zatem takie, a nie inne odczytanie konkwisty jest niczym innym, jak tworzeniem na nowo historii tego podmiotu.

---

[76] D. Duran, *op. cit.*, s. 452.

[77] *Ibidem*, s. 484.

[78] *Ibidem*, s. 478-479.

[79] B. de Sahaqun, *op. cit.*, s. 32-33.

[80] R. Tomicki, *op. cit.*, s. 39.

Trauma konkwisty musi zostać usymbolizowana, stanowić rdzeń nowego podmiotu, rzeczywistość konfrontacji z Hiszpanami jest niejako wstecznie, retroaktywnie konstytuowana, czemu służy fantazmat wytworzony już po konkwiście.

Przez fantazmat należy rozumieć ekran, który zakrywa traumę, z jednej strony nie pozwala podmiotowi na bezpośredni kontakt z traumą, z drugiej strony podtrzymuje w pewien sposób istnienie tej traumy[81]. Fantazmat niejako pozwala ująć w pewne pojęcia to, co niewysławiane. Wiąże się przede wszystkim z odczytaniem przez podmiot sceny pierwotnej, innymi słowy, stosunku rodziców, którego dziecko ma być świadkiem. Po pierwsze, ze sceną pierwotną wiąże się doświadczenie matki jako pragnącej i wybrakowanej, z drugiej strony, dziecko postrzega stosunek jako coś pełnego przemocy.

Choć wydaje się, że Indianie, tworząc retroaktywnie niektóre przepowiednie, kierowali się partykularnymi interesami, nieprzypadkowo bowiem są one niekorzystne dla Motecuhzomy, zaś z samych konkwistadorów czynią narzędzie, którym posłużyła się jakaś wyższa instancja, by ukarać władcę za niewłaściwe w ich mniemaniu rządy. Nie w każdym przypadku tak jest. Niewykluczone zresztą, że partykularne interesy szły w parze z potrzebą wytworzenia ekranu dla traumy.

Przede wszystkim jednak fantazmat umożliwia partycypację w nowym Wielkim Innym. W Meksyku doszło nie tylko do zmiany władztwa, ale całej struktury, podmiot niejako zmuszony jest wpisać się na nowo w nowy Porządek Symboliczny, który w tym wypadku nie jest ani czysto hiszpański, ani też czysto indiański, stąd uprawomocnienie tego porządku przybiera formę fantazmatu zbudowanego z elementów wierzeń indiańskich.

Oczywiste jest także, że pozycja podmiotu indiańskiego wobec konkwistadorów nie jest w pełni analogiczna wobec pozycji dziecka w stosunku do swoich rodziców. Po pierwsze, takie dosłowne ujecie tematu, nie byłoby niczym innym, jak zawoalowaną formą kolonialnego protekcjonalizmu, z drugiej strony Indianie byli już wpisani we własny Porządek Symboliczny. To, co zachodzi, może być mniej bądź bardziej wiernym powtórzeniem traumatycznych doświadczeń związanych z pierwotnym wpisaniem w Porządek Symboliczny.

Jednakże nie ulega wątpliwości, że to, co było udziałem Indian, stanowiło pewną kolonialną scenę pierwotną, w której Zły, wyobrażeniowy Ojciec, dokonuje zawłaszczenia matki, retroaktywnie wytwarzane przepowiednie zaś pozwalają się z tym faktem pogodzić. Motecuhzoma, będąc postacią cen-

[81] S. Żiżek, *The Seven Veils of Fantasy*, [w:] D. Nobus (ed.), Key Concepts of Lacanian Psychoanalysis, New York 1999.

tralną, ma pozycję uprzywilejowaną, wytwarza niejako swój własny fantazmat, o czym wspominaliśmy.

Podsumowując, Indianie w pierwszych konfrontacjach doświadczają Realnego, w kilku jego aspektach, po pierwsze, jako lukę w swoim Symbolicznym, po drugie, jako wynik pierwszego faktu, luka ta nie pozwala na określenie predykatów Rzeczy-Hiszpanów. Rzecz ta w perspektywie Indian mówi, ale mowa ta doświadczana jest jako puste znaczące, Realne-Języka, które powoli, dzięki tłumaczom staje się Symboliczne (choć w miejsce dosłownej niezrozumiałości Realnego, pojawia się niedoskonałość Symbolicznego, Wyobrażeniowy mur języka, niepozwalający na pełną komunikację). Ze strony Indian, jak i samego władcy, musi pojawiać się pytanie: „Czego chcecie?". Pytanie to uzyskuje odpowiedź w fantazmacie *in statu nascendi*: Hiszpanie są w nim bogami lub co najmniej istotami nieludzkimi. Co więcej, zaznacza się tu ambiwalencja, z jednej strony Indianie starają się dokonać „wtłoczenia", symbolizacji Realnego poprzez uznanie Hiszpanów za własnych bogów, z drugiej strony, ponieważ indiańscy bogowie są czymś z pola Realnego, nadal budzą przerażenie.

Paradoks ten znajduje rozwiązanie, kiedy „właściwi" bogowie indiańscy upadają, nie odpowiadają na prośby. Unicestwieniu ulega gwarant, który musi być zastąpiony przez nowego Innego, gwarantującego spójność porządku symbolicznego. To właśnie w tym momencie, kiedy dokonuje się przejście od starego Wielkiego Innego do nowego, fantazmat ugruntowuje się (choć absurdem byłoby jakieś chronologiczne określenie ugruntowania tego fantazmatu, chodzi nam zatem jedynie o porządek logiczny), potrzebne jest uzasadnienie dla tej transformacji.

Jak pisze Žižek, dana historyczna konstelacja może być symbolizowana na różne sposoby:

> [...] samo Realne niekoniecznie zawiera w sobie sposób swojej symbolizacji [...] nigdy bowiem nie docieramy do punktu [...] w którym język zaczyna funkcjonować bezpośrednio jako „język Realnego".[82]

Zdaniem autora *Wzniosłego obiektu ideologii*, symbolizacja nigdy w pełni nie odzwierciedli traumy Realnego, nierzadko też symbolizacja ma charakter ideologiczny. Właśnie to mamy na myśli, określając ten końcowy etap, ugruntowanie fantazmatu, narodzinami podmiotu kolonialnego.

[82] S. Żiżek, *Wzniosły obiekt ideologii*, przeł. P. Dybel, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2000, s. 121-122.

Grzegorz Michalik, Michał Piorun

Encounter with Other as Trauma. An Attempt to Describe the Conquest of Mexico in the Perspective of Jacques Lacan's Theory

Abstract

In this paper, the authors present their interpretation of the conquest of Mexico, using the Lacanian psychoanalysis. The conquest of Mexico was a trauma for Indians not only because existence of Triple Alliance and other city-states having been endangered — which was obvious — but also because the confrontation with Other (Spaniards) disclosed a shortcoming in their Symbolic Order; the lack of language and speech which Indians could use to describe their experience. Nevertheless, they later on got the possibility to describe the trauma in words, but when that happened, their subjectivity had changed. The Indian subject became a colonial one.

Keywords: Aztecs, Conquest of Mexico, Lacan, psychoanalysis.