

Reprezentacija astečke religije u djelu Historia general Bernardina de Sahagúna (1499.-1590.)

Štrkalj, Josip

Master's thesis / Diplomski rad

2022

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:131:478272>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-08-23**



Sveučilište u Zagrebu
Filozofski fakultet
University of Zagreb
Faculty of Humanities
and Social Sciences

Repository / Repozitorij:

[ODRAZ - open repository of the University of Zagreb
Faculty of Humanities and Social Sciences](#)



Sveučilište u Zagrebu

Filozofski fakultet

Odsjek za povijest

Josip Štrkalj

**Reprezentacija astečke religije u djelu *Historia general*
Bernardina de Sahagúna (1499. – 1590.)**

Diplomski rad

Mentor: prof. dr. sc. Zrinka Blažević

Zagreb, ožujak 2022. godine

Zahvala

„Riječi su naš najneiscrpniji izvor čarolije.“

Riječima se izražavamo, riječima razumijevamo, riječima stvaramo.

Mama i tata naučili su me govoriti; hvala vam na tome.

Učiteljica Božena naučila me čitati i pisati; hvala Vam na tome.

Svi moji profesori naučili su me izražavanju; hvala vam na tome.

Profesorica Zrinka vodila me u stvaranju krune mog školovanja; hvala Vam na tome!

Za Ivana, Maju, Marka, Dominika i Mariju.

Sažetak

Oslanjajući se na tezu da su Europljani koji su došli u Ameriku na razne aspekte domorodačkih religija projicirali elemente svoje vlastite religije i kulturno-civilizacijske baštine, ovaj se rad bavi reprezentacijom astečke religije u djelu *Historia general* fra Bernardina de Sahagúna. Primjenom metodologije historijske imagologije analizirat će se djelo jednog od prvih misionara koji djeluje u Novoj Španjolskoj od 1529. do 1590. Trodimenzionalnim analitičkim modelom historijske imagologije, odnosno tekstualnom, intertekstualnom i kontekstualnom analizom, pokazat će se kako je fra Bernardino de Sahagún oblikovao svoje predodžbe o astečkoj religiji, odnosno kako je interpretirao astečku religiju oslanjajući se na svoju kršćansku vjeru i grčko-rimsko civilizacijsko nasljeđe.

Ključne riječi: astečka religija, kršćanstvo, Bernardino de Sahagún, *Historia general*, historijska imagologija

Abstract

Relying on the theory that Europeans who came to America projected elements of their own religion and cultural and civilizational heritage on various aspects of indigenous religions, this paper deals with the representation of Aztec religion in the work *Historia general* written by friar Bernardino de Sahagún. The work of one of the first missionaries working in New Spain from 1529 to 1590 will be analyzed using the historical imagology method. The three-dimensional analytical model of historical imagology, i. e. textual, intertextual, and contextual analysis, will show how friar Bernardino de Sahagún formed his ideas about the Aztec religion, i. e. how he interpreted the Aztec religion based on his Christian faith and Greco-Roman civilizational heritage.

Key words: Aztec religion, Christianity, Bernardino de Sahagún, *Historia general*, historical imagology

Sadržaj

1. UVOD	1
2. METODOLOGIJA RADA	3
3. POVIJESNI KONTEKST – OTKRIĆE AMERIKE I ŠPANJOLSKE HISTORIJE	5
4. BERNARDINO DE SAHAGÚN I <i>HISTORIA GENERAL</i>	10
5. ASTECI I ASTEČKA RELIGIJA	16
6. HISTORIJSKO-IMAGOLOŠKA ANALIZA DJELA <i>HISTORIA GENERAL</i>	27
6.1. Astečki panteon	27
6.2. Rituali i pobožnosti	34
6.3. Mitologija	41
7. PRAGMATIČKE FUNKCIJE I ZNAČENJA DJELA <i>HISTORIA GENERAL</i> U SUVREMENOM RECEPCIJSKOM KONTEKSTU	50
8. ZAKLJUČAK	53
9. BIBLIOGRAFIJA	55
9.1. Izvori	55
9.2. Literatura	55

1. UVOD

12. listopada 1492. godine Kristofor Kolumbo se sa svojom posadom iskrcao na obale otoka Guanahaní, kasnije nazvan San Salvador (Sveti Spasitelj). Iako Kolumbo i njegova posada tada još to nisu znali, u tom su trenutku i tim činom nepovratno promijenili tijek povijesti.¹ Ovaj se događaj danas uzima kao otkriće Amerike i početak novog povijesnog razdoblja – novog vijeka.

O svom je putovanju Kolumbo vodio dnevnik u koji je zapisivao sve što je na putu vidio i što se njemu i njegovim suputnicima dogodilo. No Kolumbo nije bio jedini koji je na taj način odlučio ovjekovječiti sve ono s čime se susreo u Americi, isto su učinili i brojni drugi istraživači te misionari i osvajači. Svi ti zapisi, među kojima su najbrojnije kronike i historije, su glavni povijesni izvor za razdoblje otkrića i koloniziranja Amerike.² Ova se svjedočanstva često kolokvijalno nazivaju i *crónicas de Indias* (kronike o Indijama), a među najpoznatijima i najreprezentativnijima su *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* (*Istinita povijest o osvajanju Nove Španjolske*) koju je napisao Bernal Díaz del Castillo, jedan od Cortésovih vojnika, *Historia natural y general de las Indias* (*Prirodna i opća povijest Indija*) autora Gonzala Fernández de Ovieda, *Historia de las Indias de la Nueva España* (*Povijest Indija Nove Španjolske*) autora Diega Durána, *Historia general de las cosas de Nueva España* (*Opća povijest Nove Španjolske*) koju je napisao fra Bernardino de Sahagún, te mnoge druge [moji prijevodi naslova djela].³

Potonja historija, *Historia general de las cosas de Nueva España* (u daljnjem tekstu *Historia general*), jedno je od najdragocjenijih djela među kronikama o Indijama, ne samo za povjesničare, nego i za lingviste zato što je napisana i na španjolskom jeziku i na jeziku náhuatl (jezik kojim su govorili Asteci). Poznavanje domorodačkog jezika omogućilo je Sahagúnu da prikupi izuzetno mnogo podataka o astečkoj religiji, filozofiji, medicini, kalendaru, raznim običajima, ali i o osvajanju Nove Španjolske iz astečke perspektive.⁴

Ovo opsežno djelo podijeljeno je na 12 knjiga različite duljine i različitog broja poglavlja. U ovom diplomskom radu analizirat će se I., II., III. i VII. knjiga koje redom govore o: bogovima koje su štivali Asteci, o slavljinama i žrtvovanjima u čast bogovima, o podrijetlu

¹ Mirjana Polić Bobić, *Rađanje hispanoameričkog svijeta* (Zagreb: Naklada LJEVAK d. o. o., 2007), 29. – 31.

² Polić Bobić, *Rađanje hispanoameričkog svijeta*, 29.

³ Isto, 130. – 139.

⁴ Isto, 140.

bogova te o postanku nebeskih tijela i raznim mitovima.⁵ U *Historiji general* jasno je vidljiva Sahagúnova projekcija europskog imaginarija na astečku religiju, to jest projekcija elemenata iz kršćanstva te iz religija Rimljana i Grka. Cilj ovog rada jest pokazati da Europljani, odnosno kršćani, čiji je reprezentativni primjerak fra Bernardino de Sahagún, nisu bili u stanju pojmiti Indijance, u ovom konkretnom slučaju Asteke, i njihovu religiju i običaje bez svojih „europskih naočala“ te pokazati da je fra Bernardino, kao pripadnik učene europske elite, u svojoj reprezentaciji astečke religije projicirao kršćanske i grčko-rimske kulturne i civilizacijske predodžbe i sustav vjerovanja na novi svijet. Rad počiva na historijsko-imagološkoj analizi najreprezentativnijih opisa astečkih božanstava, vjerskih rituala, običaja i mitova.

Moja motivacija za odabir ove teme jest interes za upoznavanjem s indijanskim kulturama i narodima, posebice njihovom religijom. Predmet Povijesti, kako u školskom, tako i u sveučilišnom obrazovanju, još uvijek je izrazito eurocentričan. Stoga sam se odlučio za temu o Indijancima kako bih se odmaknuo od te tradicije i kako bih hrvatskoj historiografiji približio tematsko područje kojim se ona inače ne bavi. Za izvor na kojem se temelji ovaj rad odabrao sam djelo *Historia general* slijedeći autoritet bugarsko-francuskog povjesničara, filozofa i kritičara književnosti Tzvetana Todorova⁶ koji u svojoj knjizi *Osvajanje Amerike: pitanje drugoga* djelo *Historia general* naziva „Sahagúnovim remek-djelom“ u kojem je sačuvana astečka kultura,⁷ a Sahagúna okrunjuje naslovom medijatora u dijalogu dviju toliko različitih kultura.⁸ Uz povijest, student sam i španjolskog jezika, što mi omogućuje čitanje izvora u originalu. Usto, na ovaj sam način uspio povezati obje svoje predmetne specijalizacije.

⁵ Miguel León-Portilla, *Bernardino de Sahagún* (Madrid: Historia 16, 1987), 107.

⁶ *Hrvatska enciklopedija – mrežno izdanje*, s. v. „Todorov, Tzvetan“ <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=61579> (posjet 12. 11. 2021.)

⁷ Tzvetan Todorov, *Osvajanje Amerike: pitanje drugoga* (Zagreb: Pelago, 2017), 199.

⁸ Todorov, *Osvajanje Amerike*, 215.

2. METODOLOGIJA RADA

Imagologija je kulturno-znanstvena paradigma koja se bavi interpretativnom analizom raznih reprezentacija identiteta, primjerice vjerskih, nacionalnih i sl.⁹ Imagologija se počela formirati unutar komparativne književnosti sa zadaćom „proučavanja književnih predodžbi o stranim zemljama i narodima, ali i o vlastitoj zemlji i narodu.“¹⁰ U drugoj polovici 19. stoljeća znanost o književnosti i književna kritika se udaljavaju od etničko-determinističkog promatranja nacionalnih i kulturnih raznovrsnosti prisutnih u književnostima europskih zemalja. U prvoj polovici 20. stoljeća u komparativnoj književnosti u fokus istraživanja dolaze nacionalne predodžbe u književnosti (na primjer, *La leyenda negra*, crna legenda, za španjolsku naciju) čime se bave takozvani „protoimagolozi“. Imagologija se javlja u trenutku kada se napušta vjerovanje u „stvarnost nacionalnih karaktera“ i kada predmetom istraživanja postaju predodžbe i stereotipi. Krajem 20. stoljeća predmet istraživanja imagologije preuzimaju i druge znanosti, poput antropologije, historije i sociologije.¹¹ U svojoj metodi imagologija se usredotočuje na diskurzivne reprezentacije kulturne razlike koju analizira na tekstualnoj, intertekstualnoj i kontekstualnoj razini. Imagologiju zanima „dinamika između onih predodžbi koje karakteriziraju Drugog [...] i onih koje karakteriziraju nečiji vlastiti, domaći identitet.“ U (subjektivnim) tekstovima ustanovljuje se „intertekst predodžbe kao tropa“, taj se trop „kontekstualizira unutar teksta u kojem se pojavljuje“ (odnosi se na vrstu teksta, na primjer propagandni), zatim se određuje povijesni kontekst te pragmatička funkcija teksta, odnosno ciljane publika.¹²

Imagologiju karakterizira interdisciplinarnost, zahvaljujući čemu je uspostavila suradnju s različitim srodnim društveno-humanističkim znanostima poput socijalne psihologije, antropologije, medijskih studija, ali i historijske znanosti. Na taj se način formirala historijska imagologija koja je zadržala principe književne imagologije,¹³ temeljeći se na postulatima takozvane translacijske epistemologije koja potiče „razmjene i adaptacije teorijskih modela, heurističkih koncepata i metodoloških postupaka između različitih znanstvenih disciplina“. Temeljno polazište historijske imagologije jest pretpostavka da je u svrhu osiguravanja

⁹ Zrinka Blažević, „Imagologija,“ *Leksikon Marina Držića*, <https://leksikon.muzej-marindrzic.eu/imagologija/> (posjet 5. 7. 2021.)

¹⁰ Boris Blažina, „Uvod u imagologiju,“ u *Kako vidimo strane zemlje*, ur. Davor Dukić (Zagreb: Srednja Europa, 2009), 474.

¹¹ Joep Leerssen, „Imagologija: povijest i metoda,“ u *Kako vidimo strane zemlje*, ur. Davor Dukić (Zagreb: Srednja Europa, 2009), 179. – 180.

¹² Leerssen, „Imagologija: povijest i metoda,“ 179. – 180.

¹³ Daniel-Henri Pageaux, „Od kulturnog imaginarija do imaginarnog,“ u *Kako vidimo strane zemlje*, ur. Davor Dukić (Zagreb: Srednja Europa, 2009), 125. – 127.

vjerodostojnijih interpretativno-analitičkih rezultata imagologiji potrebna „refleksija o odnosu između književnog teksta i njegova društvenog, kulturnog i povijesnog konteksta“.¹⁴

Osnovnu jedinicu imagološke analize nazivamo predodžbom ili slikom (imagemom)¹⁵ koju bismo mogli definirati kao reprezentaciju koja je nastala u nekom određenom sociohistorijskom kontekstu i koja je sastavni dio nečijeg individualnog poimanja svijeta ili pak dio kulturnog imaginarija nekog kolektiva.¹⁶ Slike su, prema tome, mentalni konstrukti, a zadaća imagologa nije da ispita njihovu ispravnost i točnost, već da ih kritički interpretira oslanjajući se na svoje subjektivno pozadinsko znanje i intuiciju.¹⁷

Historijsko-imagološkom analizom *Historije general* pokušat ću pokazati kako je Sahagúnova predodžba o astečkoj religiji uvelike impregnirana njegovim vlastitim kršćanskim svjetonazorom. U reprezentacijama Drugog vidljiva je prisutnost autora te reprezentacije; kao da slike o Drugome ne postoje bez slika o nama samima,¹⁸ ili riječima Daniela-Henrija Pageauxa: „Ja »promatram« Drugog, ali slika Drugog prenosi također i neku sliku o meni samom [...] govoreći o Drugom, ja ga niječem i govorim o samome sebi“, a „Na određeni način govorim i o svijetu koji me okružuje, o mjestu s kojeg kreće »pogled« i sud o Drugome“.¹⁹

Analiza ovog djela provest će se u skladu s temeljnim metodološkim postupcima historijske imagologije. U tekstu će se identificirati vjerski imagemi, odnosno Sahagúnove reprezentacije elemenata astečke religije. Zatim slijedi analiza identificiranih imagema kojom će se propitati reference na Sahagúnov kulturni identitet koji je oblikovan pripadnošću europskom civilizacijskom krugu utemeljenom na kršćanstvu i na antičkoj baštini grčke i rimske civilizacije. Naposljetku, dolazimo do sociohistorijske kontekstualizacije pomoću koje će se odrediti pragmatičke funkcije *Historije general* i njezino značenje u suvremenom recepcijskom kontekstu kako bi se odredila uloga, funkcija i status ovoga djela u vremenu u kojemu je nastalo.²⁰

¹⁴ Zrinka Blažević, „Imaginiranje historijske imagologije: mogućnosti i perspektive transdisciplinarnosti i translacijske epistemologije,“ u *Prevođenje povijesti. Teorijski obrati i suvremena historijska znanost* (Zagreb: Srednja Europa, 2014), 128.

¹⁵ Davor Dukić, „The Syndrome of Aboutness as Caring about: Imagology vs. Thematology,“ u *Imagology today: Achievements, Challenges, Perspectives*, ur. Davor Dukić (Bonn: Bouvier, 2012), 117.

¹⁶ Blažević, „Imaginiranje historijske imagologije,“ 130.

¹⁷ Dukić, „The Syndrome of Aboutness,“ 119. – 112.

¹⁸ Clemens Ruthner, „Between Aachen and America: Bhabha, Kürnberger and the Ambivalence of Imagology,“ u *Imagology today: Achievements, Challenges, Perspectives*, ur. Davor Dukić (Bonn: Bouvier, 2012), 139. – 145.

¹⁹ Pageaux, „Od kulturnog imaginarija do imaginarnog,“ 129.

²⁰ Leerssen, „Imagologija: povijest i metoda,“ 179. – 180.

3. POVIJESNI KONTEKST – OTKRIĆE AMERIKE I ŠPANJOLSKE HISTORIJE

Kao što je već spomenuto u uvodu, otkriće Amerike pripisuje se Kristoforu Kolumbu. Zašto je tome tako kada se danas zna da su i drugi istraživači, primjerice Vikinzi, prije njega doplovili do obala Amerike? Odgovor leži u činjenici da je nakon Kolumbovih putovanja prvi put uspostavljena trajna komunikacija između otkrivene civilizacije u Americi i civilizacije istraživača, odnosno Europe.²¹ Pitanje koje se također nameće jest što se to dogodilo da su se Europljani iznenada toliko ohrabрили da su odlučili zaploviti vodama Atlantika koji su dotad zvali *Mračno more* (španj. *Mar Tenebroso*) jer o njegovim strujama i vremenskim uvjetima nisu znali baš ništa? S jedne strane bila je to potraga za drugim putem do Indije zbog začina koji su tada bili jedna od najunosnijih roba na tržištu²² i, naravno, potraga za zlatom.²³ Stoga bismo mogli reći da ih je motivirala želja za zaradom, a s druge strane, ono što je Španjolcima davalo pokretačku snagu, bili su događaji na Pirenejskom poluotoku koji su prethodili otkriću Amerike – rekonkvista. Naime, teritorij današnjih država Španjolske i Portugala bio je pod upravom muslimanskih osvajača još od početka 8. stoljeća. Španjolska riječ *reconquista* znači „ponovno osvajanje“, a odnosi se na period od 8. do konca 15. stoljeća kada su stanovnici Pirenejskog poluotoka brojnim ratovima oslobađali, odnosno *ponovno osvajali* teritorije koje su prethodno bili zauzeli muslimanski osvajači.²⁴ Nakon što su osvojili i zadnje muslimansko uporište Granadu, Španjolci su naredili preostalim muslimanima (ali i Židovima) na poluotoku da prijeđu na kršćanstvo ili da napuste Španjolsku. Rekonkvista nije bila samo rat između dvaju naroda, nego između dviju religija zbog kojeg su Španjolci sami sebe percipirali kao branitelje i predstavnike kršćanstva. Taj vjerski naboj je bio toliko snažan da se očitovao i u jeziku – Španjolci su svoj jezik počeli nazivati „kršćanskim“ jezikom.²⁵ Španjolski jezik još se naziva i kastiljskim jezikom²⁶ zbog dominacije autonomne pokrajine Kastilje nad ostalim pokrajinama koje čine Španjolsku. *Kastiljski* se na španjolskom kaže *castellano*, a zbog sličnosti s riječi *cristiano* (kršćanski) nastao je izraz *en cristiano* koji zapravo znači „na kršćanskom (odnosno na kastiljskom, odnosno na španjolskom) jeziku“.²⁷ Uz to, upravo u doba rekonkviste i izrazitog religijskog naboja koji se očitovao i u jeziku, Antonio de Nebrija objavljuje prvu gramatiku

²¹ Polić Bobić, *Rađanje hispanoameričkog svijeta*, 29.

²² Isto, 31.

²³ Todorov, *Osvajanje Amerike*, 17. – 18.

²⁴ *Hrvatska enciklopedija – mrežno izdanje*, s. v. „Rekonkista“, <https://enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=52350> (posjet 19. 11. 2021.)

²⁵ Polić Bobić, *Rađanje hispanoameričkog svijeta*, 87. – 88.

²⁶ Isto, 19.

²⁷ „Cristiano, na,“ *Diccionario de la Real Academia Española*, <https://dle.rae.es/cristiano> (posjet 19. 11. 2021.)

španjolskog jezika čime je taj jezik afirmiran u svijetu. Međutim, to nije značilo samo afirmaciju jezika kao sredstva komunikacije, nego i svega onoga što ide pod ruku s jezikom – španjolskog naroda, španjolskog načina života i španjolskog svjetonazora.²⁸ Drugim riječima, u španjolskom je mentalitetu bila prisutna jednadžba *Španjolci=kršćani*. U tom duhu u kojem su se ispreplitali pokrštavanje i osvajanje Španjolci su zaplovili Atlantikom prema nepoznatom. Otkriće i kolonizacija Amerike može se promatrati kao nastavak rekonkviste jer su u Americi, kao i u domovini, Španjolci povelili borbu protiv „nevjernika“ i na novostečene teritorije proširili kršćanstvo. Širenje kršćanstva poslužilo im je kao svojevrsna legitimacija osvajanja – papa Aleksandar VI. je bulom *Inter caeterum* španjolskim kraljevima dao sva područja na zapadu, a oni su ondje morali proširiti kršćanstvo.²⁹

Iako su Španjolci iz prethodno navedenih razloga bili motivirani za odlazak u nepoznato, prelazak oceana za koji nisu niti mogli pretpostaviti koliko je velik svejedno je bio zastrašujući pothvat. Prevladavanju straha od nepoznatog pridonijeli su mašta, predodžbe i imaginarij Europljana iz kojih su sve pozitivne elemente preslikali na svoju predodžbu o Americi.³⁰ Mirjana Polić Bobić iznosi tezu da je europski imaginarij oblikovao način na koji su Europljani vidjeli Ameriku, odnosno da su sliku o Americi imali čak i prije nego su je otkrili navodeći da je Europa u Americi „pronazila ono što je u svojoj mašti tražila ili očekivala“.³¹ Na primjer, u Europi je još od antike postojala ideja raja zemaljskog koji je uvijek smještan na neko neodređeno mjesto zapadno od mjesta nastanka te ideje. Kolumbo je u svom dnevniku sjevernu obalu Južne Amerike opisao kao raj zemaljski i na taj je način dodatno potaknuo takve predodžbe o novootkrivenim prostorima. Na percepciju novog svijeta utjecao je i mit o Amazonkama, ženama ratnicama iz grčke mitologije, za koje su istraživači vjerovali da su ih vidjeli u Americi – rijeka Amazona i Kalifornija duguju tome svoja imena.³² Tzvetan Todorov kaže da je Kolumbo „otkrio Ameriku i obilježio početak moderne ere potaknut srednjovjekovnim načinom razmišljanja“³³ čime ističe da je riječ o čovjeku čiji su svjetonazor i postupke oblikovali njegova religija, no koji istovremeno vjeruje u mitska bića. Kolumbo je, naime, u Americi želio pronaći raj zemaljski, začine, zlato, raznorazna nadnaravna bića i proširiti kršćanstvo.³⁴ Sam naziv „novi svijet“ u sebi također krije europske predodžbe – taj

²⁸ Todorov, *Osvajanje Amerike*, 117.

²⁹ Polić Bobić, *Rađanje hispanoameričkog svijeta*, 87. – 88.

³⁰ Isto, 33.

³¹ Isto, 12.

³² Isto, 34. – 37.

³³ Todorov, *Osvajanje Amerike*, 20.

³⁴ Isto, 23.

svijet je novi iz gledišta Europe, to jest Europa (stari svijet) promatra Ameriku kao novu sebe (novi svijet), a povijest Amerike od Kolumbovog otkrića može se promatrati kao povijest europskih predodžbi u Americi i o Americi.³⁵

Atribut „novi“ u sintagmi *novi svijet* ne znači nužno isključivo novootkriveni teritorij, već se isto tako može i tumačiti kao svijet novih prilika, svijet novog početka, *tabula rasa* na kojoj se može ispisati nova povijest daleko od Europe i svega onoga što ju je opterećivalo. Na taj su način razmišljali misionari poslani u Ameriku radi evangelizacije. Kršćanstvo je u Europi prošlo kroz dva raskola, kroz križarske ratove, pojavu raznih krivovjerja, prodaju oprosta grijeha, inkviziciju i razne druge fenomene. Međutim, otkriće Amerike bilo je jedinstvena prilika za čišću i moralniju Crkvu i za čišćenje i obnavljanje kršćanstva. Ova se utopijska ideja javila u redovima franjevac i dominikanaca, a tu je ideju zastupao i fra Bernardino de Sahagún. On je, kao i drugi misionari, u Indijancima uviđao vrline koje Europljani nisu imali. Na primjer, u američkim kulturama i civilizacijama nije bilo privatnog vlasništva u europskom smislu tih riječi, a nevezanost za materijalni svijet je plodno tlo za širenje religije koja zagovara skromnost. Ideal Amerike u njihovim očima možda najbolje opisuje rečenica „Indias del mundo, cielo de la tierra“ koja hoće reći da su Indije kao nebo na ovom svijetu ili drugim riječima *raj zemaljski*.³⁶ Španjolski dominikanac Bartolomé de las Casas, jedan od misionara koji je djelovao u novom svijetu,³⁷ u svom *Kratkom izvješću o uništenju Indija* Indijance naziva „plemenitim divljacima“ koji niti posjeduju materijalna dobra, niti ih žele posjedovati, baš kao sveti kršćanski oci koji su živote provodili u pustinji. Zbog te kvalitete i zbog sposobnosti brzog učenja, Indijance je smatrao najpogodnijim ljudima na svijetu da budu kršćani.³⁸ U takvom je opisu vidljiva njegova utopijska predodžba, a u opisima španjolskog postupanja prema Indijancima, primjerice opisu zarobljenih Indijanaca koji jako slični biblijskom opisu Židova vođenih u Babilon,³⁹ vidljiva je projekcija religijskih elemenata starog svijeta. Osim što Indijance uspoređuje sa Židovima, Španjolce uspoređuje s faraonom i kaže da gore postupaju prema Indijancima nego što su Turci i Mauri postupali s kršćanima. Stoga Španjalcima nadjeva neslavan nadimak „Sotone u Indijama“.⁴⁰ Religijske i druge projekcije prisutne su i u drugim kolonijalnim djelima. Već je bilo riječi o Kolumbu i njegovim projekcijama, dok konkvistadori

³⁵ Polić Bobić, *Rađanje hispanskoameričkog svijeta*, 12.

³⁶ Isto, 40. – 42.

³⁷ *Encyclopedia Britannica*, s. v. „Bartolomé de Las Casas,“ <https://www.britannica.com/biography/Bartolome-de-Las-Casas> (posjet 22. 11. 2021.)

³⁸ Bartolomé de las Casas, *Kratko izvješće o uništenju Indija*, prev. Marijan Biškup et al. (Zagreb: Globus), 33. – 34.

³⁹ Las Casas, *Kratko izvješće o uništenju Indija*, 62.

⁴⁰ Todorov, *Osvajanje Amerike*, 153.

u svojim opisima Indijanaca posežu za usporedbama s poganima (Rimljanima i Grcima), ali i s muslimanima: indijanske hramove nazivaju džamijama, a prvi grad na koji su naišli u Cortésovoj ekspediciji nazivaju „velikim Kairom“.⁴¹ Sahagúnova *Historia general* također vrvi ovakvim projekcijama.

Prvi misionari u novom svijetu bili su franjevci. Njihovo je djelovanje bilo iznimno uspješno, toliko da ga se naziva „duhovnim osvajanjem Amerike“. U djelovanju franjevaca vidljiva je i doza lukavosti jer su među Indijance dolazili skromno odjeveni i bez obuće kako ih domorodci ne bi poistovjećivali s osvajačima i kako bi ih lakše prihvatili. Kršćanstvo nisu naviještali agresivno, već su si uzeli vremena da prvo upoznaju kulturu u koju su došli. U indijanskim zajednicama osnivali su škole, proučavali su domorodačke jezike i sve aspekte kulture, čak su objavljivali i gramatike i rječnike nekih domorodačkih jezika (náhuatl, totonački, huastečki).⁴² Rezultat upoznavanja s indijanskim kulturama i njihovo istraživanje su spomenute kronike o Indijama. Historije koje su pisali misionari su raznovrsne, ali zajednički nazivnik svih njih je to što su pisane za Europljane, bilo da se radilo o djelima upućenim španjolskim kraljevima kako bi oni saznali što sve posjeduju i kojim i kakvim ljudima i područjima vladaju ili pak o priručnicima za evangelizaciju. Primjeri autora koji su pisali s potonjom svrhom su Bernardino de Sahagún i Diego Durán. Oni su se istaknuli i po tome što su izvrsno vladali jezikom náhuatl što im je omogućilo dublji uvid u astečki svijet.⁴³ Sahagún i o. Toribio de Benevente „Motolinía“⁴⁴, autor djela *Historia de los indios de la Nueva España (Povijest Indijanaca Nove Španjolske [moj prijevod])*, vrlo su detaljno opisali religiju i običaje Asteka, toliko da su njihovi tekstovi zabranjeni jer se činilo da oni veličaju domorodačku religiju. Ovakvim su se djelovanjem franjevci zamjerali Kruni jer prilagođavanje životu Indijanaca, istraživanje njihovih kultura i evangelizacija na domorodačkim jezicima nisu bili u skladu s politikom hispanizacije.⁴⁵

Dakle, kapitalno Sahagúnovo djelo *Historia general* nastalo je u vrijeme kada je pogled Europljana, odnosno Španjolaca na svijet bio prožet kršćanstvom koje je viđeno kao univerzalna religija. Tada je otkriven svijet na koji se preslikavalo antičko europsko nasljeđe, kada su se pojavile utopijske ideje o stvaranju idealnog društva u novome svijetu, kada je

⁴¹ Isto, 104.

⁴² Polić Bobić, *Rađanje hispanskoameričkog svijeta*, 98. – 105.

⁴³ Isto, 140. – 144.

⁴⁴ *Motolinía* je nadimak koji su mu dodijelili Indijanci, a znači „onaj koji nema ništa“

⁴⁵ Isto, 101. – 102.

započela evangelizacija Amerike i kada nastaju i druge historije i kronike koje opisuju novi svijet. *Historia general* analizirat će se upravo u tom kontekstu i iz te perspektive.

4. BERNARDINO DE SAHAGÚN I *HISTORIA GENERAL*

Franjevci koji su na samom početku 16. stoljeća stigli u novi svijet bili su prvi misionari u Americi, odnosno prvi evangelizatori s kojima se američko domorodačko stanovništvo susrelo. Kao što su i istraživači prvo otkrili otoke u Karipskom moru, a tek nakon toga kopno kontinenta, tako su i franjevci prvo počeli djelovati na Karipskim otocima, a na kontinent, točnije na teritorij današnjeg Meksika, stižu 1524. godine.⁴⁶ O njihovim metodama i načinu na koji su provodili evangelizaciju bilo je riječi u prethodnom poglavlju, a ovo će se poglavlje usredotočiti na jednog od najistaknutijih franjevac koji je živio i radio u Americi – Bernardina de Sahagúna.

Fra Bernardino rođen je u Sahagúnu u Španjolskoj oko 1499. godine.⁴⁷ Prije odlaska u Ameriku, završio je studij u Španjolskoj na Sveučilištu u Salamanki. Riječ je o jednom od najprestižnijih sveučilišta toga doba čije pohađanje nije bilo pristupačno velikom broju ljudi, stoga se smatra da je fra Bernardino ili bio iz plemićke obitelji ili je njegova obitelj bila dobrostojeća, najvjerojatnije obitelj obraćenih Židova. Toj teoriji u prilog ide činjenica da je prezime Ribera, za koje se smatra da je najvjerojatnije bilo prezime njegove obitelji, portugalsko-židovskog porijekla, a u spisima Sveučilišta u Salamanki spominje se da je jedan Bernardino Ribera 1516. godine pohađao to sveučilište. U svojim se djelima Sahagún često referira na Židove uspoređujući Indijance s njima, a u tim je usporedbama vidljiva doza simpatije izražena prema Židovima što se smatra potporom teoriji o njegovom židovskom podrijetlu. Školovanje u „humanističkom duhu“ na ovom sveučilištu oblikovalo ga je kao „renesansnog čovjeka“, svestranog pojedinca koji istražuje i propitkuje svijet oko sebe, a njegov život i djelovanje u Novoj Španjolskoj pravi su dokaz da je on takav uistinu i bio.⁴⁸

U dobi od oko 30 godina, 1529. godine Sahagún zajedno s još 19 misionara kreće za Ameriku sa zadaćom evangelizacije domicilnog stanovništva. Prema novom svijetu putovao je, naravno, brodom, a osim mornara i misionara na brodu je bilo i Indijanaca, točnije Asteka, pripadnika plemstva koje je Cortés doveo u Španjolsku da ih pokaže caru Karlu.⁴⁹ Taj podatak je vrlo značajan jer iz njega saznajemo da se već tada, još i prije dolaska u Ameriku, fra Bernardino susreo s jezikom náhuatl kojim su govorili Asteci. Vjerojatno se nije radilo samo o

⁴⁶ Polić Bobić, *Rađanje hispanskoameričkog svijeta*, 98. – 99.

⁴⁷ *Hrvatska enciklopedija – mrežno izdanje*, s. v. „Sahagún, Bernardino de“ <https://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=53998> (posjet 24. 11. 2021.)

⁴⁸ León-Portilla, *Bernardino de Sahagún*, 17. – 19.

⁴⁹ Isto, 11. – 12.

susretu s tim jezikom, nego je Sahagún već tada počeo učiti jezik domorodaca.⁵⁰ Kada je došao u Novu Španjolsku, Sahagún se nije mogao prestati diviti ljepotama mjesta na koje je stigao. O njegovom entuzijazmu najbolje govori njegova želja za obilaskom indijanskih hramova koje je crtao, zadivljenost pretkolumbovskom kulturom⁵¹, a čak se odlučio i popeti na vrh Popocatépetla visok 5500 metara.⁵²

Kao što je već ranije spomenuto, franjevci nisu bili nagli u svom djelovanju, nisu naprosto došli među Indijance, počeli propovijedati kršćanstvo i brže-bolje krstiti svakog na koga su naišli. Franjevci su prvo željeli „pripremiti teren“ i upoznati sredinu u koju su došli. Iz tog su razloga osnivali škole i učilišta, a jedno od njih bio je *Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco*, „neka vrsta znanstvene i akademske ustanove za proučavanje pretkolumbovskih jezika, opće povijesti i civilizacija te za poučavanje preživjelih potomaka znamenitih astečkih loza onim disciplinama i znanjima kojima je trebao biti vičan svaki kršćanin“.⁵³ Osim franjevaca, u školi su radili i učitelji domorodci koji su polaznike poučavali o znanjima svoje civilizacije, primjerice o ljekovitim biljkama.⁵⁴ Ovakva vrsta institucije omogućila je misionarima, pa i Sahagúnu, da se upoznaju s kulturnim i civilizacijskim nasljeđem Asteka. Isto tako imali su priliku u polaznike škole usaditi vlastiti europski i kršćanski svjetonazor, a mladi Indijanci obrazovani ondje širili su stečene ideje i utjecaj u zajednicama u kojima su živjeli.⁵⁵ Dakle, Colegio de Santa Cruz je bilo učilište namijenjeno eliti na kojem su, kako navodi Tzvetan Todorov, meksički plemići u samo 20 godina nakon osvajanja današnjeg Meksika bili osposobljeni pisati epove na latinskom jeziku.⁵⁶ Na temelju svega navedenog zaključujemo da misionari nisu provodili samo vjersku, nego i intelektualnu kolonizaciju novog svijeta. Među djelatnostima učilišta bilo je i prevođenje kršćanskih tekstova na domorodačke jezike zbog čega je došlo do sukoba s Inkvizicijom koja to nije odobravalala.⁵⁷

Sahagún je bio najpoznatiji istraživač i učitelj Colegija de Santa Cruz.⁵⁸ Bio je idealan za mjesto učitelja jer je poznao i náhuatl i Bibliju, retoriku, logiku, latinski itd., odnosno imao je znanja o objema kulturama koje su se susretale u toj instituciji.⁵⁹ Takvo životno i radno

⁵⁰ Isto, 33.

⁵¹ Isto, 35.

⁵² Isto, 51.

⁵³ Polić Bobić, *Rađanje hispanoameričkog svijeta*, 100.

⁵⁴ León-Portilla, *Bernardino de Sahagún*, 56.

⁵⁵ Isto, 52.

⁵⁶ Todorov, *Osvajanje Amerike*, 198.

⁵⁷ Polić Bobić, *Rađanje hispanoameričkog svijeta*, 101.

⁵⁸ Isto, 101.

⁵⁹ León-Portilla, *Bernardino de Sahagún*, 53.

okruženje nije bilo pogodno samo za to da Sahagúna učini idealnim učiteljem, već mu je omogućilo i da nadohvat ruke ima izvore informacija potrebne za pisanje *Historije general*. Kako bi prikupio podatke, fra Bernardino je ispitivao i mlade i starije Asteke o njihovoj religiji i kulturi prije dolaska Španjolaca. Među ispitanicima našli su se polaznici Colegija de Santa Cruz, odnosno učenici, mladi ljudi, učitelji domorodci koji su tamo radili, kao i indijansko stanovništvo izvan Colegija s kojima je Sahagún komunicirao. Poglavitito je to bilo starije stanovništvo koje je nesmetano živjelo prije dolaska Španjolaca. Osim iskaza ispitanika, Sahagún se služio i pisanim i slikovnim izvorima o pretkolumbovskoj Novoj Španjolskoj među kojima su bili spisi i djela drugih franjevaca koji su se u istraživanje upustili prije njega.⁶⁰

Sahagúnove motivacije za pisanje *Historije general* možemo podijeliti u tri kategorije: motivacije religijske prirode, lingvističke prirode i povijesno-antropološke prirode.⁶¹ Svoje religijske motivacije objašnjava sam Sahagún govoreći da su misionari liječnici duša te kao što liječnik prije liječenja pregledava tijelo i ispituje o kakvoj se bolesti radi, tako sada i on istražuje astečku religiju (odnosno „idolopoklonstvo“) kako bi mogao odrediti pravilan način „liječenja“, to jest evangeliziranja.⁶² Smatrao je da samo dubinsko poznavanje astečke kulture i religije može biti čvrsti temelj za navještaj Riječi Božje.⁶³ Osim toga, fra Francisco de Toral, metropolit Nove Španjolske, naložio je Sahagúnu da na jeziku domorodaca napiše sve što bi moglo biti korisno za održavanje kršćanstva među Astecima, to jest sve što bi moglo pomoći misionarima da što uspješnije i što temeljitije obave evangelizaciju.⁶⁴ Dakle, religijsku motivaciju potiču Sahagúnova osobna vjerska uvjerenja i njegova služba u Katoličkoj Crkvi. Druge dvije motivacije mogle bi se opisati kao Sahagúnova intelektualna radoznalost, nešto što bi se moglo smatrati prirodnim za čovjeka obrazovanog i oblikovanog u renesansnom duhu. Kao što je u prethodnim odlomcima već spomenuto, fra Bernardino se divio mjestu kamo je došao i jako ga je zanimala astečka kultura, tamošnji ljudi i način na koji su živjeli. K tome valja pridodati i lingvističku radoznalost⁶⁵ svojstvenu jednom gramatičaru i jezikoslovcu.⁶⁶

León-Portilla navodi da je fra Bernardino počeo pisati tekst *Historije general* 1547. godine i to na jeziku náhuatl. Započeo je sa zapisivanjem podataka o moralnoj filozofiji i teologiji u čemu su mu pomogli zapisi franjevca Andrésa de Olmosa koji je do podataka došao

⁶⁰ Isto, 92.

⁶¹ Isto, 88.

⁶² Isto, 9.

⁶³ Isto, 71.

⁶⁴ Isto, 83.

⁶⁵ Isto, 85.

⁶⁶ Todorov, *Osvajanje Amerike*, 197.

razgovorom sa starijim stanovništvom.⁶⁷ Između 1553. i 1555. Sahagún prikuplja informacije o osvajanju astečke civilizacije do kojih dolazi razgovorom s domorodcima stanovnicima Tlatelolca koji su preživjeli taj rat. Objava takvog teksta, viđenje rata kroz oči pobijedenih, mogla bi se shvatiti kao neka vrsta protušpanjolske propagande. Stoga fra Bernardino opravdava pisanje toga teksta ističući da je na jeziku náhuatl želio iznijeti tijekom rata i ratnu terminologiju. Od 1558. započinje sustavno proučavati astečku kulturu. Sahagún sudjeluje u projektu sastavljanja španjolsko-náhuatl rječnika koji je inicirao Alonso de Molina, također franjevac. Do 1561. fra Bernardino je na náhuatl preveo sva Evanđelja i sve poslanice koji se čitaju nedjeljom na misnim slavljinama kako bi Riječ Božju učinio pristupačnom Astecima. U 60-ak godina koliko je proveo u Novoj Španjolskoj, Sahagún nije cijelo vrijeme provodio u Colegiju de Santa Cruz. Radio je ondje uz prekide provodeći vrijeme i izvan Tlatelolca, primjerice u Michoacánu, području zapadno od Tlatelolca, gdje je navijestao Evanđelje i istovremeno prikupljao podatke za *Historiju general*. Baš za vrijeme boravka u Michoacánu dolazi do informacija u spisima na jeziku náhuatl o narodima koji su naseljavali prostor današnjeg Meksika, a o tome je razgovarao i sa starijim članovima indijanskih zajednica. Na taj je način došao do spoznaje da su prije nego što su Asteci zavladao tim područjem, ondje rasla i razvijala se kraljevstva kao što su Tula, Teotihuacán i Cholula.⁶⁸

Od 1561. do 1565. Sahagún je boravio u samostanu Santiago de Tlatelolco gdje je nastavio provoditi svoje istraživanje, ali ne sam, nego uz pomoć drugih franjevaca u samostanu koji su također znali i španjolski i náhuatl. To mu je omogućilo brže i intenzivnije ispitivanje starijih članova indijanske populacije o prošlosti njihovog naroda. Među ispitanicima bili su i *titicih*, domorodački liječnici koji su franjevcima govorili o svojoj medicini.⁶⁹ Od 1565. do 1568. Sahagún je bio u samostanu San Francisco de la Ciudad de México. Do tada je prikupio već puno svjedočanstava te odlučuje napisani materijal podijeliti u knjige.⁷⁰ U dobi od 70 godina fra Bernardino se vraća u Colegio de Santa Cruz u Tlatelolcu. Nakon dugog niza godina rada na *Historiji general* pojavili su se problemi koji će zaustaviti daljnji napredak Sahagúnovog projekta. Prvi je problem bio fizičke naravi – sada već ostarjeli fra Bernardino patio je od drhtavice ruku. Drugi problem bio je Alonso de Escalona, novi metropolit u Novoj Španjolskoj. Escalona je bio zavidan Sahagúnu na njegovom radu pa mu je naredio da preda sve što je zapisao i istražio pod izlikom da je te zapise potrebno revidirati jer sadrže iznimno

⁶⁷ León-Portilla, *Bernardino de Sahagún*, 73.

⁶⁸ Isto, 78. – 82.

⁶⁹ Isto, 100. – 102.

⁷⁰ Isto, 105.

mного podataka o idolopoklonstvu. Zapisi su raspršeni po cijeloj metropoliji kako bi ih bilo što teže ponovno sve sabrati. Prošlo je pet godina, a da Sahagún nije radio na svojim spisima. Ponovnom sabiranju svih tekstova pomoglo je to što je Sahagún sažetak svog rada poslao papi Piju V. po svom dobrom prijatelju i bivšem metropolitu Nove Španjolske Miguelu Navarru koji je bio naklonjen Sahagúnu. Taj je čin rezultirao dopuštenjem za ponovnim prikupljanjem svih raspršenih tekstova nakon čega počinje njihov prijevod na španjolski.⁷¹ Od 1576. do 1579. u Colegiju de Santa Cruz de Tlatelolco izrađivao se cjelovit tekst *Historije general* u čijem su pisanju i izradi iluminacija sudjelovali i europski i domorodački redovnici.⁷² Godine 1577. kralj Filip II. zatražio je da Sahagún pošalje svoje djelo u Španjolsku kako bi ga Inkvizicija pregledala jer se smatralo da bi to djelo, zato što sadrži opise domorodačke religije i rituala, moglo poslužiti kao sredstvo održavanja i širenja domorodačke religije. Tekst je u Španjolsku odnio fra Rodrigo de Sequera.⁷³ Djelo je podijeljeno u 12 knjiga koje redom govore o:

- I. bogovima koje su štovali Asteci
- II. slavljinama i žrtvenim prinosima u čast bogova i o astečkom kalendaru
- III. podrijetlu bogova s posebnim osvrtom na božanstva Tezcatlipoca i Quetzalcóatl
- IV. astrologiji
- V. proricanju i znakovima
- VI. moralnoj filozofiji, teologiji i molitvama
- VII. suncu, mjesecu i zvijezdama
- VIII. vladarima i plemstvu
- IX. trgovini, dragom kamenju i umijeću izrade predmeta od perja
- X. ljudima, načinu života, medicini i drugim narodima koji su živjeli u Novoj Španjolskoj osim Asteka
- XI. flori, fauni, metalima i kamenju
- XII. osvajanju Meksika iz perspektive pobijeđenih⁷⁴

Tekst je napisan u dva stupca – lijevi stupac svake stranice je na španjolskom, a desni je na jeziku náhuatl. Organizacija *Historije general* napravljena je po uzoru na srednjovjekovne enciklopedije.⁷⁵ Na 2400 stranica nalazi se preko 2000 ilustracija koje su izrađivali umjetnici

⁷¹ Isto, 108. – 113.

⁷² Isto, 123. – 125.

⁷³ Isto, 120. – 122.

⁷⁴ Isto, 107.

⁷⁵ Ellen T. Baird and Sahagún, „Sahagún's Codex Florentino: The Enigmatic A,“ *Ethnohistory* 3/34 (1987): 289.

domorodci.⁷⁶ Sahagúnovi tekstovi s informacijama koje tvore ovo djelo dolaze u više primjeraka jer su prvo nastajali rukopisi „radnih verzija“. No kada govorimo o Sahagúnovoj *Historiji general* referiramo se na sustavno napisan uređen tekst podijeljen u 12 knjiga koji je prethodno opisan u ovome poglavlju i koji je još poznat pod nazivom *Firentinski kodeks* (*Códice florentino*, *Codex Florentinus*) zato što je dugo vremena bio pohranjen u Knjižnici Medici-Laurenziana u Firenci.⁷⁷

Dana 5. veljače 1590. godine fra Bernardino de Sahagún umire u Tlatelolcu.⁷⁸ Nakon slanja *Historije general* u Španjolsku i nakon Sahagúnove smrti, to kapitalno djelo „pada u zaborav“ i gubi se među tisućama rukopisa, inkunabula i drugih knjiga bogate knjižnice Laurenziane.⁷⁹ Djelo je ponovno otkriveno i postaje važno i zanimljivo, zajedno s ostalim kronikama o Indijama, u prvoj polovici 19. stoljeća kada se osamostaljuju države Latinske Amerike i kada intelektualna elita pomoću književnosti želi definirati identitet tih zemalja i dokazati da su u Americi prije dolaska Europljana postojale razvijene civilizacije, baš kao što su u Europi postojale grčka i rimska civilizacija. Svojim je radom fra Bernardino de Sahagún zaradio razne laskave titule, kao što su „prvi komparativni proučavatelj religija“,⁸⁰ „pionir kulturne antropologije“,⁸¹ „medijator u dijalogu kultura“⁸² i mnoge druge.

⁷⁶ *Encyclopedia Britannica*, s. v. „Mesoamerican Literature“, <https://www.britannica.com/topic/Mesoamerican-Indian-languages/Mesoamerican-literature#ref1226310> (posjet 27. 11. 2021.)

⁷⁷ León-Portilla, *Bernardino de Sahagún*, 123. – 125.

⁷⁸ Isto, 146.

⁷⁹ *Proleksis enciklopedija*, s. v. „Laurenziana (Biblioteca Medicea Laurenziana)“, <https://proleksis.lzmk.hr/34001/> (objavljeno 22. 6. 2012.)

⁸⁰ Polić Bobić, *Rađanje hispanoameričkog svijeta*, 101.

⁸¹ León-Portilla, *Bernardino de Sahagún*, 9.

⁸² Todorov, *Osvajanje Amerike*, 215.

5. ASTECI I ASTEČKA RELIGIJA

U prethodnim poglavljima govorilo se o tome da su Bernardino de Sahagún i drugi misionari prikupljali podatke o astečkoj religiji i religijama drugih indijanskih naroda te pisali opsežna i sadržajna djela na tu temu. Bilo je riječi i o raznim projekcijama europskih religijskih predodžbi na indijanske religije, a historijsko-imagološka analiza odabranih dijelova *Historije general* pokazat će da je Sahagún svoje kršćanske religijske predodžbe projicirao na astečku religiju. No, prije analize *Historije general* valja dati osnovne informacije o astečkoj religiji. Stoga će u ovom poglavlju biti riječi o tradicionalnom europskom shvaćanju i tumačenju astečke religije i o novijim pristupima toj temi. Prethodno će se uz pomoć nekoliko mitova i priča iz usmene predaje prikazati postanak astečkog naroda i temelji njihove religije, što će nam, uz još nekoliko mitova koji će biti predstavljeni u ovom poglavlju, pomoći razumjeti astečki pogled na svijet.

Uobičajeno je govoriti o narodu zvanom *Asteci* ili *Azteci* i o njihovom *Astečkom Carstvu*. Ovo je nazivlje uveo Alexander von Humboldt, a popularizirao povjesničar William H. Prescott. Ti su se nazivi odnosili na Indijance pretkolumbovskog Meksika koji su govorili jezikom náhuatl (Asteci su poznati i pod nazivom *Nahua* koje je zbirno ime za Indijance govornike jezika náhuatl). No, ustvari, ti Indijanci sebe nikada nisu nazivali Astecima. Takozvano „Astečko Carstvo“ zapravo je bilo savez triju naroda: *Acolhua*, *Tepanec* i *Mexica* koji su redom vladali gradovima Texcoco, Tlacopan te Tenochtitlán i Tlatelolco. Carstvo je bilo savez ovih gradova koji su širili svoj utjecaj na okolna područja i gradove i njima ovladali, dok su podređeni lokalni vladari imali obavezu plaćanja danka središtu Saveza – Tenochtitlánu. Zbog takve dinamike odnosa nastalo je nezadovoljstvo i animozitet kojima se Cortés okoristio da pridobije saveznike među Indijancima i uništi Savez. Dakle, ime *Asteci* je zbirni naziv za Indijance koji su živjeli u Savezu, ili bolje rečeno zbirni naziv za narode koji su njime upravljali. Savez je često izjednačavan s narodom *Mexica* koji su bili dominantni među trima dominantnim narodima Saveza.⁸³ Španjolska riječ *aztecas* (Asteci) izvedena je iz riječi *Aztlán* kako su Asteci nazivali svoju pradomovinu.

U priči o dolasku Asteka na Mesetu (središnju visoravan Meksika) isprepliću se povijest i mitologija. Priča kaže da je narod *Mexica* živio u Aztlánu sve dok im se jednog dana nije ukazao njihov bog Huitzilopochtli i poveo ih u novu domovinu. Dao im je luk i strijelu, naučio

⁸³ Isabel Laack, *Aztec Religion and Art of Writing: Investigating Embodied Meaning, Indigenous Semiotics, and the Nahua Sense of Reality* (Leiden i Boston: Brill, 2019), 1. – 3.

ih ratovati i prinostiti žrtve.⁸⁴ Huitzilopochtli im je rekao da će mjesto na kojem se moraju nastaniti prepoznati pomoću znaka koji će im on dati. To će biti orao koji stoji na kaktusu, a u kljunu će držati zmiju (tako danas izgleda grb Meksika). Taj su prizor vidjeli na otoku u jezeru Texcoco i ondje su osnovali grad Tenochtitlán.⁸⁵ Doseljenje Asteka odvijalo se početkom 14. stoljeća prema gregorijanskom kalendaru.⁸⁶ Prostor na koji su stigli nije bio prazan. Na njemu su živjeli drugi narodi među kojima se po svojem civilizacijskom dosegju ističu Tolteci, o čemu svjedoči činjenica da su se Asteci ženili s Toltecima te su svoju kulturu i civilizaciju sagradili na njihovim temeljima.⁸⁷ Asteci su od Tolteka, ali i drugih pokorenih naroda, preuzeli i religijske elemente, primjerice Quetzalcóatla i Tláloca koji su bili štovani u Srednjoj Americi i prije dolaska Asteka. Poslužimo li se kolonijalnom terminologijom, odnosno tradicionalnim tumačenjem astečke religije, rekli bismo da su Asteci u svoj panteon uvrstili nova božanstva.

Tradicionalno shvaćanje i tumačenje podrazumijevaju politeističku interpretaciju astečke religije, često popraćenu usporedbama s grčkom i rimskom religijom. Ovaj je pristup bio uvriježen dugi niz godina, a formiran je u samim počecima kolonizacije i evangelizacije novog svijeta. Očevima ovog pristupa smatraju se franjevci, a među njima i Sahagún. U tradicionalnoj je interpretaciji oblikovan astečki panteon po uzoru na grčki, odnosno rimski u koji se ubrajaju brojni bogovi.⁸⁸ Neki od njih su: Ometéotl, stvoritelj kozmosa, bogova i ljudi i uzdržavatelj života, dvojno božanstvo s kojim se poistovjećuje Sunce; Huitzilopochtli, također poistovjećivan sa Suncem, bog rata koji uči ljude ratovanju kako bi sebi osigurao žrtve; Mayahuel, božica agave;⁸⁹ Chalchiuhtlicue, božica voda;⁹⁰ Xiuhtecuhtli, bog vatre;⁹¹ Tlazoltéotl, božica zemlje i plodnosti, prikazivana kao žena koja rađa; Tláloc, bog kiše koji živi na vrhovima planina i oblacima odakle izljuje vodu, jedno od najstarijih božanstava Srednje Amerike; Mixcóatl, bog lova; Quetzalcóatl, bog čije ime znači „pernata zmija“, prisutan u brojnim religijama Srednje Amerike, za Tolteke bog-civilizator, za Asteke bog vjetera;⁹² i mnogi drugi.

⁸⁴ Laack, *Aztec Religion and Art of Writing*, 85. – 86.

⁸⁵ Isto, 88.

⁸⁶ Isto, 1.

⁸⁷ Isto, 66.

⁸⁸ Isto, 112. – 114.

⁸⁹ Laura Ibarra, „El origen de algunos dioses prehispánicos. Una explicación desde la teoría histórico-genética,“ *Estudios de Cultura Náhuatl* 36 (2005): 273. – 274.

⁹⁰ Polić Bobić, *Rađanje hispanoameričkog svijeta*, 47.

⁹¹ Ibarra, „El origen de algunos dioses prehispánicos,“ 278.

⁹² Polić Bobić, *Rađanje hispanoameričkog svijeta*, 65. – 67.

Ovakav je prikaz rezultirao poimanjem astečkih bogova kao jasno razdijeljenih individua⁹³ te se zadržao mnogo vremena nakon djelovanja prvih franjevaca u Americi. Carlos de Sigüenza y Góngora (1645. – 1700.), meksički intelektualac i erudit, prikazao je astečki panteon na isti način kao i franjevci usporedivši ga s grčim i rimskim panteonom. Time je želio civilizaciju pretkolumbovske Amerike staviti u rang s europskom antičkom civilizacijom kako bi osporio predodžbu o inferiornosti starih američkih civilizacija u odnosu na one europske. Ovime je Sigüenza y Góngora pridonio stvaranju i afirmaciji meksičkog i američkog identiteta što je bilo važno u vrijeme vala osamostaljenja zemalja Latinske Amerike.⁹⁴ Međutim, tradicionalna interpretacija astečke religije pokazala se krajnje neadekvatnom. Naime, pojavilo se mnogo preklapanja funkcija i uloga različitih božanstava, a i astečko shvaćanje pojma božanstva drukčije je od onog europskog – europsko viđenje religije polarizirano je na monoteizam i politeizam, dok se astečka religija ne može uvrstiti niti u jednu od tih kategorija.⁹⁵

Nameće se pitanje na koji bismo način onda mogli objasniti i definirati astečku religiju? Za početak, pitamo se je li kod Asteka religija uopće bila autonomna. Ona nije bila poseban aspekt njihovog života odvojen od ekonomije, filozofije, politike i pogleda na svijet, nego se ispreplitala sa svim ostalim sferama života.⁹⁶ Kršćanstvo naučava o jednom svemoćnom transcendentnom Bogu izvan materijalnog svijeta za kojeg ne postoji kategorija vremena jer On je stvorio vrijeme te egzistira izvan njega. Bog je stvorio duše i tijela od kojih duše pripadaju nematerijalnom svijetu, a tijela materijalnom. Duše će postojati nakon smrti i raspadanja tijela. Stoga ljudi moraju težiti duhovnom, a ne materijalnom jer ono što je materijalno i što je od ovoga svijeta ima svoj početak i kraj, a što je duhovno i što je od Boga vrijednije je jer je neraspadljivo i vječno. Isto tako, premda su religija i Crkva u prošlosti imale velik utjecaj na druge sfere života, u osnovi se religija poima kao nešto zasebno, nešto odvojeno od svakodnevnog svjetovnog života. Za Asteke pojam božanstva nije bio transcendentan, već imanentan, nije bio nadnaravan, nego naravan. Za Asteke božanska sila nije egzistirala izvan svijeta koji oni spoznaju svojim osjetilima, nego je bila dio njega, dio kozmosa u kojem je sve sadržano i u kojemu sve postoji.⁹⁷ Asteci svijet nisu dijelili na materijalno i nematerijalno na način da su te dvije oprečnosti doživljavali kao dvije dimenzije, nego su ih smatrali različitim oblicima iste dimenzije, zastupajući monističko viđenje svijeta.⁹⁸ Prema tome, Asteci nisu

⁹³ Laack, *Aztec Religion and Art of Writing*, 113. – 114.

⁹⁴ Polić Bobić, *Rađanje hispanskoameričkog svijeta*, 105.

⁹⁵ Laack, *Aztec Religion and Art of Writing*, 113. – 114.

⁹⁶ Isto, 11. – 12.

⁹⁷ Isto, 312.

⁹⁸ Isto, 129.

vjerovali u božanstvo ili božanstva izvan svijeta u kojem žive, nego da je ono božansko sadržano u svijetu u kojem žive.

U prethodnom odlomku spomenuto je da je pojam božanstva za Asteke bio drukčiji od europskog, ali ne samo po pitanju transcendentnosti/imanentnosti i nadnaravnosti/naravnosti. Asteci su vjerovali u postojanje *jedne* više nevidljive sile koju su nazivali *téotl*⁹⁹ (mogli bismo reći da je to božanska sila). *Téotl* nije odvojen od kreacije, vremena i prostora, nego je dio kozmosa i kreacije poput vode ili zraka. *Téotl* tumačimo kao energiju ili silu¹⁰⁰ koja prožima cijeli svijet: i biljke, i životinje, i nebeska tijela, i kamenje, i prirodne pojave, ali i ljude.¹⁰¹ Spomenuta oprečnost između duše i tijela u kršćanstvu za Asteke nije postojala. Ljudsko biće je promatrano kao cjelina koja obuhvaća tijelo, spoznaju, emocije i u kojoj se nalazi esencija, odnosno životna sila čija se najveća koncentracija nalazila u najvažnijim dijelovima tijela poput srca i glave.¹⁰² Esencije i energije koje se nalaze u ljudima dio su kozmosa i one povezuju čovjeka sa svime što ga okružuje. Budući da se ta ista esencija nalazi i u prirodi i u životinjama, čitav je kozmos nalik na veliku tapiseriju u kojoj je sve protkano i povezano esencijom i energijom.¹⁰³ Na toj tapiseriji sile kozmosa na neki način uvjetuju čovjekovo ponašanje, što je oprečno kršćanskom shvaćanju gdje čovjek ima slobodnu volju.¹⁰⁴ Budući da je *téotl* prožimao i živi i neživi svijet, Asteci su smatrali da poprima različite vrste oblika: od predmeta, preko ljudi, životinja i biljaka, do prirodnih pojava i nebeskih tijela. Ovakvo viđenje ide u prilog tezi da je astečka religija panteistička, a ne politeistička. Na primjer, iako se Quetzalcóatl prikazuje kao zoomorfno božanstvo kojemu su srednjoamerički Indijanci izrađivali brojne kipove pernatih zmija, smatralo se također da se Quetzalcóatl pojavljuje i na nebu kao jutarnja zvijezda – Danica, Venera. Božanska sila bila je *jedna*, ali se manifestirala na različite načine, a svaki je način imao svoj naziv koji ne mora nužno čak niti biti ime, nego može biti pozdrav, način obraćanja ili pak titula. Dakle, astečka religija nije bila metikulozno strukturirana u obliku panteona niti su je Asteci tako doživljavali,¹⁰⁵ nego je taj „panteon“ bio mnoštvo različitih aspekata jedne te iste metafizičke panteističke esencije *téotl*.¹⁰⁶ Radi lakšeg razumijevanja u dijelovima rada gdje se spominju mitovi u kojima se pojavljuje više različitih manifestacija

⁹⁹ Arnold Carlos Vento, „Aztec Myths and Cosmology: Historical-Religious Misinterpretation and Bias,“ *Wicazo Sa Review* 1/11 (1995): 3.

¹⁰⁰ Laack, *Aztec Religion and Art of Writing*, 134. – 135.

¹⁰¹ Isto, 127. – 128.

¹⁰² Isto, 96.

¹⁰³ Isto, 101.

¹⁰⁴ Isto, 103.

¹⁰⁵ Isto, 120. – 122.

¹⁰⁶ Isto, 312.

téotla koristit će se nazivi *bog/ovi* i *božanstvo/stva*. Riječima Raya Kerkhovea, božanstva su bila mnoga, ali zapravo jedno koje možemo zamisliti kao glumca koji mijenja uloge i maske ovisno o prigodi.¹⁰⁷

Unatoč činjenici da kršćanstvo slavi jednog transcendentnog Boga, pobožnosti i tradicije kršćanstva očituju da ono posjeduje i dozu materijalizma. Iako je Bog stalno među ljudima i s ljudima, On je nespoznatljiv, Njegove misli nisu čovjekove misli, Boga treba osjetiti, a ne vidjeti i dodirnuti. Ipak, u ljudskoj je naravi da želi pojmiti osjetilima, da želi vidjeti, čuti, dotaknuti... Na kraju krajeva, u europskoj religijskoj tradiciji prije kršćanstva nalazimo hramove pune kipova i prikaza bogova. Stoga u pozadini te želje za fizičkom i materijalnom manifestacijom božanskoga ne stoji samo ljudska priroda, nego i religijska tradicija starija od kršćanstva. Iz tog razloga, ali i radi širenja u antičkoj Europi, kršćanstvo se prilagodilo postojećim religijskim predodžbama i zadobilo materijalnu stranu. Vjernicima koji žele vidjeti i dodirnuti, a ne samo osjećati i misliti ponuđeni su kipovi i slike svetaca, Isusa i Marije. U pobožnosti je ušlo štovanje relikvija svetaca, a vjerovalo se i u razne znakove. Primjerice, oluje i potresi su bili loš znamen, a čak su i zvijezde padalice nazvane „suzama svetog Lovre“. Židovi i muslimani također vjeruju u jednog transcendentnog Boga, ali njihove religije nemaju toliko materijalnih elemenata. Zato su kršćane u neku ruku smatrali politeistima jer su štovali mnogo svetaca i poganima jer se kršćanstvo prilagodilo brojnim europskim poganskim tradicijama. Osvajači, kolonizatori i misionari nisu na Indijance i njihove religije projicirali samo elemente kršćanstva, nego i predodžbu Židova i muslimana o kršćanima kao politeistima. Budući da je ta predodžba za kršćane bila negativna, preuzeli su je i primijenili na Asteke.¹⁰⁸ Iako su u kršćanskim pobožnostima prisutni, primjerice, raspela, Isusove slike i slično, ne vjeruje se da ti predmeti stvarno i jesu Isus, nego da ga oni predstavljaju. Ukoliko vjernik moli pred slikom nekog svetca, on se ne moli toj slici, nego svetcu kojeg ta slika samo prikazuje.

Za Asteke pak nije postojala ta razlika jer su oni, kao što je već spomenuto, vjerovali da téotl prožima i živi i neživi svijet. Stoga je na primjer kip Quetzalcóatl za njih bio i kip i Quetzalcóatl.¹⁰⁹ Zbog toga je dolazilo do problema kada su misionari objašnjavali Astecima da na raspelu nije Isus, nego njegov prikaz. Ovi nesporazumi mogu se pripisati jezičnoj barijeri. Naime, jezik nije samo sredstvo komunikacije, nego najbolji pokazatelj kako neki narod ili

¹⁰⁷ Ray Kerkhove, „Dark Religion? Aztec Perspectives on Human Sacrifice,“ *Sydney Studies in Religion* (2008): 155.

¹⁰⁸ Vento, „Aztec Myths and Cosmology,“ 2.

¹⁰⁹ Laack, *Aztec Religion and Art of Writing*, 315.

skupina ljudi poima svijet oko sebe.¹¹⁰ Već je bilo govora o tome kako je španjolski jezik isprepleten s kršćanskim svjetonazorom, a náhuatl je, s druge strane, nosio obilježja svoje vlastite i potpuno drukčije kulture i civilizacije. Stoga su njegovi govornici spoznavali stvarnost na potpuno drukčiji način od Španjolaca. Zbog toga postoji sumnja da je međusobno razumijevanje različitih kultura zapravo nemoguće.¹¹¹ Náhuatl nije poznao razliku označitelj – označeno, to jest nije razlikovao sliku ili kip od onoga što ta slika ili kip predstavlja i u skladu s time je oblikovana astečka percepcija stvarnosti. Božanska sila nije odvajana od njezinih materijalnih reprezentacija, nego je u njima sadržana. Zato Quetzalcóatl kip nije samo njegov kip, nego i on sam. Ovako veliku razliku u percepciji svijeta bilo je teško premostiti pa su nastajale mnoge greške u prijevodima misionara.¹¹² Jedna greška je već ranije spomenuta, a to je slučaj kada se *téotl* prevodio kao *bog*. To je pogrešno jer ta dva pojma ne označuju identičnu izvanjezičnu stvarnost.¹¹³ Riječ *tlazolli* znači prljavština, ne samo fizička nego i duševna, emocionalna i sl., ali se prljavim smatra i onaj tko je bolestan (prisjetimo se, tjelesna i duševna dimenzija kod Asteka nisu odvojene). Misionarima se učinilo prikladno upotrijebiti tu riječ za *grieh* što nije bila dobra ideja jer su Asteci zbog toga dolazili na ispovijed samo zato što su bolesni.¹¹⁴ Uspješnije je bilo kada su grijeh povezali s pojmom *tlatlacolli* što znači nešto oštećeno i kada su grijeh objasnili kao stanje neravnoteže. To su Asteci razumjeli jer su svojim ritualima nastojali održati svemir u ravnoteži.¹¹⁵

Mictlán je bio pojam koji je također izazivao poteškoće u sporazumijevanju. Asteci su vjerovali da nakon smrti njihova (nazovimo je tako) duša prolazi kroz različite energetske dimenzije, a njezin napredak ovisi o tome koliko je čovjek živio u skladu s prirodom. Međutim, za njih nije postojao pojam pakla, odnosno nisu vjerovali u vječnu patnju i kaznu kakva postoji u judeokršćanskoj tradiciji. *Mictlán* je jedna od prostorno-vremenskih dimenzija neograničenog kozmosa, samo što se nalazi pri dnu energetske skale. Poželjno je bilo doći u što višu dimenziju na toj skali, no niti ove niže dimenzije nisu smatrane lošima. Međutim, misionari su odlučili prikazati ih takvima i izjednačili su *Mictlán* s paklom unatoč tome što taj koncept nije odgovarao konceptu pakla ili pak podzemlja. Misionari su tom projekcijom vlastite vjere na astečku uspostavili kontrolu nad astečkom religijom, približili se Astecima i na kraju ih

¹¹⁰ Isto, 5.

¹¹¹ Isto, 24.

¹¹² Isto, 316.

¹¹³ Isto, 345.

¹¹⁴ Isto, 318.

¹¹⁵ Isto, 122. – 123.

preobratili.¹¹⁶ U astečkom je jeziku bila sadržana astečka religija, a u španjolskom španjolska. Misionari jesu propovijedali kršćanstvo na náhuatlu, ali to je bio samo prvi korak. Započeli su s „kolonizacijom“ njihovog jezika, religije, a posljedično i načina viđenja svijeta i poimanja stvarnosti, da bi završili s hispanizacijom.

Na suprotnoj strani od grijeha i pakla nalaze se svetost i raj, no Astecima su svetost i raj bili jednako nepoznati kao i grijeh i pakao. Asteci su smatrali da *téotl* prožima sve, ali da u nekim određenim bićima, stvarima i pojavama ima više *téotla* nego u drugima. Kriterij za određivanje količine *téotla* često je bio estetski: drago kamenje, lijepe životinje poput jaguara i leptira, šareno perje na lijepim pticama, lijepi ljudi, čak i umjetnička djelatnost poput pjesama i tome slično sadržavaju u sebi više *téotla* i to im daje vrijednost. *Téotl* se može smatrati božanskom silom, ali ako se u nekome ili u nečemu nalazi više *téotla*, to ne znači da je taj netko ili to nešto svet/o zato što svetost ipak podrazumijeva transcendentnost koja za Asteke nije postojala. Dakle, ne govorimo o svetosti, nego o većoj cijenjenosti, ljepoti i većoj količini *téotla* što se odražavalo i na jezičnom planu – riječ *téotl* spajala se s drugim riječima, na primjer *teopilzintli* što bismo mogli prevesti kao „naočit dječak“. Uz taj estetski kriterij postojao je i kriterij moći vidljiv primjerice u vatri, sunčevoj svjetlosti, vodi koja teče i slično. Moć tih pojava može se objasniti samo tako da one u sebi sadrže veliku koncentraciju *téotla*. Sve navedeno je za Asteke bila intenzivnija stvarnost koja se isticala u odnosu na ostatak svijeta, bilo je to iznimno estetsko postignuće. Vrhuncem tog estetskog postignuća Asteci su smatrali vrt prepun šarenog cvijeća i ptica obasjan suncem i pun dragog kamenja u kojem nestaje čovjekova individualnost i on se stapa s tim vrtom. Taj vrt predstavlja sve ono lijepo na zemlji, a Asteci su težili sjedinjenju s tim vrtom, sa svijetom u kojem žive, sa Zemljom. Misionari su u tome vidjeli priliku i odlučili taj vrt pretvoriti u raj.¹¹⁷

„Europske naočale“ iskrivile su i pojam svećenstva kod Asteka. Naime, astečka religija je bila izuzetno povezana s prirodom i raznim prirodnim pojavama, s nebom i nebeskim tijelima. Stoga bi se moglo reći da je, makar djelomično, bazirana na prirodnim znanostima. To nije religija u smislu religije s dogmom kao kršćanstvo, a svećenici nisu pastiri naroda, propovjednici i vršitelji obreda. Astečki svećenici mogli bi se smatrati astronomima jer su proučavali nebo i zvijezde među kojima su tražili znamenja i zakonitosti. *Tlamatimini* je bio naziv za osobu koju su Europljani zvali svećenikom. Pritom nisu u potpunosti pogriješili jer se on posvećivao uzdizanju duha molitvom, postom, apstinencijom i disciplinom, ali je bio i

¹¹⁶ Vento, „Aztec Myths and Cosmology,“ 3. – 4.

¹¹⁷ Laack, *Aztec Religion and Art of Writing*, 151. – 154.

znanstvenik: astronom, liječnik, botaničar, matematičar, metafizičar te nositelj pismenosti i društvenog znanja. *Tlamatimini* tumači odnose između čovjeka i prirode, ali i između prirode i *téotla*. Zato bi za opis astečkih vjerovanja možda bila prikladnija riječ metafizika nego li religija.¹¹⁸

Uvriježeno je mišljenje da su Indijanci Španjolce smatrali bogovima, no Arnold Carlos Vento opovrgava tu teoriju. Indijanci su doduše lijepo ugostili Kolumba i bili su jako velikodušni, ali su se u nekim indijanskim društvima ljudi tako odnosili prema svakome. Kolumbu koji dolazi iz kulture koja nije takva ovakav način ophođenja bio je stran i nepoznat, to jest neuobičajen za obične ljude. Stoga je Kolumbo smatrao da ga američki domorodci smatraju bogom. Dakle, radi se o Kolumbovoj metapredodžbi, odnosno o njegovoj predodžbi o predodžbi Indijanaca prema njemu. Iako pogrešna, ova je predodžba vrlo važna jer je zahvaljujući njoj Cortés uspješno manipulirao Astecima.¹¹⁹ Naravno, radi se o legendi o povratku Quetzalcóatla.

Quetzalcóatl je božanstvo koje je bilo štovano diljem pretkolumbovske Srednje Amerike. Prije Asteka štovali su ga i Tolteci, a na njega nailazimo i u religiji Maja gdje je bio poznat pod nazivom Kukulkan.¹²⁰ Uz Quetzalcóatla se vežu brojne legende i mitovi. Asteci su vjerovali da žive u petom dobu, odnosno petoj kozmičkoj eri kojoj su prethodile četiri ere okončane kataklizmičkim događajima. I u prethodnim erama svijet su nastanjivali ljudi, ali su svi umrli zbog kataklizmi. U petoj eri ljudi su stvoreni tako što je Quetzalcóatl otišao u Mictlán odakle je uzeo kosti ljudi koji su živjeli u prethodnim erama, odnio ih božici Cihuacóatl koja je samljela kosti u prah, a Quetzalcóatl je na taj prah izlio svoju krv čime je nastala masa od koje su oblikovani ljudi.¹²¹ Ova je legenda poznata pod nazivom *Leyenda de los Soles*. Također se vjeruje da je Quetzalcóatl osigurao hranu ljudima kada se pretvorio u mrava i iz Planine Opskrbe uzeo kukuruz i dao ga ljudima.¹²² Quetzalcóatl bio je božanstvo, ali se ista riječ upotrebljavala i za vrstu svećenika.¹²³ Sebi si ju je kao ime nadjenio i toltečki vladar-svećenik Topiltzin Quetzalcóatl koji je čak poistovjećivan s bogom Quetzalcóatlom.¹²⁴ Legenda o ovom vladaru i njegovom povratku ispričana je mnogo puta. Među različitim verzijama postoje neke

¹¹⁸ Vento, „Aztec Myths and Cosmology,” 3.

¹¹⁹ Isto, 6.

¹²⁰ Diane E. Wirth, „Quetzalcóatl, the Maya Maize God, and Jesus Christ,” *Journal of Book of Mormon Studies* (1992-2007) 1/11 (2002): 7.

¹²¹ Laack, *Aztec Religion and Art of Writing*, 82. – 83.

¹²² Wirth, „Quetzalcóatl, the Maya Maize God, and Jesus Christ,” 9.

¹²³ Vento, „Aztec Myths and Cosmology,” 7.

¹²⁴ Wirth, „Quetzalcóatl, the Maya Maize God, and Jesus Christ,” 6. – 7.

varijacije, ali prema jednoj inačici Topiltzin Quetzalcóatl bio je dobar vladar čija je zemlja živjela u blagostanju, a on je živio u celibatu. Jednom je prilikom pristao popiti opojno piće za koje je vjerovao da će mu omogućiti prihvatiti smrt i pomiriti se s njom. Opijen, stupa u incestnu vezu sa svojom sestrom zbog čega odlazi iz svog kraljevstva u smjeru istoka. Potom odlazi na nebo i postaje jutarnja zvijezda, no vjerovalo se da će se jednoga dana vratiti.¹²⁵ Hernán Cortés okoristio se ovom legendom da uvjeri Montezumu kako je on (Cortés) Quetzalcóatl. To je paraliziralo Montezumu koji se zato nije borio protiv osvajača.¹²⁶ Kao što je legenda o Huitzilopochtliju i dolasku Asteka spoj mitologije i stvarnih povijesnih događaja, tako i legenda o Topiltzinu Quetzalcóatlu ima jednaka obilježja. Vladari pretkolumbovske Amerike često su poistovjećivani s božanstvima i mitskim figurama te je stoga teško odvojiti povijest od mitologije, odnosno povući granicu dokle je nešto povijest, a kada to prestaje biti.

I u ovom su slučaju misionari povezali mitologiju Asteka s kršćanskom naukom želeći približiti Astecima kršćanstvo koje su prikazali kao nastavak njihove religije. Quetzalcóatl je tako izjednačen s Isusom.¹²⁷ Kao što je Quetzalcóatl dao svoju krv da stvori ljude, tako je i Isus prolio svoju krv na spas čovječanstva. Kostiju ljudi koje je Quetzalcóatl oživio zapravo su kosti ljudi koji su izgubili život u velikom potopu. Quetzalcóatl dao je ljudima kukuruz kao hranu, kruh svagdašnji, baš poput Isusa. Quetzalcóatl je bog vjetrova, a vjetrom možemo smatrati i dah jer Bog je ljudima *udahnuo* život.¹²⁸ Quetzalcóatl znači „pernata zmija“, odnosno spoj ptice i zmije gdje ptica simbolizira nebo, a zmija zemlju, odnosno Boga i čovjeka – Isusa.¹²⁹ Na kraju krajeva, Topiltzin Quetzalcóatl je bio čovjek koji je napustio zemlju i uzašao na nebo te najavio svoj povratak kao i Isus Krist.

Quetzalcóatla su Španjolci povezali s kršćanstvom uz pomoć priče da je on bio sveti Toma koji je došao u Ameriku propovijedati kršćanstvo. Indijanci su se, unatoč njegovim propovijedima, okrenuli natrag svojoj poganskoj religiji. No dokaz da je sveti Toma doista bio među Indijancima za misionare su bili običaji posta među Indijancima, rituali blagovanja kruha slični pričesti, simboli slični križu nađeni u Americi, i sl.¹³⁰ Kako bilo, Quetzalcóatl ostao je zapamćen kao zaštitnik ljudi,¹³¹ element vjetrova, plodnost, život i mudrost.¹³²

¹²⁵ Kerkhove, „Dark Religion?“, 153.

¹²⁶ Todorov, *Osvajanje Amerike*, 110.

¹²⁷ Wirth, „Quetzalcóatl, the Maya Maize God, and Jesus Christ“, 6.

¹²⁸ Isto, 9.

¹²⁹ Isto, 12. – 13.

¹³⁰ Laack, *Aztec Religion and Art of Writing*, 112.

¹³¹ Isto, 103.

¹³² Isto, 125.

Istraživači i osvajači novog svijeta izvještavali su o ljudskim žrtvama i kanibalizmu među Indijancima. Europljani su Indijance smatrali barbarima, a sebe civilizacijski naprednijim bićima u odnosu na njih.¹³³ Na isti su način i Grci doživljavali Kelte i Skite te ih zbog negativne percepcije opisivali kao kanibale.¹³⁴ Kanibale se uvijek smještalo na rubove civilizacije.¹³⁵ Za Grke je to bila domovina Skita, a za Španjolce Amerika. Španjolci su također koristili opreku civilizacija – divljaštvo,¹³⁶ no pitanje je tko bi više odgovarao kategoriji divljaka, barbara i kanibala. Osvajanje Amerike bilo je iznimno krvavo. Taj proces oslikava metafora da je Amerika žena, a Španjolci su muškarac koji je razdjevičio, ili možda bolje rečeno silovao tu ženu.¹³⁷ Španjolci su žudjeli za bogatstvom, ali i za Indijancima: za krvlju muškaraca i za tijelima žena. Nije li ta žudnja u neku ruku kanibalistička jer su bili gladni mesa? U astečkom svijetu postojalo je žrtvovanje ljudi, no kada ga tematiziraju, Cortés i drugi Europljani opisuju ga bez razumijevanja astečke kulture i religije.¹³⁸ Kanibalizam se, dakle, nekada povezivao s barbarstvom. Postoje procjene da je u 20 dana u svakom astečkom hramu bilo žrtvovano dvoje do šestero ljudi, odnosno 40 do 120 godišnje.¹³⁹ Među žrtvovima su bili ratni zarobljenici, ali i plemići koji su bili žrtvovani na ceremonijama i čija se žrtva smatrala velikom čašću.¹⁴⁰ Vjerovalo se da prilikom žrtvovanja oni poprimaju božanski identitet, to jest da postaju bogovi pa su ih tako i štovali.¹⁴¹ Ljudska žrtva bila je svojevrsna „reciklaža“ energije u kozmosu i vid hranjenja bogova. Već je bilo riječi o tome da pojedini dijelovi ljudskog tijela sadrže veću koncentraciju životne sile. Zbog toga su srce vadili iz grudnog koša žrtvovanih ljudi i prikazivali ga Suncu. Tako se u kozmos vraćala revitalizirajuća energija koja ga hrani i regenerira što rezultira plodnošću zemlje i svakodnevnim izlaskom Sunca.¹⁴² Asteci su smatrali da sve što imaju u životu moraju platiti i nešto za to žrtvovati kako ne bi došlo do neravnoteže. U neku ruku, radilo se o vraćanju duga bogovima.¹⁴³ Kao što je već spomenuto, Huitzilopochtli je naučio Asteke ratovanju kako bi mu taj rat donio žrtve, a Quetzalcóatl je stvorio ljude žrtvujući svoju krv. Stoga su Asteci smatrali da te dugove treba vratiti. Najvažnije je u svemu bilo održavanje ravnoteže.

¹³³ Kelly L. Watson, *Insatiable Appetites: Imperial Encounters with Cannibals the North Atlantic World* (New York: New York University Press, 2015), 2.

¹³⁴ Watson, *Insatiable Appetites*, 26.

¹³⁵ Isto, 33.

¹³⁶ Isto, 8.

¹³⁷ Isto, 49. – 50.

¹³⁸ Isto, 118.

¹³⁹ Kerkhove, „Dark Religion?“, 136.

¹⁴⁰ Isto, 140. – 141.

¹⁴¹ Isto, 156.

¹⁴² Laack, *Aztec Religion and Art of Writing*, 176. – 178.

¹⁴³ Kerkhove, „Dark Religion?“, 159.

Naposljetku valja istaknuti da je španjolska predodžba o Indijancima bila prožeta nerazumijevanjem, prilagođavanjem elemenata njihove kulture svojoj vlastitoj te željom za prisvajanjem i dominacijom.¹⁴⁴ Iza svega toga stoje srednjovjekovni um i inkvizicijske procedure, a slika Amerike kao mjesta punog barbarstva, nasilja i praznovjerja zapravo je slika Europe i Europljana onoga vremena.¹⁴⁵ Predodžba o Indijancima kao politeistima bila je pogrešna jer je njihova religija bliža filozofijama istočne Azije.¹⁴⁶ Naime, u astečkoj filozofiji svijeta elementi zajedno tvore jedinstven uzvišeni princip i višu silu.¹⁴⁷ Božanstva pak nisu autonomni entiteti kao u grčkom i rimskom panteonu, već su sile koje se neprestano kreću kozmosom i prožimaju ga.¹⁴⁸

¹⁴⁴ Laack, *Aztec Religion and Art of Writing*, 24.

¹⁴⁵ Vento, „Aztec Myths and Cosmology“, 18.

¹⁴⁶ Laack, *Aztec Religion and Art of Writing*, 111.

¹⁴⁷ Isto, 114.

¹⁴⁸ Isto, 124.

6. HISTORIJSKO-IMAGOLOŠKA ANALIZA DJELA *HISTORIA*

GENERAL

6.1. Astečki panteon

Većinu bogova koji čine astečki panteon fra Bernardino je naveo i opisao u I. knjizi *Historije general*. Neke bogove je pak prvi put spomenuo u ostalim knjigama opisujući konkretne rituale i pobožnosti ili pak mitove koji se vežu uz te bogove. Neka su božanstva eksplicitno prikazana kao ekvivalenti bogova iz grčkog, odnosno rimskog panteona, dok uz imena i opise drugih bogova ne stoji naziv europskog antičkog božanstva kao njegovog pandana, već se iz teksta opisa bogova i njihova kulta može rekonstruirati Sahagúnova asocijacija na europsku religijsku tradiciju.

Na početku I. knjige opisuje se Huitzilopochtli, odnosno Vitcilupochtli, kojeg Sahagún naziva „drugim Herkulom“. Huitzilopochtli je prikazan kao snažan i ratoboran bog koji je imao sposobnost pretvaranja u razne vrste životinja i kojemu su u čast Asteci žrtvovali ljude.¹⁴⁹ U III. knjizi Sahagún donosi legendu o Huitzilopochtlijevom rođenju (o čemu će biti više riječi u poglavlju o astečkoj mitologiji) prema kojoj je Huitzilopochtli začet bez oca, odnosno bez spolnog čina. Huitzilopochtlija i njegovu majku Coatlicue njezina su ostala djeca predvođena njezinom kćeri Coyolxauhqui željela ubiti zbog nečasnog načina na koji je ostala trudna. Kada se rodio, Huitzilopochtli je već na sebi imao ratnu opremu, porazio je svoju braću i sestre te postao astečki bog rata.¹⁵⁰

Sahagúnova usporedba Huitzilopochtlija s Heraklom nije iznenađujuća. Huitzilopochtli je, baš poput Herakla, personifikacija snage, ideal ratnika, ali u neku ruku i nepoželjno dijete začeto na sramotan način. Heraklo je bio sin boga Zeusa, čija je žena bila božica Hera, i žene Alkmene, čiji je muž bio čovjek Amfitrion. Hera je radila protiv Herakla kako bi napakostila Zeusu zbog njegove nevjere. Čak je i pomutila um Heraklu koji je u takvom stanju ubio svoju vlastitu djecu.¹⁵¹ Okolnosti Huitzilopochtlijevog rođenja nisu identične Heraklovim, ali se u oba mita nalazi ženska figura, u jednom slučaju sestra, a u drugom maćeha, koja prezire dijete i čija je mržnja dovela do pokolja članova djetetove obitelji, premda ne na isti način. Fra Bernardino implicitno upućuje na sličnost Huitzilopochtlija s drugima dvjema vjerskim figurama. Huitzilopochtli je bio bog rata baš kao što je bio i grčki Ares, odnosno rimski Mars.

¹⁴⁹ Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, sv. 1 (México: Imprenta por Ciudadano Alejandro Valdés, 1829), 1.

¹⁵⁰ Sahagún, *Historia general*, 234. – 237.¹

¹⁵¹ E. M. Berens, *The Myths and Legends of Ancient Greece and Rome* (Amsterdam: MetaLibri, 2009), 195. – 198.

Kao što su Asteci Huitzilopochtliju prinosili ljudske žrtve, tako su i Rimljani u čast Marsu žrtvovali ljude.¹⁵² Druga vjerska figura s kojom je uočljiva sličnost jest Isus Krist što se vidi u načinu Huitzilopochtlijevog začeća jer je ono opisano kao začeće bez spolnog odnosa na ljudima neshvatljiv i neobjašnjiv način, što će se detaljnije objasniti u poglavlju o astečkoj mitologiji.

Tezcatlipoca, odnosno Texcatlipoca, u *Historiji general* nazvan je „drugim Jupiterom“. Vjerovalo se da on živi i na nebu i na zemlji i u paklu, daje i oduzima ljudima blagostanje i bogatstvo te potiče ratne sukobe.¹⁵³ Opisan je kao nevidljiv i svemoguć stvoritelj neba i zemlje koji, kada se obraća ljudima, uzima oblik sjene. Tezcatlipoca je znao sve tajne ljudskih srca. Kada su bili suočeni s raznim životnim problemima i tegobama, ljudi su mu se molili da im pomogne i u znak zahvale organizirali slavlja i prinosili mu žrtve. Kažnjavao je one koji su kršili zavjete i nisu vršili pokoru. Vjerovalo se da će jednog dana srušiti nebo na zemlju i svi živi će umrijeti.¹⁵⁴

Poistovjećivanje Tezcatlipoce s Jupiterom upućuje na njegovu važnost u astečkoj religiji jer Jupiter je bio vrhovno božanstvo u antičkom Rimu. Sahagúnov opis Tezcatlipoce u nekim aspektima podudara se s prikazom Jupitera,¹⁵⁵ ali puno više nalikuje predodžbi o Jahvi, odnosno kršćanskome Bogu. U Starom je zavjetu navedeno da je Bog, to jest Jahve, u više prilika ljude i blagoslivljao i darivao, ali i kažnjavao kada bi oni svojim postupcima i svojom nevjerom zaslužili kaznu. Još od vremena Kajina i Abela Bogu u čast prinošene su žrtve, paljenice ili kakve druge, a na isti se način štovao i Tezcatlipoca. Obojicu se karakterizira kao svemoguće i nevidljive, a kada se obraćaju ljudima, ne uzimaju tjelesni oblik. Sahagún opisuje Tezcatlipocino ukazanje u obliku sjene koje je, iako je ustvari suprotno pojavi Boga u obliku snopa svjetlosti koja se spušta s neba ili u obliku gorućeg grma koji isto isijava svjetlost, podjednako apstraktno. Tezcatlipoca zna sve tajne ljudskih srca, to jest zna sve o svakom čovjeku, sve ljudske želje i probleme, ali iako on sve to zna, ljudi mu dolaze i objašnjavaju svoje probleme i mole ga da ih riješi. To znači da se i u slučaju Tezcatlipoce može primijeniti Riječ Gospodnja: „Ištite i dat će vam se! Tražite i naći ćete! Kucajte i otvorit će vam se! Doista, tko god ište, prima; i tko traži, nalazi; i onomu koji kuca otvorit će se.“ (Mt 7,7-8) Nevjeru je Tezcatlipoca kažnjavao kao što i nevjerne kršćane čeka kazna, ako ne na ovom svijetu, onda u

¹⁵² Berens, *The Myths and Legends*, 98.

¹⁵³ Sahagún, *Historia general*, 2. – 3.¹

¹⁵⁴ Isto, 241. – 242.

¹⁵⁵ Berens, *The Myths and Legends*, 27.

vječnosti. Čak i sam opis Tezcatlipoce kao svemogućeg i nevidljivog stvoritelja neba i zemlje identičan je početku molitve *Apostolskog vjerovanja*. Naposljetku, uvjerenje da će Tezcatlipoca jednog dana srušiti nebo na zemlju i okončati sav život podudara se s kršćanskim vjerovanjem o sudnjem danu o kojem nitko ništa ne zna osim Boga.

Jedno od božanstava čijem je opisu fra Bernardino posvetio više prostora u odnosu na druge bogove u svojem djelu jest Quetzalcóatl. U I. knjizi se samo ukratko opisuje kao bog vjetra, istovremeno i čovjek i bog. Vjerovalo se da mete put bogovima kiše zato što je prije kiše uvijek puhao vjetar.¹⁵⁶ U III. knjizi nailazimo na detaljniji opis Quetzalcóatla gdje ga Sahagún naziva „drugim Herkulom“ (istu je usporedbu u I. knjizi upotrijebio za Huitzilopochtlija) i navodi da su ga posebno štovali obrtnici obrađivači srebra i zelenog kamena *chalchivite* zato što je upravo on naučio ljude tim zanatima. Živio je s ljudima i vladao gradom Tulom. Njegovu su vladavinu obilježili mir i blagostanje koje prekida dolazak Tezcatlipoce i drugih bogova koji su uzrokovali razne nevolje Quetzalcóatlu i njegovim ljudima.¹⁵⁷ Quetzalcóatl je tada napustio Tulu i krenuo na dug put prema istoku¹⁵⁸ (detaljniji opis i analiza navedenih događaja bit će prikazan u poglavlju o astečkoj mitologiji).

Budući da je Quetzalcóatl nazvan bogom vjetra, može se izravno povezati s grčkim Eolom,¹⁵⁹ no Sahagún ga je ipak usporedio s Heraklom. Quetzalcóatl je, poput Herakla, bio čovjek kojemu su nevolje izazvali drugi bogovi zbog čega je bio prisiljen napustiti svoj život. Naposljetku je postao zvijezda na nebu (Venera),¹⁶⁰ slično kao što je i Heraklo otišao na nebo, ali je u antičkoj Grčkoj to bio Olimp. Također, obojica su bili ljudi, ali i bogovi.¹⁶¹ Međutim, na temelju podataka o Quetzalcóatlu koje donosi Sahagún, Quetzalcóatla se može usporediti s Prometejem. Oba ova mitološka lika donijela su ljudima napredak, Prometej vatru i razna znanja za unaprjeđenje života, a Quetzalcóatl razne zanate i vještine. Osim toga, obojica su se na koncu suočila s gnjevom, odnosno spletkama drugih bogova.¹⁶² Podrobniji opis Quetzalcóatla u III. knjizi asocira na lik Isusa Krista i na prvog čovjeka Adama. Osim što su obojica okarakterizirani kao i ljudsko i božansko biće, put na koji Quetzalcóatl odlazi nakon napuštanja Tule podsjeća na Isusov boravak u pustinji i na križni put, a uništavanje života u blagostanju uzrokovano djelovanjem druge prerusene nadnaravne sile, ali grešne i zavodljive

¹⁵⁶ Sahagún, *Historia general*, 3.¹

¹⁵⁷ Isto, 243. – 245.

¹⁵⁸ Isto, 255.

¹⁵⁹ Berens, *The Myths and Legends*, 143.

¹⁶⁰ Laack, *Aztec Religion and Art of Writing*, 125.

¹⁶¹ Berens, *The Myths and Legends*, 213.

¹⁶² Isto, 15. – 17.

(đavla pod krinkom zmiije) sliči Adamovom progonu iz raja zemaljskog. Detaljnije o tome bit će riječi u poglavlju o astečkoj mitologiji.

Božicu Chicomecóatl fra Bernardino zove „drugom Cererom“, odnosno Ceres, to jest grčkom Demetrom. Chicomecóatl je, prema vjerovanju, bila prva žena koja je ispekla kruh te pripremala raznu hranu i variva te je slavljena kao božica namirnica. Prikazivana je kao žena s krunom na glavi koja u desnoj ruci drži čašu, a u lijevoj štit s cvijetom.¹⁶³

Cerera, to jest Demetra, bila je božica plodnosti zemlje i poljodjelstva koja brine za namirnice potrebne ljudima za život. Stoga je jasno zbog čega je Sahagún poistovjetio Chicomecóatl s Cererom. Sličnost se može pronaći i u ikonografiji ovih dviju božica koje su prikazane antropomorfno, odnosno kao žene koje u rukama drže nešto što asocira na hranu i/ili poljoprivredu. Cerera je često prikazivana sa snopom žita u rukama ili pak s plodovima zemlje, dok Chicomecóatl, iako ne drži u rukama hranu i žito, ima štit s cvijetom u jednoj i čašu s pićem, koje je isto namirnica, u drugoj ruci.¹⁶⁴

Tlazoltéotl, odnosno Tlaculcutl, bila je astečka božica tjelesnosti koju je Sahagún nazvao „drugom Venerom“, to jest Afroditom. Ona nije bila jedina božica tjelesnosti jer su istu ulogu imale i njezine sestre. Vjerovalo se da Tlazoltéotl navodi ljude na požudu i na tjelesno ostvarenje ljubavi. Međutim, požuda se smatrala prljavom i bilo ju je potrebno ispovjediti pa su ljudi koje je obuzela požuda tražili oprost od ove božice i njezinih sestara koje su imale moć očistiti ljude prljavštine tjelesnih požuda.¹⁶⁵

Prilikom opisa uloge božice Tlazoltéotl Sahagún se zadržava na tjelesnoj ljubavi. Venera, odnosno Afrodita najpoznatija je kao božica ljubavi i ljepote, ali ne isključivo tjelesne ljubavi kako je Sahagún predstavio Tlazoltéotl. Ipak, u mitologiji je poznato da je Afrodita stupila u ljubavnu vezu s više muškaraca i bogova i rodila mnogo djece te je naglasak uvijek na njezinoj tjelesnoj ljepoti. Stoga je Sahagún na temelju tih činjenica povezo ove dvije božice.¹⁶⁶ Priznanje grijeha i traženje oprosta Sahagún predstavlja kao ekvivalent ispovijedi.

Chalchiuhtlicue, prema Sahagúnu „druga Junona“, bila je božica vode, sestra Tláloca, bogova kiše, koja ima moć nad rijekama i morem i može uzrokovati poplave. Štovana je kao

¹⁶³ Sahagún, *Historia general*, 2. – 3.¹

¹⁶⁴ Berens, *The Myths and Legends*, 39. – 40.

¹⁶⁵ Sahagún, *Historia general*, 10. – 11.¹

¹⁶⁶ Berens, *The Myths and Legends*, 46. – 50.

uzdržateljica ljudi koja omogućuje ljudima da žive i da se množe.¹⁶⁷ Naziv „Tláloci“ zapravo je zbirni naziv za bogove kiše, a kada se govorilo o jednom bogu kiše, upotrebljavalo se ime Tlálóc. Postojala su i druga imena za ostale bogove kiše kao što su Opuchtli (ili Ofuchtli)¹⁶⁸ ili Tlálóc lama cazqui (Tlaloctlamacazqui). Tlálóc lama cazqui slao je kiše da natope zemlju kako bi ona urodila plodovima. Osim kiša, slao je i tuče, munje, gromove i sve vrste nevremena. Za Tlálóce se vjerovalo da žive u raju zemaljskom.¹⁶⁹

Atribut Junone, to jest grčke Here, nije bila moć nad vodama, ali je bila zaštitnica braka i žena.¹⁷⁰ Božica koja štiti brak i žene znači da štiti obitelj, da se brine za razmnožavanje ljudi i održavanje života pa je Sahagún vjerojatno u tom aspektu uočio sličnost ovih dviju božica. Osim toga, kao što je Chalchiuhtlicue bila sestra Tlálóca, tako je i Junona, odnosno Hera bila sestra Zeusova i njegove braće. Iako je Sahagún Tezcatlipocu poistovjetio s Jupiterom, odnosno Zeusom, između Zeusa i Tlálóca može se uspostaviti direktna veza, a to je upravljanje vremenom i suživot sa svojom braćom na istome mjestu.¹⁷¹ Doduše, Zeus i bogovi živjeli su živjeli na Olimpu, a Sahagún je Tlálóce smjestio u raj zemaljski. To je vjerojatno učinio kako bi približio astečku religiju kršćanstvu jer ne bi bilo koristi uspoređivati je s drugom poganskom religijom.

Xiuhtecuhtli, ili Xiuhtecutli, u astečkom je panteonu imao ulogu boga vatre koji je grijao sve ono što ljudima bilo potrebno da bude toplo, bilo da se radi o kupkama i vodi za pranje odjeće, bilo da je riječ o toplini potrebnoj za kuhanje hrane ili da se jednostavno zagrije čovjek kojemu je hladno. Fra Bernardino ga je nazvao „drugim Vulkanom“.¹⁷² Prikazivan je kao goli čovjek čija je brada obojena crnom smolom. Na glavi mu je bila perjanica čije je perje bilo poslagano u obliku plamena, a u ruci je imao štit ukrašen s pet zelenih kamena poslaganih u obliku križa.¹⁷³

Vulkan, odnosno Hefest, također je bio bog vatre i ta je funkcija glavna poveznica ovih dvaju bogova. Xiuhtecuhtli nije imao ulogu božanskog kovača kao Hefest, ali još jedna sličnost koja se može uočiti jest antropomorfni prikaz ovog boga kao muškarca.¹⁷⁴ Uzorak na njegovom štitu u kojem Sahagún prepoznaje križ nije jedino mjesto na kojem se to događa. U ovom slučaju

¹⁶⁷ Sahagún, *Historia general*, 9. – 10.¹

¹⁶⁸ Isto, 26.

¹⁶⁹ Isto, 3.

¹⁷⁰ Berens, *The Myths and Legends*, 29.

¹⁷¹ Isto, 17. – 18.

¹⁷² Sahagún, *Historia general*, 16.¹

¹⁷³ Isto, 18.

¹⁷⁴ Berens, *The Myths and Legends*, 84.

je to možda važno zato što je Xiuhtecuhtli bio poznat i pod nazivom „stari bog“ uz kojeg se vezalo vjerovanje da je on bio taj koji je stvorio život.¹⁷⁵ Na taj je način Sahagún uz stvaratelja iz astečke religije vezao simbol stvaratelja iz svoje vlastite religije.

Bog Yacatecuhtli, to jest Yiacatecutli, bio je bog trgovine i trgovaca kao što je u Rimu, prema Sahagúnu, bio Merkur, odnosno u Grčkoj Hermes. Trgovci su njemu u čast puštali krv i prinostili žrtve da ih zaštiti od opasnosti.¹⁷⁶ Yacatecuhtli je prikazivan kao čovjek u pokretu koji se sprema na put, a u ruci drži štap.¹⁷⁷

Trgovina kao sfera djelovanja povezala je Yacatecuhtlija i Merkura, ali Sahagún je zasigurno uočio i njihove međusobne sličnost na temelju ikonografije. Iako izgledom nisu identični, osnovna ideja prikaza obaju ovih bogova je ista – muškarac, dakle ponovo antropomorfni prikaz božanstva, koji je uvijek u pokretu i koji u ruci drži štap. Ipak, prikaz koji je još sličniji prikazu Yacatecuhtlija od Merkurovog jest onaj svetog Kristofora. Merkur, odnosno Hermes, jest u pokretu, ali više djeluje kao da leti i kao da u ruci drži žezlo,¹⁷⁸ dok su Yacatecuhtli i sveti Kristofor prikazani kao putnici, pješaci koji se hodajući oslanjaju na svoj štap. K tome, sveti Kristofor se štuje kao zaštitnik putnika.¹⁷⁹

Tepoztécatl, ili drugim nazivom Tezcatzoncatl, jedan od bogova vina zvanog *pulcre*, u *Historiji general* slovi kao „Bakho naše stare mitologije“, odnosno Dioniz. Vjerovalo se da zlo koje ljudi učine u alkoholiziranom stanju nije zlo koje oni imaju u sebi i nije se pripisivalo njima, nego se smatralo da iza tog zla stoji bog, ili bolje rečeno vrug, Tepoztécatl ili jedan drugi od mnogih bogova (ili vrugova) vina. Asteci su držali da djela počinjena u pijanom stanju nisu grešna.¹⁸⁰

Vjerovalo se da je Tepoztécatlov grčki dvojnik Bakho isto tako ljudima dao vino koje im je pomutilo razum i navodilo ih da se prepuštaju raznim užiticima.¹⁸¹ Sahagún je istaknuo da su Asteci za svoje grijeha počinjene u pijanom stanju krivili vino, to jest alkohol, navodeći da

¹⁷⁵ *Encyclopedia Britannica*, s. v. „Xiuhtecuhtli“, <https://www.britannica.com/topic/Xiuhtecuhtli> (posjet 21. 1. 2022.)

¹⁷⁶ Sahagún, *Historia general*, 29.¹

¹⁷⁷ Isto, 33.

¹⁷⁸ Berens, *The Myths and Legends*, 103. – 104.

¹⁷⁹ *Hrvatska enciklopedija* – mrežno izdanje, s. v. „Kristofor, sv.“ <https://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=34032> (posjet 21. 1. 2022.)

¹⁸⁰ Sahagún, *Historia general*, 39. – 40.¹

¹⁸¹ Berens, *The Myths and Legends*, 106.

su se na identičan način opravdavali i kršćani. Najvjerojatnije je to bio razlog zašto je nazivajući Tepoztécatla bogom, samoga sebe ispravio i nazvao ga vragom.¹⁸²

U *Historiji general* navedeni su i neki bogovi čija je uloga ukratko prikazana s referencama na to kako ih se štovalo ili s kime bi se mogli poistovjetiti u kršćanstvu ili grčkoj, odnosno rimskoj religiji. Božica Cihuacóatl ili Civacóatl (što može značiti „žena-zmija“ ili „ženka zmije“) bila je poznata i pod nazivom Tonantzin („naša majka“). Sahagún ne objašnjava detaljno njezinu ulogu, ali je povezuje s Evom zato što je Eva *naša majka* koju je prevarila *zmija* te zaključuje da su Asteci čuli za Evu i prije dolaska Španjolaca.¹⁸³ Među bogovima navodi se i božica bez imena koja je majka bogova, baka ljudi, srce zemlje i božica ljekovitog bilja i medicine koju štiju ne samo liječnici, nego i primalje i gatare. Najvjerojatnije je riječ o božici Centéotl.¹⁸⁴ Na temelju danog opisa ovu božicu bi se moglo usporediti s Rejom koja je bila majka bogova,¹⁸⁵ a tvrdnja da je „baka ljudi“ znači da su njezina djeca, bogovi, roditelji ljudi. U tome se očituje očinska/majčinska uloga božanskog bića u odnosu na ljude, ideja koja je vrlo zastupljena na europskom i bliskoistočnom prostoru još od starog vijeka. Na isti način u II. knjizi Sahagún opisuje božicu koju naziva Toci, odnosno Tocih, ili Teteuinna.¹⁸⁶ Spominju se još i Mixcóatl, bog lova za vrijeme čije su se svetkovine izrađivale strijele.¹⁸⁷ Božansku figuru lovca s lukom i strijelama predstavlja i Artemida,¹⁸⁸ sestra bogova kiše i božica soli Vixtocioatl koja je zbog sukoba protjerana u slane vode gdje je izmislila načine proizvodnje soli,¹⁸⁹ Tecciztécatl, bog koji je postao Mjesec, Nanahuatzin koji je postao Sunce,¹⁹⁰ bog kukuruza Cintcutl,¹⁹¹ itd.

Sahagún spominje još neke bogove za koje kaže da su bili ljudi, ali su zbog svojih zasluga postali bogovi. Jedan od njih je Opuchtli. On je bio čovjek koji je izumio vesla, oružje slično harpunu te mrežu za ribolov. Zbog toga su ga štovali ribari i prinosili mu razne žrtvene prinose. Postao je jedan od Tláloca i živio je u raji zemaljskom, a u slikovnim je prikazima u ruci držao štit na kojem je bila slika cvijeta s četiri latice u obliku križa.¹⁹² Zbog svojih je zasluga božicom postala i Tzapotlan tenan („božica Zapotlana“), to jest Tzapultatena. Ona je izumila

¹⁸² Sahagún, *Historia general*, 39. – 40.¹

¹⁸³ Isto, 4. – 5.

¹⁸⁴ Isto, 6.

¹⁸⁵ Berens, *The Myths and Legends*, 11.

¹⁸⁶ Sahagún, *Historia general*, 64.¹

¹⁸⁷ Isto, 69.

¹⁸⁸ Berens, *The Myths and Legends*, 73.

¹⁸⁹ Sahagún, *Historia general*, 125.¹

¹⁹⁰ Isto, 249. – 250.

¹⁹¹ Isto, 54.

¹⁹² Isto, 26.

oxitl, lijek za ispucanu kožu, šugu i frambeziju napravljen od borove smole.¹⁹³ Postojao je i zbirni naziv za žene koje su umrle pri porodu i postale božice, a to je Civapipilti, to jest Cihuapiltin.¹⁹⁴ Davanje vlastitog života za stvaranje novog bilo je cijenjeno jer su te žene odmah proglašavane božicama.

Ova božanstva su stekla status božanstava na temelju svojih zasluga. Naravno, moglo bi ih se poistovjetiti s likovima iz antičke mitologije. Tako je, primjerice, Tzapultatenina priča slična mitu o Asklepiju, slavnom grčkom liječniku koji je s vremenom postao bog liječnika.¹⁹⁵ Možda bi ipak bilo prikladnije promatrati navedena božanstva kao svetce zato što je u predaji ostalo zapamćeno da su oni bili ljudi koje se počelo štovati zbog njihovih zasluga, baš kao što je i slučaj s kršćanskim svetcima.

6.2. Rituali i pobožnosti

U *Historiji general* Sahagún je zabilježio i brojne vjerske rituale i činove pobožnosti koje su Asteci izvršavali tijekom cijele godine. Većina opisanih rituala nalazi se u II. knjizi, ali neki se mogu pronaći i u preostalim knjigama ovog opsežnog djela. Sahagún rijetko koristi nazive blagdana, većinom samo naznačuje u čast kojeg boga se slavio neki blagdan i obavljao neki ritual ili piše u kojem se mjesecu slavio.

Jedno od blagdanskih slavlja koje fra Bernardino najdetaljnije opisuje je slavlje u čast boga Huitzilopochtlija opisano u III. knjizi. Za ovaj su se blagdan samljele sjemenke šćira kako bi se napravilo brašno za tijesto koje se prilikom razvlačenja oblikovalo u lik Huitzilopochtlija. Sljedećeg su dana svećenici u prisutnosti vladara i uzvanika strelicom proboli to pecivo (na jeziku náhuatl *tzoalli*) na mjestu srca te ga potom razlomili na dijelove i podijelili narodu. Vladoru se davao dio peciva koji je predstavljao srce. Ovaj se blagdan održavao svake godine, a oni koji su blagovali taj *tzoalli* nazivali su se božjim slugama. No prije blagovanja tog peciva, obavezna je bila pokora koja se vršila godinu dana paljenjem velike količine drva svake noći, kupovinom potrepština za održavanje ovog slavlja ili pak odlaskom u rat.¹⁹⁶

Opis ovog vjerskog rituala pokazuje da je Sahagún tu ceremoniju reprezentirao tako da nalikuje sakramentu euharistije. Fra Bernardino kaže da se od tijesta izrađivao kruh koji je predstavljao tijelo boga Huitzilopochtlija i koji se dijelio ljudima da ga jedu baš kao što se u

¹⁹³ Isto, 7. – 8.

¹⁹⁴ Isto, 8.

¹⁹⁵ Berens, *The Myths and Legends*, 63.

¹⁹⁶ Sahagún, *Historia general*, 237. – 240.¹

kršćanstvu rade hostije, beskvasni kruh, ali također kruh, koji je Tijelo Kristovo i koje se daje vjernicima da ga blaguju. Također navodi da se prije primanja Huitzilopochtlijevog tijela vršila pokora. To sugerira da je za ovaj ritual bila obavezna duhovna priprava. Katolička Crkva također nalaže da se prije blagovanja svete pričesti treba pripremiti – ispitati savjest, ispovjediti se po potrebi, odnosno pročitati se i izvršiti pokoru. Idući element ovoga opisa u kojem je vidljiva projekcija kršćanske simbolike jest ceremonija ubijanja Huitzilopochtlija. Iako se u kršćanstvu Isusova smrt ne prikazuje tako zorno kao što su to u ovom ritualu radili Asteci, možemo zamijetiti prisutnost polaganja božjeg života u svrhu blagovanja njegovog tijela i duhovnog pročišćenja u objema religijama. Možda bismo čak u probadanju strijelom mogli prepoznati koplje kojim je proboden Isus kako je navedeno u Evanđelju po Ivanu.

Uz ovaj blagdan vežu se još i rituali procesije, ceremonijalnog pranja te slavlja i gozbe nakon završetka tih rituala. Prije kupanja Huitzilopochtlija (odnosno njegovog idola) održavala se procesija zvana *necololo*. Na početku procesije jedan je čovjek koračao prerušen u Huitzilopochtlija, a iza njega je hodala skupina ljudi koja je nosila upaljene baklje i svijeće. Procesija je išla do mjesta gdje se odvijalo kupanje, a koje se zvalo *Ayauhcalco*. Vladar je ondje vrčem od izdubljene bundeve grabio vodu i prao idolu lice i tijelo. Poslije toga su odnijeli idol u hram i svi su prisutni otišli kućama. Time je završila služba i pokora onih koji su jeli tijelo. Nakon pokore su se prali, uređivali i pripremali hranu i piće za gozbu i slavlje.¹⁹⁷

Način održavanja procesije koji Sahagún ovdje opisuje vrlo je sličan procesijama u Katoličkoj Crkvi. Iako se u kršćanstvu nitko ne preoblači u Isusa na početku procesije, ipak jedan od svećenika koji predvode procesiju, ili neki njihov pomoćnik, nosi križ na kojem je raspet Isus Krist, a vjernici koji hodaju za njim u nekim procesijama također nose upaljene svijeće. Iako Sahagún ne navodi da je ovo najveći astečki blagdan, moguće je da ga zato što su Asteci iznimno štivali Huitzilopochtlija opisuje tako da što više nalikuje Uskrsu: upaljene svijeće analogija su vazmenog bdijenja; odnošenje idola u hram nakon čega se svi razilaze i pripremaju za gozbu nalikuje polaganju Presvetog na Veliki četvrtak kada se svi razilaze i pripremaju za Uskrs blagujući obilniji ručak i večeru; uprizorenje Huitzilopochtlijeve smrti je poput čitanja Muke Gospodinove na Veliki petak i, naravno, tu su priprema i pokora za ovaj blagdan koje traju cijelu godinu.

U II. knjizi Sahagún spominje razdoblje od 40 dana koje je prethodilo ovom Huitzilopochtlijevom blagdanu. U tom su periodu svećenici postili i vršili pokoru te su u

¹⁹⁷ Isto, 239. – 240.

Huitzilopochtlijevu čast ritualno žrtvovali mnoge ljude.¹⁹⁸ Pred Huitzilopochtlijev se lik donosilo mnogo razne ukusne hrane koja se nakon tog prikazivanja jela, a njegov se lik kadio tamjanom.¹⁹⁹

Spomenutih 40 dana posta i pokore nesumnjivo aludira na Korizmu za vrijeme koje se kršćanski vjernici odricanjem, postom, nemrsom, molitvom, kajanjem i pokorom pripremaju za najveći blagdan kršćanske vjere, a to je Uskrs. Sahagún navodi da su Asteci na ovaj način štovali i mnoga druga božanstva, ali baš za Huitzilopochtlija bilježi post svećenika od 40 dana, za razliku od drugih postova koji su bili kraći. Također, prikazivanje hrane pred idolom slično je blagoslovu hrane na Uskrs. Kađenje tamjanom je također sastavni dio katoličke liturgije, a fra Bernardino govori o kađenju ne samo za ovaj blagdan, već i za mnoge druge.

Pečenje peciva koja prikazuju lik boga nije bilo rezervirano samo za Huitzilopochtlija. Asteci su i na druge blagdane i za druge bogove također pripremali i blagovali ova peciva koja su najčešće pravili od sjemenki šćira. Sahagún bilježi izradu peciva od sjemenki šćira i njihovo blagovanje za blagdan boga Xiuhtecuhtlija. Ovaj je blagdan bio obilježen i plesom, pjevanjem te obezglavlivanjem prepelica.²⁰⁰ Za blagdan *Xochihuitl* („slavlje cvijeća“) u čast boga Macuiltochtlija od sjemenki šćira pripremala su se i peciva u obliku mačeva i strelica. Blagdanu je prethodio četverodnevni post. Tijekom posta se smjelo jesti samo jednom na dan i to u podne, ali samo kukuruzni kruh te je bila obavezna apstinencija od spolnih odnosa. Vjerovalo se da kršenje posta znači vrijeđanje Macuiltochtlija koji će kazniti bolestima svakoga tko ne poštuje post. I ovaj je blagdan bio obilježen klanjem prepelica, žrtvovanjem robova te plesom i pjesmom.²⁰¹ I u ovim je blagdanima vidljiva Sahagúnova projekcija kršćanskih obreda koja se očituje u ritualnom blagovanju kruha u čast nekom božanstvu, prinosu žrtve za to božanstvo i postu koji, u svrhu pripreme, prethodi blagdanu.

Asteci su vjerovali da na vrhovima planina i oblaka žive bogovi, da s tih planina dolaze neke bolesti i da planine mogu izliječiti te bolesti. Zbog toga su se zavjetovali planinama i bogovima za koje su vjerovali da na njima žive kako bi ih oni ozdravili od bolesti. Od svećenika su tražili da im od tijesta oblikuju ljude koje bi potom ukrašavali različitim sjemenkama. Bogovima se prinosilo i vino koje se ulijevalo u izdubljene bundeve da bi se naposljetku organizirala ceremonija na kojoj su svećenici pjevali i plesali, a svi su uzvanici blagovali

¹⁹⁸ Isto, 70. – 71.

¹⁹⁹ Isto, 80.

²⁰⁰ Isto, 17.

²⁰¹ Isto, 19. – 21.

kolačiće od kukuruza.²⁰² Planine su bile uključene i u rituale na spomen pokojnih čija tijela nisu kremirana, nego pokapana. Od tijesta škira oblikovale su se planine koje su imale dvije strane, odnosno dva lica: lice čovjeka i lice zmije. U svečanosti zvanoj *calonoac* te su planine odnosili na mjesta predviđena za molitvu gdje su im prinosili hranu i kadili ih tamjanom. Sve je završilo lomljenjem tih planina na komade koji su podijeljivani ljudima da ih odnesu kućama i kroz više dana blaguju te komade – ne sve odjednom, nego se više dana jelo malo po malo.²⁰³

Sahagún je boravište bogova smjestio na vrhove planina i na oblake. Takva je predodžba bila prisutna i u grčkoj religiji koja je naučavala da bogovi žive na Olimpu, ali i u kršćanstvu koje naučava da je Bog na nebu. Zavjetovanje u zamjenu za pomoć također je element karakterističan za kršćanstvo. Fra Bernardino kao primjer zavjeta navodi organizaciju slavlja u čast bogovima. To nije mnogo drukčije od misnih nakana, molitava na razne nakane ili drugih načina ostvarivanja zavjeta, poput hodočašća. Ponovo nailazimo na blagovanje kruha, kađenje tamjanom, ali se ovaj put spominje i ritualni prinos vina koji je sastavni dio kršćanskih misnih slavlja. Opis *calonoaca* je važan i zato što otkriva odnos prema pokojnicima i zagrobnom životu. Sahagúnovi zapisi govore da su se Asteci, kao i kršćani, redovito prisjećali svojih pokojnih te im odavali počast i molili za njih u religijskom slavlju i ritualu.

Mnogo je astečkih blagdana, osim glazbom, plesom i gozbom, bilo obilježavano i procesijama. Već je spomenuta svečana Huitzilopochtlijeva procesija, no postojala je i procesija u kojoj su bili uključeni i Huitzilopochtli i drugi bogovi istovremeno. Kako bi se održala ova ceremonija, prethodno je bilo potrebno ispeći *tzoalli* u obliku mnogih bogova, ali posebno za ovu procesiju, *tzoalli* su bili veličine čovjeka. Odnosilo ih se u ukrašene hramove i cijeli se dan pred njima plesalo. Kada je zašlo sunce, svi su napustili hramove, a sljedeći su dan iznosili likove bogova iz hramova i nosili ih u procesiji. Sahagún ističe da se u procesiji nosila i zastava kao što se u kršćanskim procesijama nosi križ.²⁰⁴ Na blagdan Huitzilopochtlijeve majke Coatlicue organizirane su procesije za bolesne. Naime, bolesni ljudi su se zavjetovali sudjelovati u procesijama u zamjenu za ozdravljenje, a Sahagún bilježi da su neki ljudi doista i ozdravljali. U sklopu istog blagdana organizirane su i ceremonije s kostima mrtvih zarobljenika da bi se izvršila pokora u ime tih pokojnika.²⁰⁵

²⁰² Isto, 35. – 38.

²⁰³ Isto, 159. – 161.

²⁰⁴ Isto, 194. – 195.

²⁰⁵ Isto, 53.

Fra Bernardino ističe da su u procesijama nošeni likovi bogova. To nije puno drukčije od kršćanskih procesija u kojima se nosi raspelo, a ponekad i Presveto. I sam Sahagún je usporedio te procesije s kršćanskima, samo što nije s raspelom usporedio likove bogova, nego zastavu. Procesija u čast Coatlicue popraćena je zavjetovanjem s ciljem ozdravljenja – još jednom se navodi da je taj običaj zavjeta prisutan i u kršćanstvu. Nošenje kostiju mrtvih u sklopu istog blagdana fra Bernardino objašnjava kao način pokore u ime pokojnika. Kršćanski je običaj moliti za mrtve, ponajviše za duše u čistilištu, da im Bog oprost i privede ih u raj. Dakle, živi mole za mrtve zato što mrtvi to više ne mogu raditi sami za sebe. Za Sahagúna je ceremonija s kostima bila analogija kršćanske molitve za pokojne.

Fra Bernardino spominje još jednu ceremoniju u čast mrtvih koja se odvijala u sklopu blagdana u čast boga Mixcóatla. Tada su tijekom pet dana, uz žrtvovanje robova, vršenje pokore puštanjem krvi i apstinenciju od spolnih odnosa, izrađivali strijele.²⁰⁶ U čast pokojnika poginulim u ratu Asteci su na njihove grobove nosili baklje i strelice umočene u smolu te ih palili. Kada su izgorjele, njihov se pepeo pokrivao zemljom na vrhu groba pokojnika.²⁰⁷

Prema fra Bernardinovu opisu ovaj blagdan izuzetno podsjeća na Dušni dan i na blagdan Svih svetih. Kršćanska je tradicija za vrijeme tih blagdana posjećivati vječna počivališta svojih dragih pokojnih, moliti za njih i paliti svijeće na njihovim grobovima. Iako Asteci nisu donosili svijeće na grobna mjesta, palili su baklje i strijele umočene u smolu. Uglavnom, princip je isti jer se svodi na paljenje plamena na grobovima na dan koji je posvećen pokojnicima.

U II. knjizi *Historije general* fra Bernardino piše o još jednoj svečanoj procesiji u kojoj djevojke nose klipove kukuruza iz prošlogodišnje berbe. Ta je procesija išla prema hramu božice Chicomecóatl. Nakon što su u hramu prikazale kukuruz božici Chicomecóatl, djevojke su se vraćale kućama i sjemenje s tih klipova spremale u žitnice. To se sjemenje smatralo blagoslovljenim i koristilo se za nadolazeću sjetvu. U hramu se za vrijeme te ceremonije izrađivalo tijesto od kojeg se oblikovao lik božice Chicomecóatl. Pred taj lik su se donosile velike količine kukuruza, graha i čija sjemenki kao žrtveni prinos jer se vjerovalo da je ta božica stvorila te biljke i dala ih ljudima kao hranu za život.²⁰⁸

²⁰⁶ Isto, 69. – 70.

²⁰⁷ Isto, 163. – 164.

²⁰⁸ Isto, 54. – 55.

Opisani ritual prinosa plodova božici Chicomecóatl jest ritual u kojem zapravo nije bilo konkretnog žrtvovanja, već samo prinošenja božici plodnosti i opskrbe namirnicama onoga što je zemlja rodila. Na isti su način i Grci božici Demetri prinosili plodove zemlje.²⁰⁹

U II. knjizi *Historije general* Sahagún prikazuje blagdan koji naziva glavnim astečkim blagdanom i koji se slavio otprilike u istom periodu kad i Uskrs. Riječ je o blagdanu u čast Tezcatlipoce za koji bi među Astecima bio izabran jedan izuzetan mladić bez ijedne mane na tijelu. Godinu dana taj je mladić bio zbrinut i ništa mu nije nedostajalo. Učili su ga pjevati i svirati, narod ga je obožavao te ga darivao cvijećem i lijepim odijelima. Sve su to činili zato što su ga smatrali slikom Tezcatlipoce. Njemu u čast organizirali su bankete i proslave koji su trajali pet dana. Nakon pet dana, u hramu na javnom slavlju tom su mladiću izvadili srce i odrubili mu glavu. Zatim je izabran novi mladić koji bi narednu godinu živio isto kao i prethodni i kojega bi za godinu dana dočekala ista sudbina.²¹⁰

Ova je ceremonija još jedan primjer jasno vidljivih Sahagúnovih projekcija kršćanstva na astečku religiju. Odabir mladića bez ijedne mane za žrtvu podudara se sa Isusom koji je također bio savršena žrtva bez mana. Samo netko tko je čist i savršen može biti žrtvovan za svemogućeg Tezcatlipocu. Jednako tako je i samo Isus bio dostojan da bude žrtvovan. Čak i u Starom zavjetu, kada su Bogu za žrtvu još prinosili janjad, birano je najljepše janje kojemu čovjek nije mogao pronaći nijednu manu. Asteci nisu tražili mladića koji je samo izgledom savršen, već su ga i oplemenjivali obrazovanjem i lagodnim životom. Prije žrtvovanja, mladića su častili kao što je i Isus, prije nego što je bio predan, svečano dočekan u Jeruzalemu i slavio Pashu sa svojim učenicima. Naposljetku, izabrani mladić bio je žrtvovan. Žrtva tog mladića nije bila ista kao žrtve robova i slugu za vrijeme drugih blagdana jer je taj mladić predstavljao Tezcatlipocu. Dakle, žrtvovali su boga, prolili božju krv, isto kao što je i Isus zapravo Bog koji je žrtvovan za ljude. Isus je nakon svoje žrtve uskrsnuo, pa možda iz tog razloga Sahagún odmah naznačuje da je nakon žrtve mladića odmah biran drugi za sljedeću godinu jer ovim činom Tezcatlipoca nije trajno ubijen, odnosno nije ostao mrtav. Istaknuto je da se ovaj blagdan slavi u otprilike isto vrijeme kad i Uskrs te da je najveći astečki blagdan, baš kao što je i za kršćane Uskrs.

Međutim, ovaj blagdan nije bio jedini u kojem su Asteci žrtvovali ljude koje su smatrali utjelovljenim bogovima. Na isti su način obilježavali i blagdane, primjerice, božica

²⁰⁹ *Encyclopedia Britannica*, s. v. „Sacrifice,“ <https://www.britannica.com/topic/sacrifice-religion> (posjet 6. 7. 2021.)

²¹⁰ Sahagún, *Historia general*, 55. – 57.¹

Huixtocihuatl i Chicomecóatl. Biralu su žene koje su obukli i ukrasili u skladu s ikonografskim prikazima ovih božica. Za vrijeme obaju blagdana se plesalo i slavilo, a kraj slavlja obilježavalo je vođenje tih žena u hramove u kojima su bile žrtvovane.²¹¹ Dakle, fra Bernardino ovo ritualno žrtvovanje također objašnjava time da su i ove žene smatrane utjelovljenjima božica i da se i u ovim prilikama božji život žrtvuje za ljude.

Sahagún je većinu prostora posvetio ritualima, no povremeno opisuje i činove pobožnosti te neke znakove i djela astečke religije koji nalikuju na kršćanske sakramente i običaje. Prilikom dolaska na neko mjesto gdje je bio prikaz nekog boga, Asteci su dotaknuli zemlju ispred tog prikaza božanstva i stavljali taj prst u usta. Ovaj običaj odražava ideju svetog tla i svetog mjesta prisutnu u svim monoteističkim religijama, a sam čin doticanja zemlje i stavljanja prsta u usta na neki način podsjeća na križanje svetom vodom pri ulasku u crkvu. Premda ova dva postupka nisu ista, oba pokazuju način iskazivanja poštovanja pri dolasku pred božanski lik.²¹² Na ceremonijama u čast Nappateuctlija, jednog od bogova Tláloc, na kojoj se također jedan čovjek odijevao u lik ovog boga da bi ga se žrtvovalo, taj čovjek koji je predstavljao Nappateuctlija bi prije žrtvovanja išao među ljude noseći u rukama posudu s vodom i grančicu vrbe kako bi pošćropio sve prisutne.²¹³ Ovaj je čin Sahagún prikazao kao astečki ekvivalent škropljenja ljudi blagoslovljenom vodom. Osim zavjeta i procesija, fra Bernardino često spominje i pokoru, koja se često ostvarivala metenjem, post i apstinenciju od spolnih odnosa, prinos žrtava, često paljenica, na neku nakanu, prolijevanje krvi u ritualne svrhe, bilo životinjske, bilo onih ljudi koji su smatrani utjelovljenjem bogova, i kađenje tamjanom, odnosno kopalom koji je također vrsta mirisne smole.²¹⁴ Svi ti načini iskazivanja pobožnosti su na slične načine prisutni i u kršćanstvu: zavjeti, procesije, post, pokora (samo što se ona vrši molitvom ili dobrim djelima), žrtva (ali u obliku odricanja) i kađenje tamjanom u liturgiji.

Ranije je bilo riječi i o ispovijedi u astečkoj religiji. Sahagún je opisao sve etape ispovijedi. Ispovijed počinje uvodnim pozdravom čovjeka koji je došao na ispovijed i svećenika. Nakon toga, svećenik na temelju rasporeda zvijezda i planeta određuje pogodan dan za ritual oprosta. Pokajnik bi za taj dan morao pripremiti drva i tamjan za žrtvu paljenicu te se nakon toga uz molitvu pokajao za svoje grijeh pred Tezcatlipocom. Zatim slijedi svećenikova

²¹¹ Isto, 58. – 61.

²¹² Isto, 212.

²¹³ Isto, 34.

²¹⁴ Isto, 212. – 216.

molitva nakon koje pokajnik obećava da će iskreno priznati svoje grijehе i potom baca tamjan u vatru. Nakon toga se određuje pokora koja je najčešće podrazumijevala samoozljeđivanje trnjem agave po goloj koži ili jeziku, metenje ili post. Također, trebalo je nastojati ne ponoviti ispovijedane grijehе. Na ispovijed su išli samo stariji ljudi i to oni s teškim grijesima. Vrijedila je ispovjedna tajna i vjerovalo se da grijesi nisu priznati svećeniku, odnosno običnom čovjeku, nego da su preko njega došli do ušiju Tezcatlipoce.²¹⁵

Gotovo svi elementi i postupci ovdje opisane ispovijedi prisutni su i u kršćanskom sakramentu ispovijedi. Sahagún je, dakle, nesumnjivo projicirao kršćanski sakrament na astečku vjersku praksu. Počevši od uvodnog pozdrava pri ulasku u ispovjedaonicu, preko molitve, pokajanja i obećanja o nastojanju da se grijesi ne ponove, sve do pokore, ispovjedne tajne i uvjerenja da se grijesi ispovijedaju izravno Bogu i da je svećenik samo posrednik.

6.3. Mitologija

Opisujući astečku religiju, fra Bernardino je zapisao i mitove i vjerovanja koji govore o podrijetlu i životima bogova, nastanku nekih prirodnih pojava, životu poslije smrti i tako dalje. Glavnina tih mitova nalazi se u III. i VII. knjizi *Historije general*, a u ovom će se potpoglavlju analizirati najreprezentativniji od njih.

Prvi mit u III. knjizi govori o Huitzilopochtlijevom rođenju, a glasi ovako:

U blizini grada Tule, na gorju Coatepec, živjela je žena koja se zvala Coatlicue. Svakog je dana Coatlicue metenjem vršila svoju pokoru. Jednog dana dok je mela, na nju je sišlo klupko perja. Coatlicue je uzela to klupko i stavila ga ispod odjeće pored trbuha. Kada je sve pomela, htjela je uzeti to klupko, no njega ispod odjeće više nije bilo. Klupko je ušlo u Coatlicue koja je tako ostala trudna. Coatlicue je već bila majka, imala je mnoštvo djece koja su se, saznajući da je trudna, silno naljutila i željela saznati tko je djetetov otac, odnosno tko je osramotio i nju i njih. Razjarenu djecu predvodila je njihova sestra Coyolxauhqui koja je predložila da ubiju svoju majku jer ih je osramotila. Međutim, među braćom bio je jedan koji se zvao Quavitlycac. On nije želio takvu vrstu osvete pa je otišao k svojoj majci i još nerođenom djetetu u utrobi rekao za zavjeru. Dijete se ubrzo rodilo, a nazvano je Huitzilopochtli. Već po izlasku iz utrobe, Huitzilopochtli je bio naoružan i spreman za borbu protiv svoje braće. Na kraju je došlo do borbe u kojoj je Huitzilopochtli porazio svoju sestru i braću i ubio većinu njih. Samo su malobrojni preživjeli i dali se u bijeg. Huitzilopochtli se zvao još i Tetzavítl, što znači „znak“

²¹⁵ Isto, 11. – 15.

ili “nešto skandalozno“ ili „nešto što izaziva strah“, a tako je nazvan zbog načina njegova začeća i rođenja. Huitzilopochtli je Astecima postao bog rata.²¹⁶

Mit o Huitzilopochtlijevom rođenju ispričan je tako da iznimno nalikuje priči o bezgrešnom začeću Isusovom. Za početak, Coatlicue, inače astečka božica, u ovom je mitu opisana kao žena, i to žena koja vrši pokoru, a to sugerira da je pobožna. Blažena Djevica Marija je također bila pobožna žena. Coatlicue je ostala trudna bez spolnog odnosa s muškarcem i to tako da je na nju sišlo klupko perja. Marija je također začela bez spolnog odnosa, po Duhu Svetomu koji je sišao na nju poslan od Boga. Zanimljivo je da Sahagún i u slučaju Huitzilopochtlijevog začeća koristi isti izraz odnosno kaže da je ono što je oplodilo Coatlicue „sišlo“, što upućuje da je poslano s neba božjom voljom. U mitu se spominje klupko perja koje je vjerojatno upotrijebljeno zato što je perje za Asteke imalo veliku vrijednost, no moguće je da je fra Bernardino klupko perja povezao s Duhom Svetim ne samo zbog „silaska“, nego i zato što se Duh Sveti nekada pojavljuje u liku golubice, odnosno bića prekrivenog perjem. Isusov je dolazak dugo prorican i navješćivan, a kada se približio trenutak da se on i ostvari, pojavili su se oni koji su mu počeli raditi o glavi, baš kao i Huitzilopochtliju. U liku Huitzilopochtlijeve sestre Coyolxauhqui mogli bismo uočiti lik kralja Heroda koji je želio spriječiti Isusov dolazak i prije nego se Isus rodio. Naravno, Herodovi i Coyolxauhquijini motivi su bili drukčiji i sve se odvijalo na drukčiji način, ali se u oba slučaja javlja osoba koja želi ubiti još nerođeno dijete. Quavitlycac bio je Huitzilopochtlijev brat koji ga je upozorio na opasnost pa bismo ga mogli usporediti s anđelom koji je došao upozoriti Josipa i Mariju na opasnost koja se spremala. Iako Isus nije pobio i protjerao svoje krvnike kao što je to učinio Huitzilopochtli, porazio je najvećeg postojećeg krvnika, a to je smrt i time stekao sebi narod koji je u njemu prepoznao Boga. Tako je i Huitzilopochtli stekao narod koji ga je odlučio štovati – Asteke.

Nakon mita o Huitzilopochtlijevom rođenju, fra Bernardino izlaže mit o Quetzalcóatl:

Quetzalcóatl je bio vladar Tule, veliki nekromant i bog kojeg su posebno štovali obrađivači srebra i zelenog kamena *chalchivite* jer ih je Quetzalcóatl naučio vještinama njihove obrade. U Tuli je imao velik hram sa svojim kipom, mnoge kuće sagrađene od srebra, kamena *chalchivite*, školjaka i šarenog perja, bio je iznimno bogat, a u zemlji kojom je vladao ničega nije nedostajalo i svega je bilo u izobilju: kukuruza, izuzetno velikih bundevi, biljaka šćira veličine stabala, zlata i srebra, dragog kamenja, kakaovca, pamuka u svim bojama i svakakvih vrsta ptica lijepog šarenog perja. Ukratko, Quetzalcóatl i žitelji Tule živjeli su u blagostanju.

²¹⁶ Isto, 234. – 237.

Međutim, sve se promijenilo kada su u Tulu došla tri nekromanta: Huitzilopochtli, Tezcatlipoca i Tlacabepan. Tezcatlipoca se pretvorio u starca i želio je doći do Quetzalcóatla. Isprva ga Quetzalcóatlovi paževi nisu pustili jer je Quetzalcóatl bio bolestan, ali im je on ipak rekao da puste starca k njemu. Prerušeni Tezcatlipoca ponudio je Quetzalcóatlu piće od kojeg će ozdraviti. Quetzalcóatl se ispočetka nećkao, no na kraju je popustio i uzeo ponuđeno piće. Tezcatlipoca mu je na prijevaru dao *pulque*, alkoholno piće od agave koje je opilo Quetzalcóatla.²¹⁷ Nakon toga su ovi nekromanti spletkama uzrokovali niz događaja koji su doveli do stradanja stanovništva Tule: mnogi ljudi su pretvoreni u stijene, mnogi su ubijeni, došlo je do pojave prijevара, nasilja, ubojstava, bolesti, itd.²¹⁸ Quetzalcóatl je pak odlučio napustiti Tulu i krenuo je prema mitskom mjestu Tlapallanu. Kada je odlazio, dao je zakopati svoju vrijednu imovinu i zapaliti sve svoje kuće, a odande je otjerao i sve lijepe ptice. Na svom je putu Quetzalcóatl zastajao više puta na različitim mjestima. Prvo stajalište je bilo mjesto zvano Quauchtitlan gdje je Quetzalcóatl došao do jednog velikog stabla. Tamo se pogledao u ogledalo i vidio da je ostario. Drugo stajalište bilo je kod drugog stabla u koje je stavio kamenje. Treće stajalište bila je stijena na koju je sjeo i položio svoje ruke od čega su se u tu stijenu utisnuli njegovi dlanovi i trag sjedenja. Nakon toga se okrenuo prema Tuli, zaplakao, a suze koje su dotaknule stijenu napravile su rupice u njoj. Četvrta postaja je bila kod rijeke koju je Quetzalcóatl morao prijeći pa je preko nje sagrađen most. Peto stajalište bilo je kod mjesta zvanog Coahpa gdje su ga nekromanti pokušali zaustaviti da ide dalje, ali je Quetzalcóatl bio odlučan i nastavio je. Zatim su mu nekromanti rekli da iza sebe ostavi sva umijeća kojima je naučio ljude. Quetzalcóatl je također u vodu bacio dragulje koje je sa sobom nosio. Na sljedećoj su mu postaji nekromanti ponudili piće koje je isprva odbijao, ali ga je naposljetku ipak popio. Na njegovom su putu od smrzavanja umrli svi paževi koji su ga pratili. Sljedeću je postaju obilježio tako što je strijelom probio jedno stablo i tako napravio križ. Na jednom mjestu gdje je došao sagrađio je kuće ispod zemlje, a mnogim planinama, gorama, selima i mjestima koje je susreo na svom putu dao je imena. Na kraju je stigao na obalu [Meksičkog zaljeva] gdje je dao napraviti splav na kojoj je zaplovio prema Tlapallanu.²¹⁹

Sahagún je Quetzalcóatlovo kraljevstvo Tulu opisao kao pravi raj na Zemlji: svega ima u izobilju, nikome ništa ne nedostaje, vlada blagostanje, čak su i flora i fauna predivne. No situacija se mijenja dolaskom trojce nekromanata koji su uzrokovali nestajanje blagostanja i izobilja, nesreću stanovnika Tule i Quetzalcóatlov odlazak. Ovaj dio mita fra Bernardino

²¹⁷ Isto, 243. – 246.

²¹⁸ Isto, 251. – 254.

²¹⁹ Isto, 255. – 259.

reprezentira tako da Tula podsjeća na rajski vrt. U rajskom vrtu život je također bio savršen, svega je bilo u izobilju i prvi ljudi nisu imali briga ni problema. Blagostanje je prekinuto Evinim ubiranjem i kušanjem ploda sa stabla spoznaje na zmijin nagovor. Nakon toga su Adam i Eva spoznali svoju golotinju i sramotu, na svoje potomstvo, to jest ljudski rod, prenijeli su istočni grijeh i na kraju su prognani iz rajskog vrta. Quetzalcóatl je nakon kušanja opojnog napitka prekinuo blagostanje u Tuli i bio prisiljen napustiti je. Stoga bismo u ovom dijelu mita Quetzalcóatla mogli usporediti s prvim ljudima, Tulu s rajskim vrtom, napitak s plodom stabla spoznaje, a Tezcatlipocu prerušenog u starca s đavlom pod krinkom zmije. Nakon što su prvi ljudi protjerani iz raja, među pripadnicima ljudskog roda počele su se javljati samo nevolje i problemi (u Bibliji je središnji akter bio izraelski narod), a sve je počelo s pojavom nasilja i ubojstvom brata kada je Kajin ubio Abela. Uslijedila su ropstva, veliki potop, deset egipatskih zala, rušenje hrama u Jeruzalemu, dolazak Rimljana i nebrojena druga zla. Ukratko, svijet je preplavilo zlo jednako kao što je i nevolja snašla Quetzalcóatlovo kraljevstvo. Još jedna poveznica Quetzalcóatla i Adama krije se u činjenici da su obojica imenovali svijet oko sebe: Adam primjerice razne životinje, a Quetzalcóatl mjesta koja je obilazio. Drugi dio mita govori o Quetzalcóatlovom putu na kojem je više puta stajao i ostavljao na različitim mjestima neke tragove i znamenja. Ovaj put vremenski slijedi nakon niza nemilih događaja u Tuli. Dakle, vremenski slijed događaja izgleda ovako: blagostanje u Tuli – Quetzalcóatl ispija *pulque* – kaos i stradavanja žitelja Tule – Quetzalcóatlov odlazak i put. Isti redoslijed događaja pratimo i u Bibliji: blagostanje u raju – Adam i Eva jedu sa stabla spoznaje – svijet preplavljaju grijeh i zlo – Isusov odlazak na križni put. Na Quetzalcóatlova stajališta možemo gledati kao na postaje križnog puta. Naravno, nisu se događale iste stvari i na jednom i na drugom putu, ali neke sličnosti se mogu pronaći. Primjerice, Quetzalcóatlova spoznaja da je ostario mogla bi se usporediti s Isusovim izmučenim likom nakon bičevanja i nošenja križa, otisak Quetzalcóatlovih ruku i suza u stijenu kao otisak Isusovog lica u Veronikinom rupcu, ponovno ispijanje napitka koji nude nekromanti kao Isusov pad pod križem i, na koncu, dolazak do odredišta – Quetzalcóatl dolazi do obale i Tlapallana, a Isus do križa i neba. Fra Bernardino je čak i naveo da je Quetzalcóatl na svome putu napravio križ. Taj križ nije zapravo bio križ u smislu simbola vjere kršćanstva, ali za Sahagúna zasigurno ima takvo značenje. To nije prvi put da fra Bernardino pronalazi kršćanske simbole u astečkoj religiji. Sahagún ne objašnjava što je točno za Asteke bio Tlapallan, ali u poglavlju o Astecima i astečkoj religiji vidjeli smo da je Quetzalcóatl nakon dolaska do morske obale otišao dalje na istok i postao zvijezda Danica – Venera. Stoga bi se moglo raditi o aluziji na Isusov dolazak do Golgote, razapinjanje, smrt, uskrsnuće i uzašašće na nebo. Fra Bernardino nije spomenuo da je ovim djelom Quetzalcóatl

spasio ljude, no ako uzmemo u obzir ranije spomenutu legendu o Quetzalcóatlovom povratku čije je ostvarenje Montezuma vidio u Cortésovom dolasku, zaključujemo da se veza ipak može pronaći: Quetzalcóatl se vratio kao Cortés. Cortés donosi kršćanstvo, kršćanstvo donosi spas svim ljudima, dakle Quetzalcóatlov odlazak je donio kršćanstvo i spasenje. Razlika je u tome što fra Bernardino ovu analogiju ne objašnjava do kraja, već ostaje nedorečen nakon Quetzalcóatlovog odlaska.

U VII. knjizi fra Bernardino donosi mit u kojem objašnjava postanak Sunca i Mjeseca. Prema tom mitu, bogovi su se odlučili sastati kako bi izabrali među sobom onoga koji će obasjavati zemlju i nebo. U izbor su ušla dva boga: Tecciztécatl i Nanahuatzin. Tecciztécatl je bio lijep, ugledan i kićen te je za prinos donio zlato, drago kamenje i šareno perja. S druge strane, Nanahuatzin je bio neugledan, bolovao od kožnih bolesti, a za prinos je donio sijeno, trsku i lišće agave s kojih je curila njegova krv. Nakon žrtvenih prinosa i vršenja pokore, obojica su morali skočiti u vatru nakon čega bi se pretvorili u sunca. Prvi je na redu bio Tecciztécatl, ali se nije usudio pa je Nanahuatzin bez oklijevanja to učinio umjesto njega. Tecciztécatl je zatim ipak skočio u vatru, ali tek kada je vidio da mu se neće ništa dogoditi. Obojica su se pretvorila u svjetleća nebeska tijela, ali su bogovi Tecciztécatlu u lice bacili zeca zbog njegovog kukavičluka te mu tako smanjili sjaj. Nanahuatzin je postao Sunce, a Tecciztécatl Mjesec u kojem se i danas može vidjeti lik zeca. Zatim je počeo puhati vjetar koji je pomicao Sunce i Mjesec tako da jedno od njih sja danju, a drugo noću.²²⁰

Ovaj mit ne podudara se s mitovima iz europske antike, no neke se sličnosti ipak mogu primijetiti. Grci i Rimljani su također imali bogove koje su poistovjećivali sa Suncem (Helije) i Mjesecom (Selena),²²¹ samo što se u antičkoj Europi smatralo da ovi bogovi pomiču Sunce i Mjesec, a ne da oni jesu Sunce i Mjesec. Način njihova stvaranja opisan je kao svojevrsni test hrabrosti i zasluga. Sahagún je, naime, naveo da je Nanahuatzin, iako je izgledom neugledan i unatoč tome što je njegova žrtva bila skromnija, postao sjajnije Sunce, a Tecciztécatl, bogatiji i ljepši, ali nevjeran i kukavica, postao je manje sjajan Mjesec. U ovoj bismo priči mogli pronaći i neke biblijske elemente, primjerice u prinosu žrtava ovih dvaju bogova. Isusova prisposoba o ženi koja je u hram donijela malo novca za dar, ali je dala više nego bilo tko drugi zato što su svi ostali davali od svog suviška. Jedino je Isus prepoznao da su njezini prinos i žrtva veći, baš kao što su i bogovi ovdje prepoznali da Nanahuatzin vrijedi više jer je vjerovao kad je skočio u

²²⁰ Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, sv. 2 (México: Imprenta por Ciudadano Alejandro Valdés, 1829), 245. – 250.

²²¹ Berens, *The Myths and Legends*, 71.

vatru i jer je za prinos dao sve što je imao, čak i svoju krv (fra Bernardino ponovo navodi žrtvovanje božanske krvi). Naposljetku, i u Knjizi Postanka jedno je svijetlilo odabrano da svijetli danju (ono veće i sjajnije), a drugo da svijetli noću (ono manje sjajno).

Nakon ovih mitova, fra Bernardino reprezentira astečka vjerovanja o zagrobnom životu:

Sahagún navodi da je astečka religija naučavala o trima mjestima na koje bi ljudska duša mogla ići poslije smrti. Prvo vječno počivalište bilo je pakao. U paklu su živjeli Mictlantecuhtli i njegova žena Mictecacíhuatl. Bilo je to mračno mjesto iz kojeg nema izlaza i kamo su išli oni koji su umrli od bolesti. Pokojnike su zalijevali vodom, umatali u deke i uz njih stavljali stvari za koje su smatrali da će im trebati u zagrobnom životu, primjerice odjeću i oružje. Vjerovalo se da mrtvi na svom putu do pakla moraju prijeći rijeku Chicunaoapa. Kada su stigli na određite, ondje ih je čekao Mictlantecuhtli kojem su davali ono što je uz njih bilo priloženo prilikom ukopa. Pokojnici su prolazili kroz devet krugova pakla, a svakog je pratio jedan crvenodlaki pas čije je tijelo također bilo pokopano uz pokojnika. Na svom putu kroz pakao, dok su plovili rijekom, pokojnici su mogli na obalama rijeke vidjeti mnoštvo pasa i svatko je trebao pronaći svojeg, onog koji je s njim bio pokopan.²²²

Koncept pakla još je jedna Sahagúnova kršćanska projekcija. Astečki pakao opisuje kao mračno mjesto bez izlaza. To se podudara s kršćanskom percepcijom pakla. Nadalje, spominje se „devet krugova pakla“ kroz koje pokojnik prolazi. U poglavlju o astečkoj religiji bilo je riječi o brojnim energetske razinama na koje čovjekova esencija ide nakon smrti, ali terminologija „krugovi pakla“ nesumnjivo je preuzeta iz europskog kulturnog nasljeđa, točnije Danteove *Božanstvene komedije*. Iako se koristi naziv „pakao“, reprezentacija ovog vječnog počivališta duša više nalikuje na opis podzemlja iz religija starog vijeka i antike. Grobni prilozi vjerojatno su stari koliko i religija općenito, no jedna od prvih religija gdje se velika važnost pridaje ovom običaju jest staroegipatska religija. U drevnom Egiptu se vjerovalo da će predmeti priloženi pri ukopu trebati pokojniku u zagrobnom životu.²²³ Prelazak rijeke da bi pokojnik stigao u vječno počivalište jest motiv koji je prisutan i u grčkoj religiji u kojoj su pokojnici Haronu plaćali da ih preveze preko rijeke Stiks. Asteci su vjerovali da ih je nakon putovanja rijekom čekao bog Mictlantecuhtli koji je vladao paklom zajedno sa svojom ženom Mictecacíhuatl te da se Mictlantecuhtliju plaćalo svime onime što je uz pokojne bilo priloženo. Dakle, Mictlantecuhtliju se plaćalo isto kao i Haronu, ali Mictlantecuhtli se može promatrati kao

²²² Sahagún, *Historia general*, 260. – 264.¹

²²³ *Hrvatska enciklopedija – mrežno izdanje*, s. v. „Egipat“, <https://enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=17157> (posjet 31. 1. 2022.)

svojevrnsni pandan Minosu, sudcu u podzemlju, ili Hadu, bogu koji vlada podzemljem u kojem živi i njegova žena Perzefona. Prema grčkoj mitologiji, u podzemlju je boravio i troglavi pas Kerber.²²⁴ Sahagún ističe prisutnost pasa i u astečkom podzemlju, odnosno paklu, no ne navodi da su ti psi bili poput Kerbera, nego da je njihova funkcija bila slična vodičima.

Drugo mjesto gdje su pokojnici odlazili zvalo se *Tlalocan*. Fra Bernardino kaže da je *Tlalocan* zemaljski raj u kojem u izobilju ima graha, šćira, bundeva, čilija, kukuruza, raznog cvijeća te da je to mjesto gdje žive bogovi Tláloci. U *Tlalocan* su išli oni koji su se utopili ili umrli od nekih zaraznih bolesti, a njihova trupla nisu bila spaljivana, nego su pokapana. Prilikom ukopa u usta su im stavljene sjemenke šćira, lica su im obojena u plavo te su uz njih stavljeni neki grobni priloz, na primjer štap koji je stavljan u jednu ruku pokojnika. Vjerovalo se da u raj, zemaljskom uvijek ima plodova zemlje i da je ondje vječno ljeto.²²⁵

Još od početaka civilizacije u ljudskom imaginariju postoji pojam mjesta na Zemlji koje je nešto poput vrta u kojem ništa ne nedostaje i koje bi se moglo nazvati rajem na Zemlji. Bilo da je riječ o Edenskom vrtu, Elizejskim poljanama, Hesperidinom vrtu ili nekim drugim nazivima za raj zemaljski. U grčkoj i rimskoj mitologiji to je mjesto „sretan svijet zamišljan kao plodne poljane na kojima pravednici i ljubimci bogova provode blažen život“. U početku su Europljani to mjesto uvijek smještali negdje za zapad ili na jug, odnosno na rubove svojih zemljopisnih karata. Prvotno su to bili jug Europe i sjever Afrike, kasnije otočja zapadno od Heraklovih stupova, odnosno Gibraltara, poput Kanarskih otoka. Nakon što su sva ta mjesta posjećena i ucrtana u zemljovide, „raj zemaljski“ (kako ga se naziva od srednjeg vijeka) je preseljen na drugu stranu Atlantika, odnosno u Ameriku.²²⁶ Prema tome, Sahagúnov opis ovog vječnog počivališta Asteka još je jedna projekcija njegove kulture. Bilo da se radi o biblijskom rajskom vrtu ili o poganskom raj, paralela između ovog opisa i europskog kulturnog i religijskog nasljeđa se može vrlo nedvosmisleno povući. Sva ta mjesta dijele iste karakteristike: obilje, zelenilo, život s Bogom ili bogovima, mnoštvo plodova i izgled vrta.

Treće mjesto kamo su išle duše nakon smrti bilo je nebo gdje živi Sunce. Tamo su odlazili ratnici i oni koji su poginuli u ratu ili ratni zarobljenici. To je mjesto opisano kao velika ravnica na kojoj su duše pokojnika prilikom svakog izlaska Sunca uzvikivali i udarali u štitove. Na tom mjestu rastu drveće i šume, onamo odlazi sve ono što su žrtvama živi prinosili za

²²⁴ Berens, *The Myths and Legends*, 112. – 114.

²²⁵ Sahagún, *Historia general*, 264. – 265.¹

²²⁶ Polić Bobić, *Rađanje hispanoameričkog svijeta*, 34.

pokojne na zemlji. Duše pokojnika su nakon četiri godine postajale ptice bujnog i šarenog perja.²²⁷

Konačno, zadnje vječno počivalište bilo je nebo. U kršćanstvu, židovskoj religiji i starijim europskim i bliskoistočnim religijama nebo se tradicionalno povezuje s božanskim. U starom vijeku u raznim religijama štovani su bogovi sunca. Grčki bogovi živjeli su na Olimpu na nebeskim visinama, a Jahve, odnosno Bog također „jest na nebesima“. Na nebesima se nalazi i Kraljevstvo Božje, odnosno raj gdje će oni koji su slavili Boga i dobro živjeli živjeti s Bogom u vječnosti. Iako kršćanska teologija raj danas opisuje kao „stanje“, a ne kao „mjesto“, percepcija o raju kao mjestu se zadržala što zbog duge tradicije, što zbog lakše predodžbe raja kao mjesta. Iako fra Bernardino govori o nebu, i ovdje spominje drveće, šume i ptice kao i u opisu raja zemaljskog. Ptice u koje se preobražavaju pokojnici mogle bi se razumjeti u simboličkom ključu. Moguće da se time željelo jednostavno objasniti kako je moguće da netko tko je bio čovjek sada živi na nebu – jer ptice žive na nebu. Moguće je da su te ptice za Sahagúna bili anđeli, moguće je da ptice simboliziraju slobodu, a ljudi oslobođeni tijela i zemaljskog života sada su slobodni, možda se duša svakog čovjeka pretvara u pticu kao što je i sam Duh Sveti uzimao obličje ptice, a moguće je i da se na ovaj način reprezentira astečki ideal savršenstva. Prisjetimo se, u astečkoj religiji nije postojao pojam svetosti, nego je važnu ulogu imala estetika. Ptice i njihovo lijepo perje često su smatrani idealom ljepote pa je stoga duša koja je sveta/estetski idealna logično postajala pticom. Boravak na nebu kod Sunca također je simboličan jer se Sunce može promatrati i kao izvor Božje ljubavi koja grije i obasjava duše koje su stigle u raj. Fra Bernardino spominje i da su na ovo vječno počivalište dolazili ratnici, ratni zarobljenici i oni poginuli u ratu. Astečka je kultura bila vojno orijentirana, slično poput vikinške, a Vikinzi su također vjerovali da ratnike, junake i pale vojnike čeka posebna čast i boravak u društvu bogova u zagrobnom životu. Stoga, ukoliko se odlučimo za doslovnije shvaćanje Sahagúnove reprezentacije, ovo bismo vječno počivalište mogli izjednačiti s Valhalom.²²⁸ No, ukoliko i u ovom opisu odlučimo tražiti kršćansku simboliku, ratnike bismo mogli promatrati kao ljude koji se bore s grijehom, ljude koji su Božji vojnici, a one pale u ratu i ratne zarobljenike mogli bismo poistovjetiti s mučenicima i onima koji su dali život za Boga i vršenje Njegove volje. Iako je prikaz života i borbe s grijehom kao rata i vjernika kao ratnika

²²⁷ Sahagún, *Historia general*, 265.¹

²²⁸ *Hrvatska enciklopedija – mrežno izdanje*, s. v. „Valhala“, <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=63738> (posjet 31. 1. 2022.)

zastupljeniji u islamu, a Novi zavjet vjernike obično prikazuje kao ribare i pastire, kršćanstvo također baštini starozavjetnu tradiciju u kojem su odabrani ljudi i narod često bili borci.

7. PRAGMATIČKE FUNKCIJE I ZNAČENJA DJELA *HISTORIA GENERAL* U SUVREMENOM RECEPCIJSKOM KONTEKSTU

U prologu *Historije general* smještenom iza I. knjige Bernardino de Sahagún piše tekst i na jeziku náhuatl i na španjolskom u kojem se obraća Indijancima govoreći im da su do sada živjeli u mraku i idolopoklonstvu, odnosno da su bili zavedeni i živjeli u zabludi. No sada, dolaskom Španjolaca i kršćanstva, tome je došao kraj. Do njih je stigla prava vjera koja donosi svjetlost i po kojoj će biti spašeni.²²⁹ Zatim slijedi tekst II. knjige i svih ostalih knjiga. Historijsko-imagološkom analizom I., II., III. i VII. knjige dokazano je da je Sahagún doista predano radio na tome da astečko idolopoklonstvo postepeno pretoči u kršćanstvo. No fra Bernardino svoj plan provodi u djelo u više koraka. U I. je knjizi popisao brojna astečka božanstva i usporedio ih s grčkim i rimskim bogovima. Grčka i rimska religija prethodile su kršćanstvu i Europljani su postali kršćani tek nakon što su prije toga i oni bili pogani. Dakle, I. knjiga je izjednačila Asteke s Europljanima prije kršćanstva. Zatim, u knjigama koje slijede nakon navedenog prologa, navode se i bogovi i rituali koji uopće ne nalikuju kršćanskima, ali se dolazi i do onih astečkih običaja i vjerovanja koji sliče kršćanskima, kao što su primjerice rituali koji nalikuju euharistiji. Naposljetku se spominju mitovi koji u Sahagúnovoj reprezentaciji puno više podsjećaju na kršćanska vjerovanja i dogmu nego na bilo koji mit iz europskih antičkih religija. Prema tome, vidljivo je da je Sahagún možda na neki način postupno „pretvarao“ astečku religiju u kršćanstvo.

Govoreći o svrsi i funkciji *Historije general*, za početak valja istaknuti ono što je i sam fra Bernardino u svome djelu napisao: misionari su za duše isto što i liječnici za tijelo – i jedni i drugi pregledavaju i otkrivaju vrstu i uzročnike bolesti kako bi odredili način liječenja.²³⁰ To znači da Sahagún misionare, a među njima i samog sebe, smatra duhovnim iscjeliteljima koji ispituju nevjernike da otkriju najbolji način kako bi se oni okrenuli pravoj vjeri. Već je bilo riječi i o Sahagúnovim motivacijama za pisanje *Historije general* te da je uz njegovu osobnu motivaciju (vjersku, lingvističku i povijesno-antropološku)²³¹ metropolit Nove Španjolske fra Francisco de Toral zatražio fra Bernardina da istraži religiju i običaje domorodaca kako bi se otkrio najdjelotvorniji i najprikladniji način za evangelizaciju.²³²

²²⁹ Sahagún, *Historia general*, 41.¹

²³⁰ León-Portilla, *Bernardino de Sahagún*, 9.

²³¹ Isto, 88.

²³² Isto, 83.

Spomenuti razlozi, odnosno motivacije oni su koje su sam Sahagún i njegovi suvremenici eksplicitno naveli. Međutim, proučavanjem teksta *Historije general* u aktualnom sociohistorijskom kontekstu mogu se navesti i drugi razlozi pisanja ovog djela te njegove dodatne funkcije.

Mirjana Polić Bobić navodi da je „knjiga [*Historia general*] trebala poslužiti mlađim franjevcima, kako bi u svakidašnjem ponašanju pitomaca tog učilišta [Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco] mogli otkriti da oni unatoč prihvaćanju katoličke vjere, i dalje štuju stare bogove“.²³³ Dakako, *Historia general* se može smatrati enciklopedijom astečke kulture i religije zbog izdašnih informacija o tim temama pa je stoga doista mogla biti namijenjena franjevcima koji su u svakodnevnom kontaktu s polaznicima Colegija de Santa Cruz kako bi što bolje upoznali astečku religiju i prepoznavali njezine elemente u ponašanju polaznika tog učilišta.

Ranije je spomenuto da su historije i druge kronike o Indijama pisane za Europljane, odnosno za misionare iz prethodno navedenih razloga ili za vladare kako bi dobili informacije o teritoriju i podanicima kojima su zavladao.²³⁴ Međutim, činjenica je da je *Historia general* prvotno napisana na jeziku náhuatl.²³⁵ Budući da je fra Bernardino ovladao tim jezikom, najvjerojatnije mu je bilo najjednostavnije najprije izravno na náhuatlu zapisivati ono što su mu domorodci govorili pa tek kasnije prevesti njihove iskaze na španjolski. No kako je tekst prvotno nastao na náhuatlu, mogao je poslužiti domorodcima čak i prije nego li Europljanima. Asteci koji su došli u dodir s tekstem *Historije general*, primjerice Sahagúnovi suradnici na Colegiju de Santa Cruz, čitajući taj tekst i radeći na njemu mogli su uočiti sličnosti između svoje i kršćanske religije i prije nego bi ih ostali misionari službeno krenuli objašnjavati. Dakako, Sahagúnovi domorodački suradnici bili su brojčano ograničena skupina ljudi, stoga se navedena funkcija ne može smatrati jednom od primarnih, već nekom popratnom dodatnom funkcijom. Unatoč tome, svaki govornik jezika náhuatl koji je na bilo koji način mogao doći u dodir s ovim tekstom mogao je iz njega učiti. Ukoliko se to učenje nije odvijalo iz prve ruke, nego iz druge, to jest posredstvom Španjolca, svejedno se radi o namjeni *Historije general* domorodcima zato što, iako je ona misionarima bila uputa ili „alat“, njezina su krajnja publika bili Indijanci, a krajnja svrha njihov prelazak na kršćanstvo.

Ako sažmemo sve spomenute pretpostavke, mogli bismo zaključiti da je *Historia general* u suvremenom recepcijskom kontekstu imala funkciju upute i udžbenika. Funkcija

²³³ Polić Bobić, *Rađanje hispanoameričkog svijeta*, 101.

²³⁴ Isto, 140. – 144.

²³⁵ León-Portilla, *Bernardino de Sahagún*, 73.

upute znači da je bila namijenjena misionarima koji su djelovali u Novoj Španjolskoj za što efikasniju evangelizaciju, ali i detekciju povratka domorodaca starim običajima i religiji. Fra Bernardino je zapisao sve sličnosti i razlike između astečke religije i kršćanstva te grčke i rimske religije. Time je stvorio bazu, polaznu točku ili repozitorij znanja za svakog misionara gdje bi on mogao pronaći sve podatke koji bi mu mogli zatrebati za približavanje kršćanstva i europskog civilizacijskog nasljeđa Astecima posredstvom njihove vlastite religije i običaja. Sahagún i njegova *Historia general* su, slikovito rečeno, poslužili kao most između europske i astečke civilizacije, most kojim je kršćanstvo postalo kontinuitet, odnosno logičan nastavak na stara astečka vjerovanja. Udžbenička funkcija podrazumijeva da je *Historia general* namijenjena Astecima. Naravno da nije bilo zamišljeno da će ovo djelo biti umnoženo u velik broj primjeraka i podijeljeno Astecima da iz njega uče, nego da bi iz te knjige i uz pomoć misionara slušali o dodirnim točkama njihove i kršćanske religije, možda i neke od njih sami uočavali i uspješno tumačili. Naravno, dodatna korist bila bi ako bi neki domorodac sam čitao dijelove teksta i tako bez posredništva usvojio njegov sadržaj. No, kao što je prethodno napomenuto, o tome se ne može govoriti kao o primarnoj funkciji zbog ograničenog pristupa domorodaca ovom tekstu. Stoga je najbliža istini pretpostavka da su historije pisane za Europljane, ali su krajnji recipijenti ove historije ipak bili domorodci.

Iako se ovdje govori o suvremenom recepcijskom kontekstu, vrijedi istaknuti još jednu funkciju koja je vezana za nešto širi prostorno-vremenski okvir, a to je funkcija enciklopedije. Enciklopedijska funkcija *Historije general* je njezina najdugoročnija namjena zato što je za čitatelje vrlo udaljene od Sahagúna, ne samo vremenski, nego i prostorno, poslužila i još uvijek služi kao dragocjeno vrelo podataka o raznim aspektima života astečkog naroda. *Historia general* informirala je Sahagúnove suvremenike o astečkoj civilizaciji, kako kolege misionare, tako i ciljane interesne skupine u Španjolskoj, ali je jednako tako informirala i još uvijek informira ljude koji su živjeli i žive stotinama godina nakon Sahagúnovog vremena.

8. ZAKLJUČAK

U prikazima koloniziranih kolonizatori ih uvijek predstavljaju kao inferiorne u svakom pogledu i u potrebi za time da ih se civilizira,²³⁶ no na temelju navedenih i analiziranih primjera možemo zaključiti da je Sahagún na neki način astečku religiju stavio u isti rang s kršćanstvom i antičkim europskim religijama. To se očituje u kontinuiranoj projekciji i usporedbama raznih elemenata astečke religije sa svojom vlastitom religijom i kulturnim i civilizacijskim nasljeđem. Riječima Daniela-Henrija Pageauxa: „Ja »promatram« Drugog, ali slika Drugog prenosi također i neku sliku o meni samom [...] govoreći o Drugom, ja ga niječem i govorim o samome sebi“, a „Na određeni način govorim i o svijetu koji me okružuje, o mjestu s kojeg kreće »pogled« i sud o Drugome“.²³⁷ Ove riječi idu u prilog tvrdnji da Sahagún nije bio u stanju pojmiti astečku religiju bez svojih „europskih naočala“ i da doista jest projicirao vlastitu religiju i kulturnu baštinu na Asteke. U tom je procesu ključnu ulogu imao i jezik. Naime, prema Sapir-Whorfovoj hipotezi, jezik uvjetuje našu percepciju svijeta koji nas okružuje, a to znači da će govornici različitih jezika istu stvarnost pojmiti na različite načine.²³⁸ Španjolski jezik je prožet referencama na Bibliju i kršćanstvo, a ako jezik uvjetuje stvarnost, za Sahagúna je i astečka stvarnost nalikovala kršćanstvu. Pretpostavimo li da jezik formira svijet unutarnjih slika, a jezik je glavno obilježje nacionalnog identiteta, uočavamo povezanost mentalnih predodžbi i vlastitog društvenog identiteta. Jezik, dakle, uvjetuje mentalnu reprezentaciju. Uslijed formiranja mentalnih predodžbi dolazi do pojave nečega što zapravo nije prisutno,²³⁹ a u Sahagúnovom slučaju to je projekcija kršćanstva i grčke i rimske religije na astečku religiju.

Pageaux govori o diferencijaciji (u kojoj se Ja suprotstavlja Drugome) i o asimilaciji (u kojoj je Ja sličan Drugome).²⁴⁰ Iako je fra Bernardino reprezentirao drugi narod, drugu religiju, čak bismo mogli reći drugi svijet, i iako se na prvi pogled može učiniti da je riječ o diferencijaciji, ovdje se zapravo radi o asimilaciji: Sahagúnovi opisi, negdje implicitno, a negdje eksplicitno, bez dvojbe nastoje prikazati Asteke i njihovu religiju sličnima Španjolicima i njihovoj religiji. Zašto je to tako? Svaki imagološki tekst ima neku društvenu ulogu,²⁴¹ a uloga *Historije general* je dvostruka: 1. ona je svojevrsna uputa za misionare; kroz prikaze i opise svih aspekata astečke religije daje se uputa kako približiti kršćanstvo Astecima i kako da

²³⁶ Ruthner, „Between Aachen and America,“ 154.

²³⁷ Pageaux, „Od kulturnog imaginarija do imaginarnog,“ 129.

²³⁸ Hrvatska enciklopedija – mrežno izdanje, s. v. „Sapir-Whorfova hipoteza,“ <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=54558> (posjet 6. 7. 2021.)

²³⁹ Zrinka Blažević, „Potentials of Otherness: the Landmarks for the Foreign Country,“ *History as a Foreign Country: Historical Imagery in the South-Eastern Europe* (Bonn: Bouvier, 2015), 55.

²⁴⁰ Pageaux, „Od kulturnog imaginarija do imaginarnog,“ 135.

²⁴¹ Isto, 142.

Europljani lakše shvate kulturu u koju su došli; 2. ovo djelo pomaže Astecima da lakše shvate i prihvate kršćanstvo jer, sudeći po Sahagúnovim reprezentacijama, ono nije toliko drukčije od njihove religije; čini se kao da se Asteke nastoji uvjeriti da je kršćanstvo univerzalna religija koja je samo jednu stepenicu više od njihove religije.

Iz svega navedenog zaključujemo da se kršćanstvo možda ipak prilagodilo astečkoj religiji. Činjenica koja ide tome u prilog jest pojava sinkretizma na području Nove Španjolske.²⁴² Sinkretizam i uspješnost komunikacije između Sahagúna i ostalih misionara i astečkog naroda su teme koje se logički nastavljaju na ovaj rad te se nadamo da se ovim radom daje poticaj za njihovo daljnje istraživanje.

²⁴² Johanna Broda, „La ritualidad mesoamericana y los procesos de sincretismo y reelaboración simbólica después de la conquista,“ *Graffylia* (2003): 14. – 23.

9. BIBLIOGRAFIJA

9.1. Izvori

Las Casas, Bartolomé de. *Kratko izvješće o uništenju Indija*. Preveli Marijan Biškup et al. Zagreb: Globus.

Sahagún, Bernardino de. *Historia general de las cosas de Nueva España*. Sv. 1. Piredio Carlos María de Bustamante. México: Imprenta por Ciudadano Alejandro Valdés, 1829.

_____. *Historia general de las cosas de Nueva España*. Sv. 2. Piredio Carlos María de Bustamante. México: Imprenta por Ciudadano Alejandro Valdés, 1829.

9.2. Literatura

Baird, Ellen T. and Sahagún. „Sahagún's Codex Florentino: The Enigmatic A.“ *Ethnohistory* 3/34 (1987): 288 – 306.

Berens, E. M. *The Myths and Legends of Ancient Greece and Rome*. Amsterdam: MetaLibri, 2009.

Blažević, Zrinka. „Imaginiranje historijske imagologije: mogućnosti i perspektive transdisciplinarne i translacijske epistemologije.“ U *Prevođenje povijesti. Teorijski obrati i suvremena historijska znanost*, 127 – 138. Zagreb: Srednja Europa, 2014.

_____. „Imagologija.“ *Leksikon Marina Držića*. <https://leksikon.muzej-marindržic.eu/imagologija/> (posjet 5. 7. 2021.)

_____. „Potentials of Otherness: the Landmarks of the Foreign Country.“ U *History as a Foreign Country: Historical Imagery in the South-Eastern Europe.*, ur. Zrinka Blažević, Ivana Brković i Davor Dukić, 49 – 61. Bonn: Bouvier, 2015.

Blažina, Boris. „Uvod u imagologiju.“ U *Kako vidimo strane zemlje*, ur. Davor Dukić, 474 – 479. Zagreb: Srednja Europa, 2009.

Broda, Johanna. „La ritualidad mesoamericana y los procesos de sincretismo y reelaboración simbólica después de la conquista.“ *Graffylia* (2003): 14 – 28.

Diccionario de la Real Academia Española. „Cristiano, na.“ <https://dle.rae.es/cristiano> (posjet 19. 11. 2021.)

Dukić, Davor. „The Syndrome of Aboutness as Caring about: Imagology vs. Thematology.“ U *Imagology today: Achievements, Challenges, Perspectives*, ur. Davor Dukić, 115 – 126. Bonn: Bouvier, 2012.

Encyclopedia Britannica, s. v. „Bartolomé de Las Casas.“ <https://www.britannica.com/biography/Bartolome-de-Las-Casas> (posjet 22. 11. 2021.)

_____, s. v. „Mesoamerican Literature.“ <https://www.britannica.com/topic/Mesoamerican-Indian-languages/Mesoamerican-literature#ref1226310> (posjet 27. 11. 2021.)

_____, s. v. „Sacrifice.“ <https://www.britannica.com/topic/sacrifice-religion> (posjet 6. 7. 2021.)

_____, s. v. „Xiuhtecuhtli.“ <https://www.britannica.com/topic/Xiuhtecuhtli> (posjet 21. 1. 2022.)

Hrvatska enciklopedija – mrežno izdanje, s. v. „Egipat“ <https://enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=17157> (posjet 31. 1. 2022.)

_____, s. v. „Kristofor, sv.“ <https://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=34032> (posjet 21. 1. 2022.)

_____, s. v. „Rekonkista“ <https://enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=52350> (posjet 19. 11. 2021.)

_____, s. v. „Sahagún, Bernardino de“ <https://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=53998> (posjet 24. 11. 2021.)

_____, s. v. „Sapir-Whorfova hipoteza“ <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=54558> (posjet 6. 7. 2021.)

_____, s. v. „Todorov, Tzvetan“ <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=61579> (posjet 12. 11. 2021.)

_____, s. v. „Valhala“ <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=63738> (posjet 31. 1. 2022.)

Ibarra, Laura. „El origen de algunos dioses prehispánicos. Una explicación desde la teoría histórico-genética.“ *Estudios de Cultura Náhuatl* 36 (2005): 273 – 300.

- Kerkhove, Ray. „Dark Religion? Aztec Perspectives on Human Sacrifice.“ *Sydney Studies in Religion* (2008): 136 – 160.
- Laack, Isabel. *Aztec Religion and Art of Writing: Investigating Embodied Meaning, Indigenous Semiotics, and the Nahuatl Sense of Reality*. Leiden i Boston: Brill, 2019.
- Leerssen, Joep. „Imagologija: povijest i metoda.“ U *Kako vidimo strane zemlje*, ur. Davor Dukić, 169 – 185. Zagreb: Srednja Europa, 2009.
- León-Portilla, Miguel. *Bernardino de Sahagún*. Madrid: Historia 16, 1987.
- Pageaux, Daniel-Henri. „Od kulturnog imaginarija do imaginarnog.“ U *Kako vidimo strane zemlje*, ur. Davor Dukić, 125 – 150. Zagreb: Srednja Europa, 2009.
- Polić-Bobić, Mirjana. *Rađanje hispanoameričkog svijeta*. Zagreb: Naklada LJEVAK d. o. o., 2007.
- Proleksis enciklopedija*, s. v. „Laurenziana (Biblioteca Medicea Laurenziana)“ <https://proleksis.lzmk.hr/34001/> (objavljeno 22. 6. 2012.)
- Ruthner, Clemens. „Between Aachen and America: Bhabha, Kürnberger and the Ambivalence of Imagology.“ U *Imagology today: Achievements, Challenges, Perspectives*, ur. Davor Dukić, 137 – 160. Bonn: Bouvier, 2012.
- Todorov, Tzvetan. *Osvajanje Amerike: pitanje drugoga*. Zagreb: Pelago, 2017.
- Vento, Arnold Carlos. „Aztec Myths and Cosmology: Historical-Religious Misinterpretation and Bias.“ *Wicazo Sa Review* 1/11 (1995): 1 – 23.
- Watson, Kelly L. *Insatiable Appetites: Imperial Encounters with Cannibals the North Atlantic World*. New York: New York University Press, 2015.
- Wirth, Diane E. „Quetzalcóatl, the Maya Maize God, and Jesus Christ.“ *Journal of Book of Mormon Studies* (1992-2007) 1/11 (2002): 4 – 15.