

Univerzita Karlova

Filozofická fakulta

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

2019

Natálie Hanušová

Univerzita Karlova

Filozofická fakulta

Ústav románských studií

Bakalářská práce

Natálie Hanušová

„Indiánská otázka“ v Divošské utopii Darcyho Ribeira

*The Indian Question" in Darcy Ribeiro's *Savage Utopia**

Praha 2019

Vedoucí práce: Mgr. Karolina Válová, Ph.D.

Děkuji dr. Karolině Válové za lidský přístup a cenné rady během psaní práce a také během studia. Mé poděkování patří rovněž dr. Šárce Grauové, která podnítila můj zájem o brazilskou literaturu a poskytla mi mnoho důležitých informací využitých v této bakalářské práci. Výrazný dík patří především mé rodině, která mě po celou dobu studia podporovala.

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne

vlastnoruční podpis:

Natálie Hanušová

Abstrakt

Bakalářská práce s názvem „*Indiánská otázka*“ v Divošské utopii *Darcyho Ribeira* se soustředí na prózu *Divošská utopie* (Utopia Selvagem, 1982) od brazilského spisovatele a antropologa Darcyho Ribeira. Dílo nejprve zařazuje do kulturně-politického kontextu Brazílie druhé poloviny 20. století, poté si všímá především různých poetických ztvárnění indiánského společenství s vědomím, že postavy indiánů jsou jedním ze zásadních a zároveň velmi proměnlivých témat brazilské literatury. Rozbor díla následuje studii *Identidade Nacional Tripartida em „Utopia Selvagem“ de Darcy Ribeiro* od Wellingtona Fereire Machada a studii *Utopia selvagem, de Darcy Ribeiro: uma fábula mestiça* od Alexandry Vieira de Almeidové. V rámci samotné analýzy jsou z textu vybrány zobrazené místní indiánské kulturní stereotypy, legendy a mýty, např. kanibalismus, legenda o Amazonkách, lidové vyprávění o Juruparym nebo mýtus o Eldoradu, stejně jako kanonická díla brazilské literatury s indiánskou tematikou, např. *Dopis králi Manuelovi*, *Irasema*, nebo *Macunaíma*, které však Darcy Ribeiro paroduje, dekonstruuje a intertextuálně opět vtahuje *Divošské utopie*. Ze závěru práce vyplývá, že konfrontace divoštví s civilizovaností, stejně jako mísení ras a kultur zobrazované v díle na různých úrovních, jsou pevnou součástí definice rozmanité brazilské národní identity.

Klíčová slova:

Darcy Ribeiro; brazilský indián; divoštví; civilizace; národní identita

Abstract

The bachelor thesis called „The Indian question“ in Darcy Ribeiro’s *Savage Utopia*“, 1982 – a book written by a Brazilian author and anthropologist Darcy Ribeiro is mainly focused on this particular prose. The first part of the book is describing cultural and political context in Brazil in the second half of the 20th century. Then, it is mostly observing the community of Brazilian Indians. It is the fact that Indian characters are significant and vary at the same time in the Brazilian literature.

Analysis of work follows study like *Identidade Nacional Tripartida em „Utopia Selvagem“* de Darcy Ribeiro by Wellington Freire Machado and study *Utopia selvagem, de Darcy Ribeiro: uma fábula mestiça* by Alexandra Vieira de Almeida. Within the framework of analysis itself there are particular parts of the text representing local Indian culture stereotypes, legends and myths. For instance cannibalism, The legend of Amazons, folk storytelling about Jurupary or a myth of Eldorado. Another examples of literature with the Indian topic are *Letter of Pero Vaz de Caminha*, *Iracema* or *Macunaíma*. Darcy Ribeiro lampoons all of the above. The ending results of the book clearly shows that the confrontation of wildlife and civilization, just as race and culture mixing portrayed in work at various levels are strong part of definition Brazilian national identity.

Keywords:

Darcy Ribeiro; Brazilian Indians; savage; civilization; national identity

Obsah

1	Úvod.....	8
2	Zobrazení indiána v brazilské literatuře.....	9
2.1	Indián v literatuře koloniální doby.....	9
2.1.1	Pero Vaz de Caminha a jeho první psaná zmínka o Brazílii	12
2.1.2	Baroko a arkadismus	13
2.2	Indián jako „ušlechtilý divoch“	14
2.2.1	Indiáni Josého de Alencara.....	15
2.2.2	Období po brazilském romantismu až do roku 1922	18
2.3	Indián v době modernismu	19
2.3.1	Lidožravý manifest.....	20
3	Darcy Ribeiro	21
3.1	Historický kontext autorovy tvorby	24
3.2	Literární tvorba Darcyho Ribeira.....	27
3.3	Divošská utopie.....	28
4	Analýza knihy Divošská utopie.....	30
4.1	Strany a břehy	30
4.1.1	Gaspar de Carvajal a Francisco de Orellana.....	30
4.1.2	Amazonky.....	33
4.1.3	Jurupary	35
4.1.4	Eldorado a Muirakitan.....	38
4.1.5	Kanibalové.....	40
4.2	Klidný kout	43
4.2.1	Jeptišky	45
4.2.2	Dům mužů	45
4.3	Třeštění.....	48
4.3.1	Utopie	48
4.3.2	Poronominare.....	52
4.3.3	Kalibán a Prospero	53
4.3.4	Různé Brazílie.....	55
5	Závěr	58
6	Resumé v češtině	60
7	Resumé v portugalštině.....	61
8	Bibliografie:.....	62

1 Úvod

V roce 1982 vyšla kniha *Divošská utopie* (*Utopia selvagem*, 1982) brazilského romanopisce, esejisty, a především významného antropologa a etnologa Darcyho Ribeira. Ten kromě antropologie vystudoval též sociologii a politologii. Část života zasvětil práci s brazilskými indiánskými kmeny. Téma indiána jakožto nositele specifických vlastností a jakožto jednoho z pilířů pestré brazilské společnosti má v místní literatuře dlouhou tradici, vlastně již od koloniálních dob.

Jelikož jsem se rozhodla v této bakalářské práci analyzovat satiricko-fantastickou „bajku“, jak dílo nazývá sám autor, *Divošská utopie*, musela jsem se nejprve seznámit s literární tradicí indiánského tématu. První kapitola práce je tedy věnovaná jeho diachronnímu vývoji. U děl, která se parodicky nebo intertextuálně objevují ve zkoumaném textu, jsem se vždy podrobněji zastavila. Větší prostor tak věnuji například *Dopisu králi Manuelovi o nalezení Brazílie* od Pera Vaze de Caminhy, *Irasemě* od Josého de Alencara a především románu *Macunaíma* od Mária de Andradeho.

Druhá část práce je věnovaná osobnosti Darcyho Ribeira a kontextu doby, v níž dílo vzniklo, tedy konci vojenské diktatury, která Brazílii sužovala již od roku 1964. V dobách nesvobody se autoři často ve svých literárních dílech uchylují k nejrůznějším alegoriím nebo utopiím, které vážnou či humornou formou nastavují zrcadlo aktuálnímu společenskému dění a uspořádání. *Divošská utopie* zahrnuje oba tyto póly, přičemž nejčastěji sklouzává k satíře. Procesem dekonstrukce boří společenské stereotypy, neváhá se pouštět i do klasických mýtů a legend, které jsou součástí literárního i společenského kánonu Brazílie.

Metodologicky se práce částečně věnuje utopiím jakožto specifickému žánru a uvádí, jak s ním pracuje autor, který jej svým způsobem záměrně podvrací. Práce se rovněž opírá o studie *Identidade Nacional Tripartida em „Utopia Selvagem“ de Darcy Ribeiro* od Wellingtona Fereire Machada a studii *Utopia selvagem, de Darcy Ribeiro: uma fábula mestiça* od Alexandry Vieira de Almeidové.

Ve třetí části bakalářské práce jsou v jednotlivých podkapitolách vybrána právě ona „indiánská témata“, např. legenda o Amazonkách, lidové vyprávění o Juruparym, příběh o talismanu Muirakitanu nebo mýtus o Eldoradu, která jsou obecně vysvětlena a poté porovnána se způsobem, jakým s nimi pracuje Darcy Ribeiro. Výsledný efekt je vždy parodický až tragikomický, aniž by ale narušil navrstvení nejrůznějších literárních, ideologických a kulturně společenských odkazů.

Závěrem bych se z této mozaiky ráda pokusila složit „indiánskou část“ celku brazilské kulturní identity, která je po celou dobu vnímána jako určitá oscilace mezi primitivností a civilizovaností.

2 Zobrazení indiána v brazilské literatuře

Brazílie se pro literaturu zrodila 26. dubna 1500, kdy novou zemi ve jménu katolického krále Manuela I. Portugalského zabral portugalský admirál Pedro Álvares Cabral a pokřtil ji na zemi Pravého kříže (Vera Cruz).¹

Jak v díle *Dějiny brazilské literatury* uvádí Luciana Stegagno Picchiová, Brazílie se pro literaturu rodí roku 1500, příjezdem Pedra Álvarese Cabrala a jeho flotily na území dnešní Brazílie. Na rozdíl od literatury evropské, brazilská literatura neprošla přirozeným vývojem, ale byla dovezená a implantovaná. Lze tedy říci, že se rodí již jako dospělá. Brazílie se inspiruje evropskými proudy, které „připlouvají“, ovšem někdy i ve značném časovém odstupu, společně s kolonizátory. Země se z popisovaného objektu postupně mění na literární subjekt. Charakteristickými tématy se stávají témata historicko-společenská a folklórní², z nichž mezi hlavními Stegagno Picchiová uvádí indiána, kterému se budu věnovat v příštích kapitolách, ale také černocho, který se indiánovi stává protikladem. Mezi další bychom mohli například zahrnout tropickou část Brazílie – Amazonii, fenomén sucha a velmi specifickou vnitrozemskou oblast zvanou sertão.

2.1 Indián v literatuře koloniální doby

Pro Portugalce v 16. století, v době jejich nejvýraznější koloniální expanze, je indián divochem bez dějin a kultury, nemá svou říši v čele s panovníkem a viditelné bohatství, jako například Mayové či Aztékové. Flotila portugalského objevitele Pedra Álvarese Cabrala, se na brazilské pevnině vylodila 26. dubna 1500,³ tehdy Portugalci pravděpodobně poprvé spatřili místní indiány. Tento den se také konala první mše pod dřevěným křížem, který Portugalci na místě vyrobili. Slavnostní „oficiální“ vylodění však nastalo až o pět dní později. Tehdy, 1. května 1500, se konala velká mše na pevnině, které se rovněž zúčastnilo kolem padesáti zvědavých domorodců. Portugalský král Manuel I. chtěl vynaložit finance na dobývání cesty do Indie, proto v prvních deseti letech 16. století svěřil osidlování pobřeží Nového světa spíše bohatým soukromníkům. Cabral zabral toto území pro svého krále a nazval jej Ostrovem pravého kříže (Ilha da Vera Cruz). Počáteční obchodní kontakty s indiány byly založeny na

¹STEGAGNO PICCHIOVÁ, Luciana. *Dějiny brazilské literatury*. Přel. Vlasta Dufková, Šárka Grauvová, Irena Kurzová a Anežka Charvátová, Praha: Torst, 2007, s. 17

² Tamtéž, s. 21

³ KLÍMA, Jan. *Dějiny Brazílie*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2011, s. 28

směnném obchodu. Portugalci nabízeli cínové křížky, kovové drobnosti a na oplátku od indiánů získali peří exotických ptáků nebo dřevo. Portugalské osídlování dnešní Brazílie nebylo snadné. Postupná kolonizace sebou přinesla i vznik tzv. kapitanátů, které rozdělovaly Brazílii na několik území. Kapitanáty však neměly stanovenou žádnou západní hranici, o území jevíli velký zájem zejména Španělé, později Holanďané a Francouzi. Vzhledem k tomu, že Portugalci ani Španělé přesně nevěděli, kde vede pomyslná hranice stanovená smlouvou z Tordesillasu (Tratado de Tordesilhas) z roku 1494, byly brazilské oblasti rozděleny rovnoběžkami a rovníkem. I přes tyto problémy Portugalci Brazílii pozvolna osídlovali. Postupný vznik cukrovarů, přístavů a malých měst narazil na problém nedostatku pracovní síly. Podstatná část zemědělských, stavebních i těžebních prací byla násilím vymáhána od indiánů, kteří však evropskou organizace práce příliš nechápali a nebyli k ní ani fyzicky uzpůsobení. Stegagno Picchiova ve své knize uvádí, že: „...pro portugalského osadníka je indián individualista, nezodpovědný člověk, lidožrout, kočovný lovec, kterého nelze začlenit do společnosti založené na organizaci práce.“⁴

Konflikt se řešil hrubým násilím z evropské strany. Indiáni se sice ničím nesnažili získat sympatie nebo soucit bělochů, naopak od počátku stavěli na odiv spíše svou krutost a pohrdání utrpením, to ale neopravňovalo Portugalce k bezcitnosti, která nelogicky kontrastovala s běžnou praxí brát si indiánky za konkubíny.⁵

V této chvíli zasáhla církev. Papež Pavel III. vydává roku 1537 bulu *Sublimis Deus*, ve které staví indiány, jakožto „Američany, za skutečné lidi“⁶, která je následně upravena a aktualizována vydáním buly druhé s názvem *Ad Futuram*, která od roku vzniku 1538 stavěla indiány pod ochranu církve.

Tomé de Sousa měl ve službě Bohu a králi „zachovat a zušlechtit kapitanáty a obce brazilských zemí a zavést pořádek a způsoby tak, aby je bylo možné lépe a bezpečněji osídlit k povznesení naší svaté víry a ku prospěchu mých království a panství i jejich obyvatel [...]“⁷

Toto tvrzení uvádí král Jan III. ve svém nařízení z roku 1548, ve kterém se snažil vyřešit aktuální brazilské problémy. Brazílie tehdy postrádala lokální jednotné vedení, čelila

⁴STEGAGNO PICCHIOVÁ, 2007, s. 21

⁵ KLÍMA, 2011, s. 37

⁶ Tamtéž, s. 37

⁷ Tamtéž, s. 39

administrativnímu i hospodářskému chaosu, stejně jako útokům nepřátel. O rok později vyplouvá Tomé de Sousa do Brazílie společně s vysoce postavenými muži a státními úředníky, kteří měli vykonávat důležité funkce pro chod země a vybudovat nynější město Salvador de Bahía. V čele skupiny duchovních s nimi jel i portugalský kněz Manuel da Nóbrega, který měl chránit spřátelené indiány a postupně je učit křesťanské víře, což se zpočátku příliš nedařilo, protože indiáni nedokázali změnit své pohanské zvyky.⁸

Čím dál významnější hospodářský rozvoj, rozšiřování měst a zintenzivňování místního zemědělství stále prohlubovaly problém nedostatku pracovní síly. Docházelo k vyhánění indiánů z misí, k jejich unášení a zotročování, proti kterým však bojoval guvernér i jezuité – sám Nóbrega žádal krále o dovezení více černošských otroků z Guineje.⁹ Ti jsou do Brazílie dováženi od 50. let 16. století a ukazují nám, že „přežití či případný rozvoj Brazílie nezajistí ani tak portugalské iniciativy, jako vlastní síly čerpané obtížně z konfliktního soužití tří ras“.¹⁰

Od roku 1552 jezuité zakládají jezuitské koleje a misie ve vnitrozemí, do kterých byli indiáni shromažďováni, byla jim zde poskytnutá určitá ochrana a trocha vzdělání. Jezuité se v Brazílii věnují rovněž literární a lingvistické činnosti, například sepsání gramatiky tupijštiny, která prvně vychází koncem 16. století. Nobrega také vydává v 50. letech 16. století knihu: *Dialog o obrácení pohanů* (Diálogo sobre a conversão do gentio, 1557), ve které se zabývá úvahami o možné katechizaci indiánů. V 50. letech do Brazílie, konkrétně 1553, připlouvá se třetí skupinou jezuitských misionářů také José de Anchieta¹¹. Tento rodák z Kanárských ostrovů studoval v Coimbře a před odjezdem vstoupil do Tovaryšstva Ježíšova. Nadšen šířením křesťanského učení se v Brazílii pustil do práce. Během pár let se naučil brazilskému jazyku a věnoval se katechezi indiánů. Po vzoru bahijských misí se Anchieta rozhodl vybudovat misie v São Vicente, dnešním státě São Paulo. Nejdůležitější událostí se stal roku 1560 střet mezi Portugalci v čele s Memem de Sá proti Francouzům doprovázenými indiány z kmene Tamoiů. Portugalci zvítězili a o tři roky později se Manuelu da Nóbregovi a Josému de Anchietovi podařilo s nepřátelským kmenem Tamoiů uzavřít mír. Touto událostí se inspiroval představitel brazilského romantismu Gonçalves de Magalhães v díle *Spolčení Tamoiů* (A Confederação dos Tamoios, 1857).

⁸ Srov. KLÍMA, 2011, s. 44

⁹ KLÍMA, 2011, s. 46

¹⁰ Tamtéž, s. 49

¹¹ GRAUOVÁ, Šárka. „José de Anchieta a možnosti brazilského míšeneckého myšlení“. In: *Moderní svět v zrcadle literatury a filosofie*. Praha: Herrmann & synové, 2011, s. 105, Dostupné z: https://www.researchgate.net/profile/Sarka_Grauova2/publication/312967711_Jose_de_Anchieta_a_moznosti_brazilskeho_miseneckehe_mysleni/links/588b4966a6fdcca09485eb8f/Jose-de-Anchieta-a-moznosti-brazilskeho-miseneckehe-mysleni.pdf

2.1.1 Pero Vaz de Caminha a jeho první psaná zmínka o Brazílii

Prvním literárním zobrazením indiána v portugalské, resp. již literatuře brazilské, se stává dopis, který pro krále Manuela¹² sepsal pisar Pero Vaz de Caminha, přímý účastník první plavby. Podobná hlášení z cest, lodní deníky a posléze cestopisy se staly nejen důležitými zdroji informací, ale též položily „základy“ brazilské literatury.¹³ Místní indiánská tradice měla ryze orální podobu a nejsou dochované žádné písemné záznamy z předkoloniálního období.

Pero Vaz de Caminha, narozený ve 30. letech 15. století, zaujímal důležitý post v městské radě a v druhé polovině 15. století také mincmistra v portské mincovně. O jeho životě se příliš informací nedochovalo. Předpokládá se, že před svou plavbou do Brazílie byl přítomen ještě na jiných plavbách k území Afriky. Tato informace není potvrzena, ale z jeho popisu a srovnávání lodí afrických a jihoamerických domorodců se jeví jako pravděpodobná. Na lodi zastupuje funkci pisáře vrchního kapitána. Ve svém díle *Dopis králi Manuelovi o nalezení Brazílie* (Carta de Pero Vaz de Caminha, 1500) se obrací k tehdejšímu portugalskému panovníkovi, králi Manuelovi, popisuje mu především faunu a flóru tohoto panenského území a také první mírumilovné setkání s původními obyvateli Brazílie. Jeho *Dopis králi Manuelovi o nalezení Brazílie* byl až do 19. století považován za dílo spíše historické, než literární, ačkoliv zrovna literární zachycení popisované skutečnosti bylo pravděpodobně jeho prvotním záměrem. Šlo o první pokus popsat zemi, půvabné končiny a její mírumilovné domorodé obyvatele nalezené při pobřeží.

Pane, třebaže vrchní kapitán této Vaší flotily, jakož i ostatní kapitáni píši Vaší Výsosti zprávu o nalezení této Vaší nové země, jež byla při této plavbě nalezena, já rovněž neupustím od toho, abych o tomto Vaší Výsost zpravil, jak nejlépe budu moci, ačkoli, abych pravdu pověděl a řekl, ovládám toto ze všech nejméně.¹⁴

Ve svém spisu si králi dovolí několikrát navrhnout, aby nové území obsadil, indiány pokřtil a obrátil na víru.

¹² Manuel I. Portugalský (1469-1521)

¹³ Popisů prvních kontaktů s brazilskými původními obyvateli najdeme několik i ve světové literatuře, nutné je zmínit především cestopis Němce Hanse Stadena *Dvě cesty do Brazílie* (1557), který dokonce strávil čas v indiánském zajetí.

¹⁴ CAMINHA, Pero Vaz de. *Dopis králi Manuelovi o nalezení Brazílie*. Přel. Martina Malechová a Simona Binková. Dolní Břežany: Scriptorium, 2000, s. 25

2.1.2 Baroko a arkadismus

Počátkem 17. století vstupuje brazilská literatura do období baroka. Na několik desítek let se tak „hlavním městem literatury“ stává město Salvador de Bahia, tehdejší metropole¹⁵. Symboly Bahie této doby se stávají cukrová třtina a otrokářské plantáže. Prvním brazilským barokním básníkem byl Gregório de Matos píšící především sonety, satiry, ale i poměrně kontroverzní eroticky zabarvená díla.

Vedle Gregória de Matose patří brazilské 17. století také spisovateli a kazateli Antoniu Vieirovi. Tento původem Portugalec dokončil studia v Salvadoru a vstoupil do Tovaryšstva Ježíšova, kde se pod vlivem misijních činností jezuitů věnoval katechizaci indiánů. Do literatury vstoupil svými kázáními, která v té době nahrazovala média pro širokou veřejnost.¹⁶ Vieira se ve svých dílech obrací k Bohu, tematika se vztahuje k tehdejšímu aktuálnímu dění v Brazílii. V třicátých letech vydává kázání *Na svatého Antonína, když Holand'ané ustali s obléháním Bahie* (Sermão de Santo Antônio, havendo os holandeses levantado o sítio posto à Bahia, 1638), ve kterém vyjadřuje nesouhlas s holandskou kolonizací severu Brazílie. Významným dílem Vierovy tvorby je rovněž dílo *Svatoantonínské kázání k rybám* (Sermão de Santo António aos peixes, 1654), ve kterém hájí indiánská práva a staví se proti krutostem ze strany kolonizátorů.

V 60. letech 18. století se do brazilské literatury postupně prolíná evropský arkadismus. Básníci se odprošťují od přebujelých barokních obrazů a dávají důraz spíše na pravdivost, přirozenost a jednoduchost. Protagonistou brazilského arkadismu není bukolický pastýř, nýbrž s místní přírodou souznící indián, který se ovšem vyznačuje mnoha „ušlechtilými evropskými“ vlastnostmi a určitým bojem za sebeurčení, přičemž vzdáleně předchází romantickému hrdinovi. Například arkadický spisovatel José Basílio de Gama ve svém díle *Uruguay* (O Uruguai, 1769) popisuje indiány jako oběti Evropanů, zejména jezuitů, přičemž jako literární inspirace částečně využívá vlastních prožitků.

¹⁵ Než se jí v roce 1565 stane Rio de Janeiro. Pro úplnost ovšem musíme dodat, že vzhledem ke statutu portugalské kolonie, byl až do roku 1822 vlastně hlavním městem Brazílie portugalský Lisabon.

¹⁶ STEGAGNO PICCHIOVÁ, 2007, s. 63

2.2 Indián jako „ušlechtilý divoch“

19. století představuje pro Brazílii jedny z nejzásadnějších změn v její historii. Evropa do 19. století vstupuje ve znamení politických konfliktů, a to zejména napoleonských válek. Portugalsko ohrožené Francií odmítá uzavřít své přístavy Anglii, a tak je napadeno. Reakcí se stává útek portugalského dvora v čele s princem Janem VI. do Ria de Janeiro, tehdejšího hlavního města Brazílie. Zde zažívají příslušníci královské rodiny šok. Přijeli do země, v níž doposud nefungovala jednotná ekonomická struktura, byla velmi zaostalá, chyběly zde univerzity, knihovny, divadla a jakýkoliv kulturní a společensko-vzdělávací systém, který by ji posouval dále. Regent Jan se pouští do reforem a za doby pobytu portugalského dvora dochází k velkému rozmachu. Vzniká první tiskárna Imprensa Régia, mezi vydanými díly je spis Pera Vaze de Caminhy, *Dopis králi Manuelovi o nalezení Brazílie*. Roku 1814 je založena Královská knihovna, o čtyři roky později Národní muzeum, velké oblibě se začínou těšit časopisy, do té doby vydávané zejména v Londýně a Paříži. S tímto rozkvětem přichází do Brazílie spousta myslitelů a inteligence, která s sebou přináší i vlivy z Evropy. Jedním z těch nejzásadnějších je romantismus.

Z obecnějšího hlediska se počátkem romantismu udává rok 1822, kdy byla v Brazílii vyhlášena nezávislost. Rozkvět romantismu však podle Šárky Grauové přichází až roku 1836 v souvislosti s vydáním časopisu *Niterói* (Nitheroy, revista brasiliense)¹⁷ dvěma brazilskými studenty v Paříži. Jako jinou zásadní událost počátku romantismu uvádí Júlio Flávio Vanderlan Ferreira ve své práci *Romantismo: A Formação da Literatura Brasileira*, kterou bylo vydání knihy *Básnické vzdechy a stesky* (Suspiros Poéticos e Saudades. 1836) od patrona brazilského romantismu, Gonçalves Magalhães.¹⁸

Hlavním tématem brazilských umělců se stala touha zobrazit autentickou historii země ještě před příchodem kolonizátorů, jejímž symbolem se stal původní obyvatel kontinentu - indián.

Touha definovat sebe sama a více se zaměřit na své kořeny přivádí Brazilce k otázce „Kdo jsme?“, kterou si znovu položil o století později představitel brazilského modernismu Oswald de Andrade ve svém *Lidožravém manifestu* (Manifesto Antropofágo, 1928).

¹⁷ GRAUOVÁ, Šárka, RUDOLFOVÁ Alena, TICHÝ Milan. *Brazílie v souvislostech*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2018, s. 155

¹⁸ FERREIRA, Júlio Flávio Vanderlan. *Romantismo: A Formação da Literatura Brasileira*. Revista Vozes dos Vales da UFVJM: Publicações Acadêmicas, Brasil: 2012, s. 4
Dostupné z: <http://site.ufvjm.edu.br/revistamultidisciplinar/files/2011/09/ROMANTISMO-A-FORMA%C3%87%C3%83-DA-LITERATURA-BRASILEIRA_j%C3%BAlio-fl%C3%A1vio.pdf>

Oproti severoamerickému indiánovi byl brazilský mnohem primitivnější. Ačkoliv misijní činnost jezuitů napomohla ke zjemnění vzájemných vztahů, pro většinu Brazilců byl indián stále divochem a pohanem a nevyhovoval představám o literárním zpracování rousseaovského „dobrého divocha“. Se skvělým řešením přišel francouzský spisovatel a historik Ferdinand Denis, který postavu indiána rozdělil na divocha izolovaného z džungle a indiána, míšence, jehož krev již byla rozředěna krví Evropana.

Prvním portugalským básníkem, který se tématu indianismu věnoval, byl Gonçalves Dias. Dias byl synem obchodníka a mulatky (*cafusy*¹⁹), a označoval sám sebe za potomka tří ras.²⁰ Dias vystudoval práva v Coimbře, kde se blíže seznámil s portugalským romantismem, zejména v dílech Alexandra Herculana či Almeidy Garrettta. Po studiu se vrátil zpět do Brazílie a byl jmenován profesorem latiny a brazilské historie na prestižní škole Pedra II. (Colégio Pedro II.) v Rio de Janeiru. Několik let se také věnoval studiu etnografie a lingvistiky v Amazonii, ačkoliv jeho významná díla jako *Slovník Tupijštiny* (Dicionário da Língua Tupi, 1858) a *První zpěvy, Druhé zpěvy a Poslední zpěvy* (Primeiros cantos, 1847; Segundos cantos, 1848; Últimos cantos, 1851) vyšly ještě dříve při jeho druhém pobytu v Evropě. V posledních třech zmíněných dílech můžeme najít první velká témata romantismu jako příroda, vlast, náboženství či neopětovaná láska, která jsou společná pro první generaci poezie brazilského romantismu, kam mimo jiné tematicky zařadíme již zmíněného Gonçalvesa Magalhãese či prozaika Josého de Alencara.

2.2.1 Indiáni Josého de Alencara

Hlavními tématy romantismu se stávají indián a obtížně definovatelná brazilská identita. Evropští autoři se v tomto období v rámci hledání kořenů a snahy o charakteristiku národního charakteru obrací zpět ke středověku, přičemž kladou důraz na znovuobjevení původního křesťanství a přírody. Indián získává atributy a ctnosti středověkého rytíře.

Za „otce“ brazilského romantismu je považován José de Alencar (1829-1877),²¹ jehož stěžejní díla jsou romány s indiánskou tematikou. Alencar se ve svých románech obrací do

¹⁹ Míšenec indiána a černocho

²⁰ BOSI, Alfredo. *História concisa da literatura brasileira*. 3. ed. São Paulo: Cultrix, 1982, s. 144

²¹ STEGAGNO PICCHIOVÁ, 2007, s. 144

José de Alencar byl brazilský spisovatel a zároveň historik, který vystudoval práva v São Paulu. Jeho inspirací se stali představitelé evropského romantismu, jako byli Victor Hugo či anglický romantik Walter Scott. Jeho tvorbu můžeme rozdělit na čtyři části. Vedle stěžejní indiánské tematiky se ve svých dílech věnuje také městskému, historickému a regionálnímu románu.

minulosti, snaží se probudit zájem o historii a tradice, aby dal najevo, že i Brazílie má svou slavnou minulost. Jejím symbolem se stává právě indián, který jakožto typ tvoří jednu ze tří složek²² brazilské identity a kultury. Oproti černochovi je však svobodný, narozený na území dnešní Brazílie. Alencar indiánům připisuje vlastnosti portugalských středověkých rytířů, kteří v jeho dílech oplývají statečností, hrdostí a galantností. Nejsou sice vzdělaní, zato se bystře přizpůsobují situaci, ovládají zákony přírody a jejich symbióza s lokálním prostředím je kladena do protikladu prezíravého a arogantního postoje městských Portugalců ke všemu exotickému.

Pomluvy, které o Indiánech šířily historické traktáty, bylo nutno vyvážit, jak jsme již řekli, idealizací těchto praobyvatel Brazílie. Toho si byl Alencar vědom, a proto indiánským bohatýrům připisoval řadu ctností. Jeho Indiáni vynikají chabrostí. [...] Nejsou vzdělaní a kulturně vyspělí, ale jsou nadáni bystřejšími smysly než jejich podmanitelé. Vší mocí se prostě Alencar snažil nadřadit Američana Evropanu, Brazilce Portugalci.²³

Představiteli mužských indiánských hrdinů najdeme u Alencara v dílech *Vládce pralesa* (O guarani, 1857) či *Ubirajara* (Ubirajara, 1874). V prvním románu vykreslil Alencar prototyp evropského rytíře v podobě indiána Periho, který dobrovolně vstupuje do služeb dona Antónia de Marize, portugalského přistěhovalce a zachrání život Marizově dceři Cecílii. Právě jeho chabrost, oddanost a ryzí čistota způsobí, že jej Cecília upřednostňuje před kavalírem Álvarem či potulným Loredanem, kteří se o ni ucházejí. Pro záchranu své paní před nepřátelským kmenem indiánů Aimorů podstupuje Peri i křest.

Druhého indiánského protagonistu představuje Alencar ve svém posledním díle s indiánskou tematikou *Ubirajara*. Ačkoliv se děj příběhu odehrává ještě před příchodem Portugalců do Brazílie,²⁴ z knihy čtenář pocítuje kritiku kolonizace. Protagonistou příběhu se stává Jaguaré, lovec, který se chce stát náčelníkem kmene. To se mu po vyhraném souboji podaří a přejímá nové jméno, Ubirajara. Alencar Ubirajaru vykresluje jako statečného bojovníka a poukazuje tak na původní indiánské hodnoty, včetně jejich domorodých kultur a zvyků.

Alencar svoji indiánskou tvorbu završil bravurním románem *Irasema* (Iracema - A Lenda do Ceará, 1865) s podtitulem „*Legenda z Ceará*“, o kterém Vagner uvádí:

²² Další dvě složky tvoří z Afriky násilně dovezený černocho zneužívaný k otročké práci a pochopitelně běloch, tedy kolonizátor, otrokář, obchodník, křesťan.

²³ Předmluva od Zdeňka Hampejse, In: *Dva indiánské příběhy*, s. 17

²⁴ GRAUOVÁ, et al., 2018, s. 156

Avšak více než sloučení poezie a prózy je Irasema plodem syntézy rozmanitých literárních žánrů, z kterých Haroldo de Campos zdůrazňuje báje s folklórními kořeny, mýtus o původu a symbolický příběh dobrodružství s idylickými pastoračními momenty.²⁵

První scéna *Irasemy* nastiňuje konec knihy, a to odjezd hlavního hrdiny Martima, který se svým synem opouští brazilské pobřeží a vydává se zpátky do Portugalska. Samotný příběh však začíná počátkem 17. století, přesněji roku 1608, příjezdem Martima Soarese Morena, který chce kolonizovat dnešní oblast Ceará. Při jedné cestě lesem potká Irasemu. Irasema charakterizovaná jako „pana medových rtů s vlasy černějšími než křídla graúny, splývajícími přes pás štíhlý jako palma“²⁶ jej v úleku zasáhne šípem a přivede ho do svého kmene Tabažarů ke svému otci, aby Martima ošetřil. Martim se zde dozvídá, že je Irasema zasvěcena bohu Tupanovi. Martim však přes nabídky odmítá jiné ženy a je ochoten respektovat Iraseminu kněžskou úlohu v jejím kmeni. Její láska je však mocnější než zaslíbení bohům, a tak Marima omámí halucinogenním nápojem a počnou spolu prvního Brazilce,²⁷ jak cudně Alencar popisuje ve zvolání: „Tvá krev už žije v lůně Irasemy. Ona bude matkou tvého syna!“²⁸

Láska obou protagonistů je však vystavena mnoha nástrahám a nesouhlasu členů Irasemina kmene, kterého se kvůli své lásce zřekla. Martim se svým přítelem Potim odchází do boje a Irasema porodí syna Moacyra. Tak jako Brazílie prochází utrpením ze strany kolonizátorů, umírá i Irasema na zemi, ze které vzešla. Její jméno, ostatně určené již důmyslnou přesmyčkou „Iracema – America“, se stává symbolem.²⁹

Podobně jako matka země prochází utrpením i Iracema, která nechá své vyschlé prsy sát kunám irará, aby pak mohla mlékem ještě smíšeným s krví nakrmit svého syna. Nakonec, když vše vydala, umírá a vrací se zemi, z níž vzešla a jejímž je symbolem (přesmyčku IRACEMA - AMERICA objevil už Afrânio Peixoto). Stává se tak samotnou matkou Brazílií, která se zcela

²⁵CAMILO, Vagner. *Mito e história em Iracema: a recepção crítica mais recente*. Novos estud. - CEBRAP [online]. 2007, n.78 [citováno 2019-08-10], s.169-189, Dostupné z: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002007000200014&lng=en&nrm=iso&tlng=pt

²⁶ ALENCAR, José de. „Irasema“ in *Dva indiánské příběhy: Irasema – Ubiražara*. Přel. Jarmila a Jaroslav Vojtíškoví. Praha: SNKLU, 1964, s. 28

²⁷ Parafr. GRAUOVÁ et al., 2018, s. 159

²⁸ ALENCAR, 1964, s. 89

²⁹ Parafr. NESVEDOVÁ, Kristina: Diplomová práce: *Medová plástev včelky žati: Iracema jako překladatelský problém*. s. 43–44 Dostupné z: https://dspace.cuni.cz/bitstream/handle/20.500.11956/17566/DPTX_2007_1_11210_ASZK10001_122004_0_5_2926.pdf?sequence=1&isAllowed=y

odevzdává bílému kolonizátorovi, nechá rozporcovat vlastní tělo, aby nasýtila své děti, všechny budoucí Brazilce.³⁰

Ve své práci *Mito e história em Iracema: a recepção crítica mais recente* souhlasí Vagner s názorem Alfreda Bosiho, který říká, že Irasema přijímá dobrovolnou smrt, potlačení své identity a vzdává se svého života v kmeni a poukazuje na evropskou kolonizaci jako budoucí naplnění osudů indiánů v celé Brazílii.³¹ Martim je popsán jako neškodný kolonizátor a hrdina, který má dokonce mezi indiány přátele. Martim nadšený z lásky k Irasemě a z objevení přátelských indiánů a nové země podstupuje obřad, kdy je přijat mezi indiány a získává indiánské jméno Kotiabo. V opozici stojí Poti, jeho přítel a indián, i on posléze podstupuje křest a přidává se na stranu kolonizátorů. Zdál by se jako ideální křesťan, avšak není civilizovaný. Proces stesku po vlasti a původních kořenech však potkává i Martima. Ochladnutí lásky k Irasemě a stesk po vlasti ho nakonec donutí odplout zpět. Takto končí příběh Irasemy, který Alencar ukázal již v první kapitole knihy. Uvádí: „Mladý bojovník opřen o stěžeň hledí upřeně na mizící stín země; občas padne jeho usazený pohled na sedátko, kde odpočívají dvě nevinná stvoření, druhové jeho neblahého osudu.“³² Irasema umírá po poslední kapce mléka, které dokáže vydat. Umírá z nešťastné lásky a pod vlivem osudu, který si sama vybrala. Kolonizační proces je tak v knize zobrazen bez výraznějších negativ. Alencarovu *Irasemu* však nelze chápat jako přesný historický příběh, stává se spíše syntézou mnoha mýtů, které autor vsazuje do jednotícího příběhu.

2.2.2 Období po brazilském romantismu až do roku 1922

Od Alencarovy smrti v roce 1877 do zrušení otroctví zbývá deset let. Brazílie je kvůli stále fungujícímu otrokářskému systému pod výrazným tlakem Evropy i USA. Rasismus, kritika otroctví, život na fazendách a postava černocho se stávají literárními tématy.

Koncem 19. století se v Brazílii objevuje regionalismus a s ním i témata brazilského venkova a divoké přírody. S příchodem rozsáhlé modernizace, která se dotýká i venkova, se spisovatelé zaměřují na popis místních reálií, fauny a flóry. Touha ji zaznamenat s sebou přináší výpravnou a dokumentární prózu a zájem o literárně ztvárněnou lidovou slovesnost.

³⁰ NESVEDOVÁ, 2007, s. 43-44

³¹ Tamtéž, s. 44

³² ALENCAR, 1964, s. 27

2.3 Indián v době modernismu

V prvních deseti letech dvacátého století byla Brazílie na cestě k modernitě. Země prošla velkými proměnami, mezi které musíme počítat například masivní přistěhovalectví, zejména do velkých měst. To s sebou přinášelo levnou a poměrně i kvalifikovanou pracovní sílu, která ovlivnila rychlejší urbanizaci či průmyslový rozvoj. Ve společnosti, politice a ekonomice došlo k zásadním změnám, které proměnily kulturní a umělecké prostředí. Nápady a nové umělecké směry, včetně těch avantgardních, přicházely z Evropy a Spojených států amerických, a se rychle šířily.

Ideologický, umělecký a názorový kvas vyvrcholil během Týdne moderního umění uspořádaného od 13. do 17. února v São Paulu. Prezentovaly se tu nové směry jako futurismus, expresionismus, ale umění přešlo také do ideologické roviny oslavou anarchismu, nacionalistického „brazilství“ a regionalismu.³³

Týden moderního umění spojil umělce, kteří dychtili po obnově. Představiteli se stali např: dramatik a spisovatel Oswald de Andrade, spisovatel Mário de Andrade, malířky Tarsila do Amaral a Anita Malfatti, či sochař Vítor Brecheret. Radikální první fáze brazilského modernismu měla šokovat a dát brazilské poezii a próze novou tvář.

Mário de Andrade (1893–1945), který se také stal jedním ze spisovatelů spojovaných s Týdnem moderního umění, prožil téměř celý život v São Paulu. Po nedokončeném studiu na konzervatoři se začal věnovat poezii a poté i próze. Byl velkým fanouškem a znalcem brazilského folklóru. Své zásadní prozaické dílo *Macunaíma* (Macunaíma - O Herói Sem Nenhum Carater, 1928) s podtitulem „hrdina bez špetky charakteru“ údajně sepsal „během šestidenní vánoční dovolené“³⁴ a sám ji v ironicko-modernistickém duchu označil za „rapsodii“.³⁵ Příběh sleduje životní cestu antihrdiny Macunaímy a jeho putování za ztraceným amuletem. Kniha je proložena odkazy na původní brazilské legendy, zahrnuje též pasáže inspirované folklorem, místy ovšem hraničící až s parodií:

V hloubi nejtemnějšího hvozdu přišel na svět Macunaíma, náš hrdina. Bylo to dítě černé jako bota, potomek nočního strachu. V ten čas se vám hučením řeky Uraricoery proslýchalo tak hluboké ticho, až z toho Indiánka z kmene Tapañumů povila ohyzdné pachole. A začali mu říkat Macunaíma. Už jako klouček tropil kousky, nad nimiž zůstával rozum stát. Začal tím, že

³³ KLÍMA, s. 295

³⁴ Tamtéž, s. 221

³⁵ Rapsodii je označována předzpěvovaná část starořeckých textů, které recitátor přednášel před publikem. Později se z těchto podob vyvinuly lyricko-epické básně.

šest let nemluvil. Když ho k tomu pobízeli, vyhrkl jen: „Jémináčku...! A já mám zrovna takovou lenoru...“³⁶

Dílo výrazně řeší brazilskou národní identitu, próza *Macunaíma* se stala jednou z hlavních inspirací pro Ribeirovu *Divošskou utopii*. Oba protagonisté například prochází procesem proměny v rámci „tří ras“ tvořící pomyslné pilíře brazilské společnosti.

A tu Macunaíma zahlédl ve výspě vprostřed řeky hlubánku plnou vody. A vypadala, zrovna jako by ji tam býval šlápotou vyhloubil nějaký obr. Přirazili. Voda byla studená, a to bylo křiku, než se do ní hrdina ponořil a celý se umyl. Jenže ona ta voda byla kouzelná, protože tahle hlubánka, to byla stopa, kterou tu po sobě zanechal svatý Tomáš, když chodil v Brazílii a kázal indiánské čeládce evangelium. A tak hrdina vylezl z vody bílý zlatovlasý modrooký, všechna jeho černota se vodou smyla. A syna černého kmene Tupaňumů už by v něm žádný nehledal.³⁷

2.3.1 Lidožravý manifest

José Oswald de Sousa Andrade se narodil v roce 1890 a prožil celý život v São Paulu. Jako mladý podniká mnoho cest po Evropě, odkud přiváží do Brazílie *Futuristický manifest*. Nejvíce se podílí na Týdnu moderního umění. Významným dílem se stává *Manifest poezie brazilového dřeva* z roku 1924 (Manifesto Pau-Brasil) spojující to „moderní“ a „primitivní“ z brazilské kultury. Po vzoru hlavního vývozního artiklu země, brazilového dřeva, se měla i poezie stát hodnotným kulturním exportním produktem. O čtyři roky později vychází *Lidožravý manifest* (Manifesto Antropófago, 1928), doplněný ilustracemi jeho ženy, Tarsily do Amaral, včetně nejznámějšího obrazu s názvem *Abaporu*. *Lidožravý manifest* byl další Ribeirovou výraznou inspirací.

*Só a Antropofagia nos une. Socialmente. Economicamente. Filosoficamente.
Única lei do mundo. Expressão mascarada de todos os individualismos, de todos os
coletivismos. De todas as religiões. De todos os tratados de paz.
Tupí, or not tupí that is the question.
Contra todas as catequeses. E contra a mãe dos Gracos.
Só me interessa o que não é meu. Lei do homem. Lei do antropófago.
Já tínhamos o comunismo. Já tínhamos a língua surrealista. A idade de ouro.
Antes dos portugueses descobrirem o Brasil, o Brasil tinha descoberto a felicidade.
[...]*³⁸

³⁶ ANDRADE, Mário de. *Macunaíma*. Přel. Šárka Grauová, Praha: Mladá fronta, 1998, s. 9

³⁷ Tamtéž, s. 43

³⁸ Jediné lidožroutství nás spojuje. Sociálně. Hospodářsky. Filosoficky./
Jediný zákon světa. Zamaskovaný výraz každého individualismu, každého kolektivismu./ Každého náboženství.
Každé mírové smlouvy./

Jak je patrné i z uvedené ukázky, východiskem manifestu se stávají v přeneseném smyslu témata kolonizace a lidožroutství. Lidožroutem, kterým byl původně Indián, je nyní Brazilec pojídající a po svém si zpracovávající evropské dědictví a jeho následné „vylučování“ v podobě mnohem rozvinutější a „kvalitnější“ kulturní formy.

Těžištěm jejich mnohdy neslučitelných postojů se proto nestává radikálně vyhrocená volba mezi Evropou a Amerikou, či dokonce civilizací a primitivismem, jež se ostatně v amerických dějinách splétají tak ošidně, že je mnohdy lze těžko zřetelně rozlišit („Jsem Tupi, který si drnká na loutnu!“ prohlásí o sobě s příznačnou sebeironií autor Macunaímy v jedné ze svých sbírek). To, oč v brazilském umění desátých a dvacátých let běží, je spíš hledání autentické chuti moderní Brazílie a způsobu, jak ji adekvátně zachytit.³⁹

3 Darcy Ribeiro

Pro začátek je dobré říci, že Darcy Ribeiro nebyl jediný, bylo jich víc. Protože jedinečnost je chudá, vytvořil mnohost bytostí v jedné. Proto se jednou v jistém projevu přirovnal k hadu s různými kůžemi. V průběhu života jich na sebe natáhl několik, některé najednou: byl přinejmenším učitel, antropolog, obhájce práv Indiánů, prozaik a politik.⁴⁰

Ribeiro, který jak sám tvrdil, „žil mnoho životů“, se narodil roku 1922 v minasgeraiském Montes Claros do rodiny lékárníka a učitelky. Ve svém rodném městě také vystudoval základní a střední školu. Po střední škole odešel, na přání své matky, do nedalekého Belo Horizonte, kde se zapsal do přípravného kurzu na Lékařské fakultě. Více než o medicínu se však zajímal o kurzy na nově otevřené Filozofické fakultě. Studii lékařství brzy zanechal, obdržel však dvě zajímavé pozvánky k jinému studiu. První od kanadského velvyslance, který

Tupi or not tupi, that is the question./

Proti jakékoli katechezi. A proti matce bratří Gracchů./

Zajímá mne jen to, co není moje. Zákon člověka. Zákon lidožrouta./

Komunismus už jsme měli. Surrealistický jazyk jsme už měli. Zlatý věk./

Ještě než Portugalci objevili Brazílii, Brazílie objevila štěstí./

ANDRADE, Oswald. *Manifesto Antropófago*, 1928

Český překlad čerpán z: STEGAGNO PICCHIOVÁ, 2007, s. 405

³⁹ GRAUOVÁ, Š. Doslov. In: ANDRADE, Mário de. *Macunaíma*, s. 219

⁴⁰ „Para início de conversa, Darcy não era um só, eram vários. Como a singularidade é pobre, constituía uma pluralidade de seres em apenas um. Por isso, certa vez, num discurso, comparou-se a uma cobra com várias peles. Ao longo da vida vestiu várias delas, algumas ao mesmo tempo: foi pelo menos educador, antropólogo, indigenista, escritor de ficção e político.“

GOMES, Candido Alberto. *Darcy Ribeiro*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2010, s. 11. Dostupné z: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/me4696.pdf>>

mu nabízel stipendium v Montrealu a druhou od amerického profesora Donalda Piersona na Sociologickou a politickou školu v São Paulu (Escola de Sociologia e Política de São Paulo),⁴¹ na kterou se zapsal, a kde také vystudoval obor sociologie se zaměřením na etnologii. Univerzita byla během války jednou z nejlepších vědeckých studijních středisek, kde mimo jiné studoval též známý francouzský antropolog Claude Lévi-Strauss.⁴² Jak ostatně Darcy Ribeiro uvádí, byla to právě univerzita v São Paulu, kde se rodila moderní brazilská antropologie. Mezi jeho významné vrstevníky a spolužáky patří např. Curt Nimuendajú, rodilý Němec, který se zabýval především náboženstvím kmene Guarani či Gilberto Freyre, který vystudoval antropologii v USA a napsal své nejznámější antropologické dílo *Casa Grande e Senzala*.

Patřím k první generaci brazilsko-společenskovědních odborníků, kterým se dostalo příslušného vysokoškolského vzdělání. Mezi mými učiteli byli někteří otcové zakladatelé moderních společenských věd v Brazílii⁴³

Během studia na sãopaulské univerzitě pomáhal Ribeiro profesorovi Máriovi Wagneru Vieirovi da Cunha a americkému sociologovi Donaldu Piersovi při jejich projektech. Díky tomu měl možnost nahlédnout do nejvýznamnějších brazilských studií a přečíst spoustu děl brazilských sociologů a spisovatelů jako jsou například Capistrano de Abreu či Sílvio Romero.⁴⁴

Po dokončení školy dostal Ribeiro mnoho pracovních nabídek s velmi dobrým finančním ohodnocením. Jeho volba však padla na etnologické studium domorodých kmenů v terénu. První terénní výzkum ho přivedl na území Pantanal, kde strávil několik měsíců s indiánským kmenem Kadiwéu.⁴⁵ Práce etnologa a zkoumání indiánů však vyvolala u jeho

⁴¹ RIBEIRO, Darcy. *Testemunho*. Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro, Elektronická verze, s. 256-258

⁴² Tamtéž, s. 33

⁴³ „Pertença à primeira geração de cientistas sociais brasileiros profissionalizados, e com formação universitária específica. Meus mestres foram alguns dos pais fundadores das ciências sociais modernas no Brasil.“

RIBEIRO, D. *Testemunho*, Cit. d., s. 31

⁴⁴ Sílvio Vasconcelos da Silveira Ramos Romero (1851-1914) byl brazilský univerzitní profesor, literární kritik, básník a historik. Byl též zakladatelem moderní brazilské literární historiografie. V hlavním díle *Dějiny brazilské literatury* (História da literatura brasileira, 1888) vykládá literaturu se zřetelem k antropologické a sociální realitě.

Slovník spisovatelů Latinské Ameriky: HODOUŠEK, Eduard a kolektiv. Praha: Libri, 1996, s. 469

João Capistrano de Abreu (1953-1927) byl brazilský historik. Po střední škole ve Fortaleza odešel do Recife, kde nastoupil na studium práv. Ta však nedokončil a vrátil se zpět do rodného Ceará, kde se věnoval literární kritice. V roce 1875 byl jmenován úředníkem Národní knihovny v Rio de Janeiro. Ve svých pracích se zajímal o koloniální historii země, přičemž jeho nejznámějším dílem se stává kniha *Objev Brazílie a její vývoj v 16. století* (O Descobrimento do Brasil e Seu Desenvolvimento no Século XVI, 1883)

BOSI, Alfredo. *História concisa da literatura brasileira*. 3. ed. São Paulo: Cultrix, 198, s. 276.

⁴⁵ Tamtéž, s. 259.

přátel a zejména rodiny naprosté nepochopení a výsměch. Jejich nedůvěru a pochybnosti o vhodném životním směřování však vyvrátil v roce 1950, kdy obdržel cenu Fábria Prada (O Prémio Fábio Prado) za knihu *Náboženství a mytologie Kadiwéu* (Religião e Mitologia Kadiwéu, 1950).

Během několika let, kdy Ribeiro pracoval jako etnolog a žil s indiány, měnil svůj pohled na jejich společenství. Původně byl totiž silně ovlivněn akademickými názory a jeho počáteční práce se soustředila zejména na vnější popis postupného formování brazilské společnosti. Přistupoval k ní jako k „objektu“. Později jako etnolog pracoval v Inspektorátu pro ochranu domorodých obyvatel Brazílie (Serviço de Proteção ao Índio).

Klasická etnologická témata však Ribeirovi nepřinášela uspokojení, a tak své studium zaměřil na indiány z hlediska antropologického. Zkoumal proces jejich přizpůsobování modernímu světu a jeho pohled byl již pohledem „zevnitř“.

V 50. letech se setkává s Anísíem Teixeirou⁴⁶, jejich vztahy jsou zpočátku nepřilíživé a nenachází u sebe pochopení. Spojí je až společná vize veřejného školství, které se postupně snaží v zemi rozšířit a reformovat. Ribeiro poté přebírá Brazílské centrum pro vzdělávací výzkum (Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais) a zavádí třístupňový postgraduální vzdělávací program pro výzkumné pracovníky orientované zejména na terénní výzkum, studium moderní Brazílie a sociologický výzkum se zaměřením na procesy urbanizace a dalšího rozvoje. Pravdou je, že v tomto Brazílie oproti jiným zemím jižní a latinské Ameriky zaostávala. To se ale stávalo i v minulosti, například v 19. století bylo možné studovat lékařství pouze na univerzitě v Rio de Janeiru (1808) či Bahii (1808) a právo na univerzitách v São Paulu a Recife (1854), jak ostatně uvádí sám Ribeiro:

Úzkoprsostí se ostatně vyznačuje celá historie brazilského vysokoškolského vzdělání. Začíná to Portugalci, kteří nikdy nepřipustili, aby v jejich kolonii otevřely univerzity, na rozdíl od Španělů, kteří jich od roku 1536 vybudovali v Americe desítky.⁴⁷

Roku 1960, při slavnostní inauguraci nového hlavního města, Brasílie, posílá prezident Juscelino Kubitschek zprávu Národním kongresu, v níž požaduje vytvoření místní univerzity.

⁴⁶ Anísio Teixeira (1900–1971) byl brazilský pedagog a právník. Ve svých odborných pracích se inspiroval evropským školským systémem.

⁴⁷ Toda a história da educação superior no Brasil, aliás, se caracteriza pela tucanhez. Começa com os portugueses, que nunca permitiram que se abrissem cursos superiores na sua colônia, ao contrário dos espanhóis, que criaram dezenas de universidades, na América, a partir de 1536. RIBEIRO, D. Testemunho, Cit. d., s. 126

O rok později Jânio Quadros potvrzuje Ribeira jako ředitele studijní komise na již fungující Universidade de Brasília.

Za vlády prezidenta Joãa Goularta, dvacátého čtvrtého prezidenta Brazílie, byl Darcy Ribeiro mezi lety 1962–1963 zvolen na pozici ministra školství. Ačkoliv svůj post zastával krátkou dobu, dokázal do procesu změn aktivně zapojit lidi po celé Brazílii, vybízel k aktivní mobilizaci a studiu. V roce 1964 však přišel vojenský převrat. Dva roky od slavnostního otevření Universidade de Brasília byl Ribeiro nucen odejít do exilu, v němž strávil 12 let, postupně pobýval v Uruguayi, Venezuele, Chile a Peru. V Uruguayi působil jako učitel a na dálku se snažil pokračovat v některých svých edukačních brazilských projektech.

Počátkem 80. let, se po návratu do vlasti se stal Ribeiro viceguvernérem Rio de Janeira a řídil Centra integrovaného veřejného vzdělávání (Centros Integrados de Ensino Público). Roku 1987 na žádost guvernéra São Paula, Orestese Quércii, zpracoval kulturní program Památníku Latinské Ameriky (Memorial da América Latina), jehož architekturu vytvořil Oscar Niemeyer. O dva roky později byl Památník zhotoven a stal se největším kulturním komplexem v Latinské Americe.⁴⁸

Darcy Ribeiro zemřel roku 1997 v hlavním městě Brasília.

3.1 Historický kontext autorovy tvorby

Počátky první světové války se pro Brazílii vyvíjely vcelku příznivě. Poptávka po brazilských komoditách jako byly cukr, tabák, či kakao stoupala a vybalancovala tak pokles poptávky po brazilském kaučuku. Během 1. světové války se zastavila také migrační vlna. Zvýšený zájem o brazilské produkty, nabízel práci zejména samotným Brazilcům. Jak uvádí Jan Klíma ve svých *Dějínách Brazílie*: „V letech 1915-1919 vzniklo téměř 6000 nových podniků textilních, potravinářských, kožedělných obuvnických a dalších. [...] Lidé odcházeli z venkova do měst, kde se nabízela práce i zajímavější společenský život.“⁴⁹ Brazílskou neutralitu však zlomil rok 1917. Z důvodu potopení brazilského parníku *Paraná*, přerušila Brazílie obchodní styky s Německem a vyhlásila mu válku.

Po 1. světové válce dopadla i na Brazílii evropská krize. Omezení domácí nabídky potravin ovlivnil vzrůst cen a nedostatky potravin. Tyto problémy trvají až do vypuknutí

⁴⁸ Památník dodnes slouží jako centrum zábavy a vzdělávání. Nachází se zde stálá expozice a knihovna, v sálech se pořádají konference, přednášky a rovněž divadelní představení.

⁴⁹ KLÍMA, J. Cit. d., s. 280

světové ekonomické krize v roce 1929. V roce 1928 se do čela státu Rio Grande do Sul dostává bývalý ministr financí Getúlio Vargas. Současný prezident Washington Luís navrhuje jako svého zástupce Júlia Prestese de Albuquerque, který by dle jeho uvážení dokázal udržet již zavedený směr finanční politiky. V té době zahajuje diskuzi minasgeraiský guvernér Antônio Carlos Ribeiro de Andrada, který navrhuje na prezidentský úřad Getúlia Vargase a jako viceprezidenta Joãa Pessou. Ve volbách zvítězí sãopaulský, komunisticky smýšlející, Júlio Prestes. Demokratická strana Liberální aliance do úřadu dosazuje Getúlia Vargase, který se po vojenském puči ujímá moci na mnoho let. Snaha urychlit industrializaci a posílit střední vrstvy byla ve znamení nové politiky. „Proto Vargas Organickým zákonem (Lei Orgánica) zrušil platnou ústavu z roku 1891, rozpustil federální parlament, zákonodárné rady států, municipální rady a další instituce.“⁵⁰, uvádí Klíma. V roce 1932 založil organizaci Brazilská integralistická akce (Ação Integralista Brasileira), jejíž přívrženci začali otevřeně vystupovat proti Židům, liberálům a socialistům, což zvenčí nápadně připomínalo evropský fašismus. O rok později, v listopadu, byl svolán parlament, který schválil novou ústavu. Většina zákonů z první ústavy z roku 1891 zůstala, protože veřejnost žádala spíše návrat ke konstituční monarchii. Byla však rozšířena o hospodářský a sociální řád, jehož součástí byly tyto body: větší péče o rodinu, rozvoj školství, znárodnění energetických a dalších podniků a také rozšíření volebního práva na zaměstnané ženy. Tentýž rok se Getúlio Vargas stal, díky Ústavodárnému shromáždění, prezidentem republiky. Toto období vstupuje do historie jako Nový stát (Estado novo). V zemi jsou potlačeny lidské svobody, je uplatňovaná především cenzura tisku a roku 1937 Vargas ruší politické strany. Po propuknutí 2. světové války Brazílie vyhláší neutralitu, která trvá jen do roku 1941, kdy se po dlouhém bádání Vargas rozhodne připojit k „severnímu kolosu“, tedy Spojeným státům americkým. Po potopení brazilských obchodních lodí v roce 1942 vyhláší Brazílie oficiálně Německu válku. Ačkoliv během 2. světové války průmysl značně vzrostl, lidé se bouřili proti dosavadnímu režimu. Na nespokojenost Vargas reagoval vyhlášením nových prezidentských voleb, ve kterých byl zvolen generál Eurico Gaspar Dutra. V roce 1946 Ústavodárné shromáždění Brazílie přijímá novou, demokratičtější ústavu. Odděluje výkonnou, zákonodárnou a soudní moc. Prezident se měl přímo volit na pět let. Dutrova vláda však nesplnila očekávání, že povede zemi cestou blahobytu a proto v prezidentských volbách roku 1950 opět zvítězil Getúlio Vargas, do té doby žijící spíše v ústraní. O čtyři roky později však Vargas spáchal sebevraždu a do prezidentského křesla byl zvolen lékař a představitel sociálních

⁵⁰ Tamtéž, s. 297

demokratů, Juscelino Kubitschek de Oliveira. Ve své vládě snažil o internacionalizaci ekonomiky, podporu domácích podnikatelů a mimo jiné slíbil chránit národní bohatství.

Kubitschek slíbil chránit národní bohatství, provést pozemkovou reformu, zajistit politickou a hospodářskou nezávislost Brazílie a vybudovat nové hlavní město ve vnitrozemí. Takový program, vyjádřený sloganem „Energie, doprava, potrava“, získal ihned masovou podporu Dělnické strany (PTB).⁵¹

O dva roky později zakládá nové hlavní město, Brasília,⁵² v odlehlé vnitrozemské oblasti, do té doby řídké osídlené. Země tak získala potřebný ekonomický impulz. se snahou dostat brazilskou ekonomiku více do vnitrozemí. Po odstoupení Jânia da Silvy Quadrose nastupuje do funkce v roce 1961 João Goulart. Levicově zaměřený Goulart, člen dělnické strany, jehož vláda byla ovlivněna velkou ekonomickou stagnací, vysokou inflací a povolením ozbrojených sil byl mimo jiné členem dělnické strany. Ve svém programu se snažil především o pozemkové a školské reformy a zejména také na zbavení se ekonomické závislosti na Spojených státech amerických.

To bylo proti srsti odpůrcům reforem a ze strachu, že by se vlády ujali komunisté, armádní špičky naplánovaly a v roce 1964 provedly úspěšný vojenský převrat a chopily se moci. Goulart byl nucen odejít do exilu do Uruquaye, kam ho následuje i jeho podporovatel, Leonel Brizola. Období vojenských režimů trvalo až do roku 1985 a bylo ve znamení silného politického pronásledování a silné cenzury. Goulart i Kubitschek se dostanou na černou listinu, jsou napadány univerzity a v zemi vládne masové zatýkání. V platnost vešla nová federativní ústava z roku 1967, která povolovala trest smrti a odňala občanům spoustu práv. Za vlády Emílie Garrastazu Médiciho v 70. letech dosáhla brazilská diktatura vrcholu. K určitému společenskému uvolnění došlo v období hospodářské nestability a propadu brazilské měny. Po vlně občanských nepokojů v roce 1985 diktatura již svou moc neudržela.

Prvním svobodně zvoleným prezidentem byl Tancredo Neves, který však před nástupem do úřadu zemřel. Nástupcem se tedy stává José Sarney, který obnovil demokracii v roce 1988 vyhlásil dones platnou ústavu (Constituição da República Federativa do Brasil de 1988).

⁵¹ Tamtéž, s. 323

⁵² Stavba nového hlavního města uprostřed země však byla definována již v ústavě z roku 1891 z důvodu podpory rozvoje vnitrozemí.

3.2 Literární tvorba Darcyho Ribeira

Plodnou tvorbu Darcyho Ribeira můžeme rozdělit na esejistickou, beletristickou a vědeckou. Do poslední kategorie spadají četné etnologické a antropologické studie. Zasloužil se rovněž o mnoho vzdělávacích projektů pro mládež i dospělé.

Ribeiro o sobě s oblibou tvrdil, že je celoživotním vášnivým čtenářem, což mu pomáhá psát. První dílo napsal ve dvaceti letech, jednalo se o románový pokus s názvem *Lapa Grande*, který však oficiálně nikdy nevyšel.⁵³

V exilu vydal soubor knih s názvem *Studie antropologické civilizace* (Estudos de Antropologia da Civilização), ve kterých se věnuje historickému panoramatu s úmyslem analyzovat proces vývoje amerických civilizací za posledních deset tisíc let.⁵⁴ Pět knih z šesti vydal mezi lety 1968 až 1976. Poslední z této série je jeho nejznámější sociologická publikace s názvem *Brazilský lid* (O povo brasileiro. A formação e o sentido do Brasil, 1995). Darcy Ribeiro ji údajně psal téměř třicet let. V této knize se zaměřuje na proces formování brazilského „národa“ a na kulturní a rasovou rozmanitost, která tuto zemi charakterizuje. Zdůrazňuje elementární a prapůvodní mnohonárodnostní triádu (běloši, indiáni a černoši), která tvoří jakousi brazilskou kulturní základnu.

Románová tvorba Darcyho Ribeira vzniká v 70. a 80. letech poté, co se vrátil z exilu zpět do vlasti. „V těchto čtyřech románech se ve skutečnosti znovu koupám ve vodách, ve kterých jsem se koupal už dřív.“⁵⁵, uvádí Ribeiro ve své knize *Svědectví* (Testemunho, 1991),⁵⁶ v níž se odkazuje na vlastní životní prožitky a zkušenosti, které do jednotlivých románů zakomponoval.

První román s názvem *Maira* (Maira, 1976) psal Ribeiro několik let, vždy po krátkých pauzách a inspiroval se v něm převážně svým několikaletým pobytem mezi indiány. Hlavní postava indián Avá je adoptován knězem a má jej v jeho posláním následovat. Indián se však vzbouří a chce se navrátit ke svému kmeni. Indián je poznamenán civilizací, zejména evropskou kulturou, která mu znemožňuje vrátit se ke své vlastní přirozenosti. Ribeiro zde rovněž přímo i

⁵³ RIBEIRO, *Testemunho*, s. 229

⁵⁴ MATTOS, André Luís Lopes Borges de. *Darcy Ribeiro: uma trajetória (1944-1982)*, s. 204

Dostupné z:

<http://repositorio.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/280360/1/Mattos_AndreLuisLopesBorgesde_D.pdf>

⁵⁵ „Nesses quatro romances o que faço, de fato, é voltar a banharme nas águas em que me banhei.“

RIBEIRO, D. Cit. d., s. 234.

⁵⁶ Kniha vyšla v originále v roce 1990, v této práci však používám reeditovanou elektronickou verzi, které vydala Ribeirova nadace. (Fundação Darcy Ribeiro) Dostupné z:

<<http://www.afoiceemartelo.com.br/posfsa/autores/Ribeiro,%20Darcy/Darcy%20Ribeiro%20-%20Testemunho.pdf>>

nepřímo kritizuje brazilskou diktaturu, která nemilosrdně drancuje vnitrozemí a dostatečně nechrání, ba naopak potírá, tradice a kulturu původního obyvatelstva.

V roce 1981 vydává dílo s názvem *Mezek* (O mulo, 1981), které obsahuje četné sociologické a politické reflexe. Zároveň ale bývá řazeno mezi tzv. regionální romány, protože se zabývá sociální kritikou postavení venkovských rolníků, zmiňuje též rasovou nerovnost ve společnosti. Ribeiro se zde částečně inspiroval vzpomínkami na rodné Minas Gerais, na neutěšené, až brutální vztahy mezi farmáři a jejich zaměstnanci, na ponižování černošského obyvatelstva. Ribeiro ve své knize *Svědectví o Mezkovi* uvádí: „Na rozdíl od tzv. sociálního románu, který vyzdvihuje prosté, ale hrdinské bojovníky z řad lidu, v *Mulovi* zobrazují naše venkovany, zejména ty, kteří z nich trpí nejvíce, totiž černochy, tak jak jsem je viděl, vždycky spíš smířené než vzpurné.“⁵⁷

Třetí román s názvem *Divošská utopie* vydal Ribeiro v roce 1982. Poslední román s názvem *Migo* (Migo, 1988) je autorova smyšlená autobiografie. Pohrává si v ní s myšlenkou na život, který by býval mohl žít, kdyby vydal dílo *Lapa Grande* a zůstal v rodném Minas Gerais.

Ačkoliv Ribeiro svou zkušenost s romanopiseckou zkušenost přirovnává k „nejsilnějším v životě“⁵⁸, patří k jeho bohaté tvorbě též spisy a projekty věnované školství. Připomeňme třeba podrobný plán k organizaci univerzity v hlavním městě Brasília a jeho projekty s Anísiem Teixeirou. Opomenout nelze ani výběr z jeho esejí a „pokusů“ kam spadá již zmíněné dílo *Svědectví*, ve kterém se detailně obrací do svých pamětí a chronologicky popisuje své životní kroky.

3.3 Divošská utopie

Román *Divošská utopie* je silně ovlivněn Ribeirovou vědeckou antropologickou prací a rovněž celoživotním zájmem o indiánskou tematiku. Byl nazýván „misionářem brazilského lidu“. Jak ve své práci *Utopický archiv Darcyho Ribeira* (O arquivo utópico de Darcy Ribeiro, 2011) uvádí Luciana Quillet Heymann: „Darcy byl hnán svými utopickými myšlenkami a viděl se jako misionář zavázaný lidstvu, zejména brazilskému lidu, jehož osud si přál ovlivnit.“⁵⁹

⁵⁷ „Ao contrário do chamado romance social que exalta humildes mas heróicos lutadores populares, em O Mulo eu retrato o nosso povo roceiro, sobretudo os mais sofridos deles que são os negros, tal como os vi, sempre mais resignados que revoltados.“

RIBEIRO, D. Cit. d., s. 231.

⁵⁸ Parafr., Tamtéž, s. 234

⁵⁹ „Darcy era movido por ideias, suas ‘utopias’, e se via como missionário comprometido com a humanidade, sobretudo com o povo brasileiro, cujo destino desejava influenciar.“

HEYMANN, Luciana, Q. Cit. d., s. 19

Divošská utopie (Utopia selvagem: saudades da inocência perdida, uma fábula, 1982) vyšla v roce 1982 v Riu de Janeiro. Sám Ribeiro knihu popisuje jako druh hravé bajky, ve které paroduje klasické texty a karikuje systémy platné nejen v Brazílii, ale i celé Latinské Americe. A pochopitelně se podstatně věnuje „indiánské otázce“. V *Maiře* autor ukazuje skutečného indiána z masa a kostí, oproti tomu v *Divošské utopii* se jedná o literární typ – indiána neskutečného, zidealizovaného, smyšleného, jakým je například i hrdina *Macunaíma* ze stejnojmenného románu od Mária de Andradeho. Na první pohled záměrně primitivní, symboličtí hrdinové a indiáni v knize však diskutují o velmi sofistikovaných a „civilizovaných“ tématech a tezích jako jsou křesťanství a konverze, machismus a feminismus, život a smrt, vlast a militarismus či socialismus nebo individuální svoboda. Ve třetí části knihy řeší Ribeiro téma svobody a nazírá ji částečně prizmatem socialismu, k čemuž využívá inspirace, často parodické, dílem *1984* od George Orwella. Prostřednictvím přímých či nepřímých odkazů se v knize dále objeví velikáni jako Thomas More, Jonathan Swift, Jean Jacques Rousseau či Karl Marx. V rámci velmi satiricky ztvárněného procesu hledání identity, se Ribeiro zastavuje u zásadních okamžiků brazilské historie, jakým bylo třeba první vylození Portugalců.

Samotná kniha *Divošská utopie* je rozdělena do tří částí, které jsou dále rozčleněny do několika kratších kapitol. V první části knihy, zvané „Strany a břehy“, se seznamujeme s protagonistou Pitumem. Jak se později z jeho vzpomínek dozvídáme, jeho pravé jméno je Gasparino Carvajal, poručík Národní Armády, který na severu od řeky Amazonky bojoval v guyanské válce. Carvajal je jednoho dne omámen a odveden od své rotý do kmene divokých Amazonek. Uniká ze „světa“ mužských válečníků, a aniž by si to uvědomoval, ocitá se v kmeni válečnic, kde vládne matriarchát. Tento divoký kmen Icamiabek žije pouze v ženském společenství.

Z Carvajalova, nyní Pitumova, jak je indiánkami přejmenován, pozorování vyplývá, že tyto indiánky převzaly role žen i mužů. Sám podstupuje postupnou přeměnu své vlastní identity a potlačuje svou mužskou přirozenost a stává se podřadným sexuálním otrokem, který pouze slouží k plození potomků. Se špetkou ironie a zároveň strachu se snaží odhalit zvyky a tajemství tohoto podivného kmene a také svůj osud. Nepřítomnost mužů v něm probouzí otázku, že se možná sám ocitá v říši kanibalů. Přes nemalou dávku legend a příběhů z brazilského folklóru a historických událostí, kterými Ribeiro bravurně komponuje a proplétá celou knihu, sledujeme postupný vývoj osobnosti a dobrodružství našeho poručíka.

Jsem tu jen já. A protože nejsem odsud, nezbyl jsem: přibyl jsem.“ Co vlastně dělají nebo udělaly s muži, kteří je oplodnili a oplodňují? Každá z nich přece musela mít svého rodiče a s ním také jeho otce a děda; zrovna tak jako strýce a tchány, a navíc taky syny a synovce a zetě z obou stran. O bratrech, bratrancích a švagrech ani nemluvě, ty má přece kdekdo. „Kde jsou? Nezůstal ani jeden! Přece je všechny nesežraly? Jsou mrchy všeho schopné,“ říká si Pitum. „Že by se nechaly přivést do jiného stavu a pak své chlapy napíchly a upekly, jako mi pečou opičáky? A že by jedly i svoje syny, které určitě taky musejí rodit? Brr!“ Pitum s hrůzou tuší příští osud svůj i svých potomků.⁶⁰

V druhé části knihy se ocitáme v indiánském kmeni Galibiů, naprosto jiném prostoru či mikrokosmu, který jak v první, tak i druhé části knihy odděluje úkaz v podobě bílé clony, která jako by oddělovala dva světy se vzpomínkami, ale nemožností se vrátit zpět. Přes postupnou ztrátu a přeměnu sebe samého, včetně jména, pohybuje se náš hrdina v knize spíše jako pouhé fyzické tělo. V tomto kmeni Galibiů se setkáváme také s jeptiškami. Tento poklidný střet tří ras, který spolu žije na jednom území, naprosto vyvrací jakékoliv historické konfliktní počiny a ukazuje Brazílii takovou, jaká je dnes, či jaká by snad měla být. V celé druhé části knihy můžeme sledovat vliv evropské katechizace v podobě jeptišek Uxy a Tivi, které jsou neustále ve sporu s indiány, kteří jim jejich teze vyvrací prostřednictvím svých bohů, šamanských rituálů a fantastických báchorek ovlivněné požíváním halucinogenního odvaru z liány – ayahuascy.

Ve třetí části knihy nám Ribeiro představuje propracovaný systém v utopické Brazílii. Protagonisté z druhé části zůstávají stejní, opět nás provádí jeptišky, náčelník kmene Kalibán, a především poručík Gasparino Carvajal (později přejmenovaný na Pituma a Orellána). Celá třetí část knihy nastiňuje možný společný život tří ras, které jsou zásadními složkami brazilského národa.

4 Analýza knihy *Divošská utopie*

4.1 Strany a břehy

4.1.1 Gaspar de Carvajal a Francisco de Orellana

Hlavní postavou *Divošské utopie* je poručík Gasparino de Carvalhar, černocho, který ztratí svou rotu během guyanské války probíhající na severu od řeky Amazonky. Jeho jméno

⁶⁰ RIBEIRO, 1982, s. 19

připomíná španělského dominikánského bratra Gaspara de Carvajala, který doprovázel španělského conquistadora a dobrodruha Francisca de Orellana na jeho expedici. Francisco byl prvním Evropanem, který zmapoval řeku Amazonku od pohoří And až k jejímu ústí.⁶¹

Skutečný Gaspar de Carvajal se narodil podle Jocenildy Pires de Sousa do Rosário a Samuela Antonia Silvy do Rosário⁶² roku 1504 ve španělské Extremaduře. Mnoho informací z jeho života není dochováno. Jako mladý vstoupil do řádu a stal se dominikánem. Dobrodružný duch bratra a ochota opustit svoji rodnou zemi ho přivádí počátkem 30. let do Peru, kde se věnuje katechizaci indiánů a kde se také o deset let později zúčastní Gonzalovy výpravy. Ještě před svou smrtí jmenuje Francisco Pizzaro⁶³ svého mladšího bratra Gonzala Pizzara guvernérem Quity. Neustálé zvěsti o bájném El Doradu a bohatství na východě mu vnuknou nápad uspořádat výpravu do této mýtické země, jinak označované „*Země skořice*“ (País de la Canela). Výpravy se také zúčastní Francisco de Orellana, který se znal s oběma bratry a pomohl jim při dobytí Peru a také již zmiňovaný Gaspar de Carvajal, který zastával funkci kaplana a zapisovatele. Z této výpravy také vznikla kniha s názvem *Descubrimiento del río de las Amazonas por el Capitán Francisco de Orellana*. Kniha byla několikrát upravována, a proto se můžeme v jiných odkazech setkat i s jejími jinými názvy. Příběh začíná roku 1541 v Quitu a končí o rok později ve Venezuele. Tento spis se stává prvním písemnictvím a popisem bujné přírody a mapuje detailně celou cestu až do ústí řeky Amazonky. Sled událostí, kterým členové výpravy čelí, je vypsán do několika stěžejních záchytných bodů, po kterých výprava putovala. Častěji, než s nalezeným bohatstvím se členové výpravy setkávají s ne vždy příliš mírumilovnými domorodci. Také postrádají jídlo a čelí častým útokům. Hon za bohatstvím se mění v boj o holý život a hledání potravy. Právě nedostatek jídla byl důvodem, proč Gonzalo Pizzaro pověřil Francisca Pizzara, aby pokračoval dále po řece. Po několika dnech objevila Orellanova skupina malou vesnici přátelských domorodců, kde se všichni dosyta najedli. Zde se poprvé doslychá o bájném ženském kmeni na východě a o jeho bohatství. Rozhodne se také neuposlechnout Gonzalovy rozkazy vrátit se a rozhodne se pokračovat dále po proudu řeky. Jediný muž, který se od skupiny odtrhne, se vrátí ke Gonzalovi a podá mu zprávu o Orellanově rozhodnutí. Vyhladovělý Pizzaro se rozhodne jít v jeho stopách, avšak vyhladovělý a zklamaný se nakonec vrátí do Quita. Orellano je nucen postavit novou loď, která je po měsíci připravena k provozu. Vyplouvají a další zastávkou se stává provincie Machiparo, ve které dochází k bitvě

⁶¹ KLÍMA, Jan. *Stručná historie států: Brazílie*. Praha: Libri, 2003, s. 41

⁶² ROSÁRIO, Jocenilda Pires de Sousa a Samuel Antonio Silva. *A cronística de Gaspar de Carvajal e a colonização da Amazonia*. s. 93, Dostupné z: <<https://periodicos.ufpa.br/index.php/nra/article/view/6469>>

⁶³ Španělský dobyvatel a mořeplavec, který dobyl Inckou říši a založil dnešní hlavní město Peru, Limu.

s indiány. Díky lepší vymoženosti španělských zbraní úspěšně pokračují v cestě přes území Omagua či Paguana (*Terra de Omague e Paguana*) až k území, kde se střetávají s Amazonkami, které si z nich nejprve dělají legraci. Avšak hned co vstoupili na zem, začali indiáni bojovně bránit své území, svedl se zde nemalý boj, při kterém Carvajal přichází o oko.⁶⁴

Ty ženy jsou vzrůstem vysoké, bílé pleti, mají velmi dlouhé vlasy zapletené do copu a obtočené kolem hlavy. Jsou velmi silné a chodí téměř nahé, jen klín si zakrývají. V ruku drží luk a šípy a v boji se jim nevyrovná deset Indiánů. Na vlastní oči jsme viděli, jak na naše brigantiny vypustily mračna střel, takže se naše lodě podobaly dikobrazům.⁶⁵

Orellano velí k útěku a později řeku pojmenovává Amazonkou. Postupně putují dále po proudu a potkají ještě několik kmenů. Dostávají se až do ústí řeky Amazonky, kterou Pinzon⁶⁶ nazval „Sladké moře“. Výprava končí na ostrově Cabagua, poblíž Venezuely.

Ještě tentýž rok cestuje Orellana přes ostrov Hispaniola⁶⁷ do Španělska, kde požádá korunu o povolení nové expedice a také právo na osídlení nových území. Jeho žádost je schválena, a tak podniká další výpravu, která je již od počátků neúspěšná. Většina výpravy včetně jeho samotného nakonec umírá na tropické nemoci v povodí řeky Amazonky. Gasparův osud byl jiný. Po výpravě byl převelen do provincie Tucumán na území dnešní Argentiny, kde hájil právo indiánů. Založil spoustu nových měst a obrátil na křesťanství mnoho indiánů. V 60. letech byl vybrán, aby reprezentoval tuto provincii v Římě, avšak nejsou zmínky, že cestu nakonec podnikl. Nejspíše až do své smrti neopustil kontinent Jižní Ameriky, kde také v Limě roku 1584 zemřel.

Tento „cestopis“ nám poskytuje úplně první dochovanou zmínku reálného setkání s ženským válečným kmenem. Nedokážeme s jistotou říci, zdali se Orellana a Gasparo inspirovali v řeckém mýtu o Amazonkách a okolnosti si podle sebe sebe přibarvili, nebo zda si legendu po staletí stvořil sám brazilský folklor. Jiná legenda totiž uvádí, že se Orellano po rozdělení od Gonzala Pizzary plavil dál po řece, když se před ním objevil velký vodní sloup,

⁶⁴ CARVAJAL, Gaspar de. *Descubrimiento del río de las Amazonas por el Capitán Francisco de Orellana*. Babelia, 2011

Dostupné z: <<https://blogs.elpais.com/papeles-perdidos/pdf/gaspardecarvajal.pdf>>

⁶⁵ Český překlad z: <https://www.hedvabnastezka.cz/cestovatele/francisco-de-casi-orellana-prvni-evropan-splouva-amazonku/>

Estas mujeres son muy blancas y altas, y tienen muy largo el cabello y entrenzado y revuelto a la cabeza y son muy membrudas y andan desnudas en cuero, tapadas sus vergüenzas, con sus arcos y flechas en las manos haciendo tanta guerra como diez indios, y en verdad que hubo mujer destas que metió un palmo de flecha por unos de los bergantines y otras que menos, que parecían nuestros bergantines peruco espín.

CARVAJAL, G. Cit. d., s. 52.

⁶⁶ Vicente Yáñez Pinzón byl španělský mořeplavec, který se zúčastnil první plavby Kryštofa Kolumba.

⁶⁷ Dnešní Dominikánská republika a Haiti, objeveny Kryštofem Kolumbem.

který je mimochodem velmi podobný bílé vodní stěně ze začátku první a druhé části *Divošské utopie*.

Co je to za divný šedivý déšť? Tušili nějakou záhadu. A v tom ta bílá clona dospěla až k nim. Poručík najednou vidí, jak se jeho druzi kácejí na zem. [...] „Ale nespádl jsem do řeky, spádl jsem sem.“ Zničehonic tu stál nahý v hrozné vřavě.⁶⁸

Když se Orellano dostal na břeh, padl do jakéhosi transu a izolace. Po chvíli se kolem něj objevila skupinka krásných a silných žen, které znal jen z evropského folklóru. Indiánky bez jednoho prsu a s primitivními zbraněmi svedly s Orellanovou skupinkou boj o své území. Španělská výprava indiánky nakonec přemohla. Když se druhý den probudil, váhal, zda to celé byl sen, či realita. Vydal se tedy do blízké vesnice, kde se ptal lidí na tento ženský kmen. Většina na něj hleděla s úžasem i ironií. Z výpovědí a otázek domorodců usoudil, že s ženskými indiánkami opravdu svedl boj a začal to všem vyprávět. Lidé tomu začali věřit a přidávat k tomu své domněnky a zkušenosti.⁶⁹

4.1.2 Amazonky

Jak jsem zmínila již v předchozí kapitole, přítomnost jakési šedé stěny se objevuje jak v začátku první části knihy *Divošská utopie*, tak i ve druhé, kdy náš hrdina opouští Icamiabky a objevuje se v kmeni Galibiů.

Příběh knihy začíná ve chvíli, kdy Carvalharovu rotu překvapila šedá dešťová stěna na druhé straně řeky, která se stále přibližovala. Vojáci začali padat k zemi jako by byli postřelení, až zbyl jen on sám. Zdrogovaný procítá až na jakémisi obřadu kmene bezprsých indiánek. Carvalhal, nyní již nazývaný Pitum – jak jej indiánky přejmenovaly, přemítá nad tím, jak je možné, že tyto bytosti žijí v naprostém matriarchátu bez mužů.

Zmínky o ženských bojovných kmenech sahají až do daleké Antiky, a proto bych se v této kapitole ráda věnovala několika legendám, které spolu navzájem souvisí. Jak Ribeiro

⁶⁸ RIBEIRO, 1982, s. 17

⁶⁹ Zdroj: <https://nuhtaradahab.wordpress.com/2008/03/13/folcllore-indigena-as-icamiabas-e-orellana-a-lenda/>

v *Divošské utopii* uvádí: „Ale ještě víc se divil, ba žasl, když místo pravého prsu uviděl hladkou jizvu, prosvítající pod chocholem z peří.“⁷⁰

Samotných teorií a mýtů o bájných „bezprsých“ Amazonkách je mnoho. Jednou takovou se stává mýtus o Théseovi a Amazonkách, kterou ve své knize *Řecké mýty* zpracoval britský spisovatel Robert Graves. Podle Gravese se budoucí král Athén, Théseus, zúčastnil Héraklovy výpravy v boji proti Amazonkám, které pobývaly na území dnešního Kavkazu. Jako válečnou kořist unesl vůdkyni Amazonek, Antiopé, která se stala později jeho ženou a bojovala po jeho boku proti Amazonkám. V těchto bojích zemřela. Jiný zdroj uvádí, že válku přežila a že ji byl nucen zabít sám Théseus kvůli spojení s králem Deukaliómem, který mu nabídl za manželku svou sestru:

Jméno Amazonky se obvykle odvozovalo od a a mazon, „bez prst“, protože se věřilo, že si upalují jeden prs, aby mohly lépe střílet. Tato představa je však fantastická. Patrně jde o slovo arménské a znamená „měsíční ženy“. Protože kněžky Měsíční bohyně na jihovýchodních březích černého moře nosily zbraně stejně jako u libyjského zálivu Syrty, přinášeli lidé z cest domů příběhy, které asi zmátly výklad jistých prastarých athénských kreseb, zobrazujících ženy válečnice, a tak vznikla athénská báchorka o vpádu Amazonek od řeky Thermódonu.⁷¹

Jiná legenda je z knihy *Poronominare: Mýty a legendy brazilských indiánů* vypráví příběh indiánských žen, Iamurikumánek, které pořádaly velké slavnosti. Po slavnosti se muži vypravili lovit ryby a zdrželi se tam skoro celý měsíc. Malému chlapci to bylo divné, a tak se na ně šel podívat a zjistil, že se muži proměňují v divoká zvířata. Indiánky uspořádaly oslavy a za nekonečných zpěvů opustily postupně vesnici. Putovaly dál a dál a stále se k nim přidávaly jiné ženy. V této kapitole „Ženy bez pravého prsu“ autor dokládá stejný důvod, kvůli kterému, si ženy prsa upalují, a tím dosahují větší obratnosti při střelení z luku.

Iamurikumánky putují pořád dál a dál. Jdou dnem i nocí bez přestávky. Nemluvnata hodily do jezer a ta se tam proměnila v ryby. Ještě dnes pokračují Iamurikumánky ve své cestě pořád se

⁷⁰ RIBEIRO, 1982, s. 18

⁷¹ „‘Amazons’, usually derived from a and mazon, ‘without breasts’, they were believed to sear away one breast in order to shoot (but this notion is fantastic), seems to be an Armenian word, meaning ‘Moon women’. Since the priestesses of the Moon-goddess on the shores of the Black Sea bore arms, as they also did in the Gulf of Sirte, it appears that the accounts of them which brought back confused the interpretation of certain ancient icons depicting women warriors, and gave rise to the Attic fable of an Amazonian invasion from the river Thermodon.“
GRAVES, Robert. *Řecké mýty*. Přel. Jiří Hanuš. Praha: Levné knihy KMa, 2004, s. 494

zpěvem a se spoustou ozdob. Používají luk a šípy a nemají pravý prs, aby mohly s lukem líp zacházet.⁷²

Zajímavým úsekem první části knihy se stává popis indiánek, který se stal prvním stěžejním popisem neznámých obyvatel Nového světa. Téměř totožný popis najdeme v již zmíněném *Dopisu králi Manuelovi*. Jak popisuje sám Pero Vaz de Caminha, patří k nedílné součásti celého koloniálního období. Vedle zájmu o půdu se zvyšuje zájem o původní obyvatele, kteří se stávají cenným prostředníkem ať už k zbohatnutí či vykonávání práce.

Spojujícím prvkem se stávají hrubé rovné dlouhé černé vlasy a obnažená těla, k jejichž jedinému zakrytí slouží barevné potisky. Pro porovnání přikládám pasáže děl *Divošská utopie* a *Dopis králi Manuelovi*.

Ty ženské tu chodí, jak je pánbůh stvořil, nestydy. Postavu mají krásnou a velmi pěkný obličej. Černé vlasy mají splývavé, ale hrubé jako koňské žíně. Někdy si je rozpustí, jindy zapletou do copů. Jejich hlavní garderobu představují černé a červené barvičky. Počmárané jsou jako zebry nebo šachovnice. A šperky mají z pestrobarevného peří.⁷³

A byli tu jiní, jejichž těla byla částečně nabarvena, kupříkladu: polovina těla byla jejich přirozené barvy a polovina zbarvená tmavě jakoby domodra; a těla jiných byla rozdělena do čtvercových polí, jako šachovnice. Byly tam mezi nimi tři nebo čtyři dívky, dosti mladé a dosti půvabné, s vlasy velmi černými a dlouhými po ramena, a s hanbami tak vystouplými, tak sevřenými, a tak prostými ochlupení, že, důkladně si je prohlížejíce, žádnou hanbu jsme nepocíťovali.⁷⁴

Kde se ale vzaly ženské bojovnice, které převzaly vládu nad patriarchátem a nahradily ho vlastním vedením? Tato legenda však souvisí s jinou legendou a tou je příběh o Juruparym.

4.1.3 Jurupary

Podobně jako o Amazonkách existuje na území dnešní Brazílie a jižní Ameriky nespočet jiných legend. Jednou z nejznámějších je legenda o Juruparym, která s legendou o Amazonkách

⁷² Poronominare. *Mýty a legendy brazilských indiánů*. Z portugalských originálů sestavila a přeložila Pavla Lidmilová, Liberec: Dauphin, 1995, s. 53

⁷³ RIBEIRO, D. Cit. d., s. 1

⁷⁴ CAMINHA, P. V. Cit. d., s. 36

úzce souvisí. Je dobré říci, že samotná legenda se rozšířila po téměř celé Brazílii a každý kmen si ji vykládá po svém. V této kapitole bych ráda zmínila některé z nich. Legendu literárně zpracoval a mnoho informací o ní shromáždil brazilský indián Maximiano José Roberto⁷⁵ ve své knize *Legenda o Juruparym*. Maximiano uvádí, že původ jména „Jurupary“ nalezneme v jazyce ñengatú (v orig. nheengatu), indiánského kmene Tupí-Guaraní, „který se díky jezuitským misionářům rozšířil v průběhu koloniálního období jako hlavní komunikační prostředek v rozsáhlé části severozápadní Amazonie.“⁷⁶

Názory na přesný překlad a význam slova „Jurupary“ (též psáno jako Jurupari, Yurupary) se liší. Roberto ve své knize uvádí dva nejčastější významy. Prvním významem je „ovocem zplozený“, protože dle nejčastějších verzí Juruparyho matka Seucy otěhotněla poté, co ochutnala ovoce ze stromu *pihycan*⁷⁷. Podle Teodora Sampaia znamená „iuru-pari“ zavřená ústa a označuje tak mlčení, které indiáni během oslav Juruparyho kultu zachovávají.

Slovo „jurupary“ znamená v portugalské „tirar da boca“, ve volném překladu „vzít z pusy“. Další verzí je etymologie pocházející ze spojení „aquele que vem a nossa rede“, neboli ten, který přichází do naší sítě. Toto tvrzení dokládá ve svém díle *O Selvagem* politik, historik a folklorista, José Vieira Couto de Magalhães.⁷⁸ Ten se mimo jiné inspiroval ve slovníku tupijštiny od jezuitského kněze Antonia Ruize de Montoyi, který žil na přelomu 16. a 17. století. Jeho dílo *Poklad jazyka guaraní*⁷⁹ (*Tesoro de la lengua guaraní*, 1639) publikované v roce 1639, obsahuje spoustu tupijských slov. Montoya vysvětluje slovo „jurupary“ s drobnou koruptelou jako „*yurupoari, queitar de la boca. Cheiurú poari, quitome la palabra de la boca.*“, což bychom mohli ve volném překladu přeložit jako, „jurupary, vzat neboli odstraněn z pusy, cheiurú poari, (quitome – od slovesa quitar „vzít“ slovo z pusy).

Ribeirovy indiánky se však Juruparyho nebojí, spíše se mu smějí, ostatně jako téměř všemu. Toto slovo používají spíše v kontextu nadávky, když nechtějí příliš mluvit:

⁷⁵ O životě Maximiana Josého Roberta není příliš dochovaných informací. Byl to brazilský indián, který se na přelomu 19. a 20. století podílel na mnoha výpravných expedicích do severozápadní Amazonie. Díky své vzdělanosti a jazykovému nadání se stal společníkem mnoha etnografů, včetně samotného geografa Ermanna Stradelliho.

⁷⁶ ROBERTO, Maximiano José. *Legenda o Juruparym*. Přel. Renata Haffaf, Praha: Dauphin, 2003, s. 125

⁷⁷ Ovoce zakázané mladým dívkám, neboť probouzí skryté instinkty. Přesné určení tohoto plodu nikdy nebylo potvrzeno. Může se jednat o *Caryocar butyrosom* či *Pourouma cecropiae folia*.

ROBERTO, M. J. Cit. d., s. 214

⁷⁸ MAGALHAES, José Vieira Couto de. *O selvagem*. Rio de Janeiro: Typ. da Reforma, 1876,

⁷⁹ RUIZ DE MONTOYA, Antonio. *Tesoro de la lengua guaraní*. 1639, s. 202. Dostupné z:

<<https://archive.org/details/tesorodelalengua00ruiz/page/n423>>

Tvrzení o upovídáných ženských tady neplatí. „Neřeknou ani to nejnmutnější.“ Když na ně naléhá, dají si ruku na ústa a říkají: juru-pari. To znamená: drž hubu. Zakazuje se. Zapovídá se.⁸⁰

Příběh o Juruparym začíná v dávných dobách, kdy mezi indiánským lidem Tenui panoval matriarchát z důvodu neznámé epidemie, která zabíjela jen muže. Jedním z posledních mužů zůstal pouze *payé*⁸¹. Ženy ustarané a znepokojené vymýšlely různé plány a lsti, jak zabránit vymření rodu. *Payé* se naštvál na ženy, že jsou tak lstivé a ukecané a všechny je oplodnil a zmizel. Tak se stalo, že se všem ženám narodily děti. Jedné ženě se narodila dívka jménem *Seucy*.⁸² Když byla dívka starší, vyhledala zapovězený strom a snědla jeho plody. Šťavnaté plody zapříčinily, že počala. Za deset měsíců se narodil chlapec, který dostal jméno *Jurupary* a byl prohlášen za náčelníka kmene. Chlapec však zmizel. Marně ho celý kmen včetně *Seucy* hledali. Mladík v horách rostl jako z vody a čím dál tím více se podobal slunci. Když vyrostl v muže, vrátil se zpět do své vesnice. Stal se právoplatným náčelníkem kmene a zaměnil dosud existující matriarchát za patriarchát. *Jurupary* představil své zákony, které znali jen muži. Ženám bylo přísně zakázáno se o nich dozvědět, jinak by zemřely. Založil také Dům mužů, ve kterém se všichni muži scházeli a potrestal ženy za jejich zvědavost, netrpělivost a mnohomluvnost.

Rituální oslavy, rovněž s názvem „*Jurupary*“ se konají několikrát za rok, a to u příležitosti sklizně, oslav či jiných významných událostí. Na některé části obřadů mají ženy zakázán vstup. Nesmí rovněž slyšet zvuky fléten a fagotů, stejně jako nesmí zahlédnout *Juruparyho* masky. To vše pod trestem smrti. Ženy se mohou zúčastnit pouze příprav a poté výroby omamných nápojů *cachirí*.⁸³

Ribeiro ve své *Divošské utopii* na tuto legendu odkazuje, svůj text však posouvá téměř až ke karikatuře. Nejde zde o zesměšňování indiánských zvyků, ale o společenskou kritiku, např. patriarchátu:

Traduje se, že *Jurupari* byl synem dívky zvané *Amaru*, která se zrodila ze spojení ženy s hadem. A protože jablko nepadne daleko od stromu, dcera si zase jednou hrála v lese s opicemi a potřísnila si přitom klín šťávou z nějakého ovoce a otěhotněla. [...] *Jurupari* se musel vrátit.

⁸⁰ RIBEIRO, D. Cit. d., s. 28

⁸¹ Přeloženo jako šaman, čaroděj.

ROBERTO, 2003, s. 213

⁸² Jméno se může měnit v závislosti na regionu, či daném kmenu.

⁸³ Zkvašený nápoj připravený se šťávou z mandioky.

ROBERTO, 2003, s. 208

Aby se znovu prosadil všeobecný půst, zrádné starce proměnil v ropuchy, hady a stonožky a ženy jako ctižádostivá a zkažená stvoření [...] Jurupari ženy zastrašil a svedl a přinutil je, aby přijaly božský řád mužství. Ten se řídí třemi základními principy: 1) Kultem ženských ctností panenství, věrnosti, střídmosti a mlčenlivost. 2) Dodržováním mužského šestinedělí zvaného kuváda, již se potvrzují rozhodující role otce při plození, neboť žena je pouhý pytel, do něhož muž vkládá své sémě. 3) A konečně poslušností ženy vůči manželovi a pánovi a právem muže na polygamii. [...] o jeho realizaci však od těch dob pečuje represivní aparát vybudovaný v každé vesnici jako Dům mužů s kolektivem znásilňovačů.⁸⁴

V neposlední řadě byl Jurupary zobrazován jako démon, bůh zla a temnoty, a to až do 2. poloviny 19. století. O toto tvrzení se zasloužili především portugalská a španělská misionářská, kteří ho ztotožňovali se zlým duchem, který navštěvuje indiány v jejich snech a způsobuje jim noční můry a zacpává ústa, aby nemohli volat o pomoc. „Jurupary a anhangá je jednoduše ďábel“⁸⁵ můžeme nalézt v jednom rukopisu z roku 1648. Ve svém díle se této teorii věnuje brazilský antropolog a folklorista Luís de Câmara Cascudo:

„U autorů, kteří studovali domorodé náboženství, existují pro Jurupariho dvě jména: ďábel a noční můra. Kněžští kronikáři koloniální Brazílie připisují Juruparimu veškeré zlomyslné činy na Novém světě. V rámci boje katecheze vyzdvihují Tupana z mlhavé prázdnoty, ve které vždy žil, aby z něj udělali teologické synonymum pro Boha a Juruparyho zapsali na seznam nejbarbarštějších, nejohavnějších a nejzkaženějších bohů.“⁸⁶

4.1.4 Eldorado a Muirakitan

„Nějak moc jsem si tu zvykl. Zapomínám na rodnou hroudu. Nebýt strachu z očekávaného konce, už by si na nic a na nikoho tam venku ani nevzpomněl“, říká v knize Pitum. Pitum častokrát vzpomíná na svoji rotu a také na to, že v době, kdy ho indiánky unesly, byl právě na stopě něčemu velkému. Mezi důstojníky se začalo tradovat o bohaté zemi kdesi na severu Brazílie, o bájném Eldoradu, které mimo jiné hledala i výprava Gonzala Pizzara.

⁸⁴ RIBEIRO, 1982, s. 32–33

⁸⁵ Jurupari et anhangá significant simpliciter diabolum.

Roberto, M. J., Cit., d., s. 127

⁸⁶ „Nos autores que estudaram a religião indígena há dois nomes para Jurupari: Diabo e Pesadelo. Os cronistas padres do Brasil colonial fizeram convergir para Jurupari todas as ações malélicas do Novo Mundo. A luta da catequese desenrolava Tupã das vacuidades nebulosas em que sempre vivera para fazê-lo sinônimo teológico de Deus e arrolava Jurupari na lista dos deuses mais bárbaros, hediondos e depravados. „
CASCUDO, Luís de Câmara. *Geografia dos mitos brasileiros*. 3ª edição. São Paulo. Global. 2002. s. 67

Když ještě Pitum sloužil v Národní informační službě, dostal se do skupinky, která se Eldoradem zabývala. Do rukou se mu dostal španělský spis, díky kterému se o tom dozvěděl. I v zajetí indiánek nepřestává Pitum hledat. Má poněkud omezenější možnosti, avšak snaží se zjistit informace od Icamiabek. Ty se mu jen smějí a neodpovídají. „Strážkyněmi tajemného Eldoráda jsou tyto bojovnice. Proto se také nemohou vdávat, chtějí-li svou funkci zastávat. Být tady chlapi, všechno zlato už by bylo na světle božím.“⁸⁷ Důkazem pro existenci Eldoráda je podle něj událost, během níž mu jedna malá holčička z kmene přinese smaragdovou žabičku:

Tady je důkaz: muiraquitã, o kterém se píše ve starých knihách“ ale nazítří při koupání ho čekalo rozčarování, protože když holčičky viděly, jakou má z žabičky radost, udělaly mu jich hned půl tuctu z kamínků, které obrousily o útesy.⁸⁸

Legenda o muirakitanu, amuletu štěstí, patří nedílně k brazilskému folkloru. Vypráví o Amazonkách, Icamiabkách, které žily v okolí řek Nhamundá a Tapajós před několika sty lety. Ženy muže nepotřebovaly, veškerou práci zvládaly vykonávat sami. Avšak ani tato jejich nezávislost nestačila k zachování rodu, a tak ženy vždy jednou ročně prováděly za úplňku rituální obřady. K nim pozvaly muže z nedalekého kmene. V poslední noc obřadů se ženy ponořily do jezera Jaci-Uaura a plavaly ke dnu, aby se zde setkaly s Matkou Muiraquita. Na dně jezera sbíraly zelený jíl, z kterého pak vyráběly amulety muirakitany a ty pak dávaly mužům darem jako talismany. Amulety měly podobu zvířat, nejčastěji želvy, jaguára či žaby, která symbolizovala plodnost a ochranu nositele. Nejčastěji se kameny vyrábí z minerálů, jako je nefrit či jadeit. Zajímavostí je, že se však tyto horniny v oblasti nenachází.

Zmínku o muirakitanu najdeme také v díle od Mária de Andradeho, Macunaíma. Jednoho dne se prochází Macunaíma s bratry po pralese, když uvidí nedaleko spící dívku jménem Ci, Máti hvozdu. Díky chybějícímu prsu pochopí, že se jedná o kmen Icamiabek:

Vei už se tři bratry dosyta našástala po hřbetech, když Macunaíma, který šel napřed, uhlídal asi po půldruhé milí spící žinku. Byla to Ci, Máti hvozdu. Pravý prs měla nadobro seschlý a podle toho hned poznal, že patří k ženám, které žijí samičky na březích jezera zvaného Zrcadlo luny, kam prýští řeka Nhamundá.⁸⁹

⁸⁷ RIBEIRO, D. Cit. d., s. 3á

⁸⁸ Tamtéž, s. 38

⁸⁹ ANDRADE, s. 26

Macunaíma s Ci svede souboj, ale nakonec se dají dohromady. Po čase se jim narodí syn. Jednoho dne se připlazí černý had a vysaje Ci zbylé prso, a tak při kojení synek zemře. Ci ještě po obřadu dá Macunaímovi muirakitan a odletí do nebe.

Když po obřadu, vyjmula Macunaímova družka, ještě celá nastrojená, z náhrdelníku proslulý nefritový amulet, co se mu říká muirakitan, věnovala ho mužičkovi a vyšplhala se po liáně do nebes.⁹⁰

Po souboji s hadí královnou Kapei zjišťuje, že muirakitan cestou ztratil. Tím začíná velké putování tohoto hrdiny se snahou získat amulet zpět. Přes překážky osudu nakonec najde muirakitan u Venceslawa Pietro Pietra, obra Piamana. Ke konci knihy Macunaíma obra zabíjí a získá muirakitan, symbol své identity, zpět.

4.1.5 Kanibalové

Jak tak žije Pitum mezi indiánkami, pozastavuje se nejvíce nad tím, kam se podělí všichni muži, a to jak staří muži, tak malí chlapi. Dochází k názoru, že se pravděpodobně ocitl v kmeni kanibalek, které své muže pojídají.

Nechce se mu věřit, že fakticky žijí samy, absolutně samy, není tu ani jediný muž nebo chlapec jakéhokoli věku. Žijí samy a stačí si potvory. Jejich chajdy jsou plné děvčátek, od kojenců u jediného matčina prsu po batolata. A kolem pak ženské plémě nejrůznějšího stáří, dívky v rozpuku, zralé ženy i stařeny, v obličejích i po těle jako zralý plod jenipapa. Nikde žádný chlapeček, kluk, mladík či jakýkoli mužský. Nic. Zmizeli. Vypařili se.⁹¹

Pitum pocházející úplně z jiného sociálního společenství nechápe smysl a způsob žití těchto divoženek. V neustálém dialogu se čtenářem, staví Ribeiro do protikladu hodnoty divokého indiána s civilizovaným Pitumem, který se každý den v přítomnosti kanibalek obává smrti. Důležitý důraz klade Ribeiro na samotnou postavu Pituma jako černocha, který se v této první části knihy stává zotročeným a osamoceným a přibližuje tím čtenáři možný pohled na kolonizaci. Ve druhé části knihy je Pitum brán jako poručík, který má postavení a je velmi vážený. Touto myšlenkou se ve své práci *Brasilidade e a identidade latino-americana em*

⁹⁰ Tamtéž, s. 31

⁹¹ RIBEIRO, D. Cit. d., s. 18-19

Utopia Slevagem (Brazilství a latinskoamerická identita v Divošské utopii) zabývá Carla Edila Santos da Rosa Silveira.⁹²

Na nepřijetí černocha jako plnohodnotného člověka poukazuje Riberio procesem „očistění“ Pituma, který podstupuje zvláštní obřad umývání a odstranění chlupů ne nepodobný tomu, definovanému v legendě o Juruparim.

Ze začátku zažil Pitum pár krušných chvil. Ze všeho nejhorší – nepočítáme-li hrozbu urožnění – bylo, když ho při koupání odchlupovaly. [...] „Koupání mám rád. To je nejlepší chvíle z celého dne.“ Teď už ano, ale ze začátku drhly Pitumovi kůži pískem a mušličkami, div ho z ní nestáhly. Pak ale zjistil, že jde o něco jiného. Když viděly, jak je černý, myslely, že je pomalovaný.⁹³

Podobnost tohoto procesu „poběloštění“ najdeme v díle *Macunaíma*. K porovnání přidávám text. Dle mého názoru Riberio v díle nepatrně poukazuje na rasové předsudky z minulosti, které Brazílie není schopna zpětně popřít. Ve své práci Carla Silveira popisuje proces akulturace, kterou utrpěl indián od počátku kolonizace:

Riberio vidí v procesu akulturace příčinu potlačení původních kořenů u indiánů, afrických kořenů u černochů a evropské kultury u bílých. Lze tedy říct, že se brazilská populace utvořila z lidských pozůstatků takových procesů. Všichni opustili nedobrovolně rysy vlastní singularity, aby vytvořili kulturní mozaiku Brazílie.⁹⁴

Dostáváme se k otázce, která se pro modernisty stává hlavním tématem pro pochopení brazilské minulosti. Odkud a kdo jsou opravdu Brazilci?

Lidé jsou-li to či rozumná zvířata? Mají-liž duši schopnou pocitu viny? Mohou přijímat?“ Záplava míšenců, která z nich vzešla v nejpodivuhodnějším míšení ras, je ještě větším problémem: „Kdo jsme my? My sami? Oni? Nikdo?“ [...] „Kdo jsme, nejsme-li Evropané ani Indiáni, nýbrž cosi mezi tím, mezi domorodci a Španěly?“⁹⁵

⁹² K dispozici: <http://e-revista.unioeste.br/index.php/travessias/article/view/3262>

⁹³ RIBEIRO, D. Cit. d., s. 13-14

⁹⁴ Riberio vê no processo de deculturação a causa da desindianização dos índios, da desafricanização dos negros e da deseuropeização dos brancos. Por assim dizer, a população brasileira se formou das sobras humanas de tais processos. [...] Todos abandonaram involuntariamente os traços da própria singularidade para constituírem o mosaico cultural do Brasil.

Originální znění: < <http://e-revista.unioeste.br/index.php/travessias/article/view/3262> >, s. 6

⁹⁵ RIBEIRO, D. Cit. d., s. 26

Tato úvaha inspirovala především Oswalda de Andradeho k sepsání *Lidožravého manifestu*, ve kterém poukazuje na to, že je třeba tvořit umění na vlastnostech brazilských lidí a absorbovat, neboli jinak řečeno „požírat“, evropské kulturní tradice a „trávit“ je v podobě brazilského umění. Více k tomuto tématu je napsáno v části *Lidožravý manifest*. Na Andradeho manifest poukazuje Ribeiro v kapitole Sururukování v knize *Divošská utopie*.

Zajímá mě jen to, co není moje. Zákon člověka. Zákon antropofága.⁹⁶

Instinkt Kariba⁹⁷. Katiti. Katiti.

Komunismus, to už jsme měli. Katiti. Katiti.

Zkušebním kamenem je radost.

V pindoramském⁹⁸ matriarchátě. Katiti. Katiti.⁹⁹

Podle Wellingtona Freire Machada, který se analýzou *Divošské utopie* zabývá ve své práci *Trojdičná národní identita v Divošské utopii od Darcyho Ribeira* (*Identidade nacional tripartida em „Utopia Selvagem“ de Darcy Ribeiro*),¹⁰⁰ poukazuje na odkaz míšení ras a národů, které přichází z jiné polokoule. Díky míšení domorodců s Evropany a později i s černochoy vzniká nový člověk brazilský, ekvádorský či americký. Wellington říká:

[...] přímý vztah k umělecké brazilské projevu minulého století teoretizována básníkem Oswaldem de Andradem, který se zamýšlel nad otázkou bytí: Kdo jsme, po tom všem? V tomto ohledu, bylo hlavním vodítkem proces spolknutí jiného, pohlcení hodnot a zvyků cizích našemu vlastního původu, kterým Oswald provázal svoji kritiku týkající se revizi jiných hodnot, které vznikly.¹⁰¹

⁹⁶ o *antropófago* je přeloženo do češtiny jako lidožrout

⁹⁷ Karibové byli indiánské etnikum žijící na území dnešních Antil v Karibiku. U některých z kmenů bylo doloženo kanibalství.

⁹⁸ Název pochází z tupijštiny-guaranijštiny a byla jím označována Brazílie domorodci před příchodem Evropanů. ZDROJ: https://www.suapesquisa.com/historiadobrasil/nomes_do_brasil.htm

⁹⁹ RIBEIRO, D. Cit. d., s. 27

Só me interessa o que não é meu. Lei do homem. Lei do antropófago. • O instinto Caraíba. Catiti. Catiti. • Já tínhamos o comunismo. Catiti. Catiti. • A alegria é a prova dos nove. • No matriarcado de Pindorama. Catiti. Catiti.

RIBEIRO Darcy. *Utopia selvagem – Saudades da inocência perdida*. Rio de Janeiro: Editora nova fronteira, 1982

¹⁰⁰ MACHADO, Wellington Freire. *Identidade Nacional Tripartida em "Utopia Selvagem", de Darcy Ribeiro*. Dostupné z: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/machado-wellington-identidade-nacional-tripartida.pdf>>

¹⁰¹ „Neste recorte, relação direta a manifestação artística brasileira do século passado teorizada pelo poeta Oswald de Andrade, que pensou a questão do ser: Quem somos, afinal? Neste aspecto, o processo de deglutição do outro, de absorção de valores e costumes estranhos a nossa própria origem foram o fio condutor pelo qual Oswald guiou toda a sua crítica relativa a essa revisão dos valores outrora concebidos“

MACHADO, Wellington Freire. *Identidade Nacional Tripartida em "Utopia Selvagem", de Darcy Ribeiro*. Universidade Federal do Rio Grande, s. 3

Otázka bytí a hledání své vlastní identity patří k brazilské historii a kultuře více než ke kterékoliv jiné. Snaha patřit do nějakého společenství a být součástí skupiny, ať už náboženské, hudební či pouze jazyčné, patří mezi přirozené pudy člověka. Tuto teorii představil americký psycholog Abraham Harold Maslow, jeden ze zakladatelů humanistické psychologie v 60. letech, který představil hierarchickou pyramidu lidských potřeb, přes potřeby fyziologické, potřeby sounáležitosti či seberealizace.¹⁰²

U Pituma dochází k požívání vlastní identity a hodnot ze strany Icamiabek. Ačkoliv je Pitum poručík, černoch a Brazilec, pro indiánky je však stále něco podřadného. Ony jsou původními obyvatelkami Brazílie a jsou si toho dobře vědomy. Umývají ho, loví pro něj jídlo, drhnou ho, odchlupují a hýčkají ho a postupně v něm potlačují veškeré mužské pudy a kulturní kořeny. V opačném kontrastu však stojí druhá část knihy, které se budu věnovat v příští kapitole. Pitum, který je sekvestrován Amazonkami, je indiánským kmenem přijat o poznání lépe, v této chvíli je také uznáván jeptiškami, které ho berou jako právoplatného Brazilce. Zároveň jako jedině nezpochybňují jeho hodnotu poručíka. Díky tomu se samy dostávají do podřadnější pozice, která je v indiánském kmeni tolerovaná, ale ne příliš velikým respektovaná.

4.2 Klidný kout

Název druhé části knihy „Klidný kout“ je jakousi nadsázkou celé části. Ačkoliv Pitum svůj únik ze světa Icamiabek považuje za zázrak, je to jen proto, že si nepřipouští fakt, že by snad někde mohlo být ještě hůř. V kontrastu s kmenem mužatek se tedy kmen Galibiů může zdát zdánlivě „normální“.

Pitum jása: unikl jsem. Myslí si dokonce, že ho zachránil zázrak křesťanského Boha. Zázrak vskutku zázračný. „Unikl jsem těm potvorám. Unikl! Jsem volný jako pták.“ [...] Jsem ale opravdu na živu? Žiju vůbec? Co já vím!“ Jednou věcí si je zaplat' pámbu jist: žije teď u kmene zvláštních, zdrogovaných, ale normálních lidí. Je to společenství bisexuálně spojených

¹⁰² <https://www.simplypsychology.org/maslow.html>

mužů a žen, kteří společně a k všeobecné spokojenosti vychovávají svoje děti, chlapce a holčičky.¹⁰³

V kontrastu se „světem mužatek“ stojí na druhé straně indiáni z kmene Galibů. Druhá část knihy s názvem „Klidný kout“ začíná útekem Pituma z kmene indiánek. Nelze vlastně úplně říci, že by utekl, doslova byl spíše po třech dnech putování indiánkami propuštěn. Tak jako první část knihy, začíná i druhá část bílou clonou, která se zničehonic objeví na břehu řeky.

V poledne, stejně jako předtím. Došli právě k břehu nějaké velké řeky, když z vody začala stoupat jakási rozptýlená, bílá mlha. Ta rázem zhoustla a už z ní byl déšť. Pitum to okamžitě poznal: „To je ta clona.“ Bílá clona těsně před nimi je odřízla od světa a všecko zamlžila. Stál úplně zpitomělý a v tom na něho jedna ženská zařvala: „Běž!“¹⁰⁴

Sám Pitum ji poznává velmi dobře. Když mu indiánky nařídí, aby šel dál, uvidí na druhé straně řeky dva jiné indiány. Během chvíle se ocitá na druhém břehu a k jeho úžasu se oba indiáni vypaří jako pára nad hrncem. Řeka a dešťová clona jako by oddělovaly dva světy s nemožností vrátit se do starého. „Vrátil jsem se zase do našeho světa? Na naši stranu? Na náš břeh?“¹⁰⁵ říká zmatený Pitum, který vypadá, jako kdyby právě vylezl z nějakého portálu do cizího světa. Okamžitě polemizuje nad tím, že na tomto „dobrém“ břehu by se měla někde nacházet i jeho rota. A co ti dva indiáni, které spatřil na břehu a kteří zmizeli? „*Ty mužatky si je oba odvedly. Jednoho už určitě svedly a ten druhý nastoupil na moje místo. Teď jim bude dělat děti.*“¹⁰⁶ Z tohoto polemizování ho vytrhne až útok jiných indiánů, kteří se zde zničehonic objeví. Násilně je odveden do jejich kmene. Pitum si nejprve myslí, že našel konečně muže lidožravých mužatek, avšak tuto domněnku vyvrátí hned po příchodu do kmene, kde mají tito indiáni – Galibiové i své ženy a děti. Kámen ze srdce mu padá ve chvíli, kdy je představen náčelníku Kalibánovi a setkává se s jeptiškami. Ačkoliv je v zajetí, spatřuje, že jsou indiáni vesměs normální a hlavně heterosexuální. Když se cítil téměř zachráněn, poslal ho Kalibán za indiánkami. Ty na něm provedly opět bolestivý obřad, který předchází změně jména a identity, tak jako zprvu Icamiabky. A tak Pitum opět podstupuje rituál potlačení vlastní identity a mužnosti a prochází proměnou z černochoha na indiána.

¹⁰³ RIBEIRO, 1982, s. 59

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 61

¹⁰⁵ Tamtéž, s. 62

¹⁰⁶ Tamtéž, s. 63

Z rukou jejich mužů tedy upadl do rukou jejich žen. [...] Naštěstí neměl ani chlup, o který by mohl přijít, ale ženské ten nedostatek okamžitě komentovaly. Anatomické zkoumání skončilo lázní a došlo i na opakované martyrium, při kterém mu drhly kůži pískem, aby zbělel, a snažily se mu narovnat kudrny.¹⁰⁷

4.2.1 Jeptišky

Ve vesnici společně žijí dvě misionářky, které se snaží indiány katechizovat. Jelikož neovládá, hlavně zpočátku indiánský jazyk, hledá Pitum spojence v jeptiškách, které jako jediné z kmene mluví portugalsky a jsou ochotné si s ním povídat. Starší protestantka Uxa, má velmi etnocentrický pohled a soustředí se na své poslání, které bere velmi zodpovědně a je prototypem „staré školy“. Její činnost spočívá v šití oblečení, které zahaluje indiány a díky tomu jsou Galibiové více civilizovaní než Icamiabky. Snaží se tak i zakrýt Pituma, který přišel od Amazonek nahý a připomenout mu jeho civilizovanost. Pituma to rozčiluje, protože vidí, že indiáni nazí chodí. Avšak mužské zahalení spočívá v tom, že na předkožku penisu přiváží mašličku, která jejich hanbu schová. Ženy zase nosí tzv. „uluri“, provázkovité bikiny, které jim zakrývají pouze to nejnnutnější a jsou na to náležitě pyšné, pokud by se jich totiž mužský dotkl, přineslo by mu to smůlu.

Stará Uxa je toho názoru, že by se měli katechizovat ti indiáni, kteří jsou ještě dětmi. Oproti ní stojí mladá jeptiška Tivi, katolička, která, ač je ve svém poslání velmi důsledná až horlivá, je mnohem otevřenější vůči zdejší kultuře. S indiány mluví otevřeně o světě za oceánem a snaží se učit psát i jinak vzdělávat i starší indiány, čímž jim podle Uxy motá hlavu. Bílé jeptišky jako jediné umí portugalsky a stávají se prostřednicemi komunikace mezi Pitumem a Kalibánem, náčelníkem kmene.

4.2.2 Dům mužů

V kmene Galibiů je Pitum oproti přijetí od předchozích indiánek přijat mnohem vřeleji. Důvodem může být i větší vyspělost, která u Galibiů díky jeptiškám převládá. Setkávají se tu tři ať kulturní či rasové odlišnosti, které se navzájem přijímají a dokáží žít pospolu. To naznačuje i fakt, že je Pitum pozván samotným Kalibánem do „Domu mužů“, který, jak jsem zmínila výše, podle legendy zavedl Jurupary. V tomto domě jde především o společenské

¹⁰⁷ Tamtéž, s. 67

mužství, kam, jak vytušil, nesmí vstoupit žádná žena, jinak by došlo ke zneuctění. Tady od Axího, indiána a budoucího přítele, dostane papouška, který opakuje indiánská slova, a tím ho naučí mluvit a celá tato šaráda má Pituma proměnit jako pobočníka Kalibána. Zde se nám zmínka o mluvícím papoušku stává odkazem k Alencarově Irasemě. Byl to právě papoušek žandaia (Aratinga jandaya), který volal Irasemino jméno po její smrti, jak uvádí Alencar v poslední části příběhu: „Žandaia se ještě ozývala ve vrcholku kokosovníku; neopakovala však už líbezné jméno Irasemino. Všecko na světě pomíjí.“¹⁰⁸

Při rituálním obřadu v Domě mužů dostane luk a šípy a také speciální zahalení údu, které nosí Galibiové. Kvůli nezvyklým rituálům začíná pochybovat nad heterosexualitou indiánů.

„Vždycky se do některé sítě posadil a kolem něho se natěsnil chumel mužů, kteří se o něho otírali zády a rameny. Pitum se divil: „Že by to byli teplouši? Kam jsem se to zase zapadl? Čím mě to zkoušíš, Pane Bože? Jen proto jsem unikl těm potrhkým babám, aby se dostal mezi buzičky?“ trnul.¹⁰⁹

Od příštího dne začíná žít svůj nový život indiána. Postupně přivyká zvykům, které ho zajímají, a naopak odmítá ty, ke kterým má stále výhrady např. paricá – šňupavý tabák, či caapi halucinogenní kaše ve které si tu místní indiáni velmi libují a jeptišky v ní naopak spatřují ďáblovu počínání, a to hlavně kvůli tomu, že podle indiánů rostliny mluví a indiáni se v extázi proměňují na zvířata.

Indiáni také podle své tradice chtějí, aby se Pitum oženil a vzal si nějakou mladou indiánku. V tomto se rozchází s jeptiškami, které nesouhlasí s tím, aby se civilizovaný indián snížil na post divocha, proti čemuž stojí jejich misijní poslání. Zajímavým paradoxem se stává Pitumovo opouštění své staré identity a volba tohoto prostého života v souladu s indiány. Přestože se jejich život zdá podle jeptišek jako velmi pohodlný, svůj vlastní řád, jak Pitum postupem času zjišťuje, má. Ženy zastávají téměř veškeré práce kromě lovu. Ten je úlohou mužů, kteří ale mimo něj žádnou práci a starost nemají. Jeptišky těmto způsobům nerozumí, protože podle nich muži zleniví a mají vše, na co si vzpomenou, a to kazí morálku.

Je sice pravda, že ti lenoši někdy celé dny tvrdě loví a rybaří, ale pak zase dlouze odpočívají, houpají se v síti, šňupají, filozofují a modlí se. Ženy jsou činorodější. Mimo vesnice se starají o

¹⁰⁸ ALENCAR, J. Cit. d., s. 116

¹⁰⁹ RIBEIRO, D. Cit. d., s. 70

políčka, chodí pro vodu a pro dříví, všechno odnese. Doma vaří, kojí děti, souloží a dělají klepy. Jeptiškám to všechno připadá odporné. „Hnusné,“ říká Uxa. „Muži mají v téhle hojnosti přírodního života bez námahy všechno, co potřebují, a propadnou zahálce.“¹¹⁰

Pitum nesouhlasí s učením jeptišek, protože vidí, že indiány klamou a říkají jim samé absurdity. Stejně tak jeptišky nevěří tomu, co jim říká Pitum. Zdá se jim nemožné, že by někde nedaleko od nich probíhala guayanská válka, o které za těch několik let, co zde jsou, neslyšely. Také nevěří tomu, že na druhém břehu žije kmen ženských indiánek, o kterých neslyšeli ani samotní Galibové.

„Snad si nemyslíš, že jsme tak pitomé?“ ptají se podrážděně. „Je to ale drzost, snažit se nám něco takového nakukat.“ Skutečně pobuřující jim připadá vyprávění o válce Brazílie proti Guayaně. To je tedy přímo absurdní!“ a dokonce vlastizrádné – bereme-li v úvahu, že takový nesmysl šíří poručík slavné Národní armády.¹¹¹

Jak už řekly jeptišky, nikdy před svým odchodem do misí o žádném kanibalském kmeni neslyšely. Byly toho názoru, že je to vymyšlené, podobně jako si Řekové vymysleli báje o bájných Amazonkách či Sirénách. Jeptišky vyvrací vše, co Pitum říká, a tak i on sám Pitum začíná sám o sobě a o všem pochybovat, jak říká: „Když ani nevím, jestli existují, jak můžu vědět, že jsem viděl to, co jsem viděl? Když ani nevím, kde jsem, jak můžu vědět jistě kde, jsem byl?“¹¹²

Dochází k názoru, že před nimi bude všechny informace popírat a nebude mluvit o ničem, co se nyní v přítomnosti děje. Svou zvědavostí získává od kmenu Galibiů přezdívku Orellano¹¹³, protože neustále natahoval uši, aby rozpoznal, o čem se jeptišky s indiány baví. Z poslouchání došel k závěru, že všechno, co říkají, jsou nesmysly a že se musely dočista zbláznit. Nebo se snad zbláznil on? Vždyť pohled na Brazílii, ve které žije, je naprosto jiný, než jak o něm mluví jeptišky.

¹¹⁰ RIBEIRO, D. Cit. d., s. 72

¹¹¹ Tamtéž, s. 78

¹¹² RIBEIRO, 1982, s. 79

¹¹³ V originále: Orelhão

4.3 Třeštění

Třetí část knihy má název „Třeštění“, který svým způsobem vyjadřuje podstatu celého románu. V originále se tato část jmenuje „Desbundes“, což je tvar odvozený od slova „desbunda“, který běžně překládáme¹¹⁴ např. jako „nekontrolované veselí“, „oslnění“ nebo též „přehánění“. Ribeiro tento výraz použil jako připomínku, že v 60. letech v Brazílii označoval, s notnou dávkou ironie, kontrakulturní a antimilitaristické hnutí¹¹⁵ umělců, intelektuálů a novinářů vyjadřující odpor proti tehdejší vojenské diktatuře.

Alexandra Vieira de Almeida ve své studii poznamenává, že si autor *Divošské utopie* pro tuto část lepší neboť tímto slovem se koncem šedesátých let označovali běžně ti, kteří se dali na drogy, protože je nenaplnění jejich utopií zklamalo.¹¹⁶

Ostatně i sám Ribeiro si tuto část knihy, věnovanou zejména utopiím, výrazně cenil:

[...] To nejlepší z mé *Utopie* je orwellovská kapitola, která vykresluje svět budoucnosti, řízený nadnárodními společnostmi. [...] Na posledních stranách je vesnice, ostrov, který se vznáší nad světem a vede válku proti armádě, námořnictvu a letectvu, které na ni střílí ze svých děl.¹¹⁷

4.3.1 Utopie

Jelikož je svérázné pojetí utopie jedním z témat románu a objevuje se i v názvu knihy, je nutné se v této kapitole podívat blíže na utopii jako na samostatný literární žánr.

Etymologie slova utopie pochází z řeckého základu „u“-ne a „topos“-místo.¹¹⁸ Utopií označujeme neexistující místo a chápeme ji jako určitou představu o ideální společnosti a jejím

¹¹⁴ „exagero“, „divertimento descontrolado“ In Dicionário de Língua Portuguesa, Lisboa: Universal, 2005

¹¹⁵ „Ato de abandonar a luta armada e a militância política, adotando uma postura contracultural de resistência mais pacifista, como a dos hippies.“

<https://www.dicionarioinformal.com.br/desbunde/>

¹¹⁶ „A escolha do título “Desbundes” não poderia ser melhor, pois a palavra era recorrente no final da década de 60 para caracterizar os que se deixavam levar pelas drogas, pois se desiludiram com a não concretização de suas utopias.“

ALMEIDA, Alexandra Vieira de. *Utopia selvagem, de Darcy Ribeiro: uma fábula mestiça*. Revista Eletronica do Instituto de Humanidades, 2006, núm. XVIII, s. 12

¹¹⁷ O melhor da minha Utopia é um capítulo orwelliano, que desenha o mundo do futuro regido pelas multinacionais. [...] Nas últimas páginas, a aldeia é uma ilha que sobrevoa o mundo e trava uma guerra contra o Exército, a Marinha e a Aeronáutica, que atiram com seus canhões sobre ela.

MACHADO, Wellington Freire. *Identidade Nacional Tripartida em "Utopia Selvagem", de Darcy Ribeiro*. Universidade Federal do Rio Grande, de Darcy Ribeiro, s. 1

¹¹⁸ Špuláková, Tereza. *Thomas More – Filosof a státník*. Bakalářská práce. [online]. [cit. 2019-10-22], s. 22

uspořádání, kde se všichni řídí zákony, ctí hodnoty a kde neexistuje bída a násilí. V literárním zpracování jde o vizi autora, jak by téměř dokonalá společnost měla vypadat. Vysněná představa je však nedosažitelná a podobná organizace nějakého společenství lidí neuskutečnitelná, což si autoři dobře uvědomují. Proto využívají žánr ke kritice soudobé společnosti, a to především z hlediska náboženského, sociálního a ekonomického, jak tvrdí polský historik a sociolog Jerzy Szacki ve svém díle *Utopie*:

Utopiemi v tomto významu budou totiž všechny názorové systémy založené na odporu vůči aktuálně existujícím poměrům a vystupující proti nim s návrhy na poměry jiné, jež by lépe odpovídaly základním lidským potřebám.¹¹⁹

V dnešním jazyce chápeme utopii spíše jako fantazii, chiméru či výmysl. Samotný termín „utopie“ představil v 16. století anglický právník, spisovatel a humanista Thomas More v díle *Utopie* (Utopia, 1516). Ačkoliv je More považován za zakladatele tohoto žánru, nebyl však prvním, kdo představu o ideálně organizované společnosti literárně zpracoval, tím byl již ve starověku Platón. Díky svým spisům jako *Ústava* a později *Zákony* se stal inspirací pro mnoho dalších autorů, zejména v době renesance a humanismu. Platón ve svých dílech zobrazil modelových jednotný hierarchicky uspořádaný stát od nejnižší postavených rolníků po myslitele a vysoce postavené autority. 16. a 17. století se stává nejplodnějším obdobím z hlediska utopií v literatuře. Spíše než celkovému diachronnímu přehledu autorů, kteří se psaním utopií zabývali, bych se ráda v následujících odstavcích věnovala stručnému shrnutí některých typů utopií, jak je ve své knize *Utopie* zpracovává Jerzy Szacki. Ačkoliv typů utopií je několik, zmíním zde pouze ty, které dle mého názoru souvisí s Ribeirovým dílem *Divošská utopie*.

4.3.1.1 Utopie místa

Prvním typem utopie se stává nejrozšířenější a nejznámější „utopie místa“. Do této skupiny patří bezpochybně Morův „šťastný ostrov“ *Utopie*. Expanze zámořských objevů a cest inspirovala Mora k vytvoření ostrova, na kterém bezproblémově fungují tamější zákony, a vládne tam mír. Ostrov je na geograficky blíže nspecifikovaném místě, nemá atributy žádné konkrétní oblasti. „Musíme věřit, že existence takové země je možná a pravděpodobná. Znalost její zeměpisné polohy je zbytečná.“¹²⁰

Dostupné z: <<https://otik.zcu.cz/bitstream/11025/4861/1/thomas%20more.pdf>>,

¹¹⁹ SZACKI, Jerzy: *Utopie*, Přel. Jan Sedláček, Praha: Mladá fronta, 1971, s. 16

¹²⁰ SZACKI, J. Cit. d., s. 34

Morova *Utopie* rozhodně odráží nespokojenost se společností, v níž žil. Jeho rodná Anglie v 1. polovině 16. století prochází velkými ekonomickými a náboženskými změnami. Období vlády Jindřicha VIII. Tudora představuje postupné upevňování moci krále nad katolickou církví a ustanovení nových zákonů, které vedou až k prohlášení Jindřicha VIII. hlavou anglikánské církve. Toto si More plně uvědomuje a ve své *Utopii* se tak snaží čtenáře přimět k zamyšlení nad prohnitou a nespravedlivou společností tehdejší doby.¹²¹

Nejen More umístil svoji ideální společnost na ostrov, učinili tak i další, jím inspirovaní autoři, mimo jiné Tommaso Campanella ve svém *Slunečním státě* (*La Città del sole*, 1602), Francis Bacon v nedokončené *Nová Atlantis* (*New Atlantis*, 1627) nebo v *Gulliverových cestách* Jonathana Swifta (pův. náz. *Travels into Several Remote Nations of the World. In four Parts. By Lemuel Gulliver, First a Surgeon, and then a Captain of Several Ships*, 1726).¹²²

Utopiemi místa však nejsou pouze izolované ostrovy, ale také samostatné vesnice či státy. Příkladem je spis *Vladař* (*Il Principe*, 1532) od Niccoly Machiavelliho¹²³ či Danteho spis *O jediné vládě* (*De Monarchia*, 1312-1313), jejichž místem pro vznik utopie, měla být Itálie. Itálie ovšem neskutečná, vybudovaná pouze v představách autorů.¹²⁴

Zde bych chtěla odkázat na podobnost s Ribeirovou kapitolou „Různé Brazílie“, ve třetí části knihy *Divošské utopie*. Ribeiro zde rozděluje Brazílii na několik Brazílií právě tak, jak ji subjektivně vidí jednotliví protagonisté knihy: „Tvoje země je jiná, Orelláne. Naší se sice podobá, to je fakt, hlavně jazykem, kterým se tam mluví, a směsicí ras, ale jinak je velice odlišná a hrozně zkažená.“¹²⁵ říká jeptiška Tivi, Pitumovi. Nutné je tedy říci, že bychom neměli na *Divošskou utopii* pohlížet jako na příběh odehrávající se ve skutečné Brazílii. Pravdou je, že autor patrnými poznámkami ve čtenáři vyvolává pocit, že se o Brazílii jedná, nikde však žádný jasný důkaz, že se jedná o dnešní Brazílii, nenajdeme, protože jakékoliv domněnky, rozpory a otázky v nás kniha vyvolává, Ribeiro bravurně během příběhu vyvrací: „Mezi námi řečeno, milá čtenářko, z toho lze vyvodit kompromisní závěr, že existuje-li všechno současně v tak různé formě, neexistuje ve skutečnosti nic a ani na tom nezáleží. Už proto, že tohle je bajka.“¹²⁶

Podtitulem knihy *Divošská utopie* je „Bajka o ztracené nevinnosti“. Cílem bajky je, kromě jiného, též kritizovat konkrétní společenské nešvary, působit na lidi a vychovávat je k odstranění těchto nešvarů. Nejčastěji se tak děje humornou formou, pomocí ironie a satiry. Za

¹²¹ Paraf. ŠPULÁKOVÁ, s. 22

¹²² SZACKI, 1971, s. 33

¹²³ Italský filozof, politik a diplomat. (1469-1527)

¹²⁴ Paraf. BAJGAROVÁ, s. 76

¹²⁵ RIBEIRO, D. Cit. d., s. 82

¹²⁶ Tamtéž, s. 82

bajky by bylo možné označit i většinu indiánských legend, v nichž jsou personifikována zvířata či věci a dochází k morálnímu poučení v závěru. Brazílie přišla o svou nevinnost již příchodem Portugalců a o její dalším postupném mizení referuje vlastně veškerá literatura s indiánskou tematikou. Podobně jako jiné kolonie se Brazílie zdála nejprve rájem, ale tento status brzy ztratila. Pozemské ráje neexistují, všechny jsou utopiemi.

To, kde se příběh utopie odehrává je pro nás po této kapitole zcela nepodstatné, mnohem důležitější je poslední odstavec knihy, ve kterém pomyslný ostrov indiánů, jeptišek a Pituma vzlétá a letí navštívit „všechny“ Brazílie.

Kalibán vrávoravě vstává a chystá se řídit let.

„Chci vidět svět, lidi. Všecky světy.“

Ostrov poslechne. Krouží, otáčí se a klesá, aby mu zblízka ukázal všechno, co si přeje. Nejdřív spatří v nádheře Eldoráda svět bezprých.¹²⁷

4.3.1.2 Utopie času

Utopie umístěné na vzdálené ostrovy a tajemné země už nebyli pro lidi ničím novým. V 18. století byl již téměř celý Nový svět objeven, a tak pro lidskou fantazii nepřinášel mnoho nového. Tuto domněnku potvrdil v roce 1761¹²⁸ osvícenec a spisovatel Louis-Sébastien Mercier dílem *Rok 2240* (L'An 2440, rêve s'il en fut jamais, 1761).

Doznívající osvícenství a nástup průmyslového století rozbouřalo dosavadní uvažování o celém světě. Až do té doby se lidé domnívali, jak mimo jiné popisuje sv. Augustin¹²⁹, že se svět točí dokola v určitých cyklech, které se po staletí opakují. Tento zlomový bod ve vnímání přinesla průmyslová revoluce, která výrazně podnítila lidskou fantazii. Víra v pokrok vědy a techniky nebrala konce, častým tématem bylo např. cestování časem, zejména do budoucnosti, kterým se ostatně zabývá Mercier v *Roce 2240*. Přechod z prostorové utopické dimenze do časové trefně vystihl Jerzy Szacki ve své *Utopii*: „Namísto starého „někde“ nastupuje nyní „někdy“.“¹³⁰

Poručík Pitum v této části své knihy popisuje utopickou společnost v zemi Utopie. Líčí v ní cestu do Mexika, kde se čirou náhodou dostal k poznámkám jednoho špiona KGB, ve

¹²⁷ Tamtéž, s. 177

¹²⁸ SZACKI, 1971, s. 46

¹²⁹ Tamtéž, s. 47

¹³⁰ Tamtéž, s. 47

kterých se píše o struktuře moci a rozkoše v zemích jižní polokoule, tedy i v Brazílii.¹³¹ Základní princip této ústavy by měl poskytnout početným národům, které nejsou schopny pokroku, vysokou podnikatelskou prosperitu a osobní štěstí.

Podívejme se na několik vět z tzv. Utopické ústavy, kterou by se měli všichni řídit. Nelze si nevzpomenout na množství ústav, vyjmenovaných v kapitole 3 této práce, které měla Brazílie ve svých nepřiliš dlouhých dějinách.

[...] Každý člověk žije nezávisle na osudu ostatních. Je vedle nich, aniž je vidí. Dotýká se jich, aniž je cítí. Existuje jen v sobě a pro sebe. Prospero není proti tomu, aby si lidé užívali, pokud ovšem je to jejich výlučným zájmem. Rád pracuje pro jejich blaho, chce však být jediným činitelem a jediným rozhodčím.¹³²

Aby Ribeiro ještě zesílil absurdní efekt této „Ústavy“, dopodrobna popisuje systém správy a řízení země, ke kterému paradoxně, a pro Brazílii naopak tak příznačně, patří řada přistěhovalců, kteří zde zastávají pozici lovců uprchlíků, kteří se snaží uprchnout z Prosperova řádu. O spravedlnost se starají Obojkáři a Tetovači, kteří ukládají lidem tresty. Hlavní komunikační propojení mezi mnohamilionovou Utopií představuje Ekumenický televizor a Horká linka. Obě technologie má každý obyvatel implantované do levé ruky. Horká linka v nouzi zajistí dokonce přímé spojení s Prosperem - počítačem.

U Galibiů je Orellánovi vcelku dobře, postupně si přestává stěžovat a smíruje se s faktem, že se nemá kam vrátit a případný pokus o návrat by mohl mít fatální následky. V armádě je označován za dezertéra a do země bezprých indiánek již nechce.

4.3.2 Poronominare

Veškerý život v kmeni Galibiů se točí kolem náčelníka Kalibána. Přesmyčkou písmen Kalibán nám vznikne slovo kanibal. Pro indiány je samotným Bohem na zemi, bez kterého neudělají žádné rozhodnutí, pro Orelána je to spíše kašpar, který není hoden respektu, neboť si není schopen sjednat v kmeni pořádek. Jeptišky jej považují za ztělesněného d'ábla, popřípadě blázna. Tivi si po čase přizná, že ke Kalibánovi chová city, nebo alespoň erotickou přitažlivost a snaží se ho získat a katechizovat pro svou víru pomocí ženských zbraní. Kalibán je však k

¹³¹ RIBEIRO, s. 128

¹³² Tamtéž, s. 129

jeptiškám velmi podezřavý a vůbec jim nevěří, dokonce je obviňuje ze lži a „kradení duší“ ostatním členům kmene.

Kalibán konečně přišel na to, že Orellán je z jednoho kmene a Tivi s Uxou z druhého, docela odlišného. Teď chce, aby mu řekly na rovinu, jak to vlastně je a proč takovou dobu lhaly. „Hned mi to bylo divné: on je tak černý a vy tak bílé. Přece nemůžete být jeden lid.“¹³³

Hlavní zdroj moudrosti pro Galibijce je sen. Jak jeptišky vysvětlují Orellánovi: „je sen duše, která vychází z těla a pak někde poletuje a dělá neplechu. Takže to, co se stane ve snu, se stane skutečně, třeba jen ve světě snů. A to do té míry, že když Indiána někdo ve snu poškodí, žádá odškodnění.“¹³⁴

Vrcholný okamžik nastává ve chvíli, kdy se Kalibánovi zdá sen, ve kterém se ožení s Tivi a budou mít spolu dceru, která pak porodí syna Poróa.

„Dáblice mi porodí dceru. Proto se mi vždycky moje dceruška zjevovala tak bílá. Je stejné rasy jako Tivi, Dáblice boží. Vidíš to, Tivi? Budeš babička Poróa, Boha Poróa: Pána světa. Vládce zvířat. Porodíš Boha, Tivi.“¹³⁵

Poró, zkrácenina slova Poronominare, je podle Dicionário inFormal označení hrdiny či Boha indiánů z kmene Maipuro poblíž Venezuely, které se stalo legendou mezi indiány, kteří obývají oblast řeky Rio Negro ve státě Amazonas.¹³⁶

4.3.3 Kalibán a Prospero

Ribeiro pro náčelníka a nejvyššího v románové Utopii, vybral shodná jména s představiteli z divadelní hry od Wiliama Shakespeara, *Bouře*. Bouře byla Shakespearova poslední hra, závěr jeho kariéry, vyšla roku 1611¹³⁷, vypráví o lásce, nenávisti, pomstě a

¹³³ RIBEIRO, s. 154

¹³⁴ Tamtéž, s. 149

¹³⁵ Tamtéž, s. 156

¹³⁶ Zdroj: <https://www.dicionarioinformal.com.br/poronominare/>

¹³⁷ SHAKESPEARE, William. *Bouře*. Přel. Ladislav Čelakovský, 1870, s. 19 Dostupné z: http://www.phil.muni.cz/kapradi/hotove_texty/Celakovsky_Tem.pdf

odpuštění. Příběh se odehrává na vzdáleném pustém ostrově, kde ve vyhnanství žije právoplatný vévoda milánský, Prospero, se svojí dcerou Mirandou, synem čarodějky Kalibánem a duchem Ariel, kterého Prosperu vysvobodil ze spárů čarodějky. Hra začíná ve chvíli, kdy se na moři plaví Prosperův bratr Antonio a neapolský král Alonso, který Antonio pomohl zmocnit se trůnu. Prospero z touhy pomstít se, vyvolá pomocí duchů a Ariel bouři, která zapříčiní ztroskotání lodi na ostrově. Trosečníci, rozptýleni po ostrově se marně snaží najít jeden druhého. Alonsův syn Ferdinand nalézá Prosperovu dceru Mirandu a zamilují se do sebe. Na jiné straně ostrova potkává Stefano Kalibána a napijí se spolu, omámen mu slíbí věrnost a pomstu Prosperovi. Postupně se všichni trosečníci setkají v Prosperově chýši, kde Ferdinand požádá Mirandu o ruku. Prospero nakonec všem odpustí a vše se vrátí tak jak má. Duch Ariel je za svou oddanou službu propuštěn a Prosperovi je navrácen trůn. Jediný Kalibán zůstává, aby sloužil ostrovu.

Prospero je v *Bouři* vyobrazen jako civilizovaný člověk, běloch, a kolonizátor, ačkoli na ostrov nepřišel dobrovolně. Kalibán stojí v jeho protikladu je symbolem rodáka z ráje, popisovaný a pojatý jako kanibal, který je však Shakespearem umělecky pojmenován jako Kalibán (Caliban) ve formě anagramu. „Tak jest i Kalibán prototyp divocha, ovšem z nejhorší stránky pojatý, jež vzdělaný a nepochopitelnými silami nadaný Evropan sobě podmanil.“¹³⁸ Pro nás však tento anagramický termín přesahuje hádanku či slovní hříčku. Představuje přežití, i přes veškerou historickou nepřízeň od předsudků až po vyhlazení či vyhnání. Je tedy symbolem těch, kteří odolávají a přežívají. V tomto případě představuje „Caliban“ vzpouru proti evropskému kolonialismu, a je to právě Kalibán, který se vzbouří proti svému vládci – Prosperovi.

Prospero: Šeredný zmetku! v němž neujme se stopa dobroty, vši zloby zchopný. Mělt' jsem s tebou lítost', vpravil ti ztěžka řeč a učil tě té oné věci každou hodinu. Když mluvíti, jak divoch, neuměje jen po zvířecku houkal jsi, já v slova odíval, bys ji zjevil, vůli tvou; než na mrzkém tvém rodu, ač se's učil, vždy něco lpělo, co mrav čistších duchův nestrpěl kolem sebe; protož byl's po zásluze uzamčen v skálu tu, neb zasloužil jsi víc než vězení.

Kalibán: Tys naučil mne mluvit': díka ti, vím aspoň, jak tě klnout'; nádcha zlá tě zahub, že's mne učil řeči své.¹³⁹

¹³⁸ Tamtéž, s. 20

¹³⁹ Tamtéž, s. 5

Ačkoliv v Divošské utopii bělošskou rasu zastupují jeptišky, jistou podobnost bychom mezi oběma Prospery jak z *Bouře*, tak z *Divošské utopie*, mohli najít. Prospero z *Bouře* má kouzelnou moc a ovládá lidi a řídí jejich osud (viz. Kalibán, ztroskotání lodi), taktéž i Prospero v utopii stojí nad lidmi, které řídí. Obě postavy jsou v knihách vylíčeny kladně. Podobnost Kalibánů v obou dílech jsou původní obyvatelé ostrova, nad kterým ke konci děl převezmou moc a řídí jej.

Konec třetí části knihy *Divošská utopie* je stejně fantastický jako začátek příběhu. Slavost caapinování, která se odehrává téměř na konci příběhu. Celá vesnice včetně Tivi a Orellána požije nápoj z caapi. Indiáni se začnou proměňovat ve zvířata. Nakonec se s velkým rámem se země rozestoupí a roztrhne až vznikne jakýsi ostrov, který stoupá výš. Ostrov stoupá výš a výš, pořád výš, aby lidé viděli shoda, jaký je svět. Nebo jaký není?“ Kalibán se chopí velení a nařídí ostrovu, aby mu ukázal všechny světy. Nejdříve se sklání nad bájným Eldorádem a říší bezprých. Poté ostrov otáčí a dostává se nad brazilskou armádu bojující v guayanské válce. Dělostřelectvo po ostrově pálí, avšak Kalibán s indiány vrací úder: „Ka-dit. Na-bít. Ka-dit. Pal!“ Každý muž si nasere do ruky a háže to dolů: pum pum pum! Střely zasáhnout cíl: plesk, plesk, plesk.

Zde se nám objevuje motiv samoty až izolace. Pro civilizovaného člověka je indián izolován od zbytku světa, uzavřený ve své bublině a zvycích. Z pohledu jiné roviny si člověk může izolovaného člověka také jako zaostalého na mentální úrovni zvířete, který se bezmezně zajímá pouze o své pudy. Tento výjev bychom mohli připodobnit caapiové slavnosti, ve které jako na chvíli jakékoliv racionální myšlení šlo stranou. Jasným úkazem tomu je jeptiška Tivi, která jako by ve chvíli zapomněla na své křesťanské poslání a podlehla naprosto přirozeným lidským pudům, které v ní díky náboženskému poslání byly potlačovány.

Další možné vysvětlení může souviset s možným přechodem mezi minulostí a současností či přechod vědomí do jiné dimenze. Domnívám se, že autor v této třetí části knihy nechal záměrně čtenáři prostor jeho subjektivního vnímání.

Proto je důležité zdůraznit, že dílo Darcyho Ribeira z procesu dekonstrukce vede čtenáře k podmíněnému výkladu revize společensky stanovených hodnot.

4.3.4 Různé Brazílie

Orellán s jeptiškami nemluví o Amazonkách a o věcech, které prožil, nemluví. Hovoří spíše o problémech vývoje v Brazílii, jako je černošské přistěhovalectví, ekologie, mužství –

feminismus či o hodnotě života. „Tvoje země je jiná Orelláne. Naší se sice podobá, to je fakt, hlavně jazykem, kterým se tam mluví, a směsící ras, ale jinak je velice odlišná a hrozně zkažená“¹⁴⁰ reagují jeptišky na Orellánovo vyprávění. Stojí si totiž za názorem, že jejich Brazílie společně s indiány Galibiů je ta jediná správná. Jejich představa o katechizaci a dovedení indiánů až k andělské spáse stojí v opozici s indiány, kteří sice jeptišky mezi sebe přijímají, ale jejich svět však žádné toto vštěpované křesťanství nepobírá. Rádi poslouchají příběhy ze Starého Zákona a učí se psát, ale to spíše z kuriózních důvodů, které jeptiškám vyvrací mytologii o svých bozích, a také aby si mohli vyměňovat psaníčka, čímž se dostávají do křížku s otázkou o „zbytnosti či snad zbytečnosti“ tohoto misijního poslání, protože ačkoliv se můžete přizpůsobit časem bez problémů jiné kultuře, nikdy není zcela možné ji na 100 % pojmout. Orellánovi vadí, když jeptišky indiánům vypráví o Civilizaci. Civilizaci s velkým „cé“ – té, která je opravdu civilizovaná, evropská, nikoli indiánská. Jeptišky vypráví indiánům o městech, vysokých budovách, lidech a o jejich zaměstnáních. To drásá Orellána, který si myslí, že by namísto pozitivních věcí měly indiánům vyprávět i o problémech a povinnostech, jako jsou placení nájemného a moderní technologie. A tak Orellán rozděljuje Brazílii na několik světů, a to na Brazílii jeptišek, Brazílii Amazonek, Pitumovu Brazílii a utopistickou Brazílii Prospera, tak vzdálenou, jinou a skoro zapomenutou. Orellán postupně zjišťuje, že si jeptišky spoustu věcí přikreslují a vymýšlí a ve svých výrocích podvádějí indiány. V reakci na to Orellán zpochybňuje význam celého misionářského díla.

Když černochoch poslouchá nesmysly, které mu jeptišky vykládají o té jejich Brazílii, dochází k závěru, že ony samy se zbláznily. Čtenář se možná bude divit, ale časem uvidí, že to není vyloučené. „Taková Brazílie být nemůže,“ říká, „určitě ne. To si musely vymyslet.“ A přemítá: „Proč tak fantazírují? Co tím chtějí získat? Koho vlastně chtějí oklamat?“¹⁴¹

Pokud se na náboženství podíváme jako ideologii, kterou člověk slepě následuje a nevnímá nic okolo, lépe pochopíme chování a reakce jeptišek. Slepé následování náboženského učení způsobuje, že si leckdy samy protiřečí, čehož si ostatně všimá později Pitum a dochází u něj právě ke zpochybnění jejich činnosti. Stará Uxa hájící své ctnostné poslání nutí Orellánovi křesťanské vize, protože s mladší Tivi již ani není schopná navázat dialog. Její vize o poslání a důležitosti misionářské činnosti je tak vzdálená od Uxiny vize, podobně jako jejich věkový rozdíl a celkově náhled na život. Mladou Tivi zajímá především náčelník Kalibán, se kterým si

¹⁴⁰ RIBEIRO, 1982, s. 82

¹⁴¹ Tamtéž, s. 80

vyměňuje psaníčka, některá i s erotickým podtextem, což Uxa komentuje jako úpadek misionářské činnosti. Zjišťuje, že učit indiány číst a psát nesplňuje původní předpoklad o jejich vzdělanosti a pobožnosti.

V Brazílii obecně v Evropě zažité principy nefungují. V literatuře najdeme tuto myšlenku v knize *Smutný konec snaživého Policarpa* (1915) od Limy Barreta a především opět v *Macunaímovi*. Z *Divošské utopie* vyplývá, že snaha poindiánštit brazilského černocho je stejně násilná, absurdní a hlavně zbytečná, jako mnohaletá katechizace indiánů.

5 Závěr

Ve své bakalářské práci s názvem „*Indiánská otázka*“ v Divošské utopii *Darcyho Ribeira* jsem analyzovala satiricko-fantastickou prózu, *Divošská utopie*, přičemž jsem se soustředila na téma indiána. Indián, jakožto nositel specifických vlastností žijící částečně ve světě mýtů a legend funguje ve společensko-kulturním kontextu jako jeden z pilířů pestré brazilské společnosti. V místní literatuře je tematizován dlouhodobě, zabývá se jím ostatně i první literární dílo sepsané v portugalštině na území Brazílie, *Dopis králi Manuelovi o nalezení Brazílie* od Pera Vaze de Caminhy.

V druhé kapitole práce jsem se v diachronním vývoji popsala tradici indiánského tématu v brazilské literatuře. Literární pohled na indiána se v průběhu staletí výrazně proměňoval a jeho variace se objevují i v dílech současných autorů. U próz, které se parodicky nebo intertextuálně objevují ve zkoumaném textu *Divošské utopie*, jsem se vždy podrobněji zastavila. Větší prostor tak věnuji například *Irasemě* od romantika Josého de Alencara, *Lidožravému manifestu* nebo románu *Macunaíma* od modernisty Mária de Andradeho. V této části práce jsem se inspirovala především *Dějiny brazilské literatury* od Luciany Stegagno Picchiové.

Divošská utopie vyšla v roce 1982, v době brazilské vojenské diktatury, která v zemi vládla již od roku 1964. Darcy Ribeiro, pobývající z politických důvodů několik let v emigraci, reaguje na dobu nesvobody, skepse a úzkosti satirickým textem, v němž popisuje indiánskou utopii téměř v duchu Tomase Mora, líčí dokonalou nemateriálně založenou soudržnou společnost žijící v řádu, navíc založenou na matriarchátu.

Třetí část práce představuje osobnost Darcyho Ribeira a jeho dílo uvádí do historicko-sociálního kontextu. V sedmdesátých letech minulého století byl Darcy Ribeiro jednou z prvořadých osobností brazilského veřejného i kulturního života. K psaní próz se dostal po úspěšné dráze antropologa a etnologa. Věnoval se rovněž politice. Část života zasvětil práci s brazilskými indiánskými kmeny.

Ve čtvrté části práce jsou v jednotlivých podkapitolách literární analýzy vybrána právě ona „indiánská témata“, např. legenda o Amazonkách, lidové vyprávění o Juruparym, příběh o čarovném talismanu Muirakitanu nebo mýtus o Eldoradu, která jsou obecně vysvětlena a poté porovnává se způsobem, jakým s nimi pracuje Darcy Ribeiro ve své próze. Významnou roli hrají utopie, jak naznačuje i název díla. Literární utopie vážnou nebo naopak humornou formou zrcadlí aktuální společenské dění a uspořádání, přičemž poukazuje zejména na nedostatky. *Divošská utopie* zahrnuje oba tyto póly, přičemž nejčastěji sklouzává k temnější

satire. Boří společenské stereotypní představy o indiánech, černoších, náboženství, o politických ideologiích včetně komunismu, o Brazilcích a Brazílii všeobecně, neváhá se pouštět i do klasických mýtů a legend, které jsou součástí literárního i společenského kánonu této jihoamerické země.

Ribeirův výsledný efekt je vždy parodický až tragikomický, aniž by ale narušil navrstvení nejrůznějších literárních, ideologických a kulturně společenských odkazů. Tato část práce je rozdělena do tří kapitol kopírující strukturu prózy *Divošská utopie* s názvy „Strany a břehy“, „Klidný kout“ a „Třeštění“. Pestrá mozaika témat spojených s indiánem však skládá obraz o „indiánské“ části celku brazilské kulturní identity, která může být vnímaná jako určitá oscilující mezi primitivností a civilizovaností. Jako vodítko mi zde posloužily studie *Identidade Nacional Tripartida em „Utopia Selvagem“ de Darcy Ribeiro* od Wellingtona Fereire Machada a studii *Utopia selvagem, de Darcy Ribeiro: uma fábula mestiça* od Alexandry Vieira de Almeidové.

6 Resumé v češtině

Bakalářská práce s názvem *Indiánská otázka v Divošské utopii Darcyho Ribeira* analyzuje dílo *Divošská utopie* z roku 1982 od brazilského spisovatele a antropologa Darcyho Ribeira, které nejprve zařazuje do kulturně-politického kontextu Brazílie druhé poloviny 20. století, poté si všímá především různých poetických ztvárnění indiánského společenství s vědomím, že postavy indiánů jsou jedním ze zásadních, velmi proměnlivých a dosud hojně zpracovávaných témat brazilské literatury.

Divošská utopie byla vydána v době, kdy v Brazílii byla již po dvě desetiletí u moci vojenská diktatura. V dobách nesvobody se autoři často ve svých literárních dílech uchylují k nejrůznějším alegoriím nebo utopiím, které vážnou či humornou formou nastavují zrcadlo aktuálnímu společenskému dění a uspořádání. *Divošská utopie* zahrnuje oba tyto póly, přičemž nejčastěji sklouzává k satíře. Procesem dekonstrukce boří společenské stereotypy, neváhá se pouštět i do klasických mýtů a legend, které jsou součástí literárního i společenského kánonu této jihoamerické země. Metodologicky se práce opírá o dvě literární studie a o literárně-teoretickou část věnovanou žánru utopie.

V rámci samotné analýzy textu jsou v jednotlivých podkapitolách vybrána právě ona „indiánská témata“, např. legenda o Amazonkách, lidové vyprávění o Juruparym, příběh o čarovném talismanu Muirakitanu nebo mýtus o Eldoradu, která jsou obecně vysvětlena a poté porovnána se způsobem, jakým s nimi pracuje Darcy Ribeiro. Výsledný efekt je vždy parodický a ironický, aniž by ale narušil navrstvení nejrůznějších literárních, ideologických a kulturně společenských odkazů.

Ze závěru práce vyplývá, že přímý střet divošství s civilizovaností, stejně jako prolínání ras a kultur zobrazované v románu na různých úrovních, jsou pevnou součástí definice rozmanité brazilské národní identity.

7 Resumé v portugalštině

A tese denominada *Questão indígena na Utopia Selvagem de Darcy Ribeiro* analisa o trabalho da utopia selvagem de 1982 do escritor e antropólogo brasileiro Darcy Ribeiro, que a coloca no contexto cultural e político do Brasil na segunda metade do século XX. Sabendo que os personagens dos índios são um dos temas fundamentais, muito modificáveis e até agora muitos tópicos trabalhados da literatura brasileira.

A *Utopia Selvagem* foi escrita numa época em que uma ditadura militar estava no poder no Brasil há duas décadas. Em tempos de não-liberdade, os autores muitas vezes recorrem a várias alegorias ou utopias nas suas obras literárias, que, de maneira séria ou bem-humorada, definem o espelho dos eventos e arranjos sociais atuais. A utopia selvagem inclui esses dois pólos, na maioria das vezes tornando-se numa sátira. Através do processo de desconstrução, quebra os estereótipos sociais e não hesita em embarcar em mitos e lendas clássicos que fazem parte do cânone literário e social desse país sul-americano. Metodologicamente, a tese é baseada num estudo da literatura com o gênero utópico e descreve como Darcy Ribeiro trabalha com ele. Na análise do texto, é nos subcapítulos individuais selecionados os "temas indígenas", como a lenda da Amazônia, o conto folclórico de Jurupari, a história do talismã mágico Muiraquitã ou o mito de Eldorado, que são geralmente explicados e depois comparados com o caminho. Darcy Ribeiro trabalha com eles. O efeito resultante é sempre paródico e irônico, mas sem perturbar o empilhamento de várias referências literárias, ideológicas e culturalmente sociais.

Decorre da conclusão de que o choque direto da civilização com selvagem assim como a mistura da cultura e raça retratada na obra, são parte integrante da definição da identidade nacional brasileira.

8 Bibliografie:

Primární literatura:

RIBEIRO, Darcy. *Divošská utopie*. Přel. Pavla Lidmilová a epilog František Vrhel. Praha: Odeon, 1989

RIBEIRO Darcy. *Utopia selvagem – Saudades da inocência perdida*. Rio de Janeiro: Editora nova fronteira, 1982

Sekundární literatura:

ALENCAR, José de. „Irasema“ in *Dva indiánské příběhy: Irasema – Ubiražara*. Přel. Jarmila a Jaroslav Vojtíškoví. Praha: SNKLU, 1964

ANDRADE, Mário de. *Macunaíma*. Přel. Šárka Grauová, Praha: Mladá fronta, 1998

BOSI, Alfredo. *Cultura brasileira: temas e situações*. São Paulo: Ática, 1992

BOSI, Alfredo. *História concisa da literatura brasileira*. 3. ed. São Paulo: Cultrix, 1982

CAMINHA, Pero Vaz de. *Dopis králi Manuelovi o nalezení Brazílie*. Přel. Martina Malechová a Simona Binková. Dolní Břežany: Scriptorium, 2000

CASCUDO, Luís de Câmara. *Geografia dos mitos brasileiros*. 3^a edição. São Paulo. Global. 2002

GRAUOVÁ, Šárka, RUDOLFOVÁ Alena, TICHÝ Milan. *Brazílie v souvislostech*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2018

GRAVES, Robert. *Řecké mýty*. Přel. Jiří Hanuš. Praha: Levné knihy KMa, 2004

JIRÁSEK, Alois: *Staré pověsti české*, Carpe diem, 2011,

KLÍMA, Jan. *Stručná historie států: Brazílie*. Praha: Libri, 2003

KLÍMA, Jan. *Dějiny Brazílie*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2011

MOCNÁ, Dagmar.; PETERKA, Josef. a kol. *Encyklopedie literárních žánrů*. Praha-Litomyšl: Paseka, 2004

Poronominare. Mýty a legendy brazilských indiánů. Z portugalských originálů sestavila a přeložila Pavla Lidmilová, Liberec: Dauphin, 1995

ROBERTO, Maximiano José. *Legenda o Juruparym*. Přel. Renata Haffaf, Praha: Dauphin, 2003

ROTHSTEIN, Edward. *Visions of utopia*. New York - Oxford University Press, 2003.

STEGAGNO PICCHIOVÁ, Luciana. *Dějiny brazilské literatury*. Přel. Vlasta Dufková, Šárka Grauová, Anežka Charvátová a Irena Kurzová. Praha: Torst, 2007

SZACKI, Jerzy: *Utopie*, Přel. Jan Sedláček, Praha: Mladá fronta, 1971

Elektronické odkazy:

ALMEIDA, Alexandra Vieira de. *Utopia selvagem, de Darcy Ribeiro: uma fábula mística*. *Revista Eletronica do Instituto de Humanidades*, 2006, núm. XVIII, s. 12, [on line] [cit. 11. května 2019] Dostupné z:

<<http://publicacoes.unigranrio.edu.br/index.php/reihm/article/view/385/376>>

ANDRADE, Oswald de. *Manifesto Antropófago*. 1928. [on line] [cit. 11. května 2019]

Dostupné z: <https://pib.socioambiental.org/files/manifesto_antropofago.pdf>

CAMILO, Vagner. *Mito e história em Iracema: a recepção crítica mais recente*. *Novos estud. - CEBRAP* [online]. 2007, n.78 [cit. 20. července 2019] Dostupné z:

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002007000200014&lng=en&nrm=iso&tlng=pt>

CARVAJAL, Gaspar de. *Descubrimiento del río de las Amazonas por el Capitán Francisco de Orellana*. *Babelia*, 2011 [on line] [cit. 15. června 2019]

Dostupné z: <<https://blogs.elpais.com/papeles-perdidos/pdf/gaspardecarvajal.pdf>>

CORREA, Mariana Resende. „*Literatura brasileira: a crítica e a construção da identidade nacional*“ In *Mafuá*, Florianópolis, ano 7, n. 11, março 2009, [on line] [cit. 19. července 2019]

Dostupné z: <<https://mafu.ufsc.br/2009/literatura-brasileira-a-critica-e-a-construcao-da-identidade-nacional/>>

FERREIRA, Júlio Flávio Vanderlan. *Romantismo: A Formação da Literatura Brasileira*. *Revista Vozes dos Vales da UFVJM: Publicações Acadêmicas*, Brasil: 2012. [on line] [cit. 11. října 2019] Dostupné z:

<http://site.ufvjm.edu.br/revistamultidisciplinar/files/2011/09/ROMANTISMO-A-FORMA%C3%87%C3%83-DA-LITERATURA-BRASILEIRA_j%C3%BAlvio.pdf>

FRANZ, Marcelo. *Utopia e antropofagia na ficção de Darcy Ribeiro*. Universidade de São Paulo, 2013, [on line] [cit. 10. května 2019]

Dostupné z: <<https://www.scribd.com/document/244757447/Utopia-e-antropofagia-na-ficcao-de-Darcy-Ribeiro-pdf>>

GRAUOVÁ, Šárka. „José de Anchieta a možnosti brazilského míšeneckého myšlení“. In: *Moderní svět v zrcadle literatury a filosofie*. Praha: Herrmann & synové, 2011. [on line] [cit. 1. prosince 2019] https://www.researchgate.net/profile/Sarka_Grauova2/publication/312967711_Jose_de_Anchieta_a_moznosti_brazilsekeho_miseneckehe_mysleni/links/588b4966a6fdcca09485eb8f/Jose-de-Anchieta-a-moznosti-brazilsekeho-miseneckehe-mysleni.pdf>

GOMES, Candido Alberto. *Darcy Ribeiro*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2010. [on line] [cit. 5. října 2019] Dostupné z: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/me4696.pdf>>

HEYMANN, Luciana Quillet. *O arquivo utópico de Darcy Ribeiro*. Rio de Janeiro, 2011, [on line] [cit. 24. října 2019] Dostupné z: <<http://www.scielo.br/pdf/hcsm/v19n1/14.pdf>>

MACHADO, Wellington Freire. *Identidade Nacional Tripartida em "Utopia Selvagem", de Darcy Ribeiro*. Universidade Federal do Rio Grande, [on line] [cit. 20. května 2019] Dostupné z: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/machado-wellington-identidade-nacional-tripartida.pdf>>

MARINETTI, Filippo Thommaso: *Futuristický manifest. Osvobozená slova*. 1909. [on line] [cit. 20. května 2019] Dostupné z: <http://www.o-p-o.cz/links/Marinetti,Filippo_Thommaso_Futuristick%FD_manifest_CZ.pdf>

MATTOS, André Luís Lopes Borges de. *Darcy Ribeiro: uma trajetória (1944-1982)*. Universidade Estadual de Campinas Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2007 [on line] [cit. 9. prosince 2019] Dostupné z: <http://repositorio.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/280360/1/Mattos_AndreLuisLopesBorges_de_D.pdf>

MCLEOD, Saul. *Maslow`s Hierarchy od Needs*, 2018. [on line] [cit. 15. července 2019] Dostupné z: <<https://www.simplypsychology.org/simplypsychology.org-Maslows-Hierarchy-of-Needs.pdf>>

NESVEDOVÁ, Kristina: Diplomová práce: *Medová plástev včelky žati: Iracema jako překladatelský problém*. [on line] [cit. 15. července 2019] Dostupné z: <https://dspace.cuni.cz/bitstream/handle/20.500.11956/17566/DPTX_2007_1_11210_ASZK10001_122004_0_52926.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

RIBEIRO, Darcy. *Testemunho*. Fundação Darcy Ribeiro. Elektronická verze. [on line] [cit. 29. září 2019] Dostupné z: <<http://www.afoiceeomartelo.com.br/posfsa/autores/Ribeiro,%20Darcy/Darcy%20Ribeiro%20-%20Testemunho.pdf>>

ROSÁRIO, Jocenilda Pires de Sousa a Samuel Antonio Silva. *A cronística de Gaspar de Carvajal e a colonizacao da Amazonia*. [on line] [cit. 21. července 2019] Dostupné z: <<https://periodicos.ufpa.br/index.php/nra/article/view/6469>>

RUIZ DE MONTROYA, Antonio. *Tesoro de la lingua guarani*. 1639. [on line] [cit. 30. června 2019] Dostupné z: <<https://archive.org/details/tesorodelalengua00ruiz/page/n423>>

SHAKESPEARE, William. *Bouře*. Přel. Ladislav Čelakovský, 1870. [on line] [cit. 4. prosince 2019] Dostupné z: <http://www.phil.muni.cz/kapradi/hotove_texty/Celakovsky_Tem.pdf>

SCHAHADAT, Shamma. Intertextovost: čtení, text, intertext. [on line] [cit. 17. července 2019] Dostupné z: <https://dl1.cuni.cz/pluginfile.php/375390/mod_resource/content/1/Intertextovost001.pdf>

SILVEIRA, Carla Edila Santos da Rosa. *A brasilidade e a identidade latino-americana em Utopia Selvagem*, In: *Travessias*. Cascavel: Unioeste. 2008. [on line] [cit. 5. října 2019] Dostupné z: <<http://e-revista.unioeste.br/index.php/travessias/article/view/3262/2575>>

ŠPULÁKOVÁ Tereza. *Thomas More – Filosof a státník*. Bakalářská práce. [online]. [cit. 22. října 2019], Dostupné z: <<https://otik.zcu.cz/bitstream/11025/4861/1/thomas%20more.pdf>>

VANALI, Ana Christina. *Sociologia do autor: biografia e trajetória de Darcy Ribeiro*. [on line] [cit. 20. října 2019] Dostupné z: <<https://revistas.ufpr.br/vernaculo/article/view/42204/33299>>