

Oponentský posudek disertační práce

Vedoucí práce: Prof. Mgr. Martin C. Putna, Dr.

Kalenda, František, *The Catholic Response to A Republican Challenge: Adversaries of the Catholic Church in Brazil through the Lens of "Good Press" (1889-1930)*. Praha: UK FHS, 2020, 136 stran včetně příloh.

Předkládaná disertační práce Františka Kalendy se věnuje velmi úzce zaměřenému tématu odpovědi katolické církve na politickou změnu po nástupu tzv. první brazilské republiky. Časově je tak práce omezena přibližně na čtyřicetileté období brazilských dějin mezi roky 1889-1930, tedy mezi koncem vlády brazilského císaře Pedra I. a počátkem první vlády Getúlia Vargase. Zvolené období pro historické bádání v tomto směru má svou logiku, neboť po poměrně dlouhém období, kdy hrála katolická církev v brazilské společnosti rozhodující roli, přišla doba relativní demokracie (někdy označované jako kávová oligarchie v narážce na hlavní exportní komoditu) první republiky, kdy začala být moc církve poprvé v historii země výrazněji zpochybňována.

Autor zaměření své práce hned na počátku trochu zpochybňuje tím, že si je vědom problematičnosti zobecňování svých tezí vztahujících se na katolickou reakci a jejího vnímání politické změny, což i dokládá stručnou statistikou, kdy ještě deset let po pádu první republiky se ke katolickému vyznání hlásilo 95% Brazilců. To příliš neodpovídá tomu, že by katolickou dominanci vážněji ohrožoval větší počet „vnitřních“ nepřátel. Snad proto autor zkoumané téma dvojnásobně zúžil: 1. omezením katolického prostředí především na tzv. „militantní“ („nový“ nebo „ultramontánní“) katolicismus tak, jak se projevoval v oficiálních médiích označovaných jako „dobrý tisk“ (*boa imprensa*) schválených brazilskou katolickou církví; 2. výběrem jediné, byť největší, oficiální tiskoviny brazilské katolické církve *Mensagem da Fé* (něco jako *Poselství*), kterou podrobil obsahové analýze. Tu lze tedy chápat spolu s archivním bádáním jako stěžejní výzkumnou metodu. V tomto kontextu jsou pak stanoveny tři základní výzkumné otázky nebo okruhy reflektující především změnu prvorepublikové Ústavy odstraňující jakoukoli zmínku o Bohu, odhalující hlavní otevřené nepřátele katolické církve a snahu církevních představitelů navrhnout vizi, která by co nejlépe odpovídala jejich představám v atmosféře všeobecné změny po roce 1889.

Nyní nejprve stručně shrnu obsah práce a pak se zaměřím na to, v čem spatřuji její určité problémy nebo nedostatky. Celá práce je rozdělena do tří částí, která koresponduje s nastolenými výzkumnými otázkami. První část věnovaná historickému pozadí lze chápat jako jakýsi rozsáhlejší úvod do problematiky vztahu církve a státu jdoucího až k pombalovským reformám, které měly dalekosáhlý vliv na náboženskou změnu prakticky všude tam, kde v latinskoamerických zemích a oblastech měla katolická církev dominantní postavení. Na tyto reformy doplatili nejvíce jezuité, jejichž místo na mnoha územích opětovně zaujali především františkáni, jak k tomu došlo právě například v Brazílii. V závěru této části představuje autor časopis, který si zvolil ke své obsahové analýze vztahu katolíci vs. jejich odpůrci, kteří v sekulárním tisku stále více obviňovali německé františkány z jejich vlašného vlastenectví. Druhá část je, vzhledem k zaměření disertace, nejdůležitější. Autor zde přibližně na padesáti stránkách představil na základě důkladné rešerše *Mensagem* celou škálu nepřátel a protivníků katolické církve, resp. těch aktérů, které katolíci za své nepřátele považovali a rozděluje je do čtyř kategorií (ideologičtí, náboženští, morální a zahraniční). Třetí a nejkratší část spočívá v předložení určitého modelu nebo vize týkající se koexistence katolické církve se sekulárním

státem s přesvědčením první skupiny o civilizačním nadřazení a záruce bezpečného fungování státu. Hlavním sdělením „Posla víry“ je tudíž nazírání republikánské volnosti jako nástroje útlaku brazilského katolicismu.

Po formální stránce je práce členěna do tří částí, což mi přijde vzhledem k celkovému rozsahu (něco přes 100 stran) trochu neadekvátní. Část chápu jako širší segment, než jsou kapitoly, přičemž třetí část má kolem dvaceti stran, což spíše odpovídá rozsahu kapitoly. Při rozdělení práce do tří částí bych očekával její delší rozsah členěný pak dále na kapitoly, podkapitoly atd.

K obsahové stránce: je škoda, že první část (s. 15-43), v níž je vcelku zevrubně rozebrána pramenná základna ke zkoumané problematice v historickém kontextu, není také více zaměřena na popis a analýzu určitých zvláštností ve vývoji brazilské církve ve srovnání s některými latinskoamerickými zeměmi. Pak by zřetelně vynikla skutečnost, že Brazílie se od ostatních zemí subkontinentu lišila tím, že po většinu 19. století bylo hlavní formou státní organizace císařství, zatímco jinde šlo, až na krátké epizody (např. v Mexiku) o různé podoby republikánství. To se pak výrazně projevilo v odlišných konfiguracích vzdělávacího systému. Zatímco ve španělské Americe existovalo více než dvacet univerzit, v Brazílii žádné vyšší vzdělávací ústavy s výjimkou teologických seminářů nebyly a příslušníci kreolské elity museli jezdit za vzděláním prakticky výhradně do portugalské Coimby (srv. výtečná studie J. M. de Carvalha *Political Elites and State Building: The Case of Nineteenth-Century Brazil*. *Comparative Studies in Society and History*, 24(3), 1982: 378-399). Politické elity tak byly v Brazílii po dlouhou dobu pod kontrolou církevních institucí, které tak mohly snáze ovlivňovat myšlenkové směřování těchto privilegovaných jedinců, kteří sice po návratu z Evropy zpravidla obsazovali významné politické funkce, ale jejich jednání odpovídalo zájmům církve. Autor má tudíž pravdu, když tvrdí, že po dlouhou dobu brazilských dějin bylo politické myšlení pouhým projevem náboženského myšlení (str. 22), ale více toto konstatování nerozebírá v širší latinskoamerické perspektivě.

Vzhledem k tomu, že je práce obhajována v rámci (obecné) antropologie, poněkud v ní *antropologický* rozměr postrádám. Ten je v první části, byť spíše implicitně, naznačen v pasážích o kontroverzi sochy Krista Spasitele (Cristo Redentor) na vrchu Corcovado v Rio de Janeiru. Tady autor využívá, zdá se, že jde o v práci jediné, antropologické studie Emersona Giumbelliho zabývajícího se diskurzem točícím se kolem tohoto „společného symbolu katolické církve a státu“ (str. 33) srovnatelného s podobnou diskusí o svatovítské katedrále jako českém náboženském a státním symbolu. Škoda, že zde není využit široký výzkumný potenciál debaty kolem Kristovy sochy sahající do 50. let 19. století, kdy myšlenku její výstavby poprvé navrhl brazilské princezně Isabele paulánský (vincentinský) kněz Pedro Maria Boss. Na hlubší tematizaci této debaty by se pravděpodobně dal analyzovat složitý vztah mezi brazilskou církevní a světskou mocí v průběhu více než sto padesáti let, přičemž jádrem výzkumu by mohlo být klidně autorem sledované období, jelikož k realizaci stavby Kristovy sochy došlo právě až na sklonku první republiky a na počátku Vargasovy diktatury.

Druhou část *Nepřátelé katolické církve* (s. 44-92) lze považovat za stěžejní oddíl Kalendovy disertační práce. V ní předkládá poměrně dlouhý seznam nepřátel katolické církve od svobodných zednářů, přes různé projevy marxistické ideologie, protestantské církve, až po lascivní světské projevy, jakým je světoznámý karneval v Riu, stojící v opozici k puritánské katolické moralitě. Podobně jako v první části dávám do diskuse, zda by nebylo vhodnější namísto dlouhého výčtu nepřátel katolické církve se více zaměřit na jednoho konkrétního

nepřítele a provést, třeba i rešerší Mensageira, důkladnější historicko etnografickou analýzu kupříkladu projevů náboženského synkretismu vůči oficiální religiozitě. V brazilském prostředí je takových příkladů celá řada, proto mne poněkud překvapuje, že není v práci, alespoň v oddíle 2. 3., žádná zmínka o *candomblé*, obzvláště z toho důvodu, že centrem tohoto afro-brazilského náboženství vzniknuvšího v 19. století je bahijský Salvador, kde na počátku 20. století vzniklo autorem nejvíce studované MdaF. Je nicméně možné, že v rešeršovaných číslech žádné informace o nepřátelských postojích vyznavačů *candomblé* vůči katolické církve nejsou. Pak by mne ale zajímalo, jaký vztah vůči *candomblé* katolická církev zaujímala, podobně jako k dalším synkretickým projevům *umbandě* (v práci jsem našel jen letmou zmínku na str. 70), *Santo Daime*, *quimbandě* aj.? Se všemi těmito projevy náboženského synkretismu určitě musela být brazilská katolická církev ve sledovaném období konfrontována. Zároveň mne trochu mrzí opět ono opomenutí antropologického rozměru této problematiky (srv. práce např. Bettiny Schmidt 2017, Marcii Contins 2014, Davida J. Hesse 1992, Roberta DaMatty 1991, starší práce Bastidovy atd.).

K třetí části jen stručně dvě poznámky: zaprvé, z textů z MdaF vyplývá, že představitelé brazilské katolické církve spatřovali v republikánském zřízení a jeho liberálním přístupem nástroj, jímž byla utlačována (s. 101). Autor odkazuje na citace kritiků liberalismu, kterým vadí volnost v oblasti vzdělání, průmyslu, náboženství, myšlení, tisku atd. Opět jde ale spíše o podrobný výčet „nepřátelských“ segmentů bez hlubšího propracování třeba jednoho z nich; podobně zadruhé, mohla být zevrubněji rozpracována tematika katolické rodiny a významu žen pro brazilský katolicismus. Zde se nabízejí možnosti v oblasti výzkumu vývoje ženské otázky v brazilské společnosti od 19. století do přelomu autorem zkoumaného období a nástupu diktatury ve 30. letech. Jedna z otázek se přímo nabízí: brazilská první republika byla sice obdobím nástupu liberálních myšlenek odporujících myšlení katolické církve, jak si ale vysvětlit, že v otázce ženských práv došlo k většímu pokroku až po jejím pádu? Mám na mysli skutečnost, že ženám bylo v Brazílii umožněno hlasovat až někdy v roce 1932 navzdory tomu, že kořeny feministického hnutí v Brazílii sahají až do poloviny 19. století. Čím se dá tento do určité míry paradox vysvětlit?

V závěrečných úvahách (s. 114-116) autor naznačuje, že jeho disertace vytváří předpoklady pro budoucí komparativní studii o roli evangelikální (neo-pentekostální) církve, která nebývale sílí i v jiných zemích Latinské Ameriky, samotných Spojených státech, zemích subsaharské Afriky aj., v současné brazilské (a nejen jí) politice a společnosti. Souhlasím, ale bude zapotřebí důkladněji formulovat výzkumný problém tak, aby se taková případná práce nerozpadla do široké množiny témat bez hlubšího analytického zpracování. Každopádně akcentováním absence antropologického rozměru disertace Františka Kalendy jsem nikterak nechtěl shodit její přínos a nemalé úsilí spočívající v rešerši a zpracování velkého množství primárních pramenů a literatury a řadu dílčích poznatků a závěrů, které se v práci objevují. Mé kritické poznámky, doplňující otázky a menší připomínky necht' jsou brány jako určitý námět pro diskusi o tom, jakým směrem by se příští práce zabývající se podobnou problematikou mohla ubírat. Disertační práci Františka Kalendy doporučuji k obhajobě a v případě jejího úspěšného zvládnutí k udělení titulu Ph.D.

