

MISIE A SMYSL MISIJNÍ ČINNOSTI V RANĚ KOLONIÁLNÍ BRAZÍLII OPTIKOU KRONIKY *HISTÓRIA DO BRASIL* VICENTEHO ZE SALVADORU*

František Kalenda

Fakulta humanitních studií UK Praha

Missions and the Relevance of Missionary Activities in Early Colonial Brazil in Vicente of Salvador's *História do Brasil*

*Abstract: While Jesuit missions and missionary activities in early Colonial Brazil have been thoroughly studied both in the Czech Republic and elsewhere, Franciscan missionaries hailing from the period leading up to the 1630 destruction of the Olinda Centre are often forgotten or left for the historians of the Franciscan Order to deal with. A striking lack of primary Franciscan period sources on the subject is partially responsible for this state; the vast majority of available Franciscan primary sources date from a much later period, to the 18th century. The completely preserved and not thoroughly studied *História do Brasil* by Vicente of Salvador, a Franciscan custodian and historiographer from 1630, is therefore a unique source of information on the Franciscan order in Brazil and its missionary activities in this Portuguese colony. Although missions and not even Vicente's order itself are not in the epicentre of the chronicle, it contains both practical information on the Franciscan activities on Brazilian soil and, maybe even more importantly, a specific point of view on the meaning of missions to the indigenous population. Unlike his Jesuit contemporaries and Franciscan colleagues from a later period, Vicente of Salvador does not provide a particularly successful narrative of missionary activities, and remains rather sceptical about the potential of christianising "gentiles". Instead, he sees indigenous Brazilians as widely incapable of becoming Christians, and favours force and even*

* Článek vznikl s podporou programu PRVOUK P20.

defends enslavement as an alternative to “peaceful” missions. These views, differing from the other contemporary Jesuit sources and the later Franciscan chroniclers, being much closer to the view of colonists, make his account even more fascinating and attention-worthy.

Keywords: *Franciscan Order; Colonial Brazil; mission; stereotypes; Society of Jesus; Vicente of Salvador*

Misijní činnost provází celou historii františkánského řádu: františkáni byli prvními misionáři – a následně prvními mučedníky – ve středověkém Maroku a ostatně sám svatý František cestoval až do Egypta, aby se pokusil přesvědčit jeho sultána o správnosti křesťanské víry. Řádoví bratři jako Giovanni Carpini cestovali již v polovině 13. století až na „konec světa“, do dalekého Mongolska, a jako první misionáři působili také při dobývání Nového světa. O Kryštofu Kolumbovi se vyprávělo, že nosil františkánský šat a pobýval ve františkánských konventech, Hernán Cortes měl po svém boku od počátku františkánské misionáře, stejně jako pozdější dobyvatelé Peru a Ekvádoru. Mexičtí a peruánští františkáni si díky zakládání klášterů, jež fakticky ovládly celý vzdělávací systém v koloniích a staly se rovněž centrem uchovávání legend, zvyků a příběhů původního obyvatelstva, v Latinské Americe vydobyli takovou pověst, že se je pak snažili následovat i františkáni v ostatních částech nového kontinentu.

To platí i o Brazílii, kde se pozdější kronikáři tímto způsobem a právě s odkazem na mexické, peruánské a další františkánské misionáře podíleli na utváření legendy o františkánském primátu ve vlastní zemi. O velkém obrácení Brazílie, jež se mělo udát prostřednictvím jejich misijního úsilí na brazilské půdě. Faktickými otci této legendy jsou dva františkánští bratři z 18. století, António de Santa Maria Jaboatão (1858 a, b) a Apolinário de Conceição (1733), autoři dvou nejvýznamnějších kronikářských děl o historii františkánského řádu v Brazílii, z jejichž odkazu také vychází mnozí pozdější františkánští historiografové století dvacátého. Detailností svého zpracování a jasným poselstvím o významu františkánského misionářského úsilí při konverzi portugalské kolonie nemělo jejich dílo v dosavadní tvorbě řádu obdoby. Před vznikem obou prací neexistovalo mnoho pramenů, které by popisovaly františkánské misie a které by bylo možno porovnat s pozdější interpretací nebo s jezuitskými současníky.

O to významnější je kronika *História do Brasil* františkánského kustoda Vicenteho do Salvador, jedna z pouhých dvou kronik vzniklých v první fázi působení františkánského řádu v Brazílii před tragickým zničením hlavního konventu v Olindě holandskými vojsky. Tato kronika dává badateli příležitost studovat pohled tehdejšího vysoce postaveného františkána na význam jeho řádu, řádové misie a misijní činnost v raně koloniální Brazílii vůbec, v kontrastu s o mnoho staletí později vytvořenou legendou i s mnohem lépe prostudovanými postoji brazilských jezuitů.

Františkánské zdroje a zdroje k františkánskému řádu

Nejprve obecně k dostupným pramenům. Pro františkánský řád jsou klíčové tři archivy. Prvním je samozřejmě samotný centrální archiv v Olindě, z něhož byla bohužel velká část zničena v době úmyslného vypálení města Holanďany roku 1631. To, co z něj zůstalo, začalo posléze v osmnáctém a devatenáctém století upadat do velmi špatného stavu. Z daného období se tu tedy zachovaly některé zakládací dokumenty a pověření od místních náboženských autorit a nekrology pokrývající léta 1585–1890 (Canedo 1956). Většinu nepočetné františkánské korespondence mezi guvernéry a řádem je možné nalézt v Národním archivu v Rio de Janeiro, založeném v roce 1838, kam bylo také přeneseno množství klášterních dokumentů všech řádů. Nakonec klíčovou institucí je Národní knihovna v Rio de Janeiro, kde ostatně působil i Capistrano Abreu, objevitel zde diskutované kroniky; jedná se o největší knihovnu v Latinské Americe a právě odsud pochází základní část kroniky *História do Brasil*. Její části obsahuje také portugalský národní archiv Torre do Tombo, kam se přesunula část zachovaných dokumentů z dnes již neexistujícího archivu mateřské provincie Santo António v Lisabonu.

Nejdůležitějším zdrojem pro bádání o raném františkánském řádu v Brazílii však zůstávají kroniky. Je třeba zmínit, že do širšího kánonu zdrojů zabývajícího se působením františkánství v Brazílii patří také texty francouzských kapucínů působících v Maranhão, kde probíhal v první třetině 17. století spor o dominanci mezi Portugalci a Francouzi a františkáni zde přicházeli s oběma skupinami kolonistů. Z francouzských kapucínů jsou nejdůležitější bratr Claude D'Aberville a jeho *Histoire de la mission des pères Capucins en l'isle de Maragnan et terres circonvoisins* z roku 1614 a Yves d'Évreux, autor *Voyage dans le nord du Brésil* z roku 1615. Vzhledem k tomu, že během několika let byli Francouzi vypuzeni, jsou nicméně obě kroniky zcela bez souvislosti s portugalsko-brazilskými

františkány a neexistuje důkaz žádné vzájemné komunikace francouzských a brazilských řádových bratří, i když se kritika francouzských kapucínů objevuje u bratra de Jaboatão.

Z bibliografických citací rovněž víme o několika ztracených portugalsky psaných manuskriptech významných františkánských autorů včetně samotného Vicenteho ze Salvadoru, který měl napsat *Crônica da Custódia do Brasil*, jejíž osud byl nejasný již v dobách Jaboatãoových. Největší brazilský historik 19. století, Francisco Varnhagen, a po něm mnoho dalších, se domnívali, že jde ve skutečnosti o menší část shrnující kroniky *História do Brasil*. Může se ovšem také jednat o tu samou kroniku, kterou zanechal Manuel da Ilha z františkánské provincie Santo António v Portugalsku v latině, tedy *Narrativa da Custódia de Santo Antonio do Brasil: 1584–1621*, protože Manuel da Ilha nikdy nebyl v Brazílii a na jeho manuskript nebyl nikdy nalezen žádný odkaz (Iglesias 2011). Třetí teorií, kterou zastávají Willeke a Oliveirová, je, že jde ve skutečnosti v obou případech o nezávislé texty, přičemž bratr Manuel da Ilha měl vložit do svého díla části ztracené *Crônica da Custódia do Brasil*, aniž by citoval svůj zdroj – oba autoři nesouhlasí s tím, že by se mělo jednat o doslovný překlad Vicenteho nedohledané kroniky (Willeke 1977; Oliveira 2008). Dva texty měl zanechat také významný františkánský lingvista bratr Francisco de Rosário: *Tratado dos Ritos, costumes e linguas dos Brasis* a *Cathecismo para o Gentio do Brasil*, z nichž druhý měl být napsán v „brazilském jazyce“, tedy zjednodušené verzi Tupí, kterou vymyslel pro potřeby misionářů jezuita José de Anchieta. Podle bratra de Jaboatão se oba ztratily z archivu v Olindě po jejím vypálení 1631 (Jaboatão 1858b: 355–356).

Zachované skutečně dobové kroniky máme pouze dvě. Již zmiňovanou záhadnou, latinsky psanou a nikde necitovanou kroniku bratra Manuela de Ilha a kroniku *História do Brasil* bratra Vicenteho, jíž je věnován tento text. Drtivá většina historiků františkánského řádu se však musí opírat až o detailní kroniky z doby mnohem pozdější, tedy z doby rozkvětu brazilského františkánského řádu v 18. století; bratr Jaboatão byl již několikrát zmíněn a bude také nadále, protože jeho *Novo Orbe serafico brazilico, ou Chronica dos frades menores da provincia do Brazil* je nejobsáhlejším a nejlépe strukturovaným brazilským františkánským dílem vůbec, a navíc je v něm zahrnuta část důležitých ztracených dokumentů. Jeho kronika nicméně byla poprvé vydána až roku 1761 v Lisabonu. Podobně důležitá je pak kronika *Primazia Seráfica na Região da América* bratra Apolinária de Conceição, klíčová mimo jiné v tom, že brazilské františkánství zařazuje do kontextu celého latinskoamerického trendu i širokého

františkánského hnutí. Vzhledem k tomu, že se z dřívějších období téměř žádné františkánské texty nedochovaly a i dalších pramenů není mnoho, je kronika Vicenteho ze Salvadoru o to cennějším, i když stále ne dostatečně doceněným, pramenem pro studium františkánských dějin v Brazílii.

Autor a jeho dílo

Vicente ze Salvadoru se narodil v šedesátých letech v Salvadoru v kapitánii Bahia¹ jako Vicente Rodrigues de Palha, druhé ze sedmi dětí Portugalců João Rodriguese de Palha z Alenteja a šlechtičny Mécie de Lemos. První vzdělání získal u jezuitů přímo v Salvadoru, posléze studoval svobodná umění a teologii na nejslavnější portugalské univerzitě v Coimbre (Jaboatão 1858a: 376). Po studiích se však vrátil do Brazílie, kde přímo v rodném Salvadoru v konventu svatého Františka přijal roku 1599 františkánský hábit. Později několik let vyučuje v řádovém centru v Olindě svobodná umění a roku 1614 tu nastupuje na místo kustoda, tedy nejvyššího představitele brazilské františkánské správní jednotky řízené z provincie Santo António v Lisabonu. Na tomto místě byl o tři roky později vystřídán, vrátil se do konventu v Salvadoru a až do své smrti za války s Holanďany mezi lety 1636–39 působil jako kronikář řádu (Amed 2004). Většina informací o bratru Vicentovi byla původně známa jen z kronik bratra de Jaboatão, nicméně díky rozsáhlému výzkumu Fernanda Ameda (Amed 2004) a především Marie Ledy Oliveirové (Oliveira 2008) máme nyní poměrně jasnou představu jak o jeho rodinném zázemí, tak o jeho činnosti v rámci františkánského řádu. Z výše uvedených údajů je zajímavé především to, že v roce 1614 se stal Vicente ze Salvadoru prvním františkánem narozeným v Brazílii, který byl zvolen do role kustoda; všichni před ním pocházeli z Portugalska, přičemž mnoho jich nikdy Brazílii ani nenavštívilo. Naopak Vicente pocházel ze Salvadoru a v salvadorském konventu také strávil většinu života. Bratr Jaboatão navíc uvádí, že byl jako první zvolen v Lisabonu schůzí celé kapituly (Jaboatão 1858a: 376); i z toho se dá vyčíst, jakou malou váhu měla pro celou portugalskou centrálu řádu v provincii Santo António brazilská kustodie.

Co se Vicenteho díla týče, zachovala se nám pouze právě *História do Brasil*, kterou autor dle vlastních slov dokončil roku 1627, tedy uprostřed stupňujícího

¹ O přesné datum narození se vedou spory. Většina autorů včetně Marie Ledy Oliveirové (2008) uvádí rok 1566 nebo začátek roku 1567, nicméně například Fernando Amed (2004) se domnívá, že se narodil už roku 1564.

se konfliktu s Holanďany o Brazílii. Nicméně ve své době nikdy nevyšla tiskem a kolovala pouze v opisech mezi františkány na obou stranách Atlantiku; svým způsobem je vzhledem k pádu Olindy i Salvadoru zázrak, že rukopis přežil. Zmínky o něm je možné dohledat především u bratra Antonia de Santa Maria Jaboaatão a v prvním bibliografickém díle z pera Dioga Barbosa Machada, *Bibliotheca Lusitana* (Amed 2004), takže ostatním brazilským františkánům musel být známý, i když až do 18. století jej žádný jiný františkán necituje. Mecenáš Manuel Severim de Faria, jemuž je kronika věnována, knihu po Vicenteho smrti nikdy nepublikoval, využil ji však augustiniánský bratr Agostinho de Santa Maria pro své dílo Santuário Mariano z roku 1722 a o něco později bez uvedení citací také částečně slavný historik Francisco Adolfo de Varnhagen pro práci *História Geral* (Willeke 1977). K publikaci tiskem došlo teprve v 19. století, kdy slavný brazilský historik Capistrano de Abreu našel většinu zachovaného rukopisu v Národní knihovně v Rio de Janeiro (Iglesias 2011). Proces publikace začal roku 1886 na stránkách Diário Oficial, kompletní vydání v roce 1886 doplnily nalezené části z hlavního portugalského archivu Torre de Tombo v Lisabonu (Amed 2004).

Zbývá zodpovědět otázku, jaký byl účel vzniku tohoto díla. Vicente sám věnuje kroniku portugalskému spisovateli a historikovi Manuelu Severimovi de Faria, v jehož obsáhlé sbírce však nebyl rukopis ani zmínky o něm nalezeny a ze zachované korespondence není možno nic vyčíst; možná k němu tedy kvůli probíhající válce kronika ani nedoputovala.² Vicente ze Salvadoru se v samotném textu připodobňuje k Homérovi a velkým antickým historikům, neboť svět potřebuje podle jeho slov někoho, kdo by vyprávěl příběhy hrdinů (Salvador 1889: 3). A jeho hrdiny jsou zcela evidentně Portugalci, především portugalští guvernéři Brazílie, pro něž snad typicky barokní *História do Brasil* měla sloužit jako politická příručka a jejichž úspěch by měla ukázat širší veřejnosti (Oliveira 2008). Zároveň se bratr Vicente opakovaně obrací s kritikou na krále a úřady, které podle něj zanedbávají Brazílii. Jako by se aktivně pokoušel napravit špatnou reputaci, kterou Brazílie má; vždyť samotné slovo „Brazílie“ a „brazilský“ mělo pejorativní konotace (Vieira 1991). Kronikář proto věnuje významnou část vysvětlování významu Brazílie, jejímu bohatství a potenciálu pro korunu nebo možnosti objevení zlata, stejně jako se to povedlo Španělům v Bolívii a Peru.

² Bratr Manuel Severim da Faria působil v Brazílii právě ve františkánském řádu, což by vysvětlovalo spojení s Vicentem.

Františkánští misionáři v „Novém světě“

Prominentní postavení františkánského řádu při evangelizaci „Nového světa“ je dobře známé a stojí vlastně na samém počátku objevování a následné kolonizace Ameriky: Kryštof Kolumbus byl proslulým obdivovatelem františkánů a františkáni zprostředkovali jeho kontakty se španělskou královnou Izabelou.³ Kromě toho na svou druhou cestu vzal právě františkánské bratry, Juana de la Deule, Juana Tisina a Ramóna Pané, kteří se díky tomu účastnili prvních pokusů o osídlení a kolonizaci karibských ostrovů na základě přímého rozkazu koruny. Na ostrově Hispaniola také založili první kapli a v roce 1493 sloužili první mši v obou Amerikách. Dalších sedmnáct františkánů připlulo spolu s prvním guvernérem ostrova roku 1502 a františkánští misionáři byli brzy po celém Karibiku.

S dobytím Mexika získali františkáni v Novém Španělsku výlučné a pro příští generace misionářů až legendární postavení – jména jako Motolinía, Molina nebo Sahagún jsou dodnes dobře známá i mimo řád a vděčí za to v první řadě přízni Hernána Cortése, jehož už při první výpravě doprovázel bratr Geronimo de Aguilar. V roce 1524 pak dorazilo slavných „dvanáct apoštolů mexických“ v čele s bratrem Martínem de Valenciou a dostali za úkol konvertovat bývalou aztéckou elitu (Clendinnen 1982). Františkánská přítomnost v Mexiku byla všudypřítomná díky síti konventů a misíí, které se rychle rozšířily také mimo původní aztécká území, například mezi Maye na poloostrově Yucatan a dále do Střední Ameriky – a počet bratrů v oblasti Nového Španělska byl enormní, například jen v roce 1554 připlulo najednou hned dvě stě františkánských misionářů (Habig 1944).

Fascinující rozsah františkánských misíí se neomezoval pouze na Nové Španělsko – v Jižní Americe byla centrem františkánského řádu Lima v dnešním Peru, kde je dodnes jeden z jeho největších archivů, řád vedl rovněž misionářské aktivity na území dnešního Ekvádoru, Kolumbie a vůbec na amazonském území, kde byl o několik staletí později prominentním řádem také v Brazílii. Jak tvrdí Habig (1944), na konci 17. století, tedy v době již za zenitem absolutní františkánské dominance a v době rostoucích jezuitských aktivit, bylo ve Španělské Americe osmnáct španělských provincií, 449 konventů a téměř pět tisíc řádových bratrů.

Není divu, že se s výčtem úspěchů na území španělských kolonií, později rozšířeném například o kalifornské misie, klasičtí františkánští autoři 18. století – a do značné míry i současní františkánští historici – pokoušeli zařadit Brazílii

³ Sama Izabela byla přítom terciářkou řádu.

do velkého příběhu obrácení Nového světa na křesťanství. Bratr Apolinário byl v tomto úsilí mimořádně otevřený, když ve své Primazia Seráfica (odkaz na františkánský primát je možno nalézt již v názvu) právě na předchůdce, resp. současníky z řad františkánů ve španělských koloniích přímo navázal evangelizaci Brazílie. Františkáni jsou jeho slovy „hrdinové“, kteří s „apoštolským zápalem v této čtvrté části světa s pomocí Ducha svatého sklidili velké množství plodů v podobě duší vyrvaných z démonického zajetí (...), a učinili z nich jablka v zahradě katolické církve“ (Conceição 1733: Prolog ke čtenáři).

V Apolináριοvě pojetí jsou františkáni fakticky motorem Kolumbova úspěchu při objevování Ameriky. Toto celoamerické úsilí je pak završeno jejich přítomností při „objevení“ Brazílie v roce 1500 a celebrováním první mše na brazilském území (ibid.: 11–12), na nějž okamžitě navázalo úspěšné misionářské úsilí; sami otcové zakladatelé měli obrátit hned dva tisíce duší a s obrácením se mělo začít v kapitáních po celé Brazílii (ibid.: 30–32). Paradoxní, nicméně mnohé o poněkud odlišné brazilské realitě vypovídající ovšem je, že jeho výčet jmen prvních misionářů a jejich konkrétních misionářských počínů začíná až Antoniem da Piedade v roce 1702, celé dvě století po objevení Brazílie (ibid.: 33).

Faktem je, že bratr Henrique spolu se sedmi až osmi bratry byli přítomni na Cabralově lodi, když roku 1500 doplula na brazilské pobřeží, a stejně tak je alespoň podle slavného dopisu Pedra Vaze de Caminhy (Caminha 1967) pravdivá informace o sloužení první mše na brazilském území právě františkány a symbolickém vztyčení kříže. Pedro Vaz de Caminha rovněž popisuje první setkání s brazilským místním obyvatelstvem. Tato událost dala možnost františkánům, jako byl bratr Apolinário, stvořit legendu o františkánském primátu na brazilském území, užívanou především proti konkurenčním jezuitům. V případě bratra Henriqueho a jeho řádových bratří z roku 1500 nicméně nešlo o misionáře, ale o tradiční doprovod námořníků. Bratři sice prý toužili po tom, aby mohli zůstat a učit evangelium mezi nově nalezenými věřícími, nicméně jim to nebylo umožněno a namísto nich zůstali dva *degradados*, tedy trestanci, aby marně očekávali příplutí další lodě (Salvador 1889: 6).

Pozdější autoři se také snažili dokázat, že františkánské misionářské aktivity nepolevovaly až do založení kustodie. Zmíněno je proto mnoho misionářů z Portugalska i Španělska, legendárních postav řádu. Sám Vicente ze Salvadoru na jednom místě zmiňuje existenci jakéhosi asturského poustevníka zřejmě z doby před oficiálním usazením františkánů (Salvador 1889: 27), ale jinak své legendární předchůdce opomíjí. Neznamená to jistě jejich nutnou neexistenci, ovšem sám Jaboatão neudává žádné významné detaily k těmto osobnostem

a dokládá je spíše topograficky, například existencí názvů jako *Rio dos frades*, tedy Řeka bratří. To svědčí o snaze konstruovat kontinuitu řádu od samotného roku 1500 a permanentně dokazovat prvenství řádu před jezuitu, kteří jako první v Brazílii založili oficiálně svou provincii roku 1549.

Františkánský řád si oproti tomu musel počkat téměř půl století, až do roku 1584, kdy na žádost guvernéra Pernambuca a na rozkaz krále Filipa II. schválila františkánská provincie Santo António v Lisabonu vytvoření závislé kustodie. O čtyři roky později dorazil se sedmi františkány bratr Melchior ze Santa Catariny, aby se stal prvním kustodem a založil konvent v Olindě v budově darované terciářkou řádu, Marií de Rosou. Jaboatão zaznamenává, že jejich úkolem bylo „žít ve městě po boku bílých“, ale také „vyučovat indiány a vštěpovat jim svatou víru“ v misionářských vesnicích (Jaboatão 1858b: 56). V roce 1585 byly zároveň ustanoveny čtyři další konventy na brazilském území v rámci kustodie včetně Vicenteho rodného Salvadoru, do destrukce sídla řádu během nizozemské invaze v roce 1630 pak vznikly ještě tři. Františkáni byli kromě toho přítomni i v nejsevernější výspě portugalského koloniálního impéria Maranhão, o kterou museli Portugalci dlouho soupeřit s francouzskou konkurencí. Maranhão se již roku 1622 stalo nezávislou františkánskou kustodií.⁴

Misionáři a misionářská činnost v kronice Vicenteho ze Salvadoru

Díky zachovaným dokumentům a pozdějším autorům máme dnes poměrně přesnou představu o rozsahu františkánské misijní činnosti před holandskou invazí z roku 1630: řád získal již v roce 1589 misionářské vesnice Almaga, Praia, Assento do Pássaro, Joana a Mangue, o rok později k nim přibyl Tracunhaém, všechny misie tak byly koncentrovány v severních kapitániích Paraíba a Pernambuco (Willeke 1956). Některé z těchto misí se nacházely v přímém sousedství konkurenčních jezuitů, což vedlo k řadě sporů, jimiž se v roce 1595 musel zabývat sám panovník. Nepřátelství jezuitů a nespokojených kolonistů nakonec vyvrcholilo opuštěním veškerých svěřených indiánských komunit v obou kapitániích do roku 1619 – v době vzniku *História do Brasil* tedy františkáni působili pouze ve svěřených konventech a misionářskou činnost vyvíjeli pouze v tehdy již samostatné kustodii Maranhão.

⁴ Maranhão bylo od roku 1621 zároveň administrativně odděleno od Brazílie jako nezávislá kolonie; viz Amorim 2005.

Zajímavé je, že ačkoli byl Vicente vysoce postavený člen řádu s četnými kontakty a znalý například velmi popisných děl svého současníka Fernão Cardima, jeho kronika se konkrétními misíemi a jejich osudy systematicky nezabývá (Cardim 1925). Stejně tak nereflakuje františkánské konflikty s jezuitu a o konkurenci naopak hovoří s úctou, jak bude řeč dále. První zmínku o františkánské misijní činnosti nalezneme teprve v druhé polovině Vicenteho kroniky při vyslání misie mezi indiány kmene Tabajara: osmý guvernér Brazílie, Diogo Botelho, se obrátil na tehdejšího čtvrtého kustoda Antónia da Estrela, který se měl ujmout několika indiánských vesnic v kapitánii Paraíba. Jak víme z kroniky a po dohledání jeho korespondence, bratr António se kvůli tragicky nízkému počtu misionářů a také jejich jazykovým nedostatkům musel obrátit na madridský dvůr s žádostí o pomoc.⁵ Podle jeho vlastních slov byli pro takový úkol k dispozici pouze čtyři bratři včetně jeho samotného, přičemž celá brazilská kustodie Santo António jich měla osm nebo deset. Typický na této události je fakt, že misii musel nařídít guvernér, jak se shodují všechny zdroje – a že františkáni měli se splněním nařízení významný problém.

Stejný scénář se opakuje v dalších případech popisu misijní činnosti, například při žádosti guvernéra Gaspara de Souza, kterému byli poskytnuti dva bratři „respektovaní mezi indiány a znalí jejich jazyka“ jménem Cosme de S. Damião a Manuel da Piedade (Salvador 1889: 127). V jejich případě už šlo o misii na území Maranhão, tedy do válečné zóny mezi Francouzi a Portugalci nedaleko rovníku. Willeke nicméně obhajuje tezi, že tito dva misionáři přišli až jako druzí a navázali na práci jistého bratra Francisca de Rosária, o něm se bratr Vicente nezmiňuje jediným slovem (Amorim 2005). V asi nejvýznamnější františkánské výpravě před rokem 1630 pak navázali na práci svých předchůdců bratr Cristóvão Severim s dvaceti mnichy v roce 1624; Cristóvão se stal první hlavou samostatné kustodie Maranhão. Podle Vicenteho byl bratr Cristóvão na této misi vybaven mimo jiné inkvizičními pravomocemi, aby „prozkoumal a posoudil knihy, což bylo v této části světa obzvláště důležité“ (Salvador 1889: 150–151).⁶

Zatímco v případě vlastního františkánského řádu poskytuje Vicente poměrně málo informací a největší prostor dává jediné dosud fungující misii

⁵ Archivo General de Simancas, Secretarias Provinciales/cdigo, 1488, *Cartas de 1608–1605*, fls. 64–65. <http://docvirt.no-ip.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=mhn&pagfis=14898&pesq>.

⁶ Bratr Vicente tu bezpochyby naráží na přítomnost francouzských „heretiků“, tedy kalvinistů. V textu také kritizuje francouzské františkány, že se pohybují mezi nimi a dokonce jim napomáhají; srov. Salvador 1889: 131.

v kustodii Maranhão, aniž by slovem zmínil opuštěné misie v São Miguel de Una nebo se věnoval téměř třiceti letům misionářského působení v dalších svěřených indiánských komunitách, je poměrně podrobný v případě misijních aktivit konkurenčních jezuitů. A o *padres da companhia* hovoří s viditelným respektem. První zmínka o jezuitské misii se objevuje výrazně dřív než o františkánské, a to v těsné blízkosti města São Paulo. Vicente tu zmiňuje „čtyři vesnice přátelských divochů“ ve správě jezuitských kněží (Salvador 1889: 24). O něco dál je potom detailně uvedena první misie Manuela da Nóbregy a Josého de Anchieta mezi „barbary“ – o Manuelovi da Nóbrega je například řečeno, že byl ochoten „dát život za obecné blaho“ při tomto úkolu obrátit nevěřící. Také José de Anchieta, autor první gramatiky v *lingua brasilica*, se osvědčil, když k nepřátelsky naladěným indiánům promluvil jejich vlastním jazykem, uklidnil je a dovolil tak příchod mnoha dalších misionářů, jimž se konečně podařilo přivést nevěřící na stranu Portugalců (Salvador 1889: 49).

Smysl misí a pohled na místní obyvatelstvo

Pozoruhodné je, že Vicente při popisu jednotlivých misí a misionářů nepřichází s monumentálními úspěchy a obracením tisíců indiánů na víru, jako je to v případě klasických františkánských autorů z 18. století a ostatně i jeho současníků z jiných řádů. Misionářská činnost na brazilském území není v jeho pojetí součástí příběhu velkého obrácení „Nového světa“ na křesťanství, je spíše pragmatickým politickým nástrojem upevnování moci koruny a guvernérů, navíc nepřilíš efektivním. Místo velkých úspěchů přináší *História do Brasil* především velké neúspěchy, doplněné skeptickým tónem o smysluplnosti samotného obrácení původního obyvatelstva na víru.

Obrácení indiáni v kronice jen zřídka zůstávají křesťany – přijetí křesťanství je pro ně často úskokem, způsobem, jak posléze zradit a zmasakrovat nic netušící misionáře, jako se to stalo u kmene indiánů ze Sergipe: „Divoši ze Sergipe tvrdili, že chtějí jít do Bahie a svěřit se do péče kněžím z Tovaryšstva Ježíšova,“ píše Vicente. Avšak když k nim dorazilo „130 bílých vojáků a mamelucos, aby je [k jezuitům] odvedlo, jednoho každého z nich zavraždili ve spánku nebo nepřipraveného včetně jezuitů mezi nimi“ (Salvador 1889: 137). Podobně dopadli misionáři vyslaní guvernérem Botelhem – většina z nich byla zavražděna a snědena (ibid.: 178–179).

Obzvláště ilustrativním příkladem pro výsledky misionářského úsilí ve Vicentově kronice je případ indiánského náčelníka Zorobabého z kmene

Potiguara. Zorobabé byl cenným spojencem Portugalců v boji proti francouzským indiánským konfederátům a rovněž měl Portugalcům pomáhat v lovení uprchlých otroků (Salvador 1889: 170–172). Mimořádně dobré vztahy měl s jezuity, kteří působili v jeho vesnici. Nejenomže se Zorobabé při jednom svém triumfálním návratu z válečného tažení vrátil tak opilý, že nemohl vstoupit do kostela – ale dokonce plánoval zprotivit se rozhodnutí guvernéra a pustit se do dalšího konfliktu. Později se měl pod vedením jezuitů rozhodnout pro křest a opuštění mnohoženství. Jak jej ovšem Vicente od samého počátku podezíral, byla to pouhá lest a Zorobabé ve skutečnosti plánoval spiknutí proti guvernérovi a samotnému králi, kvůli čemuž později zemřel v zajetí v portugalské Évoře (Salvador 1889: 174). Není pak divu, že sám první františkánský misionář uvedený v kronice, bratr António da Estrela, vyjadřuje pochybnosti nad vlastní činností, přestože on a jeho bratři údajně přivedli na víru na padesát dva tisíc duší – bratr António však lamentuje nad tím, že je nedokáže u víry udržet (ibid.: 169).

Uvedené příběhy a skepse nad úspěšným obrácením „divocha“ souvisí s celkovým autorovým pohledem na indiány a jejich schopnost stát se křesťany. Jezuité ve výše zmíněném případě náčelníka Zorobabého do posledního okamžiku před guvernérem bránili, neboť měli příliš blízko k indiánům – náčelníka považovali za „velmi poslušného“ (Salvador 1889: 174) – a nedokázali prohlédnout jejich skutečné úmysly. Indián je v pohledu bratra Vicenteho od přirozenosti „nestálé“ a zrádné povahy, což ilustruje například anekdotou o indiánech z kmene Tobayará, kteří mluví pravdu pouze v případě, že jsou opilí (Salvador 1889: 51). Indiáni od řeky São Francisco měli zas ve zvyku „obchodovat s Portugalci, předstírat jim lásku a našli-li někoho z nich nepozorného, zavraždili jej a snědli“ (ibid.: 76). Vicenteho indiánům totiž chybí pochopení morálky a rozlišování mezi dobrým a špatným, a to již od dětství, kdy rodiče své děti nevychovávají: „A netrestají je za žádnou špatnost a žádné zločiny, kterých se dopustí, jakkoli jsou závažné“ (ibid.: 28). Indiáni se proto uchylují k praktikám přímo protikladným ke křesťanství, ať už je to mnohoženství, jehož se odmítají vzdávat a jemuž sám Vicente docela dobře nerozumí,⁷ nebo obzvlášť odporný vztah ke slabším členům společnosti. „Tito divoši cítí jen málo laskavosti a soucitu,“ píše Vicente (ibid.: 29–30).

⁷ Vicente ze Salvadoru se domnívá, že mnohoženství musí být velice komplikované i pro indiány samotné. Kdo je potom právoplatnou manželkou? „Je těžké určit, která z manželek je právoplatnou a legitimní, zvláště mezi náčelníky, kteří jich pojali za ženu tolik a neboť mezi nimi není uzavřena žádná smlouva a muži jednoduše opouštějí jedny ženy a berou si jiné,“ píše. „Nicméně se věří, že [právoplatná manželka] může být ta [pojatá za ženu jako] první“ (Salvador 1889: 27).

Vlastnosti typické pro pohany, tedy zrádnost a nestálost, ale také válkychtivost⁸ a nemorální chování typu mnohoženství, jsou v případě indiánů v kronice *História do Brasil* vlastnostmi přirozenými pro ně jako pro „národ“ a znemožňují efektivní přijetí křesťanství. Ostatně kromě výchovy je tato nemožnost uvedena už v jejich jazyce – bratr Vicente s potěšením opakuje pseudolingvistickou anekdotu,⁹ podle které indiáni nedokáží vyslovit písmena „l“, „r“ a především „f“, tedy písmena pro *Ley* („zákon“), *Rey* („král“) a *Fé* („víra“). Proto „nemají žádné víry a neuctívají žádného boha. Nepodřizují se žádnému právu ani zákonu, nemají žádného krále, který by jim mohl dát zákon, podle něž by se měli řídit“ (Salvador 1889: 25).

Vicente ze Salvadoru je proto na svou dobu¹⁰ překvapivě shovívavý k indiánskému otroctví a vůbec k použití síly spíše než nenásilné konverze – a rovněž na poměry pozdějších autorů svého řádu, portrétyjící františkány jako proponenty boje proti indiánskému otroctví. Takto bratr Apolinário uvádí, že františkáni chránili původní obyvatelstvo „proti tyranii kapitánů“, a dlouze se věnuje španělským a portugalským zločinům na indiánech (Conceição 1733: 50). O nutnosti použití síly k udržení již konvertovaných indiánů hovoří v textu zmiňovaný misionář António da Estrela, podle něhož je to jediná možnost, jak udržet svěřence pod kontrolou (Salvador 1889: 169). A na zotročování indiánů jako takové je v textu nahlíženo především optikou „spravedlivé války“, tedy dobově jediného způsobu, jak legálně zotročit indiána na území portugalské kroniky – přestože na dvou místech hovoří o osvobození „nespravedlivé“ zotročených indiánů guvernérem Mémem de Sá a Diogem Botelhem (Salvador 1889: 67), příklady spravedlivé války jsou zmíněny hned šestkrát, často s dlouhým vysvětlujícím příběhem o indiánské zradě. Není bez zajímavosti, že se v textu pro indiány opakovaně užívá pojem *negro da terra*, připodobňující

⁸ Jako všechny nekřesťanské národy jsou také indiáni ve Vicentově podání válkychtiví a krutí, což je v přímém protikladu s křesťanstvím usilujícím přirozeně o mír. „A tito divoši jsou od přírody tak válkychtiví, že jejich jediným zájmem je vést války proti svým nepřátelům“ (Salvador 1889: 30–31).

⁹ Tato anekdota se poprvé objevuje v první historii Brazílie z pera Pera de Magalhães Gândava z roku 1576, opakuje ji ovšem také dobře známý obhájce otroctví Gabriel Soares de Sousa, který ji ještě detailně rozvádí. Naopak doboví jezuitští autoři ji zpravidla neuvádějí; viz Monteiro 2000.

¹⁰ Debata o (ne)spravedlnosti indiánského je jak na území španělského, tak portugalského impéria výrazně dřívějšího data a začíná již se slavnou obranou indiánů dominikána Bartolomého de Las Casas, v Brazílii se pak proti indiánskému otroctví velmi tvrdě vyjadřoval první jezuitský provinciál Manuel da Nóbrega od čtyřicátých let 16. století a všichni jeho následovníci. Také pozdější františkáni se v dílech bratra de Jaboatão a da Conceição stavěli do role ochránců indiánů; viz např. Conceição 1733: 45–55. Indiánské otroctví bylo každopádně z nařízení španělské i portugalské koruny opakovaně v průběhu 16. a počátku 17. století zakazováno.

je doslova k legálně zotročeným černochům, což je jazyk užívaný zejména indiánům (a jezuitům, resp. ostatním řádům) nepřátelskými kolonisty. Jejich názoru jsou bližší také Vicenteho postoje vůči indiánům a indiánské schopnosti přijmout křesťanství – již zmiňovaný Gabriel Soares de Sousa, přední obhájce indiánského otroctví v Brazílii, má v kronice *História do Brasil* prominentní místo a celá jedna kapitola hovoří o jeho smrti.¹¹

Závěrečné poznámky

Bez ohledu na to, zda *História do Brasil* obsahuje celou ztracenou *Crônica da Custódia do Brasil*, anebo jen její části, hlavním tématem Vicenteho kroniky bezpochyby nejsou misie a misijní činnost – je jím hrdinství Portugalců a portugalských guvernérů Brazílie v rámci politické historie této kolonie. Stejně tak jejím hlavním hrdinou není františkánský řád a jeho úsilí při evangelizaci Brazílie, ten stojí tematicky spíše na okraji a ve stínu, i pro františkána samotného významnějších, jezuitů. Pokud mají marginalizovaní františkáni ve Vicenteho kronice někde důležitou úlohu, je to opět ve službách guvernérů a portugalských vojenských výprav; ostatně v této funkci působili už františkáni pod vedením bratra Henriqueho, když se v roce 1500 vylodili na březích státu Bahia. Takto hrají františkáni významnou roli v bitvě s Francouzi, když bratři Cosme de S. Damião a Manuel da Piedade kráčejí „středem [portugalských vojáků], každý s křížem v ruce, vlévali do nich sílu a vyzývali je k vítězství, které jim měl dát Náš Pán, a to takovým způsobem, že během méně než půl hodiny zabili na 70 Francouzů včetně zástupce jejich velitele, devět jich zajali a zbytek obrátili na útěk, takže z našich zemřeli pouze čtyři“ (Salvador 1889: 129).

Toto upozadění misijní činnosti nicméně neznamená, že by z tohoto úhlu pohledu neměla být Vicenteho kronika studována, právě naopak. Nejenže totiž jako jedna z pouhých dvou františkánských kronik poskytuje informace dobového autora – navíc narozeného přímo v Brazílii – o františkánských (a také jezuitských) misiích před rokem 1630. Především přináší jiný než tradičně jezuitský nebo pozdější františkánský pohled na samotný smysl misijní činnosti a skrze něj na původní obyvatelstvo. Tento pohled je v rámci františkánského řádu zcela ojedinělý a liší se i od pohledu jeho jezuitských současníků sympatizujících s indiány, například Fernão Cardima, zatímco se více blíží postojům kolonistů. Vicenteho neobvyklá skepse tak může badatelům zabývajícím se

¹¹ 24. kapitola 4. Knihy, viz Salvador 1889: 150–152.

misijní činností nejen františkánského řádu v raně koloniální Brazílii sloužit jako významný korektiv pozdějších a často citovaných zdrojů a poupravit pohled na řád jako takový ve vztahu k původnímu obyvatelstvu.

František Kalenda je doktorandem na katedře obecné antropologie Fakulty humanitních studií UK, v rámci doktorského studia pobýval rovněž na Univerzitě São Paulo (USP). Zabývá se především antropologií náboženství v kontextu Latinské Ameriky a brazilským náboženským trhem. Kromě výzkumné práce působí jako publicista a spisovatel. Kontakt: frantisek.kalenda@gmail.com

Použité prameny a literatura

- d'Abeville, Claude. 1614. *Histoire de la Mission des Peres Capucins en l'Isle de Maragnan et terres circonvoisines*. Paris: de l'Imprimerie de François Huby.
- Amed, Fernando. 2004. „Um Capítulo da Historiografia Colonial: Frei Vicente Do Salvador e a Primeira História do Brasil.“ *Revista de História* 151, 2004: 53–71.
- Amorim, Maria Adelina. 2005. *Os Franciscanos no Maranhão e Grão-Pará*. Lisbon: Universidade Católica Portuguesa.
- Caminha, Pedro Vaz de. 1965. *A Carta de Caminha. Estudo crítico de J. F. de Almeida Prado*. Rio de Janeiro: Agir.
- Canedo, Lino G. 1956. „Some Franciscan Sources in the Archives and Libraries of America.“ *The Americas* 13, 1956, 2: 167–168.
- Cardim, Fernão. 1925. *Tratados da terra e gente do Brasil*. Rio de Janeiro: J. Leite.
- Clendinnen, Inga. 1982. „Disciplining the Indians: Franciscan Ideology and Missionary Violence in Sixteenth-Century Yucatán.“ *Past & Present* 1982, 94: 27–48.
- Conceição, Apolinário da. 1733. *Primazia serafica na regiam da America: novo descobrimento de Santos e Veneraveis Religiosos da Ordem Serafica, que ennobrecem o novo mundo com suas virtudes, e aççoens*. Lisboa Occidental: Na officina de Antonio de Sousa da Sylva.
- d'Évreux, Yves. 1985. *Voyage au nord du Brésil fait en 1613 et 1614*. Paris: Payot.
- Habig, Marion A. 1944. „The Franciscan Provinces of Spanish North America.“ *The Americas* 1, 1944, 1: 88–96.
- Iglesias, Tania Conceição. 2011. „Fontes Franciscanas. Historiografia clássica da ordem no Brasil colonial.“ *Revista HISTEDBR On-line* 2011, 41: 126–127.
- Ilha, Frei Manuel da. 1975. *Narrativa da Custódia de Santo Antonio do Brasil: 1584–1621*. Petrópolis: Vozes.
- Jaboatão, Antônio de Santa Maria. 1858. *Orbe serafico novo Brasilico ou Chronica dos frades menores da provincia do Brazi I*. Rio de Janeiro: Instituto historico e Geografico Brasileiro.
- Jaboatão, Antônio de Santa Maria. 1858. *Orbe serafico novo Brasilico ou Chronica dos frades menores da provincia do Brazi II*. Rio de Janeiro: Instituto historico e Geografico Brasileiro.

- Lopes Don, Patricia. 2010. *Bonfires of Culture: Franciscans, Indigenous Leaders, and the Inquisition in Early Mexico, 1524–1540*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Monteiro, John M. 2000. „The Heathen Castes of Sixteenth-Century Portuguese America. Unity, Diversity, and the Invention of the Brazilian Indians.“ *Hispanic American Historical Review* 80, 2000, 4: 697–719
- Oliveira, Maria Lêda. 2008. *A História do Brasil de frei Vicente do Salvador. História e política no Império português do século XVII*. Rio de Janeiro; São Paulo: Versal; Odebrecht.
- Röwer, Basílio. 1947. *A Ordem Franciscana no Brasil*. Petrópolis: Vozes.
- do Salvador, Vicente. 1889. *História do Brasil*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional.
- de Varnhagen, Francisco Adolfo. 1854. *História geral do Brasil, isto é, do descobrimento, colonização, legislação e desenvolvimento deste estado, hoje império independente, escrita em presença de muitos documentos autênticos recolhidos nos arquivos do Brasil, de Portugal, da Espanha e da Holanda. Por um sócio do Instituto Histórico do Brasil, natural de Sorocaba. Tomo Primeiro*. Rio de Janeiro: E. e H. Laemmert.
- Vieira, Nelson. 1991. *Brasil e Portugal. A imagem recíproca*. Lisbon: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa.
- Willeke, Frei Venâncio. 1956. „The Mission of São Miguel de Una in Pernambuco, Brazil.“ *The Americas* 13, 1956, 1: 69–74.
- Willeke, Venâncio. 1974. *Franciscanos na História do Brasil*. Petrópolis: Vozes.