

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. Karolína 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. Metodologicky je práce částečně opřena o teorie intertextuality, zabývá se též utopií jakožto literárním žánrem. V rámci samotné analýzy jsou z textu vybrány zobrazené místní indiánské kulturní stereotypy, legendy a mýty, např. kanibalismus, legenda o Amazonkách, lidové vyprávění o Juruparim 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 zobrazená v díle je pevnou součástí definice rozmanité brazilské národní identity.

Abstract

The bachelor thesis called „*The Indian question*“ in *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. This work methodically relies on the theory of intertextuality but is also concerned about utopia as a literature genre. 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 Jurupari or a myth of Eldorado. Another examples of literature with the Indian topic are *Letter of Pêro Vaz de Caminha*, *Iracema* or *Macunaíma*. Darcy Ribeiro lampoons all of the above. The ending results of the book clearly show that the confrontation of wildlife and civilisation displayed in this masterpiece is a strong part of the Brazilian national identity.

Klíčová slova:

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

Keywords:

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

Obsah:

1	Úvod	7
2	Zobrazení indiána v brazilské literatuře	8
2.1	Indián v literatuře koloniální doby	8
2.1.1	Pero Vaz de Caminha a jeho první psaná zmínka o Brazílii	9
2.1.2	Jezuitské Baroko.....	10
2.1.3	Od arkadismu k počátkům romantismu.....	11
2.2	Indián jako „ušlechtilý divoch“	11
2.2.1	Indiáni Josého de Alencara „otce“ brazilského romantismu	11
2.2.2	Období po brazilském romantismu až do roku 1922	14
2.3	Indián v době modernismu	14
2.3.1	Lidožravý manifest.....	15
3	Darcy Ribeiro	17
3.1	Historický kontext autorovy tvorby	18
3.2	Literární tvorba Darcyho Ribeira	19
3.3	Divošská utopie	19
4	Utopie	21
5	Analýza knihy Divošská utopie.....	22
5.1	Strany a břehy.....	22
5.1.1	Gaspar de Carvajal a Francisco de Orellana	22
5.1.2	Amazonky	25
5.1.3	Jurupari.....	28
5.1.4	Eldorado a Muirakitan.....	30
5.1.5	Kanibalové.....	32
5.2	Klidný kout.....	35
5.2.1	Jeptišky	37
5.2.2	Dům mužů	37
5.3	Třeštění.....	39
5.3.1	Prospero.....	40
5.3.2	Poronominare	41
5.3.3	Létající ostrov.....	42
5.3.4	Různé Brazílie	43
6	Závěr.....	46
7	Resumé v češtině	47
8	Resumé v portugalštině	48
9	Bibliografie:.....	49

1 Úvod

V roce 1982 vyšla kniha *Divošská utopie* (Utopia selvagem) brazilského romanopisce, esejisty, a především významného antropologa a etnologa Darcyho Ribeira. Ten kromě antropologie vystudoval též sociologii a politické vědy. Část života zasvětil práci s brazilskými indiánskými kmeny. O indiánech též několik let přednášel jako vyučující etnologie na univerzitě v hlavním městě Brasílii a předmět zkoumání hojně výtěžil i během své literární kariéry.

Téma indiána jako nositele specifických vlastností a jako 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 této jihoamerické země. Metodologicky se práce opírá studie k literatuře s utopickým žánrem a uvádí, jak s ním pracuje autor, který jej svým způsobem záměrně podvrací. Krátce se též věnuje problematice intertextuality, jednomu z výrazných způsobů výstavby textu zkoumaného díla.

Ve třetí části bakalářské práce jsou v jednotlivých podkapitolách vybrána právě ona „indiánská témata“, např. legenda o Amazonkách, lidové vyprávění o Juruparim, 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 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 tedy neprošla přirozeným vývojem, ale byla dovezená a implantovaná. Lze, tedy říci, že se rodí již jako dospělá. Brazílie se inspiruje evropskými proudy, které se spolu s kolonizátory přicházejí, avšak v pomalejším tempu. Z popisovaného objektu postupně mění na literární subjekt. Charakteristickými tématy se stávají témata historicko-společenská a folklórní.² Picchiová za hlavní témata brazilské literatury dále považuje indiána, kterému se budu věnovat v příštích kapitolách, ale také témata černocho, který se indiánovi stává protikladem dále Amazonii, cukrovou třtinu, sucho a 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. Je samotář, jak uvádí Picchiová: „... pro portugalského osadníka je indián individualistou, nezodpovědný člověk, lidožrout, kočovný lovec, kterého nelze začlenit do společnosti založené na organizaci práce.“³

Prvním literárním zobrazením indiána se v portugalské, resp. již brazilské literatuře se stává dopis, který pro krále Manuela sepsal pisář Pero Vaz de Caminha, přímý účastník jedné z plaveb. Podobná hlášení z cest, lodní deníky a posléze cestopisy se staly nejen důležitými zdroji informací, ale též položily „základy“ brazilské literatury.⁴ Místní indiánská tradice měla ryze orální podobu a nejsou dochované žádné písemné záznamy z předkoloniálního období.

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

² Tamtéž, s. 21

³ Tamtéž, s. 21

⁴ Popisů prvních kontaktů s brazilskými původními obyvateli najdeme několik i ve světové literatuře, nutné je zmínit především spis Němce Hanse Stadena *Dvě cesty do Brazílie* (1557), který dokonce strávil čas v indiánském zajetí.

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

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 písaře vrchního kapitána. Ve svém díle *Dopis králi Manuelovi o nalezení Brazílie* (Carta de Pero Vaz de Caminha, 1500) se obrací ke tehdejšímu portugalskému panovníkovi, králi Manuelovi, popisuje mu především faunu a flóru tohoto panenského území a také první mírumilovné setkání s původními obyvateli Brazílie. Detailně líčí vzhled a také odpozorované zvyky těchto, dle jeho tehdejšího dojmu, přátelských domorodců.

Pane, třebaže vrchní kapitán této Vaší flotily, jakož i ostatní kapitáni píší 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.⁵

Ve svém spisu si králi dovolí několikrát navrhnout, aby nové území obsadil, a indiány pokřtil a obrátil na katolické náboženství. Z jeho vyprávění a častého vychvalování portugalské koruny, stejně jako její moci a nadřazenosti můžeme vyčíst, že se králi snažil zalíbit v očekávání bohaté odměny, což sám ostatně uvádí v samém závěru díla. Díky tomuto zkreslení nemůžeme přesně odhadnout, nakolik jsou některé informace přibarvené a účelově vykreslené.

Jedním z důvodů, proč se Portugalci snažili indiány katechizovat, bylo nejen jejich využití jako levné pracovní síly, ale též vyplnění tzv. základny pro společenskou pyramidu na území Brazílie. Snaha podrobit divoké indiány, kteří systematickou práci neznali, evropskému systému se ukázala jako naprosto nefunkční. Indián je v otrocké práci postupně nahrazen černochem⁶ a „vrací se tak ke své mytické nahotě a k svému individualismu.“⁷

⁵ CAMINHA, Pero Vaz de. *Dopis králi Manuelovi o nalezení Brazílie*. Přel. Martina Malechová a Simona Binková. Dolní Břežany: Scriptorium, 2000, s. 25

⁶ PICCHIOVÁ, s. 22

Černoch líčený v literatuře této doby stojí vůči indiánovi ve výrazném protikladu. Je líčený jako ochotnější k zemědělské práci a k plnění požadavků otrokáře. První černoši se na území dnešní Brazílie dostávají již počátkem 30. let 15. století, kdy portugalská kolonizace doslova vzkvétá. Zaujímají pracovní místa na plantážích a v cukrovarech. Otroctví v Brazílii bylo zrušeno až v roce 1888.

⁷ Tamtéž, s. 21

2.1.2 Jezuitské Baroko

S žánrem dopisů a zpráv ze zámořských plaveb se prolíná také literatura s náboženskými motivy, kterou psali převážně jezuité, kteří do Brazílie přicházejí již ve 40. letech 16. století. První skupinu sedmi jezuitů vedl portugalský kněz Manuel da Nóbrega (1517–1570), který připlul do Brazílie s prvním guvernérem kapitanátu Bahie, Tomém de Sousou. Roku 1538 vydává papež Pavel III. bulu *Ad futuram*, díky které připadli indiáni pod ochranu církve.

Jezuité prostupují do vnitrozemí, kde stavějí osady, kostely a také se věnují literární a lingvistické činnosti, například sepsání gramatiky tupijštiny, která prvně vychází koncem 16. století. Nóbrega 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.

Počátkem 17. století, vstupuje brazilská literatura do období baroka. Na několik desítek let se tak hlavním dějištěm literatury stává město Salvador de Bahia, tehdejší hlavní město, než se jím stalo Rio de Janeiro. Nejvýznamnější plodinou je cukrová třtina, která s otrokářstvím a plantážemi tvoří hlavní obrazy Bahie. Prvním brazilským barokním básníkem je spisovatel 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 na pod vlivem misijních činností jezuitů věnoval katechizaci indiánů. Do literatury vstoupil svými kázáními, která v té době nahrazovala média pro širokou společnost.⁸ 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 Holanďané 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. Důležitějším dílem Vierovy tvorby je rovněž dílo *Svatoantonínské kázání k rybám* (Sermão de Santo António aos peixes, 1654), ve kterém hájí a obhajuje indiánská práva a staví se proti krutostem ze strany kolonizátorů.

⁸ Tamtéž, s 63

2.1.3 Od arkadismu k počátkům romantismu

V 60. letech 18. století se do brazilské literatury začíná prolínat evropský arkadismus. Básníci se odprošťují od přebujelých barokních obrazů a dávají důraz spíše na pravdivost, přirozenost a jednoduchost. Protagonisty, které evropský arkadismus spatřoval zejména v pastýřích, nám Brazílie vykresluje v indiánech. Indián se nám po několika desetiletí opět stává protagonistou děl. Není již chápán jako pouhý lidožrout, ale jako prostý bukolický venkovan a pastýř, který vzdáleně předchází romantickému ušlechtilému hrdinovi. \touto tematikou se ve svém díle zabýval José Basílio de Gama, arkadický spisovatel a básník, který byl vychován jezuitu, ale později se obrátil proti nim. Ve svém díle *Uruguay* (O Uruguai, 1769) popisuje indiány jako oběti Evropanů i jezuitů.

2.2 Indián jako „ušlechtilý divoch“

19. století začíná ve znamení evropských politických konfliktů, a to zejména napoleonských válek. Portugalsko ohrožené Francií odmítá uzavřít své přístavy Anglii, a tak je napadeno. Reakcí se stává útěk 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, divadla a jakýkoliv kulturní a společensko-vzdělávací program, který by ji posouval dále. Regent Jan pouští do reform a za doby pobytu portugalského dvora dochází k velkému rozmachu. Vzniká první tiskárna Imprensa Régia, mezi prvními vydanými díly je spis Pera Vaze de Caminhy, *Dopis králi Manuelovi o nalezení Brazílie*. Dále se rozvíjí vojenské a národní akademie, Královská knihovna (1814), Národní muzeum (1818) nebo také časopisy, do té doby vydávané zejména v Londýně a Paříži. S tímto rozkvětem přichází do Brazílie spousta myslitelů a intelligence, která s sebou přináší i vlivy z Evropy. Jedním z těch nejzásadnějších je romantismus.

2.2.1 Indiáni Josého de Alencara „otce“ brazilského romantismu

Počátek romantismu v Brazílii se počítá od roku 1822, tedy vyhlášením nezávislosti na Portugalsku, či rokem 1836, vydáním díla *Básnické vzdechy a stesky*⁹ (Suspiros Poéticos e

⁹ PICCHIOVÁ, s. 23

Saudades. 1836) od Gonçalves Magalhães, Brazilce, který s sebou myšlenky romantismus přiváží ze svého pobytu v Paříži mezi lety 1833-37.¹⁰

Hlavním tématem se stává hledání brazilského národního charakteru a indiánů. Zejména evropští autoři se v tomto období ve svých dílech obracejí zpět ke středověku. Důraz se klade na znovuoživení původního křesťanství a přírody.

Za „otce“ brazilského romantismu je považován José de Alencar (1829-1877),¹¹ jehož stěžejní díla jsou romány s indiánskou tematikou. Alencar se ve svých románech obrací do minulosti, snaží se probudit zájem o středověk a tradice, aby dal najevo, že i Brazílie má svou minulost. Symbolem brazilské minulosti se stává právě indián. Je jednou ze tří složek,¹² která utváří národní identitu a kulturu, avšak oproti černochovi je indián svobodný, narodil se na území dnešní Brazílie a brání od začátku svoji půdu. Portugalci se k indiánům nechovali vždy nejlépe a ani jejich tradice se v povědomí příliš nezachovaly. Je proto nezbytné tuto pověst napravit alespoň prostřednictvím literatury. Alencar indiánům připisuje vlastnosti portugalských rytířů. V Alencarových příbězích se stávají chrabrymi a hrdými bojovníky proti nespravedlnosti. Dále vynikají galantním chováním k ženám. Nejsou sice vzdělaní, ale zato ovládají zákony přírody. Jejich symbióza s lokálním prostředím je kladena do protikladu přezíravého a arogantního postoje městských Portugalců ke všemu exotickému a je mnohem bystřejší k věcem, které běžný městský Portugalce nevidí.

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 chabostí. [...] Nejsou vzdělaní a kulturně vyspěli, ale jsou nadáni bystřejšími smysly než jejich podmanitelé. Vší mocí se prostě Alencar snažil nadřadit Američana Evropanu, Brazilce Portugalci.¹³

Těmito vlastnostmi oplývá zejména indián Peri, hrdina z Alencarova románu *Vládce pralesa* (O Guaraní, 1857).

¹⁰ Tamtéž, s. 112

¹¹ Tamtéž, 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 Honoré de Balzac, Victor Hugo či anglický romantik Walter Scott. Jeho tvorbu můžeme rozdělit na čtyři části. Vedle stěžejní indiánské tematiky, která je mimojiné nejdůležitější pro jeho tvorbu, věnuje se ve svých dílech také městskému románu, historickému románu a religionistickému.

¹² Další dvě části tvoří černocho, dovezený z Afriky na práci, a samozřejmě běloši, kteří Brazílii přišli kolonizovat.

¹³ Předmluva od Zdeňka Hampejse, In: *Dva indiánské příběhy*, s. 17

Romantický příběh odehrávající se počátkem 17. století na území dnešního státu Rio de Janeiro vnáší na pozadí hledače zlata a snahu žít se všemi nástrahami divoké přírody které Brazílie nabízí. Tyto svízele prožívá rodina dona Antonia de Marize, portugalského šlechtice, který do Brazílie přijíždí s guvernérem Mem de Sá. Se svou rodinou obývá vilu – osadu, kde se nachází i sluhové. Antonio má dvě dcery, Cecílii, „plavovlasého anděla“, která ztělesňuje prototyp bílé, cudné a zbožné Evropanky. Na druhé straně stojí mulatka Isabela, která je vydávaná za neteř dona Antonia, ačkoliv je jeho nemanželskou dcerou. Důležitou postavu tvoří již zmíněný indián Peri, který kdysi zachránil život Cecílii, a tak ho don Antonio přijal do svých služeb.

V postavách Cecílie a Periho nacházíme obrazy evropského středověkého rytíře a jeho obdivované princezny. Vzájemné zalíbení ústřední dvojice se však prohlubuje. Cecílie dokonce Perimu navrhuje, aby se nechal pokřtít, což on však odmítá. Kniha končí vpádem Airmorů do osady, kterou vypálí a také vzpourou poddaných proti svému pánovi donu Antoniovi. Všichni umírají až na Cecílii a Periho, který ji zachrání.

Další díla řazená do trilogie indiánských příběhů jsou indiánské legendy *Irasema: legenda z oblasti Ceará* (Iracema: Lenda do Ceará, 1865) a *Ubirajara*, tupijská legenda (Ubirajara, 1874).

Autor dílem zamýšlí podpořit brazilskou identitu, která má za úkol suplovat mýty, rep. starou literaturu, která Brazílii chybí. Samotné jméno hlavní hrdinky „Iracema“ je například přesmyčkou ke slovu Amerika.

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 odevzdává bílému kolonizátorovi, nechá rozporcovat vlastní tělo, aby nasýtila své děti, všechny budoucí Brazilce.¹⁴

Protagonistkou novely *Irasema, legenda z oblasti Ceará* se stává indiánka stejného jména. Kvůli lásce k evropskému bělochovi Martimovi dokáže opustit svůj kmen a stát se jeho

¹⁴ Paraf. NESVEDOVÁ, Kristina: Diplomová práce: *Medová plástev včelky žati: Iracema jako překladatelský problém*. 2007, s. 43 – 44 Dostupné z: https://dspace.cuni.cz/bitstream/handle/20.500.11956/17566/DPTX_2007_1_11210_ASZK10001_122_004_0_52926.pdf?sequence=1&isAllowed=y

ženou. Martim se sžívá s indiánskou kulturou a přijímá indiánské jméno Coatiabo. Utíkají spolu, avšak zlom přichází ve chvíli, kdy Irasema čeká dítě. S blížícím se příchodem dítěte na svět však roste Martimův smutek po rodné Evropě, podobně jako odcizení vůči Irasemě. Chladná láska nakonec Irasemu po narození dítěte zabíjí.

Důležitou postavou je také indián Poti, který se stává Martimovým věrným přítelem. Martim odplouvá zpět do Evropy, kde si však časem uvědomuje, že již není schopný se zařadit do společnosti a vrací se zpět do Brazílie. Oproti Martimovi, který své soužití s indiánskou kulturou dokonale nezvládl, Poti podstupuje křest a až poté je plnohodnotně integrován do evropské, tedy civilizované, společnosti, podobně jako výše zmíněný indián Peri.

Tam ale zjišťuje, že už v rodné zemi nedokáže žít a že touží po návratu do Brazílie. Vrací se tedy spolu s misionáři a osadníky a zakládá křesťanskou osadu. Znovu se shledá s Potim, který přijímá křest a portugalské jméno Camarão, což je portugalský překlad tupijského Poti, které je označením kraba. Časem se podaří rozšířit křesťanství mezi indiány a s pomocí Potiho vyhnat Francouze.¹⁵

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 hlavními tématy postromantického a naturalistického období literatury.

Po vyhlášení zrušení otroctví a následně o rok později po vyhlášení republiky dochází k úbytku pracovní síly a k obrovskému nárůstu přistěhovalců zejména z Evropy a tím dané „poběloštění“ populace. 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.

2.3 Indián v době modernismu

Počátky brazilského modernismu přichází již s myšlenkami futurismu, který přichází z Itálie, a to *Futuristickým manifestem* od Filippa Tommase Marinettiho vydaným v roce 1909.

¹⁵ Tamtéž, s. 4

Futurismus v Brazílii předjímá tzv. radikální rozchod s minulostí a rychlou modernizaci, a především svobodu od portugalské minulosti. Mění se společenská situace, do země přichází spousta přistěhovalců, kteří po zrušení otroctví nahrazují pracovní sílu a dochází k prvnímu velkému nárůstu populace.

Počátek rmodernismu se spojuje s tzv. Týdnem moderního umění (Semana de Arte Moderna) ve dnech 11. –18. února 1922 v São Paulu.¹⁶ Týden moderního umění stál původně v opozici k oficiálním oslavám 100. výročí nezávislosti Brazílie. V rámci onoho týdne, který zorganizoval jména lidí, se konalo mnoho kulturních událostí a setkání. Uspořádáno bylo několik výstav, přičemž nejúspěšnější byla výstava obrazů od Anity Malfattiové a Emiliana Di Cavalcantiho. Velkému zájmu se těšila literatura Maria de Andradeho, Ronalda de Carvalha či Oswalda de Andradeho.

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), ve kterém se snaží povznést „vývoz“ poezie, tak jako se stalo brazilové dřevo vývozním výrobkem, zastává názor, že i poezie by se měla stát kulturním exportním produktem a snaží se spojit moderní s primitivním. O čtyři roky později vydává *Lidožravý manifest* (Manifesto Antropófago, 1928), jehož symbolem se stává obraz *Abaporu* od jeho ženy Tarsily Amaral. Lidožravý manifest později intertextuálně zapojuje do své Divošské utopie Darcy Ribeiro, jak uvádím v dalších kapitolách práce.

*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.
Tupi, or not tupi 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.
[...]*¹⁷

¹⁶ PICCHIOVÁ, s. 396

¹⁷ ANDRADE, Oswald. *Manifesto Antropófago*, 1928

STEGAGNO PICCHIOVÁ, s. 405

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 témata kolonizace a lidožroutství. Lidožroutem je ten Brazilec, který pojídá evropské dědictví. Snaží se spojit kolonizační a zlé zájmy Evropanů s dobrými zájmy domorodců. Častokrát se zde vyskytuje opakované téma primitivismu, jímž se snaží poukázat hodnotu původních kultur a vytvořit tak novou kmenovou identitu. Kritikou koloniálních vztahů se stává především výrok „Tupi or not tupi, that is the question.“,¹⁸ ve kterém klade otázku, zdali být autentický, či poevropštělý. Vrací se k indiánovi jako k symbolu nastíněném již modernismem. Pojem lidožroutství vidí Andrade v požívání evropských vlivů, které pramení již od kolonizace a proces jezení a následného vylučování v mnohem vyvinutější formy kultury.

Těžištěm jejich mnohdy neslučitelných postojů se proto nestává radikálně vyhocená 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.¹⁹

Již zmíněný Mário de Andrade (1893–1945), který se také stal jedním ze spisovatelů spojovaných s Týdnem moderního umění. Taktéž prožil téměř celý život v São Paulu. Po nedokončeném studiu na konzervatoři se začal věnovat poezii a poté i próze. Tento básník a velký znalec brazilského folklóru pocházel ze střední vrstvy, která do té doby v brazilské populaci chyběla. Nebýt jeho díla *Macunaíma* (Macunaíma, 1928), nejspíše by se nadále živil jako učitel klavíru. Dílo, které jak cituje Šárka Grauová ve svém doslovu k *Macunaímovi*, sepsal „během šestidenní vánoční dovolené“²⁰ stalo se jedním z nejdůležitějších děl 20. století. Dílo, které sám autor označil „rapsodií“²¹ nesleduje pouze příběh antihrdiny Macunaímy a jeho životní cesty v podobě hledání ztraceného amuletu, proložena bohatým brazilským folklorem a legendami.

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./

¹⁸ Jedná se také o parafrázi Shakespearova hamletovského "být či nebýt", které se Ribeiro věnuje v *Divošské utopii*.

¹⁹ GRAUOVÁ, Š. Doslov. In: ANDRADE, Mário de. *Macunaíma*, s. 219

²⁰ GRAUOVÁ, Š. Doslov. In: ANDRADE, Mário de. *Macunaíma*, s. 221

²¹ Rapsodií je označována předzpěvovaná část starořeckých textů, které recitátor přednášel před publikem. Později se z těchto podob vyvinuly lyricko-epické básně.

Zajímavá je však samotná dekonstrukce příběhů, kterými díky svým znalostem Andrade celou knize prokládá. Próza Macunaíma se stala jednou z hlavních inspirací, místy až intertextuálně provázaných, pro Ribeirovu *Divošskou utopii*.

V současné próze se tématem indiána zabývá kromě dalších autorů též manauský rodák Milton Assi Hatoum. Dějištěm příběhů tohoto brazilského překladatele a spisovatele se stává Manaus, jeho rodné město, v samém srdci brazilské Amazonie. Nejznámější díla z jeho tvorby jsou *Dva bratři* (Dois Irmãos, 2000) a *Sirotkové ráje* (Orfãos do Eldorado, 2008).

3 Darcy Ribeiro

Spisovatel a antropolog Darcy Ribeiro 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 do nedalekého města Belo Horizonte, kde začal studovat medicínu. Studia nakonec dokončil v oboru antropologie na Vyšší odborné škole v São Paulu (Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo). Po studiu pracoval pár let jako etnolog ve službách pro ochranu domorodých obyvatel Brazílie (Serviço de Proteção ao Índio). Jak sám tvrdil, „žil mnoho životů“, věnoval se převážně literatuře, politice, vzdělání a etnologii. Jako etnolog se podílel na ochraně indiánů (Serviço de Proteção ao Índio). V této době se podílel na výstavbě muzea (Museu do Índio) a na Národním parku Xingu (Parque Nacional do Xingu) v brazilském Mato Grosso,²² stejně jako na založení univerzity v nynějším hlavním městě Brasília (Universidade de Brasília) společně s bahijským pedagogem Anísíem Teixeirou, jedním z významných signatářů manifestu průkopníků nového, veřejného *vzdělání* (Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova). Za vlády Joãa Goularta, dvacátého čtvrtého prezidenta Brazílie, byl mezi lety 1962–1963 zvolen na pozici ministra školství. Po vojenském převratu roku 1964 a nástupem vojenských režimů byl vyhoštěn a odjel až do roku 1980 do Uruguaye. Po návratu, počátkem 80. let, se stal viceguvernérem Rio de Janeira a řídil centra integrovaného veřejného vzdělávání (Centros Integrados de Ensino Público). Zasloužil se také v roce 1989 o založení památky Latinské Ameriky (Memorial da América Latina). Ve svých dílech a veřejném čínění se inspiroje myšlenkami Anísia Teixeira²³, a to především založením veřejné vysoké školy

²² VANALI, Ana Christina. *Sociologia do autor: biografia e trajetória de Darcy Ribeiro*, s. 41

²³ Anísio Teixeira (1900–1971) byl brazilský pedagog a právník. Byl důležitou postavou v historii vzdělávání v Brazílii, kde jejímž nejdůležitějším účelem byl rozvoj duchovní a morální nezávislosti studenta. Při svých cestách do Evropy se nechal inspirovat evropským vzdělávacím systémem, kterým se následně inspiroval při svých vzdělávacích reformách.

v Brazílii, což se mu počátkem 90. let za vlády Leonela Brizoly podaří. Schválením a založením první veřejné univerzity (Universita Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro) splnil jeden ze svých životních projektů. Umírá roku 1997 v hlavním městě Brasília.

3.1 Historický kontext autorovy tvorby

Po 1. světové válce, během níž byla Brazílie neutrální až do roku 1918, nastává v Brazílii stagnace vývozu. Brazílie tak mohla dovážet pro obě strany, a to až do roku 1917. V dubnu vstupují do války Spojené státy a Brazílie o pár měsíců později vyhláší válku Německu z důvodu potopení brazilských lodí. Po 1. světové válce dopadá i na Brazílii evropská krize poznamenaná válkou. Tyto problémy trvají až do vypuknutí světové krize v roce 1929 a vygradují o dva roky později, kdy Brazílie vyhlásí státní bankrot. V nepříznivé situaci se konají prezidentské volby, které vyhraje saopaulský Júlio Prestes. Demokratická strana Liberární aliance na své místo dosazuje Getúlia Vargase, který po vojenském puči začíná svou několikaletou éru. Roku 1934 je vyhlášena nová ústava, která přináší rozšířené volební právo zejména pro ženy, také autonomii odborů, posilovala pravomoc prezidenta. V témže roce zvolilo Ústavodárné shromáždění oficiálně prezidentem Vargase. V polovině 30. let v Evropě nastává období diktátorů a v Brazílii se pokouší vládu převzít komunisté. Vargas reakcí na komunistickou hrozbu vyhláší výjimečný stav a rozpouští legislativu a ruší ústavu. Toto období vstupuje do historie jako nová republika (Estado novo). V zemi jsou potlačeny lidské svobody, je uplatňovaná především cenzura, tiska a jsou rušeny politické strany. Po propuknutí 2. světové války Brazílie vyhláší neutralitu, která trvá jen do roku 1941, kdy vstupuje do války po boku Spojených států amerických. V roce 1945 je Vargas sesazen, a to až do svého znovuzvolení v roce 1950. V roce 1946 vzniká nová ústava, více demokratičtější. Demokratické období označované též jako Nová republika trvá až do roku 1964. Po spáchání Vargasovy sebevraždy v roce 1954 je zvolen prezidentem Juscelino Kubitček de Oliveira, který se ve své vládě snaží o internacionalizaci ekonomiky, podporu domácích podnikatelů a mimo jiné slíbil chránit národní bohatství. Zakládá nové hlavní město, Brasília, se snahou dostat brazilskou ekonomiku více do vnitrozemí. Po odstoupení Janio da Silvy Quadrose nastupuje do funkce João Goulart. Jeho vláda byla ovlivněna velkou ekonomickou stagnací, vysokou inflací a povolením ozbrojených sil. Ty vykonají vojenský převrat v roce 1964 a chopí se moci. Období vojenských režimů trvá až do roku 1985. Toto období bylo svědkem politického pronásledování a velké cenzury. V platnost vzešla nová federativní ústava z roku 1967, která povolovala trest smrti a odňala občanům spousto práv. Za vlády Emília

Garrastazu Médiciho stojí v 70. letech Brazílie na vrcholu vojenské diktatury. Po nespokojenosti obyvatelstva a vysoké inflaci z konce 70. let dochází k uvolňování politické scény, která vede k pádu diktatury z roku 1985. Prvním zvoleným prezidentem byl Tancredo Neves, který však před nástupem do úřadu zemřel. Nástupcem se tedy stává José Sarney a obnovuje demokracii v roce 1988 vyhlášením současné ústavy (Constituição da República Federativa do Brasil de 1988).²⁴

3.2 Literární tvorba Darcyho Ribeira

Ve svých dílech se zaměřuje na témata antropologie, etnologie, na romány a vzdělávání. Významným dílem se stává čtivá antropologicko-sociologická publikace *Brazilský lid* (O povo brasileiro. A formação e o sentido do Brasil, 1995), kterou psal Ribeiro skoro 30 let. V této knize, jedné z nejdůležitějších autorovy tvorby, se zaměřuje na formování brazilského lidu a kulturní rozmanitost, která tuto zemi charakterizuje. Dílo rozdělené do pěti částí se zabývá z historického hlediska rasovou demokracií i násilným utvářením národa z mnoha kultur, které se musely naučit žít pospolu. Ribeiro se také zaměřuje na velký přínos kultur na území dnešní Brazílie, ale také na potlačení svých vlastních hodnot, stejně jako tomu bylo u černochoť otroctví. Zdůrazňuje elementární a prapůvodní mnohonárodnostní triádu (běloši, indiáni a černoši) jako brazilskou kulturní základnu, ze které vzniká nový brazilský člověk.

Některé ze svých myšlenek, které později uvedl a systematizoval v díle *Brazilský lid*, použil rovněž také ve svých románech *Maíra* (Maíra, 1977) a *Mezek* (O mulo, 1981). V neposlední řadě bych ráda zmínila ještě román *Migo* (Migo, 1988), který obsahuje autobiografické prvky.

3.3 Divošská utopie

Kniha *Divošská utopie* Darcymu Ribeirovi jistě pomohl celoživotní zájem o antropologii s indiánskou tematikou. 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 idejemi a viděl se jako misionář zaslíbený lidstvu, zejména brazilskému lidu, jehož úděl si přál ovlivnit.“²⁵

²⁴ KLÍMA Jan: *Stručné dějiny státu Brazílie*, 2003

²⁵ HEYMANN, Luciana Quillet. *O arquivo utópico de Darcy Ribeiro*. Rio de Janeiro, 2011, s. 19 „Darcy era movido por ideais, suas ‘utopias’, e se via como missionário comprometido com a humanidade, sobretudo com o povo brasileiro, cujo destino desejava influenciar.“

Dílo *Divošská utopie* je rozděleno 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 odvečen od své roty 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. V druhé části knihy se ocitáme v kmeni Galibiů, naprosto jiném prostoru či mikrokosmu, který jak v první, tak i druhé části knihy odděluje úkaz v podobě bílé clony, která jakoby 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 jeptíškami. Tento poklidný střet tří ras, který spolu žije na jednom území, naprosto vyvrací jakékoliv historické konfliktní počiny a ukazuje Brazílie takovou, jaká je dnes, či jaká by snad měla být. V celé druhé části můžeme sledovat vliv evropské katechizace v podobě jeptišek Uxy a Tivi, které jsou neustále ve sporu s indiány, kteří jim jejich teze vyvrací v podobě svých bohů, šamanských rituálů a fantastických báhorek ovlivněné požíváním odvaru z liány – ayahuascy. Nelze však hovořit o sporech doslovně, nejde o žádné bojové konflikty, ba naopak, spíše o výměnu názorů v satirickém podání.

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.²⁶

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 přejmenový na Pituma a Orellána). Celá třetí část knihy nastiňuje společný život tří ras, které tvoří jednu z nejhlavnějších kultur samotného brazilského národa. „Mimočasovost“ v jakémsi „mimoprostoru“ nabízí čtenáři otázky nad bádáním, zdali jsou zážitky hlavního hrdiny skutečné, neskutečné či alespoň inspirované. Hlavní postavy si nakonec uvědomují, že jim nezbývá nic než žít takto pospolu, není cesty zpět, stejně tak jako v životě nelze vrátit čas. Nakonec všichni odlétají na vzduchem plovoucím ostrově a tím kniha končí.

4 Utopie

Termín utopie představil v 16. století anglický právník, spisovatel a humanista Thomas More. Jedná se o umělou představu ideální společnosti či státu, který neexistuje. „*Slovo utopie je slovo umělé a označuje místo, které neexistuje.*“²⁷ Ačkoliv je More považován za zakladatele tohoto termínu, není však první, který s představou o ideální organizované společnosti přišel. Samotná inspirace v jeho knize *Utopie (Utopia, 1516)* pochází z Platonových dvou spisů *Ústava a Zákony*. V první ze zmíněných se Platon zaměřuje na ideální společensky zařízený jednotný stát uspořádaný do hierarchické pyramidy od nejnižší postavených rolníků po myslitele a vysoce postavené.²⁸

Utopie se vždy vztahuje k určité době, ve které se autor pohybuje. Díla se většinou odvíjí od nespokojenosti a kritiky současné společnosti, a proto se v nich autoři snaží zajistit sociální, politickou ale především právní rovnost.

Nejvlivnějším díle se stala již zmíněná *Utopie* od Thomase Mora, která může na čtenáře působit jako kritika Anglie a církve. Důležitým prvkem pro *Utopii* je tzv. mimočasovost. Nelze prakticky říct, v jaké době se děj odehrává, známá je pouze přítomnost s nejasnou budoucností i minulostí. Odehrává se většinou na nějakém opuštěném místě, kdy protagonista neví, jak se

²⁶ RIBEIRO, s. 19

²⁷ HALADA, J. Předmluva. In: MORE, T. *Utopie*, s. 7.

²⁸ MORE, Thomas. *Utopie*. Přel. Bohumil Ryba, Praha: Mladá fronta, 1978, předmluva od Jana Halady, s. 2

na místo dostal ani odkud se vzaly místní zákony. Ačkoli by se mohlo zdát, že utopie je nedostupné místo či fantazie, jako například Země Nezemě Petra Pana, nejsou to nemožná místa, jak uvádí americký kritik Edward Rothstein ve své knize *Představy utopie (Visions of utopia, 2003)*.²⁹

Prostor vyprávění se odehrává na dvou různých místech na sever od řeky Amazonky v neurčitěm utopickém a mýtickém prostoru - v kmeni Galibů a nedaleké říše divokých Amazonek.

Nedokážeme s jistotou říci, kdy se příběh odehrává. Nacházíme se přibližně na severu Brazílie od řeky Amazonky, kde poručík Carvalho bojuje v guyanské válce. Kniha se dá číst několika způsoby a nelze s jistotou říct, jaký směr je správný. Období guyanské války můžeme časovat do počátku 19. století, kdy Portugalský dvůr utíká do Brazílie před Napoleonem a kdy se vedou územní spory o území dnešní Britské Guyany, která byla z části pod nadvládou Nizozemců a Francouzů. Tato informace není dokázána a není možné s jistotou říct, zdali je tato událost založena na pravdě.

Ve třetí části knihy se stále pohybujeme v kmeni Galibiů, tato část je mimo jiné obohacena o utopický pohled na společnost. Čtenář může vidět společné prvky s knihou 1984 od George Orwella a jeho antiutopický pohled na vývoj společnosti totalitní Oceánie nebo Utopie od Thomase Moora z roku 1516, avšak s jedním velkým rozdílem. Darcy Ribeiro popisuje utopistické prostředí již se znalostmi, které jako obyvatel 20. století na vlastní kůži prožívá. Narážkami na komunismus čtenáře mate, v jakém období se vlastně příběh odehrává.

5 Analýza knihy Divošská utopie

5.1 Strany a břehy

5.1.1 Gaspar de Carvajal a Francisco de Orellana

Hlavní postavou Divošské utopie je poručík Gasparo de Carvalhar, černoš, který ztratí svou rotu během guyanské války probíhající na severu od řeky Amazonky. Jeho jméno připomíná španělského dominikánského bratra Gaspara de Carvajala, který doprovázel španělského conquistadora a dobrodruha Francisca de Orellana na jeho expedici – který jako první člověk zmapoval řeku Amazonku od pohoří And až k jejímu ústí.³⁰

²⁹ ROTHSTEIN, Edward. *Visions of utopia*. New York - Oxford University Press, 2003. ISBN 0-19-514461-9. s. 3

³⁰ KLÍMA, Jan. *Stručná historie států: Brazílie*. Praha: Libri, 2003, s. 41

Skutečný Gaspar de Carvajal se narodil podle Jocenildy Pires de Sousa do Rosário a Samuela Antonia Silvy do Rosário³¹ 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 konvertování indiánů a kde se také o deset let později zúčastní Gonzalovy výpravy. Ještě před svou smrtí jmenuje Francisco Pizzaro³² svého mladšího bratra Gonzala Pizzara guvernérem Quity. Neustálé zvěsti o bájném El Doradu a bohatství na východě vnuknou Pizzarovi uspořádat výpravu za touto mýtickou a jinak označovanou „*Zemí 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 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 doslýchá 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 Quity. Orellano je nucen postavit novou loď, která je po měsíci připravena k provozu. Vyplovají a další zastávkou se stává provincie Machiparo, ve které dochází k bitvě 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

³¹ ROSÁRIO, Jocenilda Pires de Sousa a Samuel Antonio Silva. *A cronística de Gaspar de Carvajal e a colonizacao da Amazonia*. s. 93

³² Španělský dobyvatel a mořeplavec, který dobil Inckou říši a založil dnešní hlavní město Peru, Limu.

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.³³

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 rukou 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.³⁴

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 Pinzon nazval „Sladké moře“. Výprava končí na ostrově Cabagua, poblíž Venezuely.

Ještě tentýž rok cestuje Orellana přes ostrov Hispaniola³⁵ 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

³³ CARVAJAL, Gaspar de. *Descubrimiento del río de las Amazonas por el Capitán Francisco de Orellana*. Babelia, 2011

K dispozici: <https://blogs.elpais.com/papeles-perdidos/pdf/gaspardecarvajal.pdf>

³⁴ Český překlad z: <https://www.hedvabnastezka.cz/cestovatele/francisco-de-casi-orellana-prvni-evropan-splouva-amazonku/>

CARVAJAL, Gaspar de. *Descubrimiento del río de las Amazonas por el Capitán Francisco de Orellana*. Babelia, 2011, p. 52

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 puerco espín.

³⁵ Dnešní Dominikánská republika a Haiti, objevena Kryštofem Kolumbem.

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, 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.“ Zničenohic tu stál nahý v hrozné vřavě.³⁶

Když se 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.³⁷

5.1.2 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 jakémsi obřadu kmene bezprsých indiánek. Carvalhal, nyní již nazývaný Pitum – jak jry indiánky přejmenovaly, přemítá nad tím, jak je možné, že tyto bytosti žijí v naprostém matriarchátu bez mužů.

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

³⁶ RIBEIRO, s. 17

³⁷ Zdroj: <https://nuhtaradahab.wordpress.com/2008/03/13/folclore-indigena-as-icamiabas-e-orellana-a-lenda/>

jednu takovou o bezprsých indiánkách. Jak Ribeiro uvádí: „*Ale ještě víc se divil, ba žasl, když místo pravého prsu uviděl hladkou jizvu, prosvítající pod chocholem z peří.*“³⁸

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 Gravesa 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. Graves uvádí:

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.³⁹

Jiná legenda je z knihy Poronominare: *Mýty a legendy brazilských indiánů* vypráví příběh indiánských žen, Iamurikumánek, které pořádaly velké slavnosti, ve kterých propichování uší. Po slavnosti se muži vypravili muži 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 je větší obratnost při střílení z luku. Uvádí:

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

³⁸ RIBEIRO, s. 18

³⁹ GRAVES, Robert. *Řecké mýty*. Přel. Jiří Hanuš. Praha : Levné knihy KMa, 2004, s. 494
Z originálu: ‘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.

zpěvem a se spoustou ozdob. Používají luk a šípy a nemají pravý prs, aby mohly s lukem líp zacházet.⁴⁰

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. K porovnání příkládám 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.⁴¹

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.⁴²

Kde se ale vzaly ženské bojovnice, které převzaly vládu nad patriarchátem a nahradily ho vlastním vedením? Tato legenda souvisí s příběhem o Juruparim, bohem temnoty a démonem, kterého si muži stvořili.

⁴⁰ Poronominare. *Mýty a legendy brazilských indiánů*. Z portugalských originálů sestavila a přeložila Pavla Lidmilová, Liberec: Dauphin, 1995, s. 53

⁴¹ RIBEIRO, s. 9

⁴² CAMINHA, Pero Vaz de. *Dopis králi Manuelovi o nalezení Brazílie*. Přel. Martina Malechová a Simona Binková. Dolní Břežany: Scriptorium, 2000, s. 36

5.1.3 Jurupari

Podobně jako o Amazonkách existuje několik verzí legend o Juruparim. Chtěla bych zmínit dvě nejznámější, které s příběhem souvisí. První verze legendy vypráví o tom, že kdysi žila indiánka jménem Ceuci. Ta jednoho dne neodolala a snědla plod ze stromu, který byl zapovězen mladým dívkám. Šťáva z plodu jí stékala po těle až po rozkrok a oplodnila ji. Když se to dozvěděli indiáni z jejího kmene, vyhnali ji. Po několika měsících se z neposkvrněného početí narodil syn Jurupari. Rostl jako z vody a byl velmi chytrý. Údajně byl jeho otec bůh slunce Guaraci, syn Tupanův⁴³, který ho poslal na zem, aby si našel ženu a změnil zákony, které ukončily do té doby praktikovaný matriarchát – mimo jiné zavedl údajně pravidelnou hygienu prostřednictvím voskování, monogamii a také nové zvyky a slavnosti, kterých se mohli účastnit pouze muži. Podobnou zkušenost konstatuje i Pitum v kapitole Icamiabky:

„ale chlupy na něm nestrpí. Ani porost pod paží jim neunikl. Podle jejich módy je to přímo hnusné. Samy odjakživa nemají na těle ani chloupeček a tak ho chtějí mít taky holého. Depilace byla první surovost, které se na poručíkovi dopustili.“⁴⁴

Tyto nové zákony se nelíbily Jurupariho matce Ceuci. Rozhodla se tedy mužských obřadů zúčastnit, ale byla zasažena bleskem a zemřela. Jiná legenda uvádí, že po smrti Ceuci se při oslavách ženy maskovaly a hrály na různé hudební nástroje. Jurupari s tím nesouhlasil, sestoupil z nebe a pronásledoval jednu dívku, když se šla koupat. Strhl ji masku a znásilnil ji. Od té doby pod pohrůžkou smrti měly ženy zakázáno nosit masky a dívat se na ně. Jurupari pak zavedl Dům mužů, do kterého měly ženy zákaz vstupu.⁴⁵

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. Aby se znovu prosadil všeobecný půst, zrádné starce proměnil v ropuchy, hady a stonožky a ženy jako ctižádostivá a zkažená stvoření [...] Jurupari ženy zastránil a svedl a přinutil je, aby přijaly božský řád mužství. Ten se řídí třemi základními principy: 1) Kultem ženských ctností

⁴³ Bůh Tupan (*Tupã*) je v indiánské mytologii nejvyšší z Bohů, v podobě zvuku hromů, který stvořil vesmír. Má dvě děti Jací (Araci) bohyni Měsíce a boha Slunce Guarací, který má schopnost dávat život. Ti dva se do sebe zamilovali, ale nemohli spolu být, proto si Jaci vzal za manželku sám Tupan. Poznámka: zmínka v Poronominare, s. 34

⁴⁴ RIBEIRO, s. 14

⁴⁵ <https://nuhtaradahab.wordpress.com/2008/03/13/folclore-indigena-o-mitico-jurupari-e-as-amazonas/>

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 polymagii. [...] o jeho realizaci však od těch dob pečuje represivní aparát vybudovaný v každé vesnici jako Dům mužů s kolektivem znásilňovačů.⁴⁶

V neposlední řadě je Jurupari také zobrazován jako démon, bůh zla a temnoty, který navštěvuje indiány v jejich snech a způsobuje jim noční můry a zacpává ústa, aby nemohli volat o pomoc. Toto tvrzení nejvíce propagovali jezuité, kteří připodobňovali Jarupariho k satanu. 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 boji katecheze vyzdvihují Tupana z mlhavé prázdnoty, ve které vždy žil, aby z něj udělali teologické synonymum pro Boha a Jurupariho zapsali na seznam nejbarbarštějších, nejohavnějších a nejzkaženějších bohů.⁴⁷

Matriarchát některých kmenů ukončilo až vznik svátku Jurupariho a muži tak pod výhružkou převzali vládu do svých rukou. Jediné, které se této tradici vzbouří, jsou Amazonky. Jak pravé Ribeiro:

Takže ty divošské trockisty byly jediné, kdo se nedal obalamutit ideologickou mystifikací ani zastrašit fyziologickým nátlakem. Místo aby se podřídily mužskému jihu, vystoupily proti vzbouřencům, všechny je zabily a snědly [...] Pak se zorganizovaly jako samostatná třída: mužojedská, soběstačná, hegemnická a svrchovaná.⁴⁸

⁴⁶ RIBEIRO, s. 32–33

⁴⁷ CASCUDO, Luís de Câmara. *Geografia dos mitos brasileiros*. 3^a edição. São Paulo. Global. 2002. s. 67

Z originálu: 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 maléficas 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. Překlad Hanušová

⁴⁸ RIBEIRO, s. 33

Slovo Jurupari pochází ze staré tupijštiny a jeho význam se kmen od kmene liší. Někde se uvádí, že slovo jurupari znamená v portugalské „tirar da boca“, ve volném překladu „vzít z pusu, či „aquele que vem a nossa rede“, neboli ten, který přichází do naší sítě. Toto tvrzení uvádí ve svém díle *O Selvagem* politik, historik a folklorista, José Vieira Couto de Magalhães.⁴⁹ 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 *Tesoro de la lingua guarani*⁵⁰ (*Poklad jazyku guaraní*), publikované v roce 1639, obsahuje spoustu tupijských slov. Montoya vysvětluje slovo jurupari s drobnou koruptelou jako „*yurupoari, queitar de la boca. Cheirú poari, quitome la palabra de la boca.*“, což bychom mohli ve volném překladu přeložit jako, „jurupari, vzat neboli odstraněn z pusu, cheirú poari, (quitome – od slovesa quitar „vzít“ slovo z pusu). Tyto překlady nejvíce podobnostně souvisí s jezuitskou verzí o Juruparim. Ribeirovy indiánky se však Jurupariho nebojí, spíše se mu smějí, ostatně jako téměř všemu. Toto slovo používají spíše v kontextu nadávky, když nechtějí příliš mluvit. Jak uvádí Ribeiro: „Tvrzení o upovídání ženských tady neplatí. „Neřeknou ani to nejnudnější.“ Když na ně naléhá, dají si ruku na ústa a říkají: juru-pari. To znamená: drž hubu. Zakazuje se. Zapovídá se.“⁵¹

5.1.4 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. 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. 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, z kterými si mimo jiné dopisuje Andradeho Macunaíma. Ty se mu jen smějí a neodpovídají. „Strážkyně 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.“ Pituma na dlouhodobý pobyt ve společnosti až ideálně fungující bez peněz, bez hierarchického uspořádání a bez autorit nevyhlídá z přirozené lidské hrabivosti, kterou se vyznačovali již evropští

⁴⁹ MAGALHAES, Couto. *O selvagem*. Rio de Janeiro, Rua sete de Dezembro, 1876, s. 126

⁵⁰ RUIZ DE MONTROYA, Antonio. *Tesoro de la lingua guarani*. 1639, s. 202. K dispozici:

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

⁵¹ RIBEIRO, s. 28

kolonizátoři. Důkazem pro existenci Eldorada 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. ⁵²

Zmínka o muirakitanu, amuletu štěstí, patří nedílně k historii brazilského folkloru.

Legenda vypráví o Amazonkách, Icamiabkách, které žily v okolí řek Nhamundá a Tapajós před několika sty lety. Ženy muže nepotřebovaly, veškerou práci zastávaly sami. Avšak ani tato jejich nezávislost nestačila k zachování rodu, a tak ženy vždy jednou ročně prováděly rituální obřady za úplňku a 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 jílu, z kterého pak vyráběly amulety muirakitany a ty pak dávaly mužům darem jako talismany. Amulety měly podobu zvířat, nejčastěji želvy, jaguára či žáby, která symbolizovala plodnost a ochranu nositele. Nejčastěji se kameny vyrábí z minerálů, jako je nefrit či jaderit. 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. Andrade cituje:

Vei už se tři bratry dosyta našástala po hřbetech, když Macunaíma, který šel napřed, uhlídal asi po půldruhé míly spící žínku. 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. ⁵³

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.

⁵² Tamtéž, s. 38

⁵³ ANDRADE, s. 26

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.⁵⁴

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 zpět.

5.1.5 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. Ribeiro cituje:

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.⁵⁵

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 černocho, 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 Utopia Slevagem* (Brazilství a latinskoamerická identita v Divošské utopii) zabývá Carla Edila Santos da Rosa Silveira.⁵⁶

⁵⁴ Tamtéž, s. 31

⁵⁵ RIBEIRO, s. 18, 19

⁵⁶ K dispozici: <http://e-revista.unioeste.br/index.php/travessias/article/view/3262>

Na nepřijetí černocho 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.⁵⁷

Podobnost tohoto procesu „poběloštění“ najdeme v díle *Macunaíma*. K porovnání přidávám text. Dle mého názoru Ribeiro 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:

Ribeiro vidí v procesu akulturace příčinu potlačení původních kořenů u indiánů, afrických kořenů u černocho 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.⁵⁸

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?“⁵⁹

⁵⁷ Ribeiro, 1989, s. 13–14

⁵⁸ Z vlastního překladu autorky práce. Originál k dispozici: <http://e-revista.unioeste.br/index.php/travessias/article/view/3262>, s. 6

Ribeiro 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.

⁵⁹ RIBEIRO, 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.⁶⁰

Instinkt Kariba⁶¹. Katiti. Katiti.

Komunismus, to už jsme měli. Katiti. Katiti.

Zkušebním kamenem je radost.

V pindoramském⁶² matriarchátě. Katiti. Katiti.⁶³

Podle Wellingtona Freire Machada, který se analýzou Divošské utopie zabývá ve své práci *Trojdielná národní identita v Divošské utopii od Darcyho Ribeira* (*Identidade nacional tripartida em „Utopia Selvagem“ de Darcy Ribeiro*),⁶⁴ 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.⁶⁵

⁶⁰ o *antropofágo* přeloženo do češtiny jako lidožrout

⁶¹ Karibové bylo indiánské etnikum žijící na území dnešních Antil v Karibiku. U některých z kmenů bylo doloženo kanibalství. ZDROJ: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Karibov%C3%A9>

⁶² Název pochází z tupijštiny-guaranijštiny a byla jím označována Brazílie domorodci před příchodem Evropanů. ZDROJ: https://www.suapesquisa.com/historiadobrasil/nomes_do_brasil.htm

⁶³ RIBEIRO, s. 27

Z originálu: 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, 1982:33)

K dispozici: <http://www.bocc.ubi.pt/pag/machado-wellington-identidade-nacional-tripartida.pdf>

⁶⁴ MACHADO, Wellington Freire. *Identidade Nacional Tripartida em "Utopia Selvagem", de Darcy Ribeiro*. K dispozici: [<http://www.bocc.ubi.pt/pag/machado-wellington-identidade-nacional-tripartida.pdf>]

⁶⁵ MACHADO, Wellington Freire. *Identidade Nacional Tripartida em "Utopia Selvagem", de Darcy Ribeiro*. Universidade Federal do Rio Grande, Vlastní překlad autorky. s. 3

„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“

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.⁶⁶

U Pituma dochází k požívání vlastní identity a hodnot ze strany Icamiabek. Ačkoliv je Pitum poručík, černoch a Brazilce, 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.

5.2 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 o 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 mužů a žen, kteří společně a k všeobecné spokojenosti vychovávají svoje děti, chlapce a holčičky.⁶⁷

⁶⁶ <https://www.simplypsychology.org/maslow.html>

⁶⁷ RIBEIRO, s. 59

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!“⁶⁸

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 jakoby oddělovaly dva světy s nemožností vrátit se do starého. „Vrátil jsem se zase do našeho světa? Na naši stranu? Na náš břeh?“⁶⁹ říká zmatený Pitum, který vypadá, jako kdyby by 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.*“⁷⁰ 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.

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

⁶⁸ Tamtéž, s. 61

⁶⁹ Tamtéž, s. 62

⁷⁰ Tamtéž, s. 63

lázní a došlo i na opakované martyrium, při kterém mu drhly kůži pískem, aby zbělel, a snažily se mu narovnat kudrny.⁷¹

5.2.1 Jeptišky

Svou spásu hledá v jeptiškách, které jako jediné zde mluví portugalsky a se kterými si může povídat. Ty zde jako misionářky snaží indiány katechizovat. Starší jeptiška, 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 přiváže 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 do svého poslání velmi zapálena, 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 k komunikaci mezi Pitumem a Kalibánem, náčelníkem kmene.

5.2.2 Dům mužů

V kmeni 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 Jurupari. V tomto domě jde především o společenské 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

⁷¹ Tamtéž, s. 67

v poslední části příběhu: „Žandaia se ještě ozývala ve vrcholku kokosovníku; neopakovala však už líbezné jméno Irasemino. Všecko na světě pomíjí.“⁷²

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 potrhým babám, aby se dostal mezi buzíky?“ trnul.⁷³

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 vzpomenu, 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, šňuají, filozofují a modlí se. Ženy jsou činorodější. Mimo vesnice se starají o políčka, chodí pro vodu a pro dříví, všecko odnáší. 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 všecko, co potřebují, a propadnou zahálce.“⁷⁴

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

⁷² ALENCAR, José de. „Irasema“ in Dva indiánské příběhy: Irasema – Ubiražara. Přel. Jarmila a Jaroslav Vojtíškoví. Praha : SNKLU, 1964, s. 116

⁷³ RIBEIRO, s. 70

⁷⁴ RIBEIRO, s. 75

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.⁷⁵

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?“⁷⁶

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 Orellano⁷⁷, 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.

5.3 Třeštění

Poslední část knihy se velmi prolíná s částí druhou. Ve třetí části knihy s názvem „Třeštění“ se autor v kapitole s názvem Prospero věnuje státnímu systému, který řídí utopistická buržoazie. Ribeiro zde popisuje podrobný plán vývoje imaginárního systému společnosti v Brazílii, kterou řídí Prospero, představitel jakéhosi boha a moudrosti samé. Příběh je vsazen mmj. opět do kmene Galibiů a setkáváme se zde se stejnými protagonisty jako v druhé části knihy. Tato poslední orwellovská je ostatně nejzajímavější částí celé knihy, jak uvádí Ribeiro:

⁷⁵ Tamtéž, s. 78

⁷⁶ RIBEIRO, s. 79

⁷⁷ V originále: Orelhão

[...] To nejlepší z mé utopie je orwellovská kapitola, která vykresluje svět z budoucnosti nadnárodních společností. [...] Na posledních stránkách, vesnice je ostrov, který přelítá svět a brzdí válku proti armádě, námořnictvu a letectvu, které svými děly na ni střílí.⁷⁸

5.3.1 Prospero

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 kterých se píše o struktuře moci a rozkoše v zemích jižní polokoule, tedy i v Brazílii.⁷⁹ Základní princip této ústavy by měl poskytnout početným národům, které nejsou schopny pokroku, vysokou podnikatelskou prosperitu a osobní štěstí.

[...] 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.⁸⁰

Tento krátký výběr z několika vět, který tvoří „Utopickou ústavu“, jejichž nejvyšší moc představuje Do správy řízení země patří také řada přistěhovalců, kteří zde zastávají pozici lovců uprchlíků, kteří utíkají od systému Prospera. O spravedlnost se starají Obojkáři a Tetovači, kteří ukládají tresty lidem. Hlavní propojení mezi milionovými obyvateli Utopie představuje Ekumenický televizor a Horká linka, které má každý obyvatel implantován do levé ruky. Horká linka představuje v nouzi přímé spojení s Prosperem.

Ale tady u Galibiů je Orellánovi vcelku dobře. Vrátit už se nemůže, taky kam? V armádě je označován za dezertéra a do země bezprých indiánek také ne, byl by to blázen. Stejný názor na to má Tivi. Studovala a přála si stát se misionářkou, avšak by to byl velký sen, kdyby se jí podařilo tuto práci získat. Počítač Prospero přiděluje lidem práci, a proto se Tivi s Uxou rozhodly založit brazilskou misii na vlastní pěst.

⁷⁸ Wellington Freire Machado: Identidade Nacional Tripartida em "Utopia Selvagem", de Darcy Ribeiro, vlastní překlad autorky práce, s. 1

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.

⁷⁹ RIBEIRO, s. 128

⁸⁰ Tamtéž, s. 129

5.3.2 Poronominare

Veškerý život v kmeni Galibiů se točí kolem Kalibána, jak jsem již výše zmínila, náčelníka tohoto kmene. 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 a schopnosti vydobýt v kmeni pořádek. Jeptišky ho zase berou jako ztělesněného ďábla a blázna. Mladší jeptiška Tivi je však jiného názoru, Kalibán se jí líbí a snaží se ho získat a katechizovat pro svou víru ženskými zbraněmi, a tím pak díky Kalibánovi i celý zbytek kmene. Kalibán však není hlupák a jeptiškám nevěří, obviňuje je ze lži a také, že jsou zlodějky duší.

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.“⁸¹

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.“⁸²

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.

Ďáblice mi porodí dceru. Proto se mi vždycky moje dceruška zjevovala tak bílá. Je stejné rasy jako Tivi, Ďáblice boží. Vidíš to, Tivi? Budeš babička Poróa, Boha Poróa: Pána světa. Vládce zvířat. Porodíš Boha, Tivi.⁸³

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.⁸⁴

⁸¹ RIBEIRO, s. 154

⁸² Tamtéž, s. 149

⁸³ Tamtéž, s. 156

⁸⁴Zdroj: <https://www.dicionarioinformal.com.br/poronominare/>

5.3.3 Létající ostrov

Identickými jmény náčelníka a nejvyššího v Utopii, se nechal Ribeiro inspirovat z divadelní hry od Williama Shakespeara, *Bouře*. Shakespearova poslední hra jeho kariéry, vydaná roku 1611⁸⁵, vypráví o lásce, nenávisti, pomstě a 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 Prospero 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, v 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. Ducha 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. Narodil se na ostrově a je divoch, ztročený Prosperem.

Tak jest i Kalibán prototyp divocha, ovšem z nejhorší stránky pojatý, jež vzdělaný a nepochopitelnými silami nadaný Evropan sobě podmanil. Byly to tedy dobrodružné cesty anglických plavců do nových zemí a jejich skutečné i bájené divy, kteréž daly směr obrazotvornosti básníkově a určily poněkud ráz a scenerii této dramatické báchorky.⁸⁶

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.

Prospero: Ty jedovatý chlape, synku d'áblem z tvé mrzké mamky zplozený, pojď ven!

⁸⁵ SHAKESPEARE, William. *Bouře*. Přel. Ladislav Čelakovský, 1870, s. 19 Dostupné z:

http://www.phil.muni.cz/kapradi/hotove_texty/Celakovsky_Tem.pdf

⁸⁶ Tamtéž, s. 20

Kalibán: Zlá rosa, kterouž máti stírala krkavčím brkem z bažin nezdravých, nechat' vás oba skropí! jih vás ovaň, a celé opuchýř[i]! ⁸⁷

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 rámusem se země rozestoupí a roztne až vnikne 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 další symbolika 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 jakoby 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.

5.3.4 Různé Brazílie

Orellán s jeptiškami nemluví o Amazonkách a o věcech, které prožil nemluví. Mluví 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 směsicí ras, ale jinak je velice odlišná a hrozně

⁸⁷ Tamtéž, s. 4

zkažená“⁸⁸ 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 mytologií 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 rozděluje 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?“⁸⁹

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 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.

⁸⁸ RIBEIRO, s. 82

⁸⁹ Tamtéž, s. 80

V Brazílii obecně v Evropě zažitě 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.

6 Závěr

Snahou celé práce bylo analyzovat a sestavit mozaiku příběhů, ze kterých Darcy Ribeiro svoji knihu skládá a pokusit se tak vysvětlit veškeré souvislosti v díle, které mají vedlejší podobnost s jinými díly. Tato pasáž mi přišla velmi přínosná, protože mě brazilský folklór velmi zajímá a měla jsem tak možnost si přečíst i jiná literární díla. Neméně důležitou částí bylo přiblížit Ribeirovo jeho dílo z pohledu antropologa a zaměřit se na literární ztvárnění indiánského společenství v konfrontaci s civilizovaností jako jednou z hlavních složek brazilské identity. Tuto pasáž jsem předpřipravila v teoretické části práce, kde jsem se zabývala především vyobrazení a proměny indiána v brazilské literatuře a posléze jsem se ji snažila vykreslit v druhé a třetí části knihy, kde jsou hlavní hrdinové jako zástupci tří kulturních ras (jeptišky jako civilizovaná Evropa, křesťanství misionáři; Pitum/Orellán jako brazilský černocho a Galibiové jako indiáni) „nuceni“ žít pospolu na jednom místě. V této práci jsem došla k závěru, že ačkoliv je indián zásadním tématem brazilské literatury, tvoří vedle černocho a bělocho pouze jednu ze tří složek brazilské identity, nikoliv tu nejdůležitější. Existence různých Brazílií by se dala též připodobnit jako k různým kulturám které ji obývají, či k různým subjektivním názorům na svět.

7 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 studie k literatuře s utopickým žánrem a uvádí, jak s ním Darcy Ribeiro pracuje. Krátce se též zabývá problematikou intertextuality, jednomu z výrazných způsobů výstavby textu zkoumaného díla.

V rámci samotné analýzy textu jsou v jednotlivých podkapitolách vybrána právě ona „indiánská témata“, např. legenda o Amazonkách, lidové vyprávění o Juruparim, 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 zobrazená v díle je pevnou součástí definice rozmanité brazilské národní identity.

8 Resumé v portugalštině

A tese denominada questão indígena na utopia selvagem de Darcy Ribeir analisa o trabalho da utopia selvagem de 1982 do escritor e antropólogo brasileiro Darcy Ribeir, 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 ainda amplamente utilizados 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 dese país sul-americano. Metodologicamente, a tese é baseada num estudo da literatura com o gênero utópico e descreve como Darcy Ribeiro trabalha com ele. Também aborda brevemente a questão da intertextualidade, uma das formas significativas de construção do texto no trabalho realizado.

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 Muirakitan ou o mito de Eldorad, 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 selvageria com a civilização retratada na obra é parte integrante da definição da diversidade nacional do Brasil.

9 Bibliografie:

Primární literatura:

RIBEIRO, Darcy. *Divošská utopie*. Přel. Pavla Lidmilová a epilog František Vrhel. Praha: Odeon, 1989. ISBN 80-207-0324-1

Sekundární literatura:

ALMEIDA, Alexandra Vieira de. *A desconstrução da identidade nacional em Utopia Selvagem, de Darcy Ribeiro*. K dispozici na [www.uff.br/congresso-asserio/catalogo/arquivos/pdf_individuais/comindividuais1.pdf]

ANDRADE, Mário de. *Macunaíma*. Přel. Šárka Grauová, Praha: Mladá fronta, 1998 ISBN 80-204-0679-4

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

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

CORREA, Mariana Resende. „Literatura brasileira: a crítica e a construção da identidade nacional“ In *Mafuá*, Florianópolis, ano 7, n. 11, março 2009. K dispozici na [www.mafua.ufsc.br/numero11/ensaios/correa.htm]

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

JIRÁSEK, Alois: *Staré pověsti české*, Carpe diem, 2011, elektronická verze
KLÍMA, Jan. *Stručná historie států: Brazílie*. Praha: Libri, 2003

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

MARINETTI, Filippo Thommaso: *Futuristický manifest. Osvobozená slova*. 1909. Dostupné z: [http://www.o-p-o.cz/links/Marinetti,Filippo_Thommaso_Futuristick%FD_manifest_CZ.pdf]

MOCNÁ, Dagmar.; PETERKA, Josef. a kol. *Encyklopedie literárních žánrů*. Praha-Litomyšl : Paseka, 2004 s.666- 668

Poronominare. Mýty a legendy brazilských indiánů. Z portugalských originálů sestavila a přeložila Pavla Lidmilová, Liberec: Dauphin, 1995 ISBN 80-901842-7-8

ROTHSTEIN, Edward. *Visions of utopia*. New York - Oxford University Press, 2003. ISBN 0-19-514461-9.

STEGAGNO PICCHIOVÁ, Luciana. *Dějiny brazilské literatury*. Přel. Vlasta Dufková, Šárka Grauová, Anežka Charvátová a Irena Kurzová. Praha: Torst, 2007, 978-80-7215-322-0

Elektronické odkazy:

ANDRADE, Oswald de. *Manifesto Antropófago*. 1928. K dispozici na [\[https://pib.socioambiental.org/files/manifesto_antropofago.pdf\]](https://pib.socioambiental.org/files/manifesto_antropofago.pdf)

FRANZ, Marcelo. *Utopia e antropofagia na ficção de Darcy Ribeiro*. Universidade de São Paulo, 2013, Staženo dne 5. května 2019

HEYMANN, Luciana Quillet. *O arquivo utópico de Darcy Ribeiro*. Rio de Janeiro, 2011, Dostupné z: <http://www.scielo.br/pdf/hcsm/v19n1/14.pdf> Staženo dne 30. dubna 2019

MACHADO, Wellington Freire. *Identidade Nacional Tripartida em "Utopia Selvagem", de Darcy Ribeiro*. Universidade Federal do Rio Grande, Dostupné z: [\[http://www.bocc.ubi.pt/pag/machado-wellington-identidade-nacional-tripartida.pdf\]](http://www.bocc.ubi.pt/pag/machado-wellington-identidade-nacional-tripartida.pdf) Staženo dne 13. dubna 2019

McLeod, Saul. *Maslow's Hierarchy of Needs*, 2018, Dostupné z: [\[https://www.simplypsychology.org/simplypsychology.org-Maslows-Hierarchy-of-Needs.pdf\]](https://www.simplypsychology.org/simplypsychology.org-Maslows-Hierarchy-of-Needs.pdf)

NESVEDOVÁ, Kristina: Diplomová práce: *Medová plástev včelky žati: Iracema jako překladatelský problém*. Dostupné z: [\[https://dspace.cuni.cz/bitstream/handle/20.500.11956/17566/DPTX_2007_1_11210_ASZK10001_122004_0_52926.pdf?sequence=1&isAllowed=y\]](https://dspace.cuni.cz/bitstream/handle/20.500.11956/17566/DPTX_2007_1_11210_ASZK10001_122004_0_52926.pdf?sequence=1&isAllowed=y)

SCHAHADAT, Shamma. Intertextovost: čtení, text, intertext. K dispozici: https://d11.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, Dostupné z: [\[http://e-revista.unioeste.br/index.php/travessias/article/view/3262/2575\]](http://e-revista.unioeste.br/index.php/travessias/article/view/3262/2575) Staženo dne 15. července 2019

VANALI, Ana Christina. *Sociologia do autor: biografia e trajetória de Darcy Ribeiro*, s. 41 Dostupné z: [\[https://revistas.ufpr.br/vernaculo/article/view/42204/33299\]](https://revistas.ufpr.br/vernaculo/article/view/42204/33299)

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

https://www.suapesquisa.com/historiadobrasil/nomes_do_brasil.htm