

Konteksty kanonizacji Junípero Serry w ujęciu advocatus diaboli

Autor tekstu: **Grzegorz Welizarowicz**

W lipcu 2015 r. podczas wizyty w Boliwii papież Franciszek przeprosił rdzennych mieszkańców za grzechy Kościoła: "W imię Boga popełniono wiele poważnych grzechów przeciwko rdzennym mieszkańcom Ameryki. [...] pokornie proszę o przebaczenie"^[1]. Skruczę opatrzył klauzulą: "tam, gdzie był grzech, gdzie wzmógł się grzech, tam jeszcze obficie rozlała się łaska poprzez tych ludzi, którzy bronili sprawiedliwości ludów pierwotnych"^[2]. Przeprosiny zatem uzupełniło o zastrzeżenie, że oprócz występków była też inspirowana teologiczną łaską działalność obrońców uciśnionych. W duchu tego zastrzeżenia, dwa miesiące później (23 IX 2015) podczas wizyty w USA Franciszek ogłosił świętym Junípero Serrę (1713-1784), pierwszego prezydenta systemu misji katolickich w Kalifornii. Pomimo licznych, udokumentowanych zarzutów wobec franciszkańskiego misjonarza i systemu, który wprowadził Serra oddany został jako sprawiedliwy obrońca Indian a tezę o jego dobroczynnej działalności sformułowano na podstawie zeznań komisji historycznej (zabrakło dowodu na drugi wymagany do uznania świętości cud).

Niniejszy artykuł problematyzuje przyjętą przez Kościół interpretację spuścizny nowego świętego. W tym co następuje, referuję pokrótce argumenty na rzecz kanonizacji, przypominam najważniejsze fakty dotyczące misjonizacji Kalifornii oraz, podnosząc kwestie niewolnictwa i ludobójstwa, rozważam płynące z kanonizacji szersze implikacje.

W poprzedzającym wizytę w USA wywiadzie papież wskazał na religijność Serry wyrażaną w jego adoracji dla Matki Boskiej Guadalupe: "W USA kanonizować będę świętego człowieka, [...] który zanim wybrał się z misją do Kalifornii, przyszedł do Niej prosząc o błogosławieństwo. To Ona otworzyła ten strumień świętości"^[3]. Użyta metaforyka pozwala dostrzec związek pomiędzy tą wypowiedzią a boliwijską klauzulą. Łaska „rozlewa się” przez ludzi, a Serra jest odbiorcą „strumienia”. Innymi słowy, misjonarz został odmalowany jako rodzaj przekaznika pośredniczącego pomiędzy Bogiem a beneficjentami łaski, jedynie i aż instrument imperatywnej siły wyższej.

Pierwszą Komisję Historyczną do zbadania sprawy Serry powołano już w r. 1934. Przewodniczył jej prof. H.E. Bolton, który chwalił misjonarza jako "wyjątkowego hiszpańskiego pioniera Kalifornii"^[4]. J.A. Sandos uważa, że rekomendację wydaną przez komisję Boltona w 1948 r. oparto o wybiórczą analizę nieuwzględniającą licznych już wtedy prac demaskujących idealistyczny obraz. Na przykład, już w latach osiemdziesiątych XIX wieku H.H. Bancroft oceniał Serrę krytycznie, jako doktrynalnego konserwatystę: "nigdy nie dopuszczał myśli, że mogło być coś więcej poza jego wąskim polem widzenia"^[5]. Sandos skomentował werdykt komisji Boltona następująco: "osobiste uprzedzenia [...] uniemożliwiły obiektywność historyków"^[6]. Niemniej, w r. 1988 na podstawie zeznań z r. 1948 papież Jan Paweł II beatyfikował Serrę. W kwietniu 2015 r. watykański panel historyków potwierdził rekomendację sprzed 67 lat wychwalając misjonarza jako prekursora ruchu na rzecz praw człowieka. Uczestnik panelu, prof. R. Mendoza, mówił o misjonarzu jako o "człowieku nie tylko swoich czasów ale wyprzedzającym swój czas w trosce o rdzennych mieszkańców pogranicza"^[7]. Podobnie wypowiadał się abp Los Angeles, J.H. Gómez. W liście z maja 2015 r. podkreślał "najgłębszą motywację [...] religijność, duchowość i humanitaryzm"^[8] nazywając Serrę "jedną z wielkich postaci w historii misji Kościoła dla narodów świata"^[9]. Według abpa dowodem na świętość ma być "ojcowska miłość"^[10] jaką żywił do kalifornijskich Indian, dla których Serra był "protektorem i obrońcą"^[11], oraz fakt, że misjonarz „wyprzedził swoją epokę”^[12]. Dowodem na postępowość mają być spisane przez Serrę i przedstawione koronie w 1773 r. 32 artykuły znane jako „Representación”. Abp uznaje ten dokument za „punkt zwrotny katolickiej nauki społecznej i najważniejszy dokument w historii praw człowieka”^[13], oraz "radykalne wołanie o sprawiedliwość"^[14]. Powrócimy do interpretacji tego dokumentu w ostatniej części artykułu.

Sam papież w homilii kanonizacyjnej oparł tezę o sprawiedliwości i postępowości Serry na gruncie teologicznym i w kontekście imperatywnego powołania do radości^[15], któremu każdy chrześcijanin ma się poddać podejmując misję „dla narodów świata”^[16]. Zatem, podobnie jak w argumencie o strumieniach łaski, papież wskazał nakaz Najwyższego Suwerena by nieść, jak mówił, "jednoczącą czułość Boga"^[17]. Misjonarz w tym ujęciu wypełnia imperatywne powołanie, wyrzeka się siebie dla dobra Innego. Papież przedstawił Serrę jako osobę „przecierającą szlaki”, tolerancyjną, "doceniającą specyficzne zwyczaje i style życia"^[18]. W kulminacji kazania podkreślił

aspirację misjonarza by "bronić godności Indian przed tymi, którzy ją krzywdzili"^[19] oraz metaforycznie pochwalił jego postępowość przywołując życiowe motto Serry, "zawsze do przodu"^[20], które tłumaczył jako sposób Serry by ustrzec się przed "znieczuleniem serca"^[21].



Główne cechy strategii przyjętej przez Kościół były zatem następujące: 1) umieszczenie Serry w kontekście „imperatywnego” powołania do ewangelizacji i, co za tym idzie, częściowe zwolnienie z indywidualnej odpowiedzialności; 2) wskazanie na dające „radość” poświęcenie podjęte przez jednostkę, to jest, skupienie się na doniosłości życia i wyborów moralnych misjonarza; 3) przedstawienie Serry jako tolerancyjnego obrońcy Indian, figury zarówno teologicznego jak i społecznego zbawienia; 4) dosłowne i metaforyczne („do przodu”) wysunięcie na plan pierwszy linearnej postępowości; 5) całkowite przemilczenie roli Serry jako agenta imperializmu.

Taka konstrukcja dyskursu prowokuje pytanie o prawdziwego adresata kanonizacji. Z pewnością nie chodziło tu o Indian bo, choć byli oni jedynym sensem pracy misjonarza, ich podmiotowość i prawdę o zbiorowych kosztach jakie ponieśli, oraz faktyczną genezę, metody kolonizacji i mentalność historycznego Serry przesłonił, postawiony na przeciwległej szali, nostalgiczny, monologiczny i teleologiczny mit o europejskim mężczyźnie w habitcie. Spróbujmy zrównoważyć te zachwiane proporcje.

Zacznijmy od liczb. Przed przybyciem Europejczyków Kalifornia była najgęściej zaludnionym obszarem na całym terytorium obecnego USA. Rdzenni mieszkańcy, których obecność w regionie datuje się na 13 000 lat wstecz^[22], posługiwali się 135 odrębnymi językami należącymi do 22 grup językowych^[23]. Były to dobrze zorganizowane plemiona łowców-zbieraczy o bogatej kulturze i wierzeniach. Szacuje się, że populacja całej Kalifornii przed kontaktem liczyła od 310 000^[24] do 350 000^[25] mieszkańców, w tym 65 000 w rejonie wybrzeża^[26], które Hiszpanie zajęli po r. 1770. Pod koniec okresu misyjnego, w r. 1832, populacja pasa wybrzeża liczyła już tylko 17 000^[27] — tereny objęte bezpośrednim oddziaływaniem misji zanotowały spadek populacji o 74%. Po przybyciu Anglosasów w latach pięćdziesiątych XIX w. populacja tubylcza całej Kalifornii spadła do ok. 30 000^[28]. Według cenzusu z 1900 r. Indian było zaledwie 15 377^[29]. Innymi słowy, po 130 latach od przybycia Europejczyków przy życiu zostało ich niecałe 5%.

Przypomnijmy genezę kolonizacji. Choć Hiszpania rościła sobie prawo do górnej Kalifornii (Alta California) już od początku XVII wieku. ^[30] dopiero w r. 1768, Carlos III zaalarmowany doniesieniami o rosyjskich eksploracjach wydał rozkaz natychmiastowej pacyfikacji dotychczas niepodbitego terytorium. J. de Gálvez, namiestnik do spraw Indii, pośpiesznie zorganizował wyprawę. Zdając sobie sprawę z braku funduszy oraz chętnych kolonistów sięgnął po pomoc franciszkanów powierzając im zadanie stworzenia łańcucha misji wzdłuż wybrzeża, mianując Serre prezydentem przyszłego systemu i nadając projektowi zbrojnej interwencji miano „Świętej Ekspedycji”^[31].

Decyzję tę historycy często określają jako "anomalię"^[32]. W połowie wieku XVIII misje nie

sprawdzały się już jako narzędzie kolonizacji^[33] i burbońscy reformatorzy zastępowali je ekspedycjami cywilnymi ^[34]. W 1749 r. wprowadzono dekret czyniący misjonarzy jedynie kustoszami ziemi należącej do Indian i ograniczający działalność misji do lat dziesięciu^[35]. Sam Gálvez był zaciekłym przeciwnikiem misji i w 1767 r. osobiście nadzorował usunięcie Jezuitów^[36]. Tym niemniej, w przypadku Kalifornii — terytorium zamieszkiwanego przez ludy, które równie dobrze mogłyby żyć w XVI w.^[37] — w r. 1768 zagwarantował franciszkanom całkowitą swobodę w zarządzaniu misjami i mieszkającymi tam Indianami^[38]. Zadekretował tym samym "konserwatywną restaurację"^[39], to znaczy przywrócenie metod kolonizacji sformułowanych w 1573 r. w Ordynacjach o Nowych Odkryciach^[40], które określały kluczową rolę misjonarzy w pacyfikacji nowych terytoriów: „głoszenie świętej ewangelii [...] jest głównym celem, dla którego wydajemy rozkaz czynienia nowych odkryć i zasiedleń” ^[41]. Ordynacje były jedynie nadbudową na wcześniejszych Prawach z Burgos (1512) dekretujących, „że Indianie, jak sieroty, wdowy, i szaleńcy będą chronieni i chrystianizowani. Indian legalnie sklasyfikowano jako podopiecznych korony i kościoła” ^[42]. Przepisy z 1573 r. uczyniły misjonarzy ich jedynymi opiekunami, nad którymi odtąd sprawowali tzw. loco parentis^[43] i których mieli stopniowo cywilizować. Oddając pełnię władzy misjonarzom Gálvezowi nie chodziło tylko o skuteczną ewangelizację. Ponieważ sprawa dotyczyła odległego i niemogącego liczyć na regularne dostawy regionu misje miały pełnić rolę przedsiębiorstw rolniczych zapewniających samowystarczalność nowej kolonii^[44]. Znaczenie misji podkreślał ówczesny wicekról, C.F. de Croix, w liście do dowódcy P. Fagesa: "Powierzam Panu [...] zadanie bezwzględnego zajęcia się ustanowieniem wspomnianych misji jako cel wymagający Pana priorytetowej uwagi"^[45].

Widać w tym świetle już wyraźnie, że słowa abpa Gómeza o „kochającym ojcu” należy uznać za uproszczenie kontekstu historycznego. Sformułowanie jest eufemizmem ukrywającym paternalistyczny model relacji w misjach sięgający korzeniami lat konkwisty. Sugerowanie, że Indianie byli „dziećmi” jest nie tylko anachronizmem — zakorzenionym w Prawach z Burgos usprawiedliwieniem relacji dominacji, które przeniknęło do relacji historyków (Z. Engelhardt pisał np.: "Indianin był wyrośniętym dzieckiem. I odpowiednio był traktowany ..." ^[46]) — ale nie odpowiada też prawdzie, gdyż sugeruje całkowitą uległość Indian wobec narzuconego systemu (Engelhardt pisał: "Pod nadzorem misjonarzy Indianie czuli się zadowoleni i szczęśliwi" ^[47]). Historia oporu zarówno zbrojnego jak i zakamuflowanego przez cały okres misyjny świadczy o czymś przeciwnym: Indianie nie oddali wolności i wierzeń bez oporu, jawnie i niejawnie afirmując swoją podmiotowość ^[48].

Ustosunkujmy się teraz do tezy o postępowych poglądach i metodach Serry. Badacze nie pozostawiają wątpliwości, że mentalność misjonarza była średniowieczna ^[49], czyniąc go idealnym kandydatem, by wprowadzać w życie środki kolonizacji z poprzedniej epoki, by dla Kalifornii czas cofnąć.

Urodził się na Majorce w 1713 r. w rodzinie o żydowskich korzeniach (chuetas) i przypuszcza się, że jego żarliwa religijność, wynikała z chęci dowiedzenia prawdziwości swojej wiary^[50]. Inspirowany naukami św. Franciszka, Jana Dunsza Szkota i Marii z Agredy ^[51] zjadł zwalczał idee Oświecenia^[52]. W latach 1744-1749, w wykładach na uniwersytecie w Palmie na Mallorcie mówił: "W przeciwieństwie do Kopernika uważam, iż jest absolutnie oczywiste, że ziemia stoi nieporuszona a wszystkie ciała niebieskie [...] poruszają się w koło. Dodam także, że planety nie poruszają się same, ale dzięki pewnym Inteligencjom czy Aniołom" ^[53]. Stworzył geocentryczny diagram, który, obok układu ołtarzy, oraz malarstwa ikonograficznego miał ilustrować Indianom teorie teologiczne wywiedzione z Apokalipsy św. Jana. W zakonie był członkiem małej grupy pokutnych ascetyków, "rozkoszował się fizycznym cierpieniem i umartwianiem ciała" ^[54]. Biczował się sznurem z wplecionymi kawałkami metalu, nosił koszulę z drażniącego ciała włosia. Sypiał na gołych deskach. Podczas ekstatycznych kazań lał na klatkę piersiową roztopiony воск, kładł rozżarzone węgle, kaleczył kamieniami^[55]. W Meksyku został mianowany Komisarzem Świętej Inkwizycji na Nową Hiszpanię^[56] i prowadząc dochodzenie odpowiedzialny był za śmierć oskarżonej o czary Marii Pasquala de Nava^[57].

Chłonał kroniki franciszkańskie z pierwszego okresu konkwisty i, jak pisze D.J. Weber, "W epoce gdy wielu franciszkanów już zmiękło, Serra uosabiał skrajny zapał, który charakteryzował najwcześniejszych hiszpańskich misjonarzy w Ameryce" ^[58]. W zgodzie z apokaliptyczną nadzieją na

powrót Zbawiciela, podkreślał, że żyje w dniach ostatecznych a dotarcie do Kalifornii, „ostatniego narożnika ziemi”^[59], traktował jako szansę na stworzenie chrześcijańskiej utopii. Należy przypuszczać, że odżyły w nim sentymenty żywione przez pierwszych misjonarzy, którzy po upadku Azteków, pragnęli stworzyć ziemski raj w Meksyku. "Odkrycie nieznanych wcześniej pogan zdawało się przepowiadać koniec świata, głoszony we wczesnych tekstach chrześcijańskich, i mogła to być ostatnia szansa braci na nawrócenie wszystkich ludzi wszystkich języków"^[60]. Serra wkroczył na inne „dziewicze terytorium” ogarnięty podobnym entuzjazmem ocalenia jak największej ilości dusz nim wypełni się czas.

Po przyjęciu chrztu, mylonym z nawróceniem^[61], Indianie mieli obowiązek zamieszkać na terenie misji gdzie ich życie, dotychczas dopasowane do rytmów natury, zmieniało się diametralnie. M. Margolin porównuje misje w Kalifornii do średniowiecznych klasztorów i dodaje, że to co w Europie dotyczyło garstki ludzi Serra wprowadził jako generalną zasadę dla całej populacji^[62]. Dzień regulował dzwon, który nawoływał do obowiązkowych modlitwy i pracy. F.J. Weber tak opisuje typowy dzień: "O wschodzie słońca, Indianie zbierali się na dźwięk dzwonu, służyli do Mszy, razem z wielebny recytowali doctrine, komplet chrześcijańskich modlitw i przykazań. Na zakończenie śpiewano Alabado. Na śniadanie, poprzedzone modlitwą, podawano atole [...] Potem, rozdzielano poranne prace a Indianie szli do swoich zajęć pod nadzorem ojca [...] W południe Indianie wspólnie jedli pozole [...] Po krótkim okresie pracy po południu Indianie zbierali się znowu aby recytować doctrine"^[63]. Należy pamiętać, że w średniowiecznym klasztorze nie istniało rozróżnienie pomiędzy pracą a modlitwą. Teologia pracy jedenastowiecznego eschatologa, P. Damianiego, zakłada komplementarność modlitwy i pracy w dążeniu by przygotować się na życie przyszłe. P. Ranft przypomina słowa Damianiego: "praca jest sposobem w jaki ludzkość zmienia życie pomiędzy narodzinami i śmiercią [...] Teraz jest czas na pracę, teraz jest czas na zmianę. Nie pracować to dopuścić się <<rozwiązłego zaniedbania>> eschatologicznego wezwania aby przygotować się do Paruzji"^[64]. Teologia ta legła u podstaw organizacji życia klasztornego w Europie i wraz z zakonnikami przyjechała do Ameryki. Historycy nie podnoszą wątku teologii pracy choć uwzględnienie tego elementu mogłoby naświetlić sedno kulturowego konfliktu. Z jednej strony byli franciszkanie przekonani o słuszności modelu uświęcenia przez nieustanną pracę rozumianą jako droga ku *vita apostolica*; z drugiej, Indianie, którzy, jak wyjaśnia S.F. Cook, przez tysiące lat wypracowali model pracy w relacji do środowiska — wysiłek naprzemienny zależny od pór roku: "Nie było koncepcji stałego wysiłku przez długi okres czasu zakładającego wyprodukowanie towarów lub cel, który miałby być osiągnięty we względnie odległej przyszłości"^[65].

Mając na uwadze ten konflikt znamienym wydaje się fakt, że w instrukcji dla misji wydanej w Kolegium San Fernando w Meksyku w 1775 r. punkt określający czas pracy w misjach (6 do 7 godzin latem i 5 do 6 zimą z wykluczeniem sezonów siewów i zbiorów kiedy dzień pracy mógł być dłuższy^[66]) umieszczony został tuż przed punktem dotyczącym kar. Określa on maksymalny wymiar chłosty na 25 batów, dopuszczając uzupełnienie kary "sześcioma bądź ośmioma batami aplikowanymi po kilku dniach"^[67]. Instrukcja zezwala także na użycie kajdanów i dybów. Zestawienie obok siebie obu punktów symptomatycznie wskazuje na komplementarność obowiązku pracy i środków przymusu.

Niechęć bądź niezdolność do wysiłku były traktowane jako rozwiązłe zaniedbanie, apostazja i grzech przeciw boskiemu nakazowi. Jako taki spotykał się ze "środkami fizycznymi"^[68] odpowiadającymi średniowiecznym standardom, "karą wymierzaną szybko i niechybnie [...] czasem ze skutkiem śmiertelnym"^[69]. Podobnie karano za brak zainteresowania modlitwą. T.J. Farnham relacjonował: "Każdy Indianin [...] obowiązany jest uczestniczyć w modlitwach; jeśli się ociągają, ich nagie plecy dosięga duży skórzany bicz przymocowany do ciężkiego drąga"^[70]. Chłostą karano za wykroczenia takie jak kłótnie, kradzież, hazard, cudzołóstwo, oraz dezercja. Na przykład, w liście do gubernatora F. Rivera y Moncada z 31 lipca 1775 Serra żądał ukarania czterech Indian za próbę ucieczki karą dwóch do trzech chłost oraz zakuciem w kajdany na okres miesiąca proponując jednocześnie: „kajdany [...] można wysłać stąd”^[71]. R. Archibald podaje, że dyby były w każdej misji a kara przymusowej pracy w kajdanach mogła trwać od kilku miesięcy do dwóch lat^[72]. Mężczyzn zakuwano w dyby i chłostano publicznie. Kobiety karano zakuciem w żelazo a chłostano w odosobnieniu aby ich płacz nie docierał do uszu mężów^[73]. Limit 25 batów nie był przestrzegany — udokumentowane są kary od 50 do 100 razów^[74]. Kobiety, które spontanicznie poroniły (najczęściej w wyniku powikłań wenerycznych), usunęły dziecko lub nie mogły zająć w ciążę czekała wyjątkowo okrutna kara. Głowę golono na łyso, biczowano przez okres do piętnastu dni, zakuwano w kajdany na okres do trzech miesięcy, ubrane w worek, z twarzą wysmarowaną popiołem, musiały

nosić drewnianą lalkę pomalowaną na czerwono a w niedzielę, stojąc przed kościołem, stawały się przedmiotem szyderstw^[75].

Gubernator Fages twierdził, że "wszyscy misjonarze winni byli nadmiernej surowości [...] W misji San Carlos [siedzibie Serry] Indian zmuszano do pracy a niechętnych zakuwano w żelazo"^[76]. H. Reid, szkocki podróżnik, pisał o ojcu Zalvidea z Misji San Gabriel: „uważał on z pewnością, że chłosta dla Indian jest niczym mięso i napój, gdyż daje im ją z rana, w południe i w nocy”^[77]. Indianom podejrzewanym o szamanizm Zalvidea wymierzał chłostę związując ich parami łańcuchem, "jak psy"^[78]. Archibald podaje inne przykłady nieuzasadnionej brutalności: Tiburcia wybito za to, że płakał po śmierci żony i dziecka; Magina zakuto w dyby gdy był chory; Oltona wychłostano gdyż opuścił niewierną żonę; innemu nakazywano pracę bez jedzenia a gdy oddalił się w poszukiwaniu pokarmu został wychłostany^[79].

Teologiczne uzasadnienia oferowały skuteczne rozgrzeszenie, rozwiązywały ewentualne dylematy etyczne. Gdy w r. 1783 Fages wystosował do korony skargę na Serrę za nadużycia przemocy^[80] ten nie zaprzeczał usprawiedliwiając się, jak mawiał, "niepamiętnym obyczajem."^[81] Serra pisał: "To że ojcowie duchowni karzą swoich synów, Indian, chłostą wydaje się być równie stare jak podbój tych królestw: jest to tak powszechne, że i święci nie są tu wyjątkiem [...] W biografii Świętego Franciszka Solano [...] czytamy, że choć posiadał dar zmiękczenia zatwardziałych barbarzyńców czułością swojej obecności i słów, jednakże, gdy zarządzał swoimi misjami w Prowincji Tucuman w Peru [...] jeśli nie wypełnili jego rozkazu nakazywał ich wychłostać"^[82]. Przykład św. Solano (1549-1610) utwierdzał Serrę w przekonaniu o słuszności stosowania drastycznych środków przymusu. Choć przyznawał, "że w stosowaniu kar [...] mogły zdarzyć się nadużycia ze strony niektórych Ojców i że wszyscy czasami zbłądzimy w tym względzie"^[83] nigdy nie odsunięto od obowiązków ojców oskarżanych o nadmierną przemoc^[84]. Asystent Serry, ojciec Noriega, znany był z brutalności. Gdy Fages zarządził by skończyć z okrucieństwem w „imię króla, praw hiszpańskich i ludzkości”^[85] Serra list zignorował a Noriega pozostał na stanowisku przez kolejne dwa lata.

Następca Serry o. F. Lasuén, w roku 1801 zmuszony został do ustosunkowania się do zarzutów ojca C. Horry, który w liście do wicekróla dał wyraz oburzeniu brutalnością. Horra pisał: "Sposób w jaki traktuje się Indian przerasta wszystko o czym kiedykolwiek czytałem. Z byle powodu, choćby błahego, są surowo i okrutnie biczowani, zakuwani w kajdany lub w dyby na wiele dni bez choćby kropli wody"^[86]. Odpowiedź zatytułowaną „Odparcie zarzutów”, Lasuén oparł na potępieniu tych, którym służył: "Mamy tu do czynienia z aborygenami, których uczymy jak być ludźmi. To lud o nikczemnych i dzikich obyczajach, który nie zna innego prawa niż siła, dla którego nie liczy się nic prócz własnej wolnej woli, który nie kieruje się rozumem lecz pożądaniem"^[87]. Pisał dalej: „To ludzie bez edukacji, bez rządu, religii czy szacunku dla władzy, którzy bezwstydnie i bez zahamowań podążają za głosem własnych nikczemnych zachcianek. Ich skłonność do rozwiązłości i kradzieży idzie w parze z ich miłością do gór. Taki jest charakter ludzi, których mamy za zadanie naprawiać i których przestępstwa musimy karać”^[88]. Lasuén nazywa Indian „zagorzałymi barbarzyńcami”, których "umysł jest zdeprawowany i bardziej skłonny do grzechu"^[89] zatem wymierzone kary muszą być "odmienne od tych sądzanych ludziom cywilizowanym"^[90], bardziej surowe i bezwzględne. Sednem obrony było więc wykazanie zdeprawowanej natury Indian i usprawiedliwienie misjonarzy poprzez częste podkreślanie ich moralnych dylematów, które tylko „czasami mogły prowadzić” do naruszenia ogólnej zasady "łagodnego traktowania"^[91].

„Grzeszna natura” Indian była tu nie tylko usprawiedliwieniem przemocy, ale także uzasadnieniem redukcji na terenie misji. Prezydent pisał, że uczynić Indianina człowiekiem można tylko poprzez jego "denaturalizację"^[92], poprzez wyrwanie go z jego naturalnego środowiska. Ponieważ Indianie tęsknili za dawnym stylem życia twierdził, że jedynie siła straży misyjnej i nieuchronność pościgu powstrzyma ich od powrotu do pogańskich obyczajów, do życia, jak ujął, "na wolności i w lenistwie"^[93].

Retoryka Lasuéna została znaturalizowana w historiografii. Sto lat później franciszkanin Engelhardt pisał: "dzikus był skrajnie popędliwy i czasami jego zwierzęce skłonności brały górę [...] Winowajcy [...] potrzebowali kar, które dotknęłyby ich podłej natury. Ponieważ pozostawali dziećmi [...] trzeba ich było traktować jak niegrzecznych chłopców [...] Stosownie nakładano karę batów"^[94]. Przyznając istnienie przemocy Engelhardt potępia jednocześnie krytyków systemu: "opowieści o okrucieństwie [...] zostały celowo sfabrykowane dla efektu, lub przesadzone ponad

wszelkie podobieństwo do prawdy"^[95].

Trudno jednak nie myśleć o podobnych stwierdzeniach jako o próbie wybielenia historii w świetle rozterek ojca M. Payerasa, piątego i ostatniego Prezydenta misji, który w 1820 r. notował: „Każdy myślący misjonarz zauważył, że podczas gdy innowiercy rozmnażają się łatwo, są zdrowi i silni [...] w naturze [...] gdy tylko poświęcą się życiu społecznemu lub religijnemu stają się skrajnie słabi, tracą wagę, chorują i umierają [...] smutne doświadczenie pięćdziesięciu jeden lat [...] nauczyło nas nazbyt dobrze [...] że Indianie z misji umierają równie szybko, lub szybciej niż Indianie z gór”^[96]. Payeras wyraził wstrząsającą refleksję: „Boję się, że za parę lat, gdy w przeciągu stulecia od odkrycia i podboju hiszpańskiego znajdziemy Kalifornię opustoszałą i wyludnioną zostanie nam zadane pytanie co się stało z licznymi tu poganami”^[97].

Ten głos sumienia umieścić należy w kontekście. Przypomnijmy, że niepodległość Meksyku ogłoszona zostaje 24 sierpnia 1821 r. po dziesięcioletniej wojnie. Dekada walki niepodległościowej miała dramatyczny wpływ na życie Kalifornijczyków — dawniej nieregularne dostawy żywności i wypłaty dla żołnierzy i misjonarzy przestały przychodzić w ogóle. "Wielkim pytaniem tamtego czasu było jak znaleźć środki by ubrać i nakarmić żołnierzy [...] Jedynym źródłem dla władz stały się produkty z misji, kupowane praktycznie na kredyt [...] Sytuacja była dla misjonarzy prawdziwym wyzwaniem, gdyż nie tylko pozbawieni byli swoich stypendiów [...] ale zmuszeni też byli wymieniać produkty misyjne [...] na dodatek w czasie gdy częste wizyty statków dawały im lepszy rynek zbytu na ich produkty niż kiedykolwiek wcześniej"^[98]. Podmiotami tych zdań są hiszpańscy koloniści ale to praca Indian musi być uznana za wielki, przemilczany, przedmiot rozważań. Wyzwania egzystencjalne („środki”, „stypendia”) i handlowe („kredyt”, „rynek zbytu”) władz i ojców pasożytowały na sile roboczej Indian. Przegląd statystyk produkcji zboża oraz żywego inwentarza^[99] na lata wojny oraz dekady następczej świadczy o intensyfikacji produkcji i rozwoju regionu. Raporty dot. prac budowlanych w misjach wyglądają podobnie^[100]. Powstaje niepokojące pytanie: jak udawało się zwiększać produkcję gdy, jak konkludował Payeras: „Misjonarz chrzczył, potem administrował ostatnie sakramenty i dokonywał pochówku”^[101]? Niezbędny był nieustanny zaciąg nowych neofitów oraz bezwzględny przymus pracy.

Mając w pamięci logikę ojców Serry, Lasuéna i Engelhardta legitymizującą okrucieństwo i redukcje zdeprawowaną naturą Indian oraz biorąc pod uwagę aspekt przymusowej pracy proponujemy, że misje były rodzajem teologiczno-cywilizacyjnego gułagu usprawiedliwanego celem „uczłowieczenia” i zapewniającym podstawę gospodarki regionu. To dlatego już za życia Serry przyrównywano misje do niewolniczych plantacji. Prawdopodobnie pierwszym, który wskazał podobieństwo obu systemów był gubernator F. de Neve (1777-1782) mówiąc, że „los Indian jest gorszy od losu niewolników”^[102]. Francuski kapitan J. de la Pérouse odwiedził San Carlos w r. 1786. Porównał ją do plantacji na Dominikanie komentując, że życie Indian w misjach „nie różni się niczym od stanu czarnych mieszkańców naszych kolonii”^[103]. Podobnie jak niewolnicy Indianie masowo uciekali z misji — Cook ocenia wskaźnik ucieczek na 12,1%^[104] — i, również podobnie, zbiegów ścigano^[105]. La Pérouse: "efekt chrztu jest taki sam jak gdyby Indianin złożył przysięgę na całe życie. Jeśli ucieknie [...] wzywa się go trzy razy, a gdy odmówi, misjonarze zwracają się do gubernatora, który wysłał żołnierzy by go pojmali [...] i przyprowadzili do misji, gdzie dostaje karę odpowiedniej ilości batów"^[106]. Inne podobieństwo: na rozkaz Gálveza Indian nie uczono pisać i czytać^[107].

W porównaniach z niewolnictwem kluczową rolę odgrywa interpretacja relacji pracy i przymusu. Tu historycy spierają się. Sandos uznaje takie paralele za "niesprawiedliwe"^[108] gdyż, to argument także Archibalda, cele obu instytucji były inne. Sandos pisze, że w odróżnieniu od "motywowanych zyskiem systemów plantacji"^[109] w misjach "zysk nigdy nie był brany pod uwagę"^[110], gdyż chodziło o zorganizowanie samowystarczalnej "społeczności religijnej, która wyżyłaby się fizycznie i duchowo"^[111]. Sandos priorytyzuje aspekt wiary proponując by status Indian określać terminem zaczerpniętym z modelu służby terminowej w ujęciu teologicznym: "W teologii katolickiej jedną z konsekwencji grzechu jest kara odrobienia czasu w Czyśćcu w celu zapracowania na odkupienie"^[112]. Sandos postuluje, że ponieważ Czyściec jest koncepcją opartą o dług liczony w czasie o statusie Indian w misji należy myśleć w kategoriach „robotnika długu duchowego”^[113], długu zaciąganego w momencie chrztu, gdyż "neofici dobrowolnie oddawali część swojej wolności za duchowe zbawienie"^[114].

Sandos wydaje się przeoczać jednak rzecz najistotniejszą a wskazaną już wcześniej — zadaniem misji było zapewnienie samowystarczalności regionu. Rozwiązanie problemu dostaw dla

garnizonów i presidios było, jak piszą R.H. Jackson i E. Castillo, "czynnikiem krytycznym w finansowaniu kolonizacji [...] produkcja dużej nadwyżki rolniczej w misjach była częściowym rozwiązaniem"^[115]. To wojsko dostawało lwią część produktów rolnych oraz ubrań szytych w misjach — od 5 do 20 % rocznej produkcji^[116]. Nawet przy niskim poziomie zbiorów utrzymywano stały poziom dostaw dla garnizonów^[117], co prowadziło do chronicznego głodu w misjach — Cook ocenia, że codzienne spożycie nie przekraczało 1000 kalorii^[118]. W zamian za dostawy, aż do wybuchu wojny misjonarze otrzymywali weksle realizowane w skarbcu królewskim w Meksyku^[119]. "Po 1810 r. wojsko stało się całkowicie zależne od dostaw z misji"^[120]. Obiorcami produktów z misji byli też koloniści cywilni^[121]. Powszechnie było odpłatne udostępnianie Indian do prac dla wojska i cywilów^[122]. Misje prowadziły intratny export produktów ze statkami obcych bander^[123].

Argument o „dobrowolnym” duchowym peonażu w imię „strawy fizycznej i duchowej” brzmi więc fałszywie. Sandos, nie uwzględnia aspektu ekonomicznego, konieczności produkowania nadwyżek, a zatem generowania zysku, wpływającego do kieszeni misjonarzy^[124] i stymulującego rozwój kolonii jako całości. Podobieństwo misji do plantacji należy analizować zatem w kontekście wyzyskiwania nieodpłatnej pracy w celu pozyskiwania zarówno indywidualnych profitów przez misjonarzy jak i zysku całego regionu - Kalifornia w tym sensie byłaby jedną wielką plantacją, Indianie niewolnikami, a misjonarze administratorami i feudalnymi magnatami. Pablo Tac, Indianin z misji San Luis opisywał zarządzającego tam ojca jako „króla,” który "miał paziów, alcaldes, majordomusów, muzyków, żołnierzy, ogrody, rancza, żywy inwentarz, kilka tysięcy koni, krowy, tysiące byków, woły, muły, osły, 12 000 owiec, 200 kóz, itd." ^[125]. Eufemizm duchowego peonażu sugeruje, że Indianie dobrowolnie oddawali względne bezpieczeństwo tradycyjnego stylu życia w zamian za rygor pracy i modlitwy, głodowe racje żywnościowe i ryzyko chorób w misjach, których opuszczenie groziło nieuchronnym pościgiem i bezwzględny konsekwencjami i które nadzorowane były przez ludzi o fundamentalistycznych poglądach wierzących, że, jak pisze Archibald, "lepszy był martwy Chrześcijanin niż żywy poganin"^[126]. Być może misjonarze myśleli o swoich „podopiecznych” w kategoriach duchowego peonażu; dla Indian zmuszanych do pracy w systemie opartym o logikę wydajności musiało to być "rzeczywiste [...] niewolnictwo"^[127].

Z pytaniem o niewolnictwo wiąże się kwestia ostatnia: czy można skutki misji zaklasyfikować jako ludobójstwo? D. Stannard uważa, że tak gdyż system ten był "bezpośrednio wzorowany na ludobójczym systemie encomienda"^[128]. Inni historycy także podnoszą kwestię ludobójstwa^[129]. C. McWilliams porównał misje do nazistowskich obozów: „Mając najlepsze na świecie teologiczne intencje, franciszkańscy padres eliminowali Indian z precyzją Nazistów w obozach koncentracyjnych”^[130].

Sandos odpiera te oskarżenia jako „ahistoryczne” i mylące "skutki z intencjami"^[131]. Jednakże, konstruując własny argument historyk pisze ledwie dwa pośpieszne paragrafy, które dowodzą, że sam ma kłopot z oddzieleniem przyczyn od skutków i skłonności do ahistoryczności. Podobnie jak w kwestii niewolnictwa zaczyna od rozważenia intencji misjonarzy: "Z punktu widzenia samych zamiarów, nie może być mowy o uzasadnionym porównaniu pomiędzy Franciszkanami a Nazistami"^[132] gdyż celem tych pierwszych nie był program zagłady. W paragrafie z pozoru poświęconym rezultatom pięć na siedem zdań dotyczy podmiotowości hiszpańskich misjonarzy i w każdym z nich nie skutki ale właśnie intencje (lub ich brak) są przedmiotem uwagi (tu uwypuklone): "misjonarze nie wiedzieli nic o teorii zarazków [...] Nie mieli wiedzy, że gromadzenie Indian w misjach [...] sprzyjało rozprzestrzenianiu się chorób [...] Nie mieli pojęcia, jakimi skutkami groziły choroby weneryczne [...] Hiszpanie w Kalifornii nie byli świadomi co zrobili [...] Hiszpańska i franciszkańska niewiedza, której skutkiem było niezamierzone zmniejszenie populacji Indian kalifornijskich jest nieporównywalana z celową działalnością Nazistów w Europie"^[133]. Sandos zatem sam koncentruje się na intencjach usuwając w cień choćby i „niezamierzone” skutki misyjnej/kolonialnej ingerencji.

Ale czy na pewno nie dające się przewidzieć? Taka argumentacja wydaje się właśnie ahistoryczna. Przecież epidemie dziesiątkowały Indian od samego początku konkwisty. Serra znał relacje z pierwszego okresu podbojów i wielokrotnie się na nie powoływał^[134]. Dlaczego więc miałby nie wiedzieć o możliwych skutkach ingerencji na „dziewicze” terytoria lub o tym, że gromadzenie Indian w misjach sprzyjało rozprzestrzenianiu się chorób? Już w 1582 r. J.B. Pomar zastanawiał się nad powodami masowych zgonów Indian i upatrywał ich w chorobach oraz w wyczerpaniu i utracie

chęci życia, "nieszczęściem i zmęczeniem ducha gdyż stracili wolność daną im przez Boga, i dlatego, że Hiszpanie traktują ich gorzej niż niewolników"^[135]. Nad powodami śmiertelności zastanawiał się też franciszkanin Motolinia, jeden z dwunastu misjonarzy, którzy przybyli do Meksyku w 1524 r. Jego Historia rozpoczyna się od wyliczenia dziesięciu biblijnych plag, przywołanych by nakreślić paralele pomiędzy losem Egiptu i Meksyku. T. Todorov pisze: "Odniesienie jest czytelne: jak biblijny Egipt, Meksyk ściągnął na siebie gniew Boga i jest sprawiedliwie ukarany"^[136]. Todorov zauważa, że u Motolinii tylko pierwsza plaga jest naturalnego pochodzenia, wszystkie inne są skutkiem działalności hiszpańskiej^[137]. Badacz podsumowuje, że choć Motolinia wskazuje Hiszpanów jako sprawców klęsk jednocześnie „uznaje istnienie samych 'plag' za wyraz boskiej woli i potępienia bezbożników ..."^[138]. Była to zatem czysta teodycea.

Podobnie należałoby rozważyć postawę Serry i jego następców. Serra musiał zdawać sobie sprawę, że to Europejczycy i system redukcji były przyczyną masowych zgonów lecz w myśl teodycei uznał je za wyraz boskiej sprawiedliwości. Należy też pamiętać, że kolonizacja Kalifornii sprzęgła się w czasie z "Wielką Epidemią Ospy"^[139], która w latach 1774-82 ogarnęła cały kontynent dziesiątkując tubylcze populacje od Massachusetts do Alaski i Meksyku. E. Fenn postuluje, że misjonarze „skorzystali na wielkich falach zarazy”^[140], ponieważ "zniszczyły [one] organizację plemienną, zaburzyły relacje pokrewieństwa, podkopały autorytet wierzeń religijnych, poddały w wątpliwość umiejętności tradycyjnych znachorów"^[141]. Jeśli Sandos ma rację, że zgładzenie Indian nie było celem misjonarzy to jednocześnie należy stwierdzić, że znając historię, dostrzegając skutki swojego działania oraz widząc kontynentalną skalę zagłady uznali, że mogą oportunistycznie zignorować masowe zgony. „Serce znieczulając” nie zrobili nic by im zapobiec dopuszczając się ciężkiego grzechu zaniedbania. Co więcej, Serra nie skrywał radości z takiego obrotu rzeczy. W liście z 24 VII 1775 pisał: „duchowa strona misji rozwija się bardzo szczęśliwie. W [misji] San Antonio mamy jednocześnie dwa żniwa, pszenicy oraz zarazy wśród dzieci, które umierają”^[142].

Ujęcie prezentowane przez Sandosa w próbie obalenia tezy o ludobójstwie i brak prawdziwie diachronicznego namysłu nie może być zinterpretowane inaczej niż jako trywializacja gehenny Indian, historiograficzna teodycea. Marginalizując znaczenie zaniedbań i ich skutków Sandos narusza etykę historiograficzną, o którą sam apelował przytaczając maksymę caveat scriptor^[143]. Dla Indian, zaprzeczenie ludobójstwa, jest też, jak pisze działaczka indiańska T. Carac (Kizh) "naruszeniem praw człowieka przodków"^[144]. Ujawnia też prawdziwe znaczenie metafory nazistowskich obozów czy porównania do plantacji. Wspólnym mianownikiem tych systemów wydaje się być zbudowana na pogardzie obojętność dla życia Indian, Żydów (których eksterminowano „jak wszy”) czy czarnych niewolników (którym w świetle prawa odmawiano człowieczeństwa; np. w Wirginii już od roku 1669^[145]). W skrócie, można powiedzieć, że wszystkie te grupy można było w pewnym okresie Współczesności poddać działaniu *conditio inhumana* a fakt ten traktowany był „jakby nigdy nie miał miejsca”^[146].

G. Agamben porównał status Żydów w nazistowskich obozach do kategorii *homo sacer*, pojęcia zaczerpniętego z prawa rzymskiego określającego osobę wyjętą poza nawias zarówno prawa społecznego jak i boskiego, którą można było bezkarnie zabić^[147]. *Homo sacer* to figura „nagiego życia”, sprowadzonego do samej biologii. Agamben pyta jak było możliwe by pomimo stworzenia już w 1789 r. Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela i innych dokumentów współczesne społeczeństwa demokratyczne i totalitarne dopuściły do zagłady w obozach koncentracyjnych. Odpowiedź znajduje właśnie w koncepcji *homo sacer* oddającej status grup wyjętych poza nawias społeczeństwa. Przypomina, że procedurą poprzedzającą zamknięcie Żydów w obozach było pozbawianie ich obywatelstwa: „Jedną z niewielu zasad, której Naziści bezwzględnie przestrzegali podczas <<Ostatecznego rozwiązania>> była ta, że Żydów można było wysłać do obozów zagłady tylko po tym jak zostali całkowicie zdenacjonalizowani”^[148]. Denacjonalizacja była mechanizmem wyłączającym spod ochrony suwerena, kategoryzującym jako „nagie życie” i uprawniającym eksterminację.

Dyskusja kwestii ludobójstwa przeprowadzona przez Sandosa wydaje się być chybiona nie tylko dlatego, że autor nie odróżnia intencji od zaniedbań lub ignoruje szerszy kontekst historyczny, ale także dlatego, że w gruncie rzeczy nie tylko o intencje tu chodzi lecz o spełnienie warunków koniecznych do ludobójstwa jakim było, podobnie jak w przypadku niemieckich Żydów, wyłączenie Indian spod ochrony korony. Serra, tocząc nieustanne boje z gubernatorami prowincji w kwestii sprawowania pieczy nad Indianami właśnie o takie wyłączenie zabiegał.

I tu wracamy do jego „Representación” przywoływanego przez Kościół jako szczytowe osiągnięcie współczesnego humanitaryzmu, "pierwszy zestaw praw zarządzających wczesną Kalifornią"^[149]. Jak wiemy, gwarancje wyłącznej pieczy nad Indianami Serra otrzymał już w 1768 r.

[150] ale w wyniku sporów z Fagesem zmuszony był w 1772 r. udać się do Meksyku [151] by je odnowić. Po pozytywnym rozpatrzeniu wydano 23 VII 1773 r. Dekrety dla zarządu prowincją Kalifornii[152]. Dwa punkty Dekretów, które weszły w życie 1 I 1774 i obowiązywały do r. 1825, miały znaczenie szczególnie: 1) poparcie dla dalszego rozwoju systemu; 2) potwierdzenie wyłącznego zwierzchnictwa franciszkanów nad Indianami [153]. Odtąd "misjonarze mieli mieć prawo zarządzać Indianami z misji jak ojciec zarządzały rodziną, a dowódca wojskowy miał zostać poinstruowany aby dbać o harmonijną współpracę z Ojcami"[154].

Argument Agambena o procedurze wyłączenia jako warunku wstępnym ku eksterminacji obnaża istotę tych przepisów. Stworzyły one de facto warunki niezbędne dla ludobójstwa. Gdyby, jak chciało prawo z r. 1749, Indian uwalniano po dekadzie stawaliby się poddanymi korony a ich życie byłoby de jure chronione. Dopóki pozostawali pod wyłączną władzą misjonarzy nie przysługiwały im żadne prawa; ich status pozostawał kategorią graniczną pomiędzy „nagim życiem” (dzikim, naturalnym, bezrozumnym) a „życiem uświęconym” (życiem dla Boga), pomiędzy jeszcze nie znaturalizowanym obywatelem korony ale już „zdenaturalizowanym” bezpieczeństwa. Był to więc status homines sacri, zależny od ojców i jako taki przedłużalny w nieskończoność. Regulacje zdobyte przez Serrę legły u podstaw ludobójczej polityki ery anglosaskiej. W r. 1850, gdy Kalifornię przyłączono do USA, Stanowy Sąd Najwyższy orzekł w sprawie Suñol kontra Hepburn, że ponieważ Chryścijańscy Indianie "mieli ten sam konstytucyjny status co szaleńcy, dzieci, kobiety i inni ludzie zależni od państwa [...] nie posiadali oni nigdy i nie powinni otrzymać żadnych konstytucyjnych praw w USA"[155]. W wyniku tej decyzji Kongres Amerykański zlecił "Departamentowi Wojny oczyścić setki tysięcy akrów [...] na przybycie osadników Anglo-Amerykańskich [czego] wynikiem była masowa redukcja populacji Indian z 310 000 w r. 1850 do 50 000 w r. 1855"[156].

W tym kontekście — w kontekście zaniedbań i stworzenia odpowiednich warunków — należy rozpatrywać kwestię ludobójstwa już za życia Serry. Chcąc traktować poważnie słowa Kościoła o postępowości misjonarza konkludujemy, że istotnie wyprzedził swoją epokę stając się łącznikiem pomiędzy dawnymi metodami europejskiego ekspansjonizmu a bardziej wyrafinowanymi, ludobójczymi imperializmami wieków następnych.

„Dzisiaj”, pisze Agamben, „obóz jest fundamentalnym biopolitycznym paradygmatem Zachodu”[157]. Jednak skupienie się na nazistowskich obozach może przesłonić założycielskie znaczenie kolonialnych totalitaryzmów dla współczesnej tożsamości Zachodu. Proponujemy, w duchu argumentów takich badaczy jak D.A. Moses czy M. Levene[158], że to plantacje i hiszpańskie misje w kształcie jaki przybrały w Kalifornii były tymi paradygmatycznymi strefami biopolityki, w których zainaugurowano przemoc wobec człowieczeństwa sprowadzonego do poziomu „nagiego życia” i jako takie muszą być włączone w genealogię obozów śmierci. Proponujemy także, że w odróżnieniu od obozów i plantacji, miejsc, które znalazły swoje miejsce w świadomości historycznej, kalifornijskie misje i ich prawdziwi bohaterowie, Indianie, dalej pozostają w martwym punkcie samo-refleksji Współczesności. Rdzenni Kalifornijscy nie byli tylko historycznymi homines sacri lecz, jak ilustrują tezy Sandosa czy zeznania historyków popierających kanonizację, pozostają także homines sacri historiografii. Ustanowienie Serry świętym należy odczytać jako przedłużenie przemocy wobec Indian i umocowanie jej w sferze symbolicznej co sygnalizuje iż pozostają oni także homines sacri teologii, wykluczeni spod ochrony Najwyższego Suwerena. Valentin Lopez, jeden z liderów ruchu protestu przeciw kanonizacji, jest wodzem plemienia Amah Mutsun, które nie doczekało się dotąd uznania przez rząd federalny. To jeszcze jedna forma niewidzialności. Todorov przypomina, że Kolumb zainicjował dyskurs nierozpoznania Innego, "odmowy uznania go za podmiot mający takie same prawa"[159]. "Kolumb odkrył Amerykę ale nie Amerykanów"[160]. Kanonizacja i dyskurs jej towarzyszący dowodzą, że niewiele zmieniło się od r. 1492 — Indianie nadal pozostają nierozpoznani.

Na koniec wróćmy do pytania o prawdziwego adresata tej, opartej na selektywnej pamięci, kanonizacji. Wydaje się nim być teologiczno-świecka pycha Zachodu a celem uwolnienie chrześcijańskiej podświadomości od balastu etycznego i podtrzymanie pozytywnego autowizerunku współczesnego imperializmu. Toni Morrison przypomina, że ideały oświeceniowej wolności nie narodziły się w próżni: "Nic tak nie podkreślało wolności [...] jak niewolnictwo"[161]. Amerykańska noblistka mówi o „pasożytniczej naturze białej wolności” [162]. Rozwijając ten wątek możemy powiedzieć, że fetyszizowane przez Watykan koncepcje takie jak postępowość, troska, radość, poświęcenie jednostki, łaska i imperatyw teologiczny, oraz prawa człowieka pasożytują na serii pojęć wypartych, odpowiednio: pamięć, pogarda i okrucieństwo, gehenna, poświęcenie zbiorowości, grzech i zaniedbanie, wykluczenie i homo sacer. Takie wyparcie musi dziś, w dobie tzw. "memory

boomu"^[163], budzić etyczny sprzeciw jako naruszenie praw człowieka takich jak „prawo by wiedzieć” i „prawo do prawdy”^[164]. Jednym z przejawów „boomu pamięci” jest nasilenie się ruchów na rzecz odszkodowań. Być może zatem, oprócz ochrony zachodniego samopoczucia, celem kanonizacji jest rozwianie złudzeń co do uznania krzywd i uniknięcie kosztownych reparacji. Działalność licznych komisji prawdy i pojednania pokazuje jednak, że „już samo mówienie prawdy może być formą odszkodowań”^[165], gdyż umożliwia ofiarom i winowajcom moralną regenerację i zbliżenie. Ponieważ do dialogu nie doszło^[166] szansa na pojednanie została zaprzepaszczona a przeprosiny papieża odrzucono jako „nieszczere”^[167]. Kościół jako instytucja religijna dopuścił się grzechu zaniedbania wezwania do prawdy, a jako Państwo Obserwator w Zgromadzeniu Ogólnym ONZ naruszył istotne normy międzynarodowe. Kalifornia św. Serry pozostaje dalej nierozpoznanym „jądrem ciemności” Współczesności. Artykuł ten był próbą jego unaocznienia w wierze, że droga do pojednania prowadzi tylko poprzez prawdę.

[1] Franciszek: Wy, najpokorniejsi, najbardziej wyzyskiwani, najbiedniejsi i wykluczeni, możecie zrobić dużo, „Gazeta Wyborcza”, 10 VII 2015.

[2] Ibid.

[3] „Now when I go to the United States I am going to canonize the holy man [...] who, before going on the mission to California, went to her, to ask for her blessing. In a way, she opened up this current of holiness”, V. Alazraki, Two Years of Pontificate. An Interview with Televisa, „L'Osservatore Romano”, 13 III 2015. Tłumaczenie autora. Wszystkie teksty obcojęzyczne w tłumaczeniu autora chyba, że zaznaczono inaczej.

[4] „the outstanding Spanish pionier of California”, J.A. Sandos, Junípero Serra's Canonization and the Historical Record, „The American Historical Review”, t. 93, z. 5, 1988, s. 1253-1269, s. 1256.

[5] „he could never understand that there was anything beyond his narrow field of vision”, H.H. Bancroft w: G.S. Breschini & T. Haversat, The Esselen Indians of the Big Sur Country, Salinas 2004, s. 172. Oprócz prac Bancrofta Sandos wskazuje badania J.P. Harringtona (1928), S.F. Cooka (1943), C. McWilliamsa (1946).

[6] „personal bias [...] seems to be preventing objectivity by historians”, J.A. Sandos, op.cit., s. 1269.

[7] „Father Serra was not only a man of his time, he was a man ahead of his time in his advocacy for native people on the frontier”, B. Theobald, Popular Pope Francis Faces Criticism for Canonizing Missionary Junípero Serra, „USA Today”, 20 IX 2015.

[8] „The deepest motives [...] were religious, spiritual and humanitarian”, J.H. Gómez, The Spiritual Discovery of the New World: Junípero Serra's Mission and America's Religious Foundations and Future, „ADLA Newsroom”, 02 V 2015.

[9] "one of the great figures in the history of the Church's mission ad gentes — 'to the nations'", loc.cit.

[10] „He loved his people with a father's love", loc.cit.

[11] „protector and defender", loc.cit.

[12] „He was far ahead of his times", loc.cit.

[13] „Representación of 1773 deserves to be studied as a landmark of Catholic social teaching and a primary document in the history of human rights", loc.cit..

[14] „And at the heart of the Representación is a radical call for justice", loc.cit.

[15] „«Alégrese» nos dice Pablo con una fuerza casi imperativa”, Franciszek, Santa Misa y Canonización del beato Junípero Serra. Homilía del Santo Padre. Santuario nacional de la Inmaculada Concepción, Washington D.C., „Vatican”, 23 IX 2015.

[16] "La alegría el cristiano la experimenta en la misión: «Vayan a las gentes de todas las naciones» (Mt 28,19)", loc.cit.

[17] „para compartir la ternura reconciliadora de Dios", loc.cit.

[18] „se animó a abrir caminos, supo salir al encuentro de tantos aprendiendo a respetar sus costumbres y peculiaridades", loc.cit.

[19] „Junípero buscó defender la dignidad de la comunidad nativa, protegiéndola de cuantos la habían abusado", loc.cit.

[20] „siempre adelenate", loc.cit.

[21] „Esta fue la forma que Junípero encontró para vivir la alegría del Evangelio, para que no

- se le anesthesiara el corazón", Santa Misa..., op.cit.
- [22] Zob. np. G.S. Breschini & T. Haversat, op.cit., s. 198.
- [23] K. Starr, *California: A History*, New York 2005, s.13.
- [24] J.A. Sandos, *Converting California: Indians and Franciscans in the Missions*, New Haven and London 2004, s. 1, 183.
- [25] E. Castillo, *A Cross of Thorns: The Enslavement of California's Indians by the Spanish Missions*, Fresno 2015, s. 44.
- [26] J.A. Sandos, *Converting...*, op.cit., s. 1
- [27] Loc.cit.
- [28] Ibid., s. 183.
- [29] R.H. Jackson & E. Castillo, *Indians, Franciscans and the Spanish Colonization: The Impact of the Mission System on the California Indians*, Albuquerque 1995, s. 109.
- [30] Chodzi o ekspedycję Sebastiana Vizcaíno z lat 1602-1603, który sporządził pierwsze mapy wybrzeża i nadał znane do dzisiaj nazwy geograficzne wzdłuż linii brzegowej.
- [31] Zob. np. D.J. Weber, *The Spanish Frontier in North America*, New Haven 1992, s. 242-246.
- [32] J.A. Sandos, *Converting...*, op.cit., s. 53.
- [33] Np. Indianie Mapuche w chilijskim regionie Araucania skutecznie opierali się wysiłkom misjonarzy; zob. D.J. Weber, *Spanish Bourbons and Wild Indians*, Waco 2004, s. 52-57. W przypadku Chiriguano z Boliwii franciszkanie, aby utrzymać Indian w misjach, naginali zasady, tolerując tradycyjne obyczaje, unikając stosowania przemocy i wypłacając im pensje. Zob. *ibid.*, s. 33.
- [34] W 1749 r. udaną ekspedycję cywilną złożoną z 6000 kolonistów przedsięwziął José de Escandón zasiedlając prowincję Nuevo Santander w Teksasie; zob. np. D.J. Weber, *The Spanish Frontier...*, op.cit., s. 194.
- [35] J.A. Sandos, *Converting...*, op.cit., s. 11.
- [36] D.J. Weber, *Spanish Bourbons...*, op.cit, s. 44.
- [37] Zob. np. *ibid.*, s. 57.
- [38] *Ibid.*, s. 45.
- [39] „conservative restoration”, *ibid.*, s. 53.
- [40] „Ordenanzas [...] hechas para los nuevos descubrimientos, conquistas y pacificaciones”, 13 VII 1573, D.J. Weber, *The Spanish Frontier...*, op.cit., s. 473, n. 99.
- [41] „preaching the holy gospel [...] is the principal purpose for which we order new discoveries and settlements to be made”, *ibid.*, s. 95.
- [42] „that Indians, like orphans, widows, and the wretched, would be protected and Christianized. Indians were legally declared wards of the crown and church”, M. Menchaca, *Recovering History Constructing Race: Indian, Black, and White Roots of Mexican Americans*, Austin 2001, s. 51.
- [43] Z. Engelhardt, *Missions and Missionaries of California*, San Francisco 1908, s. 119.
- [44] R. Jackson & E. Castillo, op.cit., s. 27.
- [45] „I herewith charge you [...] to proceed to establish said missions without the least delay as an object demanding your first attention”, de Croix, 12 XI 1770, w: Z. Engelhardt, op.cit., s. 84.
- [46] „The Indian was an overgrown child. As such he was treated”, Z. Engelhardt, op.cit., s. 277.
- [47] „the Indians under the supervision of the missionaries felt quite contented and happy”, *ibid.*, s. 263.
- [48] Więcej zob. np. J.A. Sandos, op.cit., s. 154-173; S.F. Cook, *The Conflict between the California Indian and White Civilization*, Berkeley and Los Angeles 1976, s. 56-90; E. Castillo, op.cit, s. 161-190.
- [49] J.A. Sandos, *Converting...*, op.cit., s. 33-54.
- [50] *Ibid.*, s. 33.
- [51] *Ibid.*, s. 33-54.
- [52] Zob. np., *ibid.*, s. 78-79.
- [53] „Contrary to Copernicus [...] I suppose it absolutely manifest that the earth remains immovable and that all the heavens [...] are moved in a circle. I say, moreover, that the Spheres are not moved by themselves but by certain Intelligences or Angels”, Serra w: *ibid.*, s. 80.

[54] "relished physical suffering and mortification ", K. Starr, op.cit., s. 33-34.

[55] D.E. Stannard, *American Holocaust: Columbus and the Conquest of the New World*, Oxford 1993, s. 140.

[56] Zob. np. J.A. Sandos, *Converting...*, op.cit., s. 40; F.Palou, op.cit., s. 44.

[57] E. Castillo, op.cit., s. 62.

[58] „In the era when many Franciscan clergy had grown soft, Serra embodied the hard-edged zeal that had characterized the earliest Spanish missionization in America", D.J. Weber, *The Spanish Frontier...*, op.cit., s. 243.

[59] „this last corner of the earth", J.A Sandos, *Converting...*, op.cit., s. 35.

[60] „The discovery of previously unknown pagans seemed to foretell the end of the world, predicted in early Christian writings, and this would be the friars' last opportunity to fulfill their destiny of converting all peoples of all tongues", D.J. Weber, *The Spanish Frontier...*, op.cit., 94.

[61] Zob. J.A. Sandos, *Converting...*, op.cit., s. 6, 82, 164.

[62] M. Margolin, red., *Life in a California Mission — Monterey in 1786: The Journals of Jean François de La Pérouse*, Berkeley 1989, s. 15.

[63] „After sunrise, the Indians assembled at the sound of the bell, assisted at Mass, and recited with the padre the doctrina a compendium of Christian doctrine and prayers. At the conclusion the Alabado was sung. Breakfast, preceded by grace, consisted of atole [...] Afterwards, the morning's labors were assigned, each Indian going to his work under the supervision of a padre [...] At noon, the Indians ate their pozole [...] in common. A short period of labor in the afternoon was concluded with the Indians assembling to recite the doctrina", F.J. Weber, *The Life and Times of Fray Junípero Serra*, San Luis Obispo, 1988, s. 52.

[64] „Now is the time for work; now is the time for change. Failure to work is <<dissolute negligence>> of the eschatological charge to make ready for the Parousia", P. Ranft, *Franciscan Work Theology in Historical Perspective*, „Franciscan Studies", t. 67, 2009, s. 41-69, s. 45.

[65] „There was no concept of continuous effort over a long period of time, directed toward a consistent production of commodities or an end to be achieved in the relatively distant future", S.F. Cook, op.cit., s. 99.

[66] Z. Engelhardt, *Missions and Missionaries...*, op.cit., s. 628.

[67] „six or eight lashes may be applied after a few days", loc. cit.

[68] „physical means", S.F. Cook, op.cit., s. 96.

[69] „punished swiftly and certainly. [...] sometimes to the point of death", R. Archibald, *Indian Labor at the California Missions: Slavery or Salvation?*, „The Journal of San Diego History. San Diego Historical Society Quarterly", Spring 1978, t. 24, z. 2. <http://www.sandiegohistory.org>, 20 VII 2015.

[70] „Every Indian, male and female is obliged to attend the worship; and if they lag behind, a large leathern thong, at the end of a heavy whip-staff, is applied to their naked backs", loc.cit.

[71] „shackles [...] may be sent from here", E. Castillo, op.cit., s. 1.

[72] R. Archibald, *Indian Labor...*, op.cit.

[73] Loc.cit.

[74] S.F. Cook, op.cit., s. 125;

[75] Zob. *ibid.*, s. 102.

[76] „all missionaries were guilty of excessive severity [...] At Mission San Carlos [...] Indian labor was forced, and the unwilling were put in irons", J.A. Sandos, *Junípero Serra's Canonization...*, op.cit., s. 1255.

[77] „he must assuredly have considered whipping as meat and drink to the Indians, for they had it morning, noon and night", H. Reid w: C. McWilliams, *Southern California...*, op.cit., s. 34-35.

[78] Zob. J.A. Sandos, *Converting...*, op.cit., s. 26.

[79] Zob. np. R. Archibald, op.cit. ; S.F. Cook, op.cit., s. 70.

[80] J.A. Sandos, *Junípero Serra's Canonization...*, op.cit., s. 1264.

[81] „immemorial custom", F.J. Weber, op.cit., s. 38.

[82] „That spiritual fathers should punish their sons, the Indians, with blows appears to be as old as the conquest of these kingdoms [the Americas]: so general in fact that the saints do not seem to be any exception to the rule [...] In the life of Saint Francis Solano [...] we read that, while he had a special gift from God to soften the ferocity of the barbarous by the sweetness of his presence and his words, nevertheless, in operating his mission in the province of Tucuman in Peru [...] when they failed to carry out his orders, he gave directions for his Indians to be whipped". J.A. Sandos, *Junípero Serra's...*, op.cit., s. 1254.

[83] „that in infliction of the punishment we are now discussing, there may have been inequalities and excesses on the part of some Fathers and that we are all exposed to err in that regard", *ibid.*, s. 1254-1255.

[84] Sandos, *Converting...*, *op.cit.*, s. 82.

[85] *Zob. loc.cit.*

[86] „The manner in which the Indians are treated is by far more cruel than anything I have ever read about. For any reason, however insignificant it may be, they are severely and cruelly whipped, placed in shackles, or put in the stocks for days on end without receiving even a drop of water". C. Horra w: *ibid.*, s. 87.

[87] „Here are aborigines whom we are teaching to be men, people of vicious and ferocious habits who know no law but force, no superior but their own free will, and no reason but their own caprice", F. Lasuén w: *ibid.*, s. 89.

[88] „They are a people without education, without government, religion or respect for authority, and they shamelessly pursue without restraint whatever their brutal appetites suggest to them. Their inclination to lewdness and theft is on a par with their love for the mountains. Such is the character of the men we are required to correct, and whose crimes we must punish". F. Lasuén w: R. Archibald, *op.cit.*

[89] „a mind that is more perverted and more obstinate in evil". Lasuén w: *ibid.*

[90] „Barbarous and fierce people need punishments and penalties which differ from those applied to cultured and the civilized people, the argument ran", *ibid.*

[91] „treatment of the Indians is normally very mild", Lasuén w: J.A. Sandos, *Converting...*, *op.cit.*, s. 89.

[92] „denaturalizing", *ibid.*, s. 92-94.

[93] *Ibid.*, s. 93

[94] „the savage was thoroughly carnal, and sometimes his animal propensities would come to the surface [...] Culprits [...] needed a punishment which touched their carnal nature. As they remained children [...] they had to be treated like unruly boys [...] The lash was accordingly applied", Z. Engelhardt, *Missions and Missionaries...*, *op.cit.*, s. 275-276.

[95] „the stories of cruelty retailed by traducers [...] were either manufactured for effect, or exaggerated out of all semblance to the truth", *ibid.*, s. 277.

[96] „Every thoughtful missionary [...] has noted that while gentiles procreate easily and are healthy and robust [...] in the wilds [...] as soon as they commit themselves to a sociable and Christian life, they become extremely feeble, lose weight, get sick and die. [...] the sad experience of fifty-one years [...] has showed us all too well [...] that the mission native dies equally, and perhaps more so than the Indians of the sierra", J.A. Sandos, *Converting...*, *op.cit.*, s. 105.

[97] „I fear that a few years hence on seeing Alta California deserted and depopulated of Indians within a century of its discovery and conquest by the Spaniards, it will be asked where is the numerous heathendom that used to populate it?", *ibid.*, s. 105.

[98] „The great question of the time for the provincial government was how to devise means for feeding and cloathing the troops [...] The only resource of the authorities was to obtain mission produce, practically on credit, [...] The situation of the missionaries was a trying one indeed. Not only were they deprived of their stipends [...] but were obliged to Exchange the mission products [...] and, this, too, at a time when frequent visits of vessels to the coast afforded them a better market for the products than there had been before", H.H. Bancroft w: Z. Engelhardt, *Missions and Missionaries...*, *op.cit.* s. 651.

[99] *Zob. np: R. Jackson & E. Castillo, op.cit., s. 113-136.*

[100] *Zob. ibid., s. 137-168.*

[101] „The missionary priest baptized them, administered the Sacraments to them, and buried them", Payeras w: J.A. Sandos, *Converting...*, *op.cit.*, s. 105.

[102] „the Indian's fate [was] worse than that of slaves", *ibid.*, s. 106.

[103] "the state of the California mission Indian 'scarcely differs from that of the Negro inhabitants of our colonies, at least in those plantations'", *ibid.*, s. 107.

[104] S.F. Cook, *op.cit.*, s. 61.

[105] Więcej *zob. np. S.F. Cook, ibid., s. 56-72; E. Castillo, op.cit., s. 152-153.*

[106] „the moment an Indian is baptised, the effect is the same as if he had pronounced a vow for life. If he escape [...] he is summoned three times to return, and if he refuse, the missionaries apply to the governor, who sends soldiers to seize him [...] and conduct him to the mission, where

he is condemned to receive a certain number of lashes, with the whip", La Pérouse w: R. Archibald, op.cit.

[107] Zob. J.A. Sandos, *Converting...*, op.cit., s. 95; E. Castillo, op.cit., s. 158.

[108] „unfair", J.A. Sandos, *Converting...*, op.cit., s. 107.

[109] „profit-driven plantation systems", loc.cit.

[110] „Profit was never a consideration", loc.cit.

[111] „that could nourish itself physically and spiritually", loc.cit.

[112] „In Catholic theology one of the consequences of sin is the temporal punishment that must be served in Purgatory that accompanies the forgiveness of each sinful act", idem., s. 108.

[113] „spiritual debt peon", loc.cit.

[114] „the neophyte had voluntarily forsaken part of his freedom in return for the spiritual salvation" [moje uwypuklenie], loc.cit.

[115] R.H. Jackson & E. Castillo, op.cit., s. 27.

[116] Ibid., s. 28.

[117] Loc.cit.

[118] S.F.Cook, op.cit., s. 43. Dodajmy tu, że było to ok. 3 razy więcej żywnościowej w Auschwitz. „Powojenna analiza zawartości energetycznej żywności [w Auschwitz] wykazała od 1 300 kalorii za lekką pracę do 1 700 dla więźniów wykonujących pracę ciężką" [An analysis done after the war of the actual food content ranged from 1,300 calories for light-work prisoners to 1,700 calories for prisoners performing hard labor]", *The Auschwitz Alphabet*, 01 X 2015.

[119] Loc.cit.

[120] „After 1810 the military became completely dependent on supplies provided by the missions", loc.cit.

[121] Osadnicy kupowali też z misji ziarno, produkty mleczne, alkohol, buty, i ubrania, loc.cit.

[122] Ibid., s. 29.

[123] S.F. Cook, op.cit., s. 41-42.

[124] Zob. np. E. Castillo, op.cit., s. 120-136.

[125] „the Fernandino Father is like a king. He has his pages, alcaldes, majordomos, musicians, soldiers, gardens, ranchos, livestock, horses by the thousands, cows, bulls by the thousand, oxen, mules, asses, twelve thousand lambs, two hundred goats, etc.", E. Castillo, op.cit., s. 135.

[126] „The missionaries would have philosophically preferred dead Christians to live pagans", R. Archibald, op.cit.

[127] „The result in many cases was slavery in fact", loc.cit.

[128] „directly modeled on the genocidal encomienda system", D.E. Stannard, op.cit., s. 139.

[129] Zob. np. G. Tinker, *Missionary Conquest: The Gospel and Native American Cultural Genocide*, Minneapolis 1993; E. Castillo, op.cit.

[130] „With the best theological intentions in the world, the Franciscan padres eliminated Indians with the effectiveness of Nazis operating concentration camps", C. McWilliams, *Southern California: An Island on the Land*, Salt Lake City [1946] 1994, s. 29.

[131] Zob. J.A. Sandos, *Converting ...*, op.cit., s. 179

[132] „From the standpoint of intention alone, there can be no valid comparison between Franciscans and Nazis", J.A. Sandos, *ibid.*, s. 179.

[133] „neither Spanish soldiers nor missionaries knew anything about the germ theory of disease, which was not widely accepted until late in the nineteenth century. They had no knowledge that congregating Indians at the mission, confining them in close quarters, and having them work together at tasks would facilitate the spread of disease and contribute to the deaths of those they sought to save or control. Nor did they have any sense of how devastating venereal disease would be, especially upon women, and consequently fertility rates. The Spanish in California were ignorant of what they had done in introducing Old World pathogens to native peoples. The Spanish and Franciscan ignorance that resulted in the unintentional diminishment of the California Indian population is not comparable to the deliberate Nazi practice in Europe", J.A. Sandos, *Converting...*, op.cit., s. 179-180.

[134] Zob. np. Z. Engelhardt, *Missions and Missionaries ...*, op.cit., s. 110-115.

[135] „affliction and fatigue of their spirits because they had lost the liberty God had given them; for the Spaniards treat them worse than slaves", T. Todorov, *The Conquest of America: The*

Question of the Other, tł. Richard Howard, New York 1987, s. 134.

[136] „The reference is clear: like biblical Egypt, Mexico has incurred the wrath of God, and is justly punished”, *ibid.*, s. 135.

[137] *Ibid.*, s. 135-137.

[138] „he considers the very existence of these 'plagues' as an expression of the divine will and a punishment of the infidels”, T. Todorov, *ibid.*, s. 138.

[139] E.A. Fenn, *Pox Americana: The Great Smallpox Epidemic of 1775-82*. New York 2001, s. 142.

[140] „benefited from the great waves of pestilence”, *ibid.*, s. 142.

[141] „shattered native tribal organization, disrupted kinship ties, undermined Indian belief systems, and called into question the skills of traditional medical practitioners”, *loc.cit.*

[142] „the spiritual side of the missions is developing most happily. In [Mission] San Antonio there are simultaneously two harvests, at one time, one for wheat, and of a plague among the children, who are dying”, E. Castillo, *op.cit.*, s. 82.

[143] J.A. Sandos, *Junípero Serra's Canonization...*, *op.cit.*, s. 1269.

[144] „human rights violations of my ancestors”, T. Carac. *The semantic shellgame continues...* . „Newsletter email”, 10 VIII 2015.

[145] Więcej, zob. np. L. Higginbotham, *The Ideology of Inferiority*, w: *Shades of Freedom: Racial Politics and Presumptions of the American Legal Process*, New York 1996, s. 28-52.

[146] Kodeks Niewolniczy Wirginii z roku 1705: "I jeśli niewolnik [...] podczas wymierzania [...] kary umrze, nie traktować się będzie tego jako przestępstwo ale [...] tak jakby wypadek ten nigdy nie miał miejsca [And if any slave [...] shall happen to be killed in [...] correction, it shall not be accounted felony; but [...] as if such accident had never happened]", *ibid.*, s. 50.

[147] Zob. G. Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Stanford 1998.

[148] „And one of the few rules to which the Nazis constantly adhered during the course of the 'Final Solution' was that Jews could be sent to the extermination camps only after they had been fully denationalized ...”, *ibid.*, s. 132.

[149] „the first body of laws to govern early California”, F.J. Weber, *op.cit.*, s. 38.

[150] Zob. np. F.J. Weber, *op.cit.*, s. 21.

[151] Zob. np. Z. Engelhardt, *Missions and Missionaries...*, *op.cit.*, s. 107-108.

[152] *Reglamento para el gobierno de la provincial de California*, Z. Engelhardt, *Missions and Missionaries...*, *op.cit.*, s. 117.

[153] F.J. Weber, *op.cit.*, s. 39: „Najważniejszą decyzją [...] była ta, która ustanawiała, że 'zarząd, kontrola i edukacja ochrzczonych Indian należy wyłącznie do misjonarzy'. Bracia mieli mieć do Indian stosunek rodzicielski w sprawach ekonomicznych, w kwestii kar i w kształceniu [The most significant of the council's grants [...] was that which stated that 'the government, control and education of the baptized Indians should belong exclusively to the missionaries'. The friars were to have a parental relationship with the Indians in economic affairs, in correction and in education]”. Sandos podaje jednak inne brzmienie tego samego artykułu: "Zarząd, kontrola, kary i edukacja ochrzczonych Indian należy wyłącznie do ojców misjonarzy [The management, control, punishment, and education of baptized Indians pertain exclusively to the missionary Fathers]", J.A. Sandos, *Converting...*, *op.cit.*, s. 53. Fakt usunięcia "kar" w wersji wielebnego Webera daje do myślenia.

[154] „the missionaries were to have the right to manage the mission Indians as a father would manage his family, and the military commandant should be instructed to preserve perfect harmony with the Padres”, zob. Z. Engelhardt, *Missions and Missionaries ...*, *op.cit.*, s. 117.

[155] „had been given the same constitutional status as lunatics, children, women, and other people dependent upon the state [...] they had never had, and should not be given any U.S. constitutional rights”, M. Menchaca, *op.cit.*, s. 220.

[156] „the War Department to clear hundreds of thousands of acres [...] for the arrival of Anglo-American settlers [which] resulted in the massive reduction of the Indian population from 310,000 in 1850 to 50,000 in 1855”, *ibid.*, s. 223.

[157] „Today it is [...] the camp that is the fundamental biopolitical paradigm of the West”, G. Agamben, *op.cit.*, s. 181.

[158] Zob. D.A. Moses, *Conceptual Blockages and Definitional Dielmmas in the 'Racial Century': Genocides of Indigenous Peoples and the Holocaust*, „Patterns of Prejudice”, t. 36, nm. 4, 2002, s. 7-36; M. Levene, *Empires, Native Peoples, Genocide*, [w:] *Empire, Colony, Genocide: Conquest, Occupation, and Subaltern Resistance in World History*, red. D.A. Moses, New York Racjonalista.pl

i Oxford, 2008, s. 183-204.

[159] „the refusal to admit them as a subject having the same rights as oneself”, T. Todorov, op.cit., s. 49.

[160] „Columbus has discovered America but not the Americans”, ibid., s. 49.

[161] „Nothing highlighted freedom [...] like slavery”, T. Morrison, *Playing in the Dark: Whiteness and the Literary Imagination*, New York 1993, s. 38.

[162] „the parasitical nature of white freedom”, ibid., s. 57.

[163] Zob. K. Neumann i J. Thompson, red., *Historical Justice and Memory*, Madison 2015, s. 7.

[164] M. Urban Walker, *How Can Truth Telling Count as Reparations?*, w: ibid., s. 130; zob. np.: United Nations, *Right to the Truth: Report of the Office of the Higher Commissioner for Human Rights*, UN Doc. A/HRC/5/7, 7 VI 2007.

[165] K. Neumann i J. Thompson, op.cit., s. 15.

[166] Protestujący wysłali do papieża sześć listów otrzymując jedną odpowiedź, nadesłaną na dwa tygodnie przed kanonizacją notatkę historyczną sporządzoną w roku 1986. „W tej notce napisano po prostu, że Kościół przejrzał wszystkie dokumenty, zatrudnił najlepszych historyków [...] i wszyscy zgodnie uznają, że Serra jest godny świętości. [...] i rekomendują ją z czystym sumieniem [that historical note said very simply that the church has looked at all the records and had the best historians [...] and they all conclude that Serra is worthy of sainthood. [...] and they are recommending the sainthood with a clear conscience], V. Lopez, *Native Groups Protest Pope Francis' Canonization of Junípero Serra over Role in California Genocide*, „Democracy Now”, 23 IX 2015.

[167] W liście do papieża Lopez zapowiadał: „jeśli o. Serra zostanie świętym, Amah Mutsun odrzucą przeprosiny [...] ponieważ dochodzimy do wniosku, że były nic nieznaczące i nieszczerze [if Fr. Serra is canonized, the Amah Mutsun reject the diverse apology [...] as our Tribe can only conclude that it was meaningless and insincere], V. Lopez, *Open Letter to Pope Francis*, „News from Native California”, 24 II 2015.

Grzegorz Welizarowicz

Doktor, Instytut Anglistyki i Amerykanistyki Uniwersytetu Gdańskiego

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 24-01-2016)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,9965) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,9965>)

Contents Copyright © 2000-2015 Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2015 Michał Przech

Właścicielem portalu Racjonalista.pl jest Fundacja Wolnej Myśli.

Autorem portalu jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tego portalu i jakiegokolwiek jego części.

Wszystkie elementy tego portalu, wliczając w to strukturę katalogów, skrypty oraz inne programy komputerowe są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tego portalu oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tego portalu i nie korzystać z jego zasobów.

Informacje zawarte na tym portalu przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów portalu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na portalu. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki prezentuje.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych portalu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl