

**ACADEMIE ROYALE DES SCIENCES D'OUTRE-MER**  
Classe des Sciences morales et politiques, N.S. XXVIII-4, Bruxelles, 1964

# **L'ÉGLISE ET LA DÉFENSE DES «SAUVAGES»**

**Le Père Antoine Vieira au Brésil**

PAR

**Maxime HAUBERT**

Licencié en sciences politiques et administratives  
appliquées aux pays en voie de développement

**F 300**

**KONINKLIJKE ACADEMIE VOOR OVERZEESE WETENSCHAPPEN**  
Klasse voor Morele en Politieke Wetenschappen, N.R. XXVIII-4, Brussel, 1964

ACADEMIE ROYALE DES SCIENCES D'OUTRE-MER  
Classe des Sciences morales et politiques, N.S. XXVIII-4, Bruxelles, 1964

# L'ÉGLISE ET LA DÉFENSE DES «SAUVAGES»

Le Père Antoine Vieira au Brésil

PAR

Maxime HAUBERT

Licencié en sciences politiques et administratives  
appliquées aux pays en voie de développement

KONINKLIJKE ACADEMIE VOOR OVERZEESE WETENSCHAPPEN  
Klasse voor Morele en Politieke Wetenschappen, N.R. XXVIII-4, Brussel, 1964

Mémoire présenté à la Séance du 18 février 1963



LE PÈRE A. VIEIRA

D'après le portrait-frontispice de l'ouvrage du Père A. DE BARROS  
(Edition de 1858)



*En hommage à Alfred Métraux*

Debout donc, vous les héroïques et illustres conducteurs de l'armée de Jésus-Christ, mettez le casque du salut et la cuirasse de la Justice, prenez le bouclier de la Foi et l'épée de l'esprit qui est parole de Dieu.

ERASME



## RESUME

Dans la première partie (Action du P. Vieira), l'auteur raconte la vie du P. Vieira, jésuite portugais: sa jeunesse, les années de formation, son activité comme diplomate au service du roi du Portugal, ses travaux missionnaires au Brésil, ses luttes contre les excès de l'esclavage, ses difficultés avec les colons, son expulsion, son séjour en Europe, enfin son retour au Brésil et sa mort.

La deuxième partie est consacrée à l'examen des principes d'action du P. Vieira : ses idées concernant sa mission, les « sauvages », l'égalité des races, les droits des « sauvages » et des Portugais; ses théories sur l'esclavage et le travail forcé; sa vision sur les conséquences de son action.

Enfin, élargissant les perspectives de l'ouvrage, les Conclusions générales essaient de situer le combat du missionnaire Vieira dans l'histoire des rencontres entre les civilisations chrétienne et païennes.

## SAMENVATTING

In het eerste deel (Werking van P. Vieira) verhaalt de auteur het leven van P. Vieira, Portugees jezuïet: zijn jeugd, zijn vormingsjaren, zijn bedrijvigheid als diplomaat in dienst van de koning van Portugal, zijn missiearbeit in Brazilië, zijn strijd tegen de buitensporigheden van de slavernij, zijn moeilijkheden met de kolonisten, zijn uitdrijving, zijn verblijf in Europa, en ten slotte zijn terugkeer naar Brazilië en zijn dood.

Het tweede deel is gewijd aan een onderzoek van de beginselen waarop de werking van P. Vieira steunde: zijn opvattingen over zijn zending, de « wilden », de gelijkheid der rassen, de rechten van de « wilden » en de Portugezen; zijn theorieën over de slavernij en de dwangarbeid; zijn toekomstbeeld van de gevolgen zijner bedrijvigheid.

Ten slotte wordt het werk in een ruimer kader geplaatst door de Algemene besluiten, die trachten de strijd van missionaris P. Vieira te situeren in de geschiedenis van de ontmoetingen tussen de christelijke en heidense beschavingen.



## AVANT-PROPOS

Les conquérants des Amériques et leurs forfaits n'ont pas de secrets pour nous: capitales prises, rois détronés, nombre presque d'Indiens massacrés. Mais jusqu'où va notre connaissance de ce qui se passa ensuite?

Aussi bien, notre honneur était perdu en Amérique, et irrémédiablement: à quoi bon nous attarder encore sur le reste ? Et pourtant, cet honneur, d'innombrables chevaliers d'un genre nouveau, les « héroïques et illustres conducteurs de l'armée de Jésus-Christ », ont relevé le défi d'essayer de le rétablir. Dès les premières années de la Découverte, le mouvement missionnaire (et nous entendons par missionnaires non seulement ceux qui partent pour la mission sacrée, mais ceux aussi qui dirigent et inspirent) faisait adopter par les rois catholiques une série de mesures en défense des Indiens.

Il n'y eut pas que l'une ou l'autre voix isolée pour s'élever contre les abus d'une colonisation de conquête et de rapine. Non seulement de nombreux juristes et théologiens prenaient en Europe la défense des droits des opprimés, non seulement de très nombreux missionnaires menaient en Amérique une guerre constante à l'injustice, mais les souverains catholiques s'associaient souvent activement eux-mêmes à la protection des populations du Nouveau Monde.

Dans ce mouvement dont l'ampleur a été méconnue, une figure nous a retenu: celle du Père VIEIRA. Et si nous avons étudié l'action de cet éminent Portugais, c'est peut-être moins pour lui-même que comme exemple, ou mieux comme cas.

Il est en effet particulièrement représentatif du mouvement dont nous avons parlé, et pour plusieurs raisons, dont la principale est sans conteste la multiplicité de son personnage.

Et d'abord, il était missionnaire: il en avait la vocation, quoi que l'on ait pu dire à ce sujet; il le montra dans la brousse

brésilienne qu'il parcourut pour amener au Christ les tribus indiennes. Mais il était tout autre chose qu'un tâcheron de l'œuvre évangélisatrice: il la dirigea aussi comme Supérieur des missions du Maragnan, comme Visiteur de celles du Brésil; il en défendit quotidiennement les conquêtes contre les menées des colons; il en défendit les principes par ses sermons, par ses lettres, par ses manifestes, par son action constante auprès du pouvoir. Par ses sermons, et il est le plus grand prédicateur du Portugal; par ses lettres et ses manifestes, et il s'y révèle le plus brillant prosateur; par son action auprès du pouvoir, et il fut l'inspirateur de la « politique indigène » du roi JEAN IV et de la reine régente, s'il eut moins de faveur auprès de leurs successeurs. Il fut donc non seulement ouvrier de l'action, mais il la défendit encore, la dirigea, l'inspira.

Représentatif, il l'est à un autre point de vue. Car il ne se limita pas à l'œuvre missionnaire et humanitaire. Il vécut pleinement son époque; il fut homme d'Etat, diplomate, économiste; il fut mêlé intimement à toute la politique de la Restauration portugaise.

Il se crut prophète aussi, et c'est là pour nous un côté fort intéressant de son personnage. Car ses vues sur la venue prochaine d'un « Cinquième Empire du Monde », empire chrétien et portugais, nous ont paru susceptibles d'éclairer sous un jour particulier les perspectives de son action.

Enfin, insisterons-nous sur le fait qu'un membre de la compagnie de Jésus, un « grenadier du Pape », se trouvait fort à sa place dans cette armée de Jésus-Christ dont parlait ERASME ?

Cependant, le sujet de notre étude ne se confond pas avec l'action purement missionnaire du Père VIEIRA. Certes, par la nature même de celle-ci, il sera souvent difficile de faire le partage. Mais, par-delà l'œuvre d'évangélisation, nous avons été attiré par ses implications humaines, au fond par l'attitude des messagers de la Bonne Nouvelle envers ceux à qui, dans la joie et dans la souffrance, ils venaient l'annoncer.

Notre tâche était fort difficile, car les problèmes abordés étaient non seulement très divers, mais aussi très délicats. Il n'eut certainement pas été possible de la mener à bien sans les appuis et les encouragements que nous avons reçus.

Nous remercions particulièrement pour leur aide bienveillante nos rapporteurs, MM. les Professeurs Fernand VERCAUTEREN et Vasco da FONSECA \*, ainsi que le R.P. Joseph MASSON et M. le Professeur Camille VAN DEYCK.

Nous devons également beaucoup aux conseils et à l'obligeance de MM. Salvador DIAS ARNAUT, professeur d'Histoire à l'Université de Coimbra, Léon BOURDON et Robert RICARD, respectivement directeurs de l'Institut d'Etudes Portugaises et Brésiliennes et de l'Institut d'Etudes Hispaniques de l'Université de Paris, et Raymond CANTEL, directeur de l'Institut d'Etudes Portugaises de l'Université de Poitiers, lequel nous a fort aimablement permis de consulter un exemplaire préliminaire de sa thèse, alors inédite, sur le « Prophétisme et Messianisme dans l'œuvre d'Antonio VIEIRA ».

\* Le présent travail, qui a fait l'objet d'un mémoire de licence présenté à l'Institut universitaire des Territoires d'Outre-Mer à Anvers, a obtenu le Prix Jussiant 1961.



## INTRODUCTION

Il est capital, avant d'examiner ce que fut l'action du Père VIEIRA, de la replacer dans ses composantes de temps et de lieu, car presque aucun point commun n'existe entre le Brésil d'alors et celui d'aujourd'hui: la terre, son économie, les habitants, leurs mœurs, tout était différent.

Implantés solidement en quelques points du littoral, les Portugais n'étendaient effectivement leur souveraineté que sur une frange de territoire plus ou moins large, mais que nous pouvons considérer comme étant de l'ordre de cinquante kilomètres. Au Nord, il manquait encore au Brésil tout le domaine de l'Amazonie; au Sud, la frontière avec les colonies espagnoles était mal définie. Depuis 1580 d'ailleurs, le roi d'Espagne réunissait les deux couronnes; cette union n'affectait pas l'individualité du Portugal et de son empire, mais les puissances ennemis de l'Espagne ne se firent pas faute d'attaquer les colonies portugaises, et l'Espagne n'était pas très ardente à les défendre. Cela se traduisit pour le Brésil par la perte de la moitié de son territoire: le Pernambouc, le riche Pernambouc, tomba aux mains des hérétiques hollandais [12] [74].

Quant à la population européenne, elle était encore peu importante: VIEIRA affirme que vers le milieu du XVII<sup>e</sup> siècle, la population de l'Etat du Maragnan ne dépassait pas 800 Portugais [*Resposta aos capitulos que deu contra os religiosos da Companhia, em 1662, o procurador do Maranhão Jorge de Sampayo, M, V, p. 299*] (1).

Malgré les ravages de l'extermination (2), les Indiens étaient toujours les plus nombreux. Ceux auprès desquels le Père VIEIRA

(1) Le même renseignement est donné en 1672 par le gouverneur Rui VAZ DE SEQUEIRA [36, p. 131].

(2) VIEIRA dit que, suivant les estimations habituelles, la population indienne du Maragnan a diminué de plus de deux millions d'âmes de 1615 à 1652 [*Informação que por ordem do Conselho Ultramarino deu sobre as causas do*

exerça surtout son apostolat appartenait au groupe des Tupi-Guarani, aujourd'hui presque entièrement éteint. Ils vivaient en petites communautés semi-sédentaires, pratiquant la culture sur brûlis; à part le manioc, le maïs, les arachides, ils cultivaient également le tabac, le piment, la canne à sucre, les ananas et les bananes. Aux produits de l'agriculture, ils ajoutaient ceux de la chasse, de la pêche et de la cueillette. Un village pouvait comprendre de 500 à 600 habitants, répartis en une demi-douzaine de grandes habitations. Le mobilier y était restreint: des hamacs, des bancs, quelques ouvrages de céramique et de vannerie. Les Indiens ne connaissaient d'ailleurs que des outils rudimentaires en pierre, en os et surtout en bois, mais non en métal, à part ceux qu'ils pouvaient se procurer par le commerce avec les Européens. Ce fut de ceux-ci également qu'ils adoptèrent un de leurs rares animaux domestiques, le chien.

Bien que connaissant le filage et le tissage, ils ne portaient généralement pas ou peu de vêtements; mais les deux sexes usaient de nombreux ornements: couronnes de plumes, bracelets, labrets, sans compter les peintures corporelles, les tatouages et les déformations.

Le régime de la parenté était fondé sur la famille étendue, exogame, avec avonculat et matrilocalité, mais descendance patrilineaire. La polygamie était assez répandue, principalement parmi les chefs. L'autorité de ceux-ci, fort peu institutionnalisée, reposait surtout sur le prestige. Ils devaient d'ailleurs compter avec les *chamans*, ou hommes-médecine, dont l'influence était grande, par le pouvoir terrifiant dont ils semblaient disposer. D'une part en effet, ils jouaient le rôle d'intermédiaires entre les hommes et les esprits de toutes sortes, généralement hostiles, dont les Indiens se croyaient entourés; d'autre part, ils prétendaient obtenir les guérisonss par fumigation et succion de la partie du corps atteinte par le mal.

*Maranhão ao mesmo Conselho*, M, V, p. 326; C, p. 72]. Vers 1615, un jésuite affirme que « les Indiens sont si nombreux qu'une aiguille ne peut tomber par terre » [3, I, p. 237]. Ce ne sont pas les seuls jésuites qui affirment cette extinction de la race autochtone. En 1647, le franciscain Christovão de LISBOA fit une constatation similaire: « Dans le district de Seará, il y avait en moins de soixante lieues soixante villages; il n'y en a plus qu'un aujourd'hui... » [36, p. 63].

La notion d'un être supérieur ne leur était cependant pas étrangère. Mais celui-ci était loin d'avoir la majesté du Dieu chrétien :

« Nous pouvons admettre comme certain que dans la religion primitive commune à tous les membres de la famille tupi existait la croyance en un puissant magicien, créateur de l'univers et père des hommes, auxquels il aurait révélé la culture du manioc. Ce « sur-homme », après avoir eu à lutter contre ceux qu'il avait comblés de ses bienfaits, se serait retiré dans une sorte de Paradis terrestre, séjour des morts et de quelques vivants favorisés. En sa qualité de magicien, ce dieu civilisateur aurait procédé à des créations secondaires en opérant des transformations. Il détruira peut-être le monde comme il l'a fait une fois déjà » [53, p. 30].

Ce héros civilisateur était père de deux jumeaux, que les Indiens identifiaient avec le soleil et la lune. Malgré sa puissance, il n'était pas immortel, et les hommes l'avaient déjà mis à mort une première fois, aux temps de la création et de la transformation de l'univers. Les Indiens ne lui rendaient d'ailleurs directement aucun culte. Ils craignaient bien plus les esprits, génies de la brousse, démon du tonnerre, âmes des morts vagabondes. Cherchant à se concilier ces puissances, ils accompagnaient de différents rites les étapes de la vie humaine (naissance, puberté, mariage, ensevelissement des morts) et de la vie agricole. Chaque acte important pour la tribu était l'occasion de cérémonies et de danses magiques, toujours accompagnées de chants; les beuveries même, qui provoquaient tant d'indignation chez les missionnaires, avaient une signification religieuse. C'était d'ailleurs le cas également pour l'anthropophagie, dont le caractère rituel est certain; ainsi étaient sacrifiés ce que nous pourrions appeler des prisonniers de guerre, bien que les hostilités entre tribus eussent plutôt le caractère d'une vendetta continue [51] [53]. Nous verrons que ce furent ces « guerres » qui servirent de prétexte aux Portugais pour justifier l'esclavage.

Les colonisateurs du Brésil employèrent les Indiens au rude travail des plantations, travail pour lequel ils n'étaient évidemment pas préparés, et dont les conditions étaient telles qu'ils moururent par milliers. Mais, dans ce parasitisme de civilisations, la prédominance des Indiens s'affirmait jusque dans la

langue: Européens et indigènes de toutes origines parlaient généralement le tupi, ou « langue générale », dont l'usage avait été étendu à tout le Brésil par les jésuites (3). Selon VIEIRA, dans le São Paulo de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, « les enfants vont apprendre la langue portugaise à l'école » [*Voto sobre as dúvidas dos moradores de S. Paulo acerca da administração dos Índios*, M, V, p. 355]. Dans un ouvrage sur le Brésil colonial, Gilberto FREYRE a dressé un bilan remarquable de l'influence des Amérindiens sur la culture brésilienne. Un fait est significatif: c'est que cette action s'est faite pour toute une partie par l'intermédiaire de la femme indigène, maîtresse ou nourrice du Blanc [27, *passim*].

La même remarque vaut d'ailleurs pour la population noire. Celle-ci fut introduite au Brésil dès les premiers temps de la colonisation. Mais alors que l'esclavage noir était très répandu dans le Sud, les Etats du Nord ne le connaissaient pour ainsi dire pas; le Père VIEIRA y fut un des principaux promoteurs de l'introduction des Noirs de l'Angola. C'est que l'esclavage, que ce fût celui des Indiens ou celui des Noirs, était absolument nécessaire à l'économie du Brésil (4).

Au début de la colonisation, les seuls biens à trouver au Brésil étaient « du bois de teinture et des âmes pour Jésus-Christ » [27, p. 212]. Un siècle après, ceux qui s'exilaient en Amérique rencontraient toujours pour leur subsistance d'immenses difficultés. L'économie, essentiellement agricole, se heurtait à une terre hostile: les insectes, les inondations, les sécheresses, tout s'acharnait à détruire les cultures [27, pp. 39-40; *Resp. aos cap.*, M, V, p. 290-298]. Les produits: manioc, maïs, tabac, depuis peu la canne à sucre, celle qui fera la richesse du Brésil et attirera les Hollandais. Mais point encore de mines; le Père VIEIRA le dit :

« Dans l'Etat du Maragnan, Sire, il n'y a pas d'autre or ni d'autre argent que le sang et la sueur des Indiens » [*Resp. aos cap.*, M, V, p. 285].

(3) Le Père S. LEITE parle de *tupinização* du Brésil [40, IV, p. 310].

(4) Un auteur hollandais du XVII<sup>e</sup> siècle écrivait: « Sans ces esclaves, on ne peut rien faire au Brésil; sans eux, ni les moulins ne peuvent moudre, ni les terres être cultivées. (...). Si quelqu'un s'en trouve troublé, ce sera scrupule inutile » [27, p. 487].

Et cela était vrai pour tout le Brésil, car le système économique était celui de la monoculture en de grandes plantations. Sur ces latifundia, était implantée une société patriarcale. Au milieu de l'immense domaine, le moulin: là vivait la famille portugaise, entourée de ses nombreux serviteurs indiens ou noirs. En effet,

« ... pour avoir du pain, il faut posséder une ferme, pour manger de la viande, avoir un chasseur, pour manger du poisson, un pêcheur; pour s'habiller de linge propre, il faut avoir une lavandière, et pour aller à la messe, ou n'importe où, des pirogues et des rameurs. Et c'est cela qu'ont précisément les colons les plus pauvres, ceux qui possèdent un plus grand capital ayant encore des couturières, des fileuses, des dentellières, des métiers à tisser et d'autres instruments et métiers plus importants, ce qui fait que chaque famille en arrive à être un Etat » [*Ibid.*, p. 292] (5).

Le patriarche était le chef de cet Etat et son pouvoir, même judiciaire, était presque sans limites; d'où les nombreux abus à l'égard des Indiens et des Noirs. NÓBREGA, le premier missionnaire jésuite du Brésil, arrivé en même temps que le premier gouverneur, se plaignait à celui-ci que

« ... cette haine qu'ils ont pour les païens fait qu'ils ne les appellent que chiens, ne les traitent que comme des chiens » [29, p. 34] (6).

C'est que, dit VIEIRA,

« ... la fortune ne consiste pas dans les terres, qui sont communes, mais dans les fruits de l'industrie avec laquelle chacun les travaille et dont les uniques instruments sont les bras des Indiens » [*Resp. aos cap.*, M, V, p. 298].

Il s'agissait généralement de s'enrichir le plus vite possible... pour retourner le plus vite possible jouir de sa fortune en métropole. C'est ce qu'un auteur brésilien, CAPISTRANO de ABREU, a fort justement appelé « transocéanisme » [73, p. 32]. Cette

(5) Ajoutons qu'il fallait aussi des soldats pour défendre le moulin contre les « sauvages » et les corsaires [27, p. 87].

(6) D'après le Père Antonio BLASQUEZ, « ils se servent des hommes comme des chevaux et autres animaux et, quand ils meurent, ils maintiennent la même identité de traitement, les enterrant dans les tas de détritus » [2, pp. 54-55]. Voir aussi VIEIRA [*Resp. aos cap.*, M, V, p. 256].

attitude était générale (7), mais était surtout celle des dirigeants. Le Père VIEIRA ne cessait de flétrir les fonctionnaires qui, comme les nuages,

« ...ne font rien d'autre qu'accaparer, acquérir, amasser, se gorger et, au bout de trois ou quatre ans, au lieu de fertiliser notre terre avec une eau qui nous appartient, ouvrent leurs ailes au vent et s'en vont pleuvoir à Lisbonne, se dissiper à Madrid » [*Iº Sermão da Visitação de Nossa Senhora*, N, IX, p. 321].

Soumis aux appétits de commandement et de lucre des Blancs, les hommes de couleur l'étaient aussi à ceux du plaisir. La femme était l'instrument des débauches des colons, bien que les mariages mixtes devinssent fréquents, et cela sous l'influence des jésuites [2, p. 55; 27, p. 42].

Les Portugais ne pouvaient donc vivre sans les hommes et les femmes de couleur, et cela explique les chasses impitoyables à l'Indien dans la brousse brésilienne. Cela explique, quand cette première source se fut tarie par suite de la mortalité et de la fuite des tribus vers l'intérieur, l'introduction des esclaves noirs. Tous étaient traités avec cruauté et sadisme. Certes, dans ce qu'affirment les missionnaires des mœurs et agissements des colons, il faut faire la part de ce qu'il peut y avoir de polémique dans leurs écrits de combat contre l'injustice, faire la part aussi de l'exagération naturelle aux Portugais. Il n'en reste pas moins que le sort des hommes de couleur était fort proche de celui de bêtes traquées et asservies. Et est-il besoin d'ajouter que la présence de nombreux métis n'améliorait pas la situation ?

A vrai dire, la composition de la société coloniale y était pour beaucoup: d'une part des gens frustes, rudes, sans culture aucune, ne sachant ni lire, ni écrire, dont la moralité, si elle n'était pas déjà inexistante au départ, se liquéfiait rapidement sous le climat brésilien; d'autre part des aristocrates venus en Amérique soit pour s'enrichir rapidement, soit pour accomplir

(7) Le Frère Vicente de SALVADOR remarque qu'« ils prétendent tout emporter au Portugal, et (que) si les plantations et les biens qu'ils possèdent savaient parler, ils leur apprendraient à dire comme aux perroquets, auxquels la première chose qu'ils enseignent est « *Papagaio real, para Portugal* » (« Perroquet royal, pour le Portugal ») [73, p. 32].

un temps d'exil. Si on ajoute à cela les conditions mêmes d'une société esclavagiste, il ne faudra pas s'étonner que NÓBREGA ait pu affirmer que toutes les maisons du Brésil étaient

« ... pleines de péchés mortels, pleines d'adultères, de fornications, d'incestes et d'abominations, tellement que j'en arrive à douter si le Christ possède quelque homme pur en ces contrées » [29, p. 34].

Qui pouvait réprimer les excès? Le pouvoir royal accablait le Brésil d'une réglementation abondante et minutieuse (8), mais elle changeait continuellement, disant, c'est le cas d'employer l'expression, tantôt blanc, tantôt noir. De plus, comme VIEIRA l'écrivait au roi à propos du Maragnan et du Parà, l'Empire d'Amérique était

« ... une La Rochelle du Portugal, et une conquête à conquérir, et une terre où votre Majesté est nommée, mais non obéie » [I, I, p. 422].

Le gouvernement colonial (9), s'il n'était pas corrompu, n'avait donc que peu d'autorité. Mais, mis à part quelques hommes intègres, les représentants du roi pactisaient avec les colons, ou rivalisaient avec eux [*Resp. aos cap.*, M, V, pp. 295-296] (10).

Restait l'Eglise. A son propos une remarque préliminaire s'impose: c'est qu'au Portugal la distinction entre l'Eglise et l'Etat était moins nette peut-être que nulle part ailleurs (11); et l'on ne savait plus très bien si l'Etat était au service de l'Eglise, ou l'Eglise au service de l'Etat. Cela était vrai surtout aux colo-

(8) Même « sur le vêtement qu'il était légitime aux négresses de porter pour ne pas provoquer dans les rues les déshonneurs et la concupiscence des Blancs » [29, p. 127].

(9) Depuis 1628, le Brésil comprenait en fait deux colonies administrées séparément, celle du Brésil et celle du Maragnan. L'Etat du Maragnan comprenait le Maragnan, le Grand-Pará, le Céara et l'Amazonie. Ajoutons que pour récompenser certains serviteurs, le roi pouvait leur confier certains territoires, avec transmission héréditaire. Ces nouveaux féodaux étaient appelés *donatorios*.

(10) Le Père J.F. BETENDORF, successeur du Père VIEIRA comme supérieur des missions jésuites du Maragnan, rapporte l'acte « héroïque » d'un capitaine-général du Grand-Pará, Bento MACIEL; en 1618, comme il semblait que les Indiens allaient se révolter, MACIEL fit appeler tous leurs chefs et les fit exécuter immédiatement, en les enfournant dans la gueule des canons. « Et une belle paix régna sur toutes choses » [C, p. 46].

(11) Rappelons que le roi du Portugal s'appelait le Roi Très-Fidèle, que certains ordres religieux étaient également des ordres militaires et que l'Inquisition avait un pouvoir temporel.

nies, où le régalisme n'était pas tempéré par les traditions. Le poste de gouverneur pouvait être occupé par un évêque ou un archevêque [3, II, pp. 274-276]; les missionnaires partaient aux frais et suivant les règlements du roi, et les peuplades indiennes juraient en même temps obéissance au roi et à la foi.

C'étaient là les conséquences du régime de *Padroado*, ou Patronat, sous lequel vivait l'Empire portugais. On sait que ce régime confiait au roi les responsabilités les plus étendues dans l'administration de l'Eglise d'outre-mer, lui donnant notamment le privilège de choisir les titulaires des évêchés et des bénéfices et de percevoir les dîmes. Mais s'il avait juridiction sur le clergé, le souverain devait aussi pourvoir à son entretien et organiser les missions.

C'est en 1456 qu'une telle juridiction fut accordée pour la première fois par CALIXTE III à la Milice du Christ, en récompense de la lutte menée contre les maures par cet ordre militaire. Par le contrôle qu'ils acquirent bientôt de cette institution, les souverains portugais se virent également reconnaître ses prérogatives. Mais, responsables du *Padroado*, ils cherchèrent naturellement à en augmenter les priviléges au détriment des charges (12).

Cette interpénétration des deux pouvoirs — qui devait être en principe interprétée non comme une confusion ou comme une collusion, mais comme une synergie pour le but suprême et dernier de l'Eglise et de l'Etat: le service de Dieu et des hommes — n'améliorait pas cependant la situation des hommes de couleur. Le clergé colonial, souvent le rebut de celui de la métropole, avait généralement des mœurs à ce point dissolues que le Père NÓBREGA écrivit à son propos en 1551:

« de sorte qu'il n'y a actuellement aucun démon dont je craigne les persécutions, à part eux » [63, p. 454].

(12) Cette extension abusive du pouvoir royal à la faveur du patronat eut ses théoriciens, en Espagne et au Portugal. Le plus célèbre est Juan de SOLÓRZANO PEREIRA, dont le livre, le « *De Indiarum Iure* » (Madrid, 1629-1639) [G], fut mis à l'index en 1642. La condamnation, cependant, ne fut pas promulguée hors d'Europe. La doctrine et la coutume établissaient notamment que, en vertu du vicariat accordé au roi, les textes pontificaux n'acquéraient force en Amérique qu'avec son approbation expresse. Ce fut pour lutter contre cette tendance, préjudiciable à l'unité, à l'efficience et à la spiritualité des missions, que fut créée en 1622 la Congrégation de la Propagande.

Les jésuites furent unanimes à se plaindre du clergé séculier. VIEIRA ne fit pas exception.

Quant aux ordres religieux, la plupart s'étaient installés dans le *Padroado*, vivaient de ses prébendes et de ses facilités. A quelques exceptions près, les franciscains notamment (13), les religieux ne furent au Brésil et au Maragnan que des colons en soutane. Appartenant à un ordre fondé depuis peu, n'ayant pas connu la décadence du Moyen Age, les jésuites furent dans l'ensemble parmi les seuls représentants du Christ sur cette terre tropicale dont on ait pu dire qu'ils tentaient d'être encore « synonymes d'amour et de foi » [29, p. 29; 15, pp. 415-416] (14).

Arrivés à Bahia avec le premier gouverneur, en mars 1549, les jésuites furent présents partout, dans la cité et dans la forêt, apportant la foi aux Indiens et la redressant chez les colons, organisant l'enseignement, mettant sur pied l'assistance sociale et médicale, s'ingérant dans la politique et l'économie. Mais une de leurs premières préoccupations fut de défendre les hommes de couleur, principalement les Indiens.

Le Père VIEIRA fut un de ceux-là. Nous allons voir quelle fut son action. Puis nous en examinerons les principes. Pour terminer, nous essaierons de replacer ce missionnaire dans le cadre de notre civilisation.

(13) Sur l'action des franciscains, voir M.C. KIEMEN [36, pp. 19-47].

(14) Cette opposition entre la vertu et la culture des jésuites, d'une part, et la dissipation et l'ignorance de la majorité des autres ordres, d'autre part, est également remarquée par deux voyageurs français en 1716; ainsi, après avoir noté que « tous les religieux qui s'y rencontrent, Dominicains, Cordeliers, Mercénaires, sont fort ignorants et débauchés », Le GENTIL (*Nouveau voyage autour du Monde*, Amsterdam, 1728) excepte « les Jésuites de cette corruption générale; quoiqu'ils soient moins savants que leurs confrères ne sont en Europe (...) ils ne sont pas moins sages et ennemis du scandale, le même esprit régnant partout où la société est répandue [57, p. 20]. De même FREZIER (*Relation du voyage de la Mer du Sud aux côtes du Chily et du Pérou*): « Cette dissipation est aussi la cause qu'ils n'étudient presque point; hors des grandes villes, on en trouve souvent qui savent à peine lire le latin pour dire la Messe (...). Je dois ce témoignage à la vérité que ces remarques ne touchent point les Jésuites qui étudient, prêchent, catéchisent, même dans les Places publiques, avec beaucoup de zèle, et je crois que sans eux les Fidèles seraient à peine informés des principaux articles de notre foi » [57, p. 20].



## PREMIERE PARTIE

### L'ACTION DU PERE VIEIRA

Il est impossible qu'un lecteur qui réfléchit, ne se demande à lui-même par quelle étrange manie, un individu qui jouit dans sa patrie de toutes les commodités de la vie, peut se résoudre à la fonction pénible et malheureuse de missionnaire...

Abbé G. P. RAYNAL



## Chapitre I<sup>er</sup>

### AVANT LE DÉPART POUR LES MISSIONS DE MARAGNAN

#### SECTION I - Enfance et études

Antoine VIEIRA naquit à Lisbonne, le 6 février 1608, de famille modeste (1). Son père, ayant été nommé à une fonction somme toute subalterne à Bahia, partit pour le Brésil en 1609. Il revint chercher sa femme et son fils en 1614, mais un naufrage faillit perdre la famille près des côtes du Brésil. Cet événement, ainsi que la grave maladie qui l'attaqua peu après et dont il ne réchappa, dit-on, que miraculeusement, impressionnèrent vivement le petit garçon. Il crut y voir plus tard des avertissements du ciel. Son premier biographe, le père jésuite André DE BARROS, raconte qu'alors qu'il se trouvait sur son lit de malade, le Père Fernando CARDIM vint rendre visite à ses parents. Et il les rassura, leur disant:

« ... que l'enfant ne mourrait pas, parce que Dieu le réservait pour de grandes choses, pour le crédit de la nation portugaise et pour l'honneur de la Compagnie de Jésus » [7, p. 4]

De telles histoires ne doivent pas surprendre. L'époque baignait littéralement dans le miracle et le merveilleux, et le

(1) Selon AZEVEDO [3, I, p. 11], sa grand-mère paternelle était « d'origine mulâtre ou indienne - d'autres disent mauresque (...). Il est probable qu'elle était venue d'Afrique, emportée comme esclave au Portugal ». Le cas ne devait pas être rare, car GOULART affirme que dès le début du XVI<sup>e</sup> siècle Lisbonne comptait 10 000 esclaves sur 100 000 habitants [29, p. 27]. Surtout africains, les esclaves étaient amenés en grand nombre en métropole pour y remplacer à la ville et à la campagne les Portugais partis au service de l'Empire.

christianisme portugais est plus lyrique qu'aucun autre. Dieu et ses saints n'avaient rien de ces êtres épurés que nous concevons actuellement. Leur approche était en général matérielle et leur commerce familial. Eux-mêmes intervenaient continuellement dans la vie quotidienne [27, p. 395] et les chroniques du temps regorgent de « prodiges » de toutes sortes. Dans la vie de VIEIRA également, nous verrons l'importance de la Providence et de ses succédanés. Quant à l'« honneur de la Compagnie de Jésus », les biographes religieux de l'époque ne répugnaient pas à rehausser leurs biographies d'une sollicitude spéciale du ciel envers les membres de leur ordre. Car la concurrence était vive, les rivalités souvent amères, et chacun voulait mettre le ciel de son côté.

Sauvé donc d'une maladie qui pouvait être fatale, l'enfant fut envoyé à l'école chez les Pères. Le collège des jésuites était alors le seul foyer de vie intellectuelle d'une ville qui comptait 3 000 Portugais, 3 000 indigènes et 3 à 4 000 esclaves africains [3, I, p. 14]. C'est que partout où s'installaient les jésuites, ils commençaient par organiser une école. Celle-ci leur paraissait être un des meilleurs moyens d'action sur la société et ses mœurs. Le petit VIEIRA en tous cas n'y faisait pas de grands progrès. Sa mémoire n'était pas à la mesure de son ardeur aux études et il suppliait souvent la Vierge Marie, pour laquelle il eut jusqu'à sa mort une particulière dévotion, de lui apporter son aide. Or, un jour que dans la cathédrale de Bahia il était agenouillé aux pieds de Notre-Dame des Merveilles, voilà qu'il ressentit une grande douleur dans la tête. Sans doute

« L'ardeur avec laquelle Vieira priait et les larmes qu'il versa durent lui dégager la substance du cerveau de l'humidité dont elle était surchargée et purent la mettre dans la disposition la plus propre à produire des idées et à les conserver » [56, XXXIV, p. 272]

car à partir de ce jour, il eut une mémoire étonnante. Il fit bientôt l'admiration de ses maîtres. Et, une nuit, il vint frapper à leur porte, disant qu'il venait de fuir la maison paternelle et qu'il voulait se faire jésuite. C'était le 5 mai 1623. Le 11 mars précédent, alors qu'il écoutait :

« ... une histoire de l'enfer à un prêche du soir par le Père Manuel de Couto, Dieu (lui) donna la première inspiration efficace d'entrer en religion » [7, p. 6] (2).

La description des tourments de l'enfer était en effet si vivante que l'horreur qu'il en conçut le détermina à se faire prêtre pour sauver son âme, et prédicateur pour sauver celle des autres. Cela fut-il suffisant? Les avis sur ce point diffèrent selon la plus ou moins grande sympathie que les biographes de VIEIRA éprouvent pour l'Institut des jésuites.

Certains disent que les Pères étaient habitués à « charmer l'esprit de leurs jeunes élèves » quand ils y reconnaissaient une intelligence et des vertus propres à servir la plus grande gloire de la Compagnie [3, I, p. 14]. D'autres exhument des règlements intérieurs interdisant de telles pratiques [65]. Nous ne trancherons pas le fait; mais il est certain que, malgré l'opposition fort probable de ses parents, l'adolescent fut accueilli avec « enthousiasme » [7, p. 7] (3) par les Pères qui l'éloignèrent, sans doute en attendant l'apaisement des ressentiments familiaux, dans un village proche de Bahia. Le futur missionnaire y eut ses premiers vrais contacts avec les Indiens et les efforts de la Compagnie pour leur donner une vie chrétienne. Il apprit à connaître et à aimer les uns et les autres.

BARROS raconte qu'une nuit il se perdit aux environs du village. Il invoqua son ange gardien et un petit garçon ne tarda pas à sortir du bois et à lui indiquer son chemin [7, p. 7].

De plus graves événements, trop réels ceux-ci, devaient venir troubler la vie paisible à Bahia: une flotte de la Compagnie des Indes Occidentales attaqua et prit Bahia en mars 1624. Heureusement, grâce à des secours envoyés de Portugal et d'Espagne, la ville fut reconquise dès le 30 avril.

VIEIRA nous a laissé de tout cela un récit détaillé. Car dès l'âge de 16 ans, son génie précoce et sa connaissance parfaite de la langue latine l'avaient fait nommer par ses supérieurs pour

(2) D'après le journal de VIEIRA aujourd'hui perdu.

(3) Il est intéressant de noter que le jésuite DE BARROS approuve la fugue de VIEIRA et la regarde comme la seule attitude digne d'une âme héroïque et vertueuse.

écrire la « lettre annuelle » (4). Le jeune novice devait d'ailleurs donner beaucoup de satisfactions et d'espérances à ses professeurs car, à dix-huit ans, il fut chargé de donner des cours de rhétorique au Collège d'Olinda dans le Pernambouc.

Mais qu'apprenait-on et qu'enseignait-on dans les collèges de la Compagnie à cette époque? Toutes les études étaient orientées vers la technique de la prédication, de la catéchèse et de l'enseignement. Les sciences de la nature, fort attardées (5), étaient délaissées au profit de la rhétorique, de la philosophie et de la théologie, et encore les deux premières étaient-elles au service de celle-ci. Quant aux modes de raisonnement, le XVII<sup>e</sup> siècle portugais était plongé dans les délices de la scolastique décadente. A l'université jésuite d'Evora les étudiants débattaient de problèmes comme ceux-ci:

« Si la mère du Christ fut, étant donné l'infériorité féminine, réellement femme ou homme? Si les âmes des plantes et des animaux sont divisibles? (6)

Dans une thèse sur « la quantité de Marie »: quelle était la taille de la Vierge? L'effort de la logique en arrivait à cet extrême de démonstration que l'auteur réputait infaillible: « La Vierge Marie fut conçue sans péché, donc le Souverain Pontife est Empereur de toute la terre » [3, I, p. 35].

Il est possible qu'en sa jeunesse VIEIRA ne dédaignait pas ces discussions. Il est probable même qu'il y excellait, surpassant ses condisciples dans les disputes théologiques quotidiennes et dans les sabbatines hebdomadaires (7). Il était trop fier d'esprit pour ne pas s'y montrer le premier. Mais son domaine était celui de l'action, non celui des spéculations oiseuses et sans portée. Ne dira-t-il pas en effet, soixante ans plus tard, dans un sermon

(4) « *Carta ânua* », traduction portugaise par VIEIRA dans les *Cartas* [I, I, pp. 3-74]. La « lettre annuelle » était un document en latin adressé au Général et relatant la vie dans chaque province de la Compagnie.

(5) On enseignait encore les théories d'ARISTOTE et de PLINE.

(6) VIEIRA, dans un de ses sermons, dira qu'ils n'ont pas d'âme, ce qui les différencie des hommes.

(7) BARROS [7, p. 10], affirme que « l'on vit dans les écoles un nouvel Aristote » ! Il vante la vivacité et la subtilité avec lesquelles VIEIRA argumentait, mais avoue n'avoir pu « trouver d'exemples particuliers de ces campagnes de Minerve» ...

fait en une veille de Pentecôte à de jeunes prêtres s'apprêtant à partir en mission:

« Et j'espère de ceux qui sortent de ce collège — théologiens, philosophes et humanistes — que quand ils arriveront au grand Pará et au fleuve des Amazones, et quand ils se verront dans cette immense université des âmes, j'espère, dis-je, de leur esprit et également de leur jugement que, oublious des sciences qu'ils laissent ici, ils s'appliqueront tout entiers à celle de la conversion » [*Exortação primeira em véspera do Espírito Santo*, N, V, p. 354].

VIEIRA exaltait cette école du ciel qu'est l'évangélisation, école combien supérieure aux fastidieuses et desséchantes études de l'Europe ! (8) Et rappelant le miracle de la Pentecôte, il recommandait aux missionnaires de se mettre par-dessus tout à l'étude des langues indigènes, car

« ... c'est là le principal ou unique moyen par lequel se réduisent et se persuadent les Indiens [Resposta a uma consulta, M, V, p. 321]

Ceci n'est pas une opinion de vieillesse.

A dix-sept ans, VIEIRA prononça les trois vœux traditionnels de pauvreté, d'obéissance et de chasteté, mais il en ajouta secrètement un autre, celui de se consacrer tout entier à la direction chrétienne et à la conversion des Amérindiens et des esclaves africains. Quand il révéla sa vocation missionnaire à ses supérieurs, ceux-ci s'y opposèrent et le délièrent de son vœu, craignant sans doute qu'un tel sujet ne s'enterrât dans les forêts de l'Amérique. Ils le firent rester au collège de Bahia et étudier de façon approfondie la philosophie, puis la théologie. [Defesa do livro intitulado « Quinto Império », M., VI, p. 165].

Or, si à dix-huit ans, il commenta les tragédies de SÉNÈQUE et les *Métamorphoses* d'OVIDE, si à dix-neuf ans, délaissant les auteurs profanes, il commenta JOSUÉ et le *Cantique des Cantiques*, si à vingt ans il rédigea pour lui-même un abrégé de philo-

(8) Il est curieux de faire un rapprochement avec ce que disait au XII<sup>e</sup> siècle le cistercien Pierre de CELLES aux étudiants à qui il demandait de fuir Paris, cet antre du diable: « Heureuse école au contraire où c'est le Christ qui enseigne à nos coeurs la parole de la sagesse, où sans travail ni cours, nous apprenons la méthode de la vie éternelle » ! [38, p. 25]. Pierre de CELLES appelait à la vie monastique, non à la mission. On mesure ici toute la différence entre deux époques.

sophie qui le satisfît [*Ibid.*, pp. 157-158] (9) et si ses maîtres l'avertirent bientôt qu'ils n'avaient plus rien à lui apprendre, il ne jugea pas pour autant que cela suffisait et se mit à étudier la langue générale du Brésil et celle de l'Angola, (10) afin de pouvoir catéchiser les sauvages.

## SECTION II - Initiation à la vie publique

Sur les cinq années qui suivirent, aucun renseignement précis ne nous est parvenu. Mais elles furent très certainement partagées entre l'étude, le professorat et la visite aux villages d'Indiens, lesquels étaient sous la juridiction des Pères. Et dans toutes ces activités, le talent oratoire de VIEIRA se manifestait et se développait.

Il prêcha son premier sermon alors qu'il n'était pas encore prêtre. C'était pendant le carême de 1633, à Bahia. Le Pernambouc était aux mains des Hollandais et le prédicateur parla de la conduite de la guerre. Sermon guerrier — VIEIRA le dit lui-même — et qui pourrait étonner des oreilles chrétiennes d'aujourd'hui. Mais la chaire remplissait alors le rôle de formation de l'opinion publique qu'ont actuellement les journaux et la radio. C'était même un divertissement, et le meilleur marché qui fût [10, p. 4]. Comme on allait voir une course de taureaux ou un autodafé, on allait écouter tel prédicateur renommé [73, p. 61]. Et le prêche de celui-ci, s'il était un sermon dans le sens où nous l'entendons aujourd'hui, était généralement bien d'autres choses encore : il avait une fonction didactique en un temps où la littérature écrite était peu développée et la majorité de la population analphabète ; il était spectacle en un temps où la religion était tout en spectacles. Certains ont reproché à VIEIRA ses sermons trop circonstanciels, trop tournés vers l'actualité du moment [21, p. 129]. Mais c'était là un vice de l'époque. Etais-ce même un vice ? La vie de l'Eglise était trop liée à celle de l'Etat, particulièrement aux colonies, où les deux puissances étaient

(9) Tous ces ouvrages sont malheureusement perdus; ils auraient permis de voir si, comme l'affirme son hagiographe, « rien ne manquait à Vieira dans ses jeunes années, ni l'excellence du sage, ni la maturité de l'homme » [7, p. 8].

(10) Le Tupi et le Bunda (Kimbundu) [*Defesa do livro ...*, M., VI, p. 165].

également intéressées par le problème des indigènes et par celui de l'invasion du territoire par les hérétiques hollandais, pour que les prédateurs aient pu se détourner, sans dommage pour leur ministère, de l'actualité politique, économique et sociale.

Certes, cela fut vrai pour VIEIRA plus que pour beaucoup d'autres, mais nous verrons que, quand il s'intéressait aux choses humaines, trop humaines pour plusieurs de ses biographes, il ne perdait jamais de vue la mission divine qui était la sienne en tant que prêtre.

En décembre de la même année, VIEIRA monta de nouveau en chaire. Ce sermon est fort révélateur de l'attitude de VIEIRA envers l'esclavage. Il fut prêché en la fête de saint Jean l'Evangéliste, devant une confrérie d'esclaves noirs employés dans un moulin à sucre de Bahia ou des environs [*Sermão XIVº (Da série - « Maria, Rosa Mística »)*, N, XI, pp. 255-286].

Le propos du prédicateur est d'expliquer la phrase de l'évangile du jour : *Maria, de qua natus est Jésus, qui vocatur Christus* (Mat., I, 16), et de montrer que les Noirs aussi sont fils de Marie, grâce à leur baptême, car

«... comme tous les chrétiens, même s'ils ont été païens et sont esclaves, par la foi et par le baptême sont incorporés au Christ et sont membres du Christ, par cela même la Vierge Marie, Mère du Christ, est également leur Mère, parce qu'elle ne serait pas Mère du Christ tout entier, si elle n'était pas également Mère de tous ses membres » [p. 268].

Cette filiation doit être source de fierté mais aussi d'obligations. Et la principale est de réciter le rosaire avec ferveur et assiduité. Les Noirs dévots jouiront au ciel de la seule vraie liberté, qui est celle de l'âme et, tandis que leurs maîtres brûleront en enfer, ils participeront à la gloire du Christ.

Ce sermon est farci d'une érudition pédante, de déductions hasardeuses de jeune théologien raffiné, mais il contient également des pages sublimes où VIEIRA compare l'esclave au Christ de la Passion :

« Il n'y a pas de travail, ni de genre de vie au monde plus semblable à la croix et à la passion du Christ que le vôtre dans un de ces moulins à sucre : *O fortunati nimium sua, si bona norint!* (...) Dans un

moulin à sucre, vous êtes imitateurs du Christ crucifié, parce que vous souffrez d'une manière fort semblable à celle du Seigneur sur la croix pendant toute la passion. Sa croix fut composée de deux pièces de bois, la vôtre dans un moulin l'est de trois (11). Les cannes également ne manquèrent pas, puisqu'elles entrèrent deux fois dans la passion : une fois servant pour le sceptre de dérision et l'autre fois pour l'éponge avec laquelle ils lui donnèrent le fiel. La passion du Christ fut en partie de nuit sans dormir, en partie de jour sans se reposer, et ainsi sont vos nuits et vos jours. Le Christ dévêtu, et vous dévêtu ; le Christ sans manger, et vous affamés ; le Christ en tout maltraité, et vous maltraités en tout. Les fers, les prisons, les fouets, les plaies, les noms injurieux, de tout cela se compose votre imitation qui, si elle était accompagnée de patience, mériterait également le martyre (...). Et si le Seigneur se plaignait alors de souffrir seul — *torcular calcavi solus* (12) — et de n'avoir aucun des gentils pour l'accompagner dans ses peines — *et de Gentibus non est vir tecum* — voyez combien il estimera maintenant que ceux qui hier furent gentils, se conforment à la volonté de Dieu dans leur sort, lui fassent par imitation une si bonne compagnie! » [pp. 275-278]

Prêtre et politicien, il ne manquait plus à VIEIRA que son côté visionnaire. Or, en janvier 1634, il prêcha le *Sermon de Saint Sébastien* [*Sermão de S. Sebastião*, N, VI, pp. 313-326]. Le saint n'était évidemment qu'un prétexte pour les allusions au roi, à ce roi dont la disparition était cause des malheurs de la patrie.

Au soir du désastre d'Alcacer Québir (13), sur cette terre africaine où à vingt-quatre ans il avait mené son armée contre les infidèles, ses compagnons l'avaient cherché en vain. Son corps ne gisait pas sur le champ de bataille, son nom ne figurait pas parmi ceux des prisonniers. Avait-il fui? S'était il caché? SÉBASTIEN le caché, *Sebastião o Encoberto*, c'était là l'espérance d'un Portugal dont la couronne était passée sur la tête de PHILIPPE II d'Espagne, deux ans après la perte du roi et de son armée. Tombé au plus bas après les plus hautes destinées, le

(11) Le moulin était composé de trois rouleaux de bois revêtus de lames d'acier.

(12) Isaïe, LXIII, 3. Quelques lignes auparavant, VIEIRA a fait un rapprochement spacieux entre le *torcular* du Christ, la croix, et le *torcular* des esclaves, l'un exprimant le jus de la canne, l'autre « le sang tout entier de l'humanité sacrée ».

(13) Autres orthographes: « El-Ksar el Kbîr » ou « Alcazar-Quivir ».

Portugal ne se résignait pas. Ses écrivains, ses poètes, ses religieux berçaient sa souffrance de légendes et de prophéties. SÉBASTIEN vivait encore ; Dieu le réservait quelque part pour de grands desseins. Si la nation portugaise subissait alors sa captivité d'Egypte, c'était afin qu'elle fût mieux préparée pour la Terre Promise de la gloire future. Le peuple élu des temps modernes gouvernerait le monde, SÉBASTIEN reviendrait pour en être l'empereur et toutes les nations se soumettraient à sa loi dans la foi catholique et romaine. Un humble savetier n'avait-il d'ailleurs pas reçu la révélation des intentions divines ? Les *Trovas* de BANDARRA couraient le Portugal. Le noble et le paysan, le commerçant et le prêtre savaient par cœur leurs vers sybillins. Ils alimentaient et attisaient toutes les espérances. Ces espérances, VIEIRA comme tous les jésuites ne manqua pas de les exalter. Le Brésil participait au drame de la métropole ; il n'y avait pas le Portugal et le Brésil, il n'y avait qu'un royaume dont le destin était indivisible. A Evora, les jésuites étaient à la pointe de la résistance à PHILIPPE IV, à Bahia ils continuaient la lutte.

VIEIRA reçut les ordres majeurs à la fin de 1634, en l'espace de quinze jours : le 26 novembre, il était sous-diacre, le 30 diacre, le 10 décembre prêtre [40, IV, p. 6]. Il fut nommé professeur de théologie vers 1638, mais on peut présumer que son activité préférée était la visite des villages d'Indiens des environs de Bahia.

En 1638 cependant, les Hollandais, avec cette fois à leur tête Maurice de NASSAU lui-même, vinrent à nouveau mettre le siège devant Bahia. Mais ils durent bientôt le lever par suite de la résistance opiniâtre des Brésiliens, et par peur de devenir eux-mêmes les assiégés. VIEIRA monta en chaire pour remercier Dieu, mais son sermon fut plus un chant de victoire qu'un *Te Deum* et, sous des apparences pieuses, il avait des résonances qui étaient loin d'être chrétiennes (14). Il est plein aussi d'une fami-

(14) Ainsi de ce passage où il commente le texte : *Ignis et sulphur et spiritus procellarum pars calicis eorum* (IV. Rois, XIX, 34) : « Remarquons principalement ce *calicis eorum*. C'étaient là les toasts que le flamand portait à la ville; mais celle-ci lui répondait très à la portugaise, parce que, tandis que nous recevions aussi peu de dommage de la pluie de leurs balles que si c'était de l'eau, nos tirs mettaient leurs rangs à feu et à sang. Eux buvaient à notre santé, et nous à leur mort » [*Sermão de S. Antonio*, N, VII, p. 38]. La confusion dans le domaine portugais était, et est encore fréquente entre Flamands et Hollandais.

liarité exigeante envers le Ciel, familiarité qui annonce déjà le très fameux *Sermon pour le succès des armes du Portugal contre celles de la Hollande* [Sermão pelo bom sucesso das armas de Portugal contra as de Hollanda, N, XIV. pp. 279-306]. Il fut prêché après qu'une flotte portugaise en laquelle on mettait de nombreux espoirs avait été détruite par une tempête alors qu'elle se rendait au combat. Les Hollandais, sous la direction de l'amiral LICHTHARDT, en profitèrent pour ravager la côte près de Bahia. La ville semblait perdue et, pendant quinze jours, les supplications et les prières montèrent vers le Ciel. A tour de rôle, les prédateurs exhortèrent les citadins à la pénitence pour leurs péchés, cause de ce fléau de Dieu. Puis, pour le dernier sermon, ce fut à VIEIRA de monter en chaire. Et au lieu d'attaquer les hommes comme tous s'y attendaient, c'est Dieu qu'il prit à partie:

*Exurge, quare obdormis, Domine ? Exurge, et ne repellas in finem. Quare faciem tuam avertis, oblivisceris inopiae nostrae et tribulationis nostrae? Exurge, Domine, adjuva nos et redime nos propter nomen tuum* (Psaume XLIII - 23,26).

Ces paroles de David servent de thème au « discours le plus vénétement et le plus extraordinaire qu'on ait peut-être jamais entendu dans une chaire chrétienne » [58, livre IX, V, p. 30]. Il mériterait d'être cité en entier s'il ne prenait trente pages de texte. Nous ne nous attarderons donc qu'aux passages intéressant le plus directement notre sujet.

Pour l'orateur, devant l'extrémité de la situation, Dieu a sans aucun doute abandonné le Portugal,

« ... et ce nom portugais, si célébré dans les annales de la renommée, déjà l'hérétique insolent l'injurie de ses victoires, et les païens dont nous sommes cernés et qui tant le vénéraient et le craignaient, voilà que déjà ils le méprisent [p. 281] (...). Tous ces derniers jours, les orateurs évangéliques se sont fatigués en vain à prêcher la pénitence aux hommes, et, comme ils ne se sont pas convertis, je veux, moi, vous convertir, Seigneur. J'espère tant de votre miséricorde, qu'alors que c'est nous qui sommes les pécheurs, c'est vous qui aurez à vous repenter » [p. 283].

La cause est d'ailleurs plus celle de Dieu que celle des Portugais et, si le prédicateur adresse à Dieu de si franches requêtes, c'est

« ... pour son honneur et sa gloire, pour le crédit de son nom: *Propter nomen tuum* » [p. 285].

Prenez garde, Seigneur, que nous vivons parmi les païens, les uns qui le sont encore, les autres qui le furent hier; et que diront ceux-ci? Que dira le barbare Tapuia sans connaissance de Dieu? Que dira l'Indien inconstant, à qui manque la pieuse affection de notre foi? Que dira l'Ethiopien borné, qui a été à peine mouillé par l'eau du baptême, sans plus de doctrine? Il n'y a pas de doute que tous ceux-là, comme ils ne sont pas capables de sonder la profondeur de vos jugements, boiront l'erreur par les yeux. Ils diront, par les effets qu'ils voient, que notre foi est fausse, et celle des Hollandais la véritable, et ils croiront qu'ils seront plus chrétiens en étant comme eux. C'est la secte de l'hérétique faux et brutal qui concorde le mieux avec la brutalité du barbare; ce sont la largesse et la licence de vie qui furent l'origine et le ferment de l'hérésie qui se marient le mieux avec les coutumes dépravées et la corruption de la gentilité. Et quelles seront les chances de la foi, si la loi de l'hérétique est récompensée et si celle du catholique est châtiée? [p. 288].

(...) Voilà donc pourquoi nous travaillons depuis tant d'années! Mais puisque vous, Seigneur, vous le voulez et ordonnez ainsi, faites selon votre bon vouloir. Livrez le Brésil aux Hollandais, livrez-leur les Indes, livrez-leur les Espagnes (car les conséquences de la perte du Brésil ne sont pas moins périlleuses), livrez-leur tout ce que nous avons et possédons (comme vous leur en avez déjà livré une si grande partie); mettez le monde entre leurs mains. Et nous, Portugais et Espagnols, laissez-nous, répudiez-nous, détruisez-nous,achevez-nous. Embrasez, détruisez, consumez-nous tous; mais il se peut qu'un jour vous cherchiez les Espagnols et les Portugais, et que vous ne les trouviez pas. La Hollande vous donnera ces apôtres conquérants qui portent par le monde les étendards de la croix; la Hollande vous donnera ces prédicateurs évangéliques qui sèment dans les terres des barbares la doctrine catholique, et les arrosent de leur propre sang; la Hollande défendra la vérité de vos sacrements et l'autorité de l'Eglise Romaine; la Hollande édifiera des temples, la Hollande élèvera des autels, la Hollande consacrera les prêtres et offrira le sacrifice de votre Très Saint Corps; la Hollande enfin vous servira et vous vénérera aussi religieusement qu'elle le fait tous les jours à Amsterdam, Middelbourg et Flessingue, et dans toutes les autres colonies de cet enfer humide et froid. » [pp. 292 et 293].

(...) Aussi je ne vous représente humblement et très sérieusement qu'une chose, c'est qu'avant l'exécution de la sentence, vous fassiez bien attention, Seigneur, à ce qui peut arriver ensuite, et que vous le débattiez avec votre cœur pendant qu'il est temps encore. Parce qu'il vaut mieux se repentir maintenant que lorsque le mal accompli n'aura plus de remède! » [p. 295].

Or, bientôt les Portugais remportèrent victoire sur victoire. Si les Hollandais n'étaient point chassés complètement du Brésil, leur déroute n'en était pas moins considérable. Même, quelques mois plus tard, arrivait cette Restauration qui devait redonner au Portugal son indépendance.

« Combien les esprits sont changés, constate l'Abbé RAYNAL. Tous ces événements ne sont et ne nous paraissent que les suites de quelques causes politiques, morales ou physiques ; et l'orateur Vieira n'est à nos yeux qu'un enthousiaste éloquent. Mais (...) voyons, à la place de Vieira, un prophète, une pythonisse, un augure, un Bernard; et la révolution du Brésil prendra tout-à-coup une couleur surnaturelle. Ce sera Dieu, qui touché de la sainte hardiesse d'un personnage extraordinaire, aura suscité un vengeur à la nation opprimée » [58, V, p. 41].

La restauration portugaise prit néanmoins VIEIRA au dépourvu. Certes, tous les patriotes l'attendaient. BANDARRA, disaient ses interprètes, l'avait prédicté pour 1640. Mais voilà que l'année s'était écoulée, et rien ne s'était produit ; et Don SÉBASTIEN n'était pas revenu. VIEIRA en fit la remarque en chaire, le jour des Rois de 1641. Et il se rallia au roi PHILIPPE IV, héritier du sang et de la couronne des rois portugais :

« Il hérita dis-je, et qui dit héritage suppose mort véritable (...). Que vive donc le roi saint et pieux (car déjà l'année 40 est passée), qu'il vive et règne éternellement avec Dieu et que l'invincible monarque Philippe IV le Grand écrase les catalans révoltés ! » [N, II, p. 60].

Ce sermon était à peine prêché qu'arrivait du Portugal la nouvelle de l'acclamations par les révoltés portugais, le 1<sup>er</sup> décembre 1640, du roi JEAN IV. Le vice-roi, Portugais nommé par l'Espagne, déléguait immédiatement son fils à Lisbonne pour témoigner de la fidélité du Brésil. Il le fit accompagner par deux pères jésuites, dont VIEIRA. C'est que celui-ci, fidèle au roi Très-Catholique dans un Brésil qui luttait contre l'hérétique, n'en était pas moins Portugais avant tout. Du moment que la patrie était de nouveau debout, qu'elle avait un chef, il courait se mettre à leur service. Les prophéties s'accomplissaient, il volait à leur secours.

## SECTION III - Au service du roi

Le navire qui quitta Bahia le 27 février 1641 emportait VIEIRA vers de nouveaux destins.

Le 30 avril, il était reçu en audience par le roi et son talent en faisait immédiatement le prédateur du roi, le conseiller du roi, le diplomate du roi, le précepteur du fils du roi, le prophète du roi. Il avait trente-trois ans, il était au faîte de sa gloire.

Prédicateur, les foules envahissaient les églises où il prêchait, et de cette affluence est venu un dicton populaire : « *Lançar tapete de madrugada em S. Roque* » (15). La plupart de ses sermons étaient imprimés aussitôt que prononcés. Car il était également le « ministre de la propagande » du roi, et ses sermons servaient les intérêts de la dynastie, du pays, de l'empire. Il s'agissait d'abord de persuader la nation et les sébastianistes que le véritable *Encoberto* était le roi JEAN IV, que le monarque actuel était le rédempteur du Portugal promis par les prophéties. Il fallait rassembler la nation autour de lui. Mais s'il ne s'agissait que de cela! Il n'y avait pas de fête de saint ni de célébration religieuse qui ne fût prétexte à des discours politiques.

Et comme homme d'Etat, VIEIRA s'intéressait à tout : ses sermons appelaient à la guerre ou au payement de l'impôt. Il discutait d'emprunts, de traités, d'alliances. Il préconisa la création de compagnies de commerce sur le modèle de celles de la Hollande [*Papel forte*, M, III, p. 78]. Mais pour cela, il fallait de l'argent. Que l'on arrêtât donc les persécutions contre les Juifs, qu'une réforme de la procédure de l'Inquisition (16) fît revenir au Portugal les riches marchands qui en avaient fui les rigueurs catholiques. Cela ne suffisait pas; il fallait transformer la marine, remplacer les caravelles, ces « écoles de la fuite » [3, I, p. 143], par des frégates. Pour organiser solidement le pays et vaincre définitivement les armées espagnoles qui l'assiégaient, il fallait faire une guerre défensive dans la péninsule, il fallait faire la

(15) « Retenir ses places tôt le matin à Saint-Roch », l'église des jésuites.

(16) JEAN III avait imposé aux Juifs désirant s'établir au Portugal la conversion au catholicisme. D'où la distinction entre vieux-chrétiens et nouveaux chrétiens. L'Inquisition pourchassa bientôt ces derniers, ... mais avec une prédilection pour les riches marchands.

paix sur les autres fronts. La trêve de dix ans conclue le 12 juin 1641 avec la Hollande avait été rompue le 13 juin 1645 par la révolte des Pernamboucains contre l'occupant, avec le consentement exprès ou tacite de JEAN IV. Il fallait calmer la Hollande, temporiser, lui proposer le rachat du Brésil hollandais, au besoin la cession définitive en échange de la paix. Toutes ces opinions, VIEIRA les défendait dans ses sermons, dans ses opuscules, dans ses mémoires.

Pour les mettre en œuvre, il se fit diplomate. A Paris, il discuta avec MAZARIN de traités défensifs et offensifs contre l'Espagne, de la conquête du Chili, du Rio de la Plata et du Pérou, de mariages princiers avec la Grande Mademoiselle, puis avec Mademoiselle de MONTPENSIER (17). A Rouen, il rendit visite aux Juifs portugais exilés, leur parla d'un retour dans la patrie. A Amsterdam, il prit contact avec leurs frères de Hollande. A La Haye, il exposa aux Etats Généraux les propositions portugaises sur le Brésil, assista l'ambassadeur en titre, chercha à acquérir du blé pour le royaume et acheta une frégate avec vingt-huit pièces d'artillerie [3, I, p. 138]. Enfin, il s'en fallut de peu qu'il ne fût désigné pour accompagner le prince LOUIS de Portugal au Congrès de Munster.

A Rome, il fut envoyé pour essayer d'obtenir du pape, malgré les intrigues et les pressions castillanes, la reconnaissance de l'indépendance du Portugal et de son nouveau roi. Mais ce n'était pas tout; il fallait aussi entreprendre l'ambassadeur d'Espagne pour un mariage entre la fille unique de PHILIPPE IV et le prince héritier du Portugal, ce qui aurait rétabli l'alliance des deux pays sous la couronne portugaise, et en même temps fomenter une révolte à Naples, possession espagnole. Et ce fut la lutte tantôt sourde, tantôt ouverte, entre l'ambassadeur castillan et l'envoyé portugais. Ce fut l'attentat manqué contre VIEIRA par des sicaires de l'ambassadeur d'Espagne; ce fut la fuite du jésuite hors de Rome.

On pourrait croire que tout cela l'empêchait de se préoccuper de questions religieuses. Que non! Le 21 janvier 1646, il fit sa profession solennelle des quatre vœux, dont un spécial à la Com-

(17) A ce sujet, voir surtout AZEVEDO [A]. C'est un recueil de lettres ayant trait à l'activité diplomatique de Vieira en France.

pagnie, celui d'obéissance au pape. A Amsterdam, il discuta de foi avec un rabbin renommé. Dispute plus que discussion, où le jésuite crut triompher. Aussitôt il provoqua un autre rabbin très fameux, Saul LÉVY MORTEIRA, qui fut maître de SPINOSA [*Ibid.*, p. 140; *Defesa do livro...* M, VI, pp. 172-173], mais celui-ci se récusa. A Rome, il commença à rédiger un mémoire sur la conversion des hérétiques du Nord pour le présenter au pape, mais son départ précipité l'empêcha de le terminer [*Ibid.*, p. 171]. A Rome également, il était chargé d'essayer de résoudre la question des évêchés portugais, qu'il fallait pourvoir de titulaires.

Au Portugal même, ses sermons n'étaient pas tous politiques. Nombreux étaient ceux qui exhortaient simplement à la vie chrétienne. Mais prêcher ne lui suffisait pas; il avait un besoin inné d'action. Il attaqua les dominicains, ces prédictateurs au style ampoulé, ces inquisiteurs avides de biens juifs. Il fit exempter les marchands juifs traduits devant l'Inquisition de la peine de confiscation des biens (18). Quand le pape condamna la décision du roi, il déclara nul le bref pontifical sous prétexte que le roi JEAN IV n'y était pas mentionné [43, pp. 55-63]. Il affirma que les ordres religieux portugais étaient trop nombreux et que le pays n'avait que faire de tant de contemplatifs qui vivaient à ses dépens [43, p. 25]. En ce qui concerne la structure même de la Compagnie, on l'accusa d'avoir été à l'origine de la scission de la province portugaise.

La mesure était comble. Le Préposé général des jésuites envoya un ordre d'expulsion de VIEIRA hors de la Compagnie. Le roi lui offrit un évêché; il refusa, disant :

« ... que Sa Majesté n'avait pas suffisamment de mitres dans tout son royaume, pour lui faire changer la pauvre soutane de la Compagnie de Jésus, et que si sa disgrâce en arrivait au point que la Compagnie le renvoyât, il viendrait frapper continuellement à ses portes, ne cessant de demander à y être admis de nouveau, sinon comme religieux, à tout le moins comme domestique de ceux qui l'étaient. Et que s'ils ne voulaient même pas l'admettre comme domestique, il resterait là sans autre aliment que ses pleurs, jusqu'à finir sa vie près de ces portes aimées derrière lesquelles son âme avait été tout entière » [7, p. 17] (19).

(18) Les mémoires de VIEIRA, signés ou non, sur la question des Juifs et des nouveaux-chrétiens ont été publiés dans les *Obras escolhidas* [M, IV].

(19) Les auteurs diffèrent sur l'authenticité et la véracité de ces paroles, citées par BARROS. LISBOA les trouve incroyables [43, p. 161].

Il n'évita cependant l'expulsion que de justesse; mais le temps s'éloignait où le roi pensait que « le père Antoine Vieira était le plus grand homme du monde ». Les missions diplomatiques avaient accumulé échec sur échec. Des grandes idées de VIEIRA, seule la compagnie de commerce avait été réalisée, en février 1649, mais à travers combien de difficultés ! Contre tout le pays et même contre son Institut, le Père VIEIRA était de plus en plus seul; il s'aigrît, attaqua la noblesse, le clergé, les évêques, le roi même. Il lança ses avertissements du haut de la chaire, menaça ses ennemis des peines éternnelles.

## Chapitre II

### LES DÉBUTS DE LA MISSION

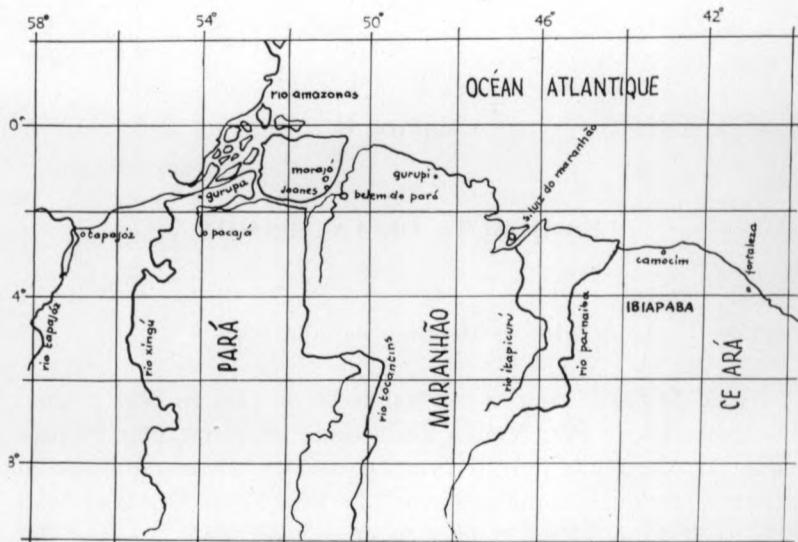
#### SECTION I - Le départ - la situation des Indiens

L'idée de partir pour la mission se fit de plus en plus précise. En 1649 déjà, le Père VIEIRA avait voulu aller restaurer les missions du Maragnan (1). Il avait assisté six ans auparavant au départ d'une mission malheureuse : Le Père Louis FIGUEIRA avait exploré le Grand-Pará et était venu en métropole chercher des missionnaires pour l'aider à conquérir au Christ cette contrée immense. Mais un naufrage près des côtes du Brésil lui avait coûté la vie ainsi qu'à ses seize compagnons, sauf un (2). C'était là une perte considérable pour les missions de la Compagnie, et il fallut attendre plusieurs années avant de pouvoir espérer reprendre l'entreprise. D'autant plus qu'en 1649 intervenait un nouveau désastre. Les trois jésuites restant au Maragnan s'occupaient d'une plantation de cannes à sucre que l'ancien capitaine-général leur avait donnée en usufruit jusqu'à la majorité de son fils. Mais leur zèle était trop grand, tant sur le plan économique que sur le plan religieux, et les esclaves indiens employés à la plantation en étaient les victimes. Une peine de fouet excessive ayant été infligée à une Indienne de mœurs dissolues, celle-ci s'enfuit dans sa tribu, appela ses frères à la vengeance et les

(1) Il y avait des jésuites dans l'Etat du Maragnan et du Grand-Pará depuis 1622 et même depuis 1607, si l'on compte quelques tentatives isolées. Sur leur histoire jusqu'à VIEIRA, voir BETENDORF [C, pp. 35-77], LEITE [40, III et IV], AZEVEDO [4, pp. 1-58 et 3, I, pp. 208-213] et KIEMEN [36, pp. 48-78].

(2) VIEIRA [*Resp. aos cap.*, M, V, p. 238] mentionne la date de 1642 et le chiffre de 16 religieux. Voir sur ce point AZEVEDO [4, p. 47 et 3, I, p. 171] et LEITE [40, IV, p. 335].

Pères furent assassinés [C, pp. 68-70; 3, I, p. 171; 4, p. 50; 36, p. 73; 40, III, pp. 153-155] (3).



Carte du Maranhão à l'époque du Père VIEIRA.

Il devenait urgent d'envoyer de nouveaux ouvriers si l'on ne voulait pas voir le monopole des missions repris par les franciscains. VIEIRA, nous l'avons dit, pensa partir en 1649, mais ce départ pouvant être interprété comme une fuite, [40, IV, p. 32] comme une dérobade devant les attaques dont il était l'objet, il le remit à plus tard. Puis ce fut le voyage diplomatique à Rome et son échec; ce fut aussi la question de la division des provinces. VIEIRA perdait de plus en plus la faveur royale et il ne manquait pas de personnes, même dans la Compagnie, pour rappeler plus ou moins discrètement qu'en sa jeunesse il avait fait vœu d'aller catéchiser les païens.

Or, en 1652, une nouvelle occasion se présenta. La mission fut organisée, VIEIRA nommé supérieur. Ses préparatifs, dit-il, furent

(3) VIEIRA [*Resp. aos cap.*, M, V], ne parle pas de cet assassinat. Il en avait cependant déjà fait mention en 1656, mais dans une lettre au Père provincial du Brésil, et non dans un document destiné à être rendu public, comme la *Resposta aos capitulos* [K, p. 460].

secrets. Mais la fatalité s'acharnait sur le malheureux Père car le roi, « ayant eu vent » de son départ, ordonna qu'on l'empêchât. VIEIRA fut donc enlevé à son bateau et ramené à la cour; la mission partit sans lui. Evidemment ce faux départ ne plaisait pas à tout le monde, et beaucoup parlaient de supercherie: aussi fallut-il dire que le prochain serait le bon. Il eut lieu le 22 décembre de la même année, mais les circonstances qui l'accompagnèrent furent elles aussi assez troubles. Il semble qu'un nouveau contre-ordre avait été prévu entre le roi et VIEIRA, mais le roi ne put ou ne voulut pas le faire parvenir à temps. Bon gré, mal gré, le Père VIEIRA était embarqué sur un navire missionnaire : il devint missionnaire.

La vie à bord était pieuse; les missionnaires faisaient réciter le rosaire à l'équipage, prêchaient régulièrement, enseignaient la doctrine chaque jour et mêlaient leurs cantiques aux bruits de la mer. Des confessions générales étaient organisées périodiquement, et ce fut un bateau très chrétien [*Resp. aos cap.*, M, V, p. 250, *Defesa do livro...*, M, VI, p. 164] qui arriva à Saint-Louis du Maragnan le 17 janvier 1653 (4).

La colonie était alors secouée par les controverses entre jésuites et colons sur le statut des Indiens. Les discussions et les décisions à leur sujet dataient des premiers temps de la colonisation [4, pp. 50-58; 36, pp. 3-78]; en 1511 déjà, un navire allant chercher du bois de Brésil emportait un règlement défendant les sévices envers les indigènes. Et par la suite, lois, arrêtés, règlements, ordonnances, décisions de toutes sortes n'avaient cessé de déterminer et de modifier les relations entre les Européens et les Indiens: *regimento* de 1548 à l'intention du premier gouverneur du Brésil, loi du 20 mars 1570 du roi SÉBASTIEN, lois de 1587 et de 1595, *alvarás* de 1605 et de 1609, particulièrement favorables aux Indiens, loi de 1611 organisant les villages indigènes. En ce qui concerne plus spécialement l'Etat du Maragnan et du Grand-Pará, la première législation est due à l'action des franciscains (loi de 1624 à l'initiative du Frère Cristóvão de LISBOA), puis des jésuites: *alvará* de 1638 à l'initiative du Père Louis

(4) BETENDORF dit que Vieira et ses missionnaires furent reçus par la population « comme des Anges du Ciel » [C, p. 78].

FIGUEIRA, lettre royale de 1647 sur les *resgates*, loi de 1648 et *provisão* de 1649 sur le travail des Indiens.

Cette législation tournait autour de quelques points cruciaux dont le principal était naturellement le droit de réduire les autochtones en esclavage. Il était généralement décidé qu'était esclave à juste titre l'Indien pris dans une guerre juste, que celle-ci fût faite par les Portugais ou par une tribu indienne contre une autre. Il en était de même des *Indios de corda*, c'est-à-dire de ceux qui avaient été rencontrés attachés avec une corde pour être mangés et avaient été rachetés par les Portugais.

Les motifs d'esclavage une fois déterminés, il fallait fixer les modes d'acquisition. D'où la réglementation portant sur les *entradas* ou expéditions. Elles pouvaient être de deux natures: soit *guerrières*, soit de *resgate*, c'est-à-dire de rachat aux tribus indiennes de leurs prisonniers de guerre et des *indios de corda*. Mais elles se confondaient souvent et le rachat se convertissait en razzia. Aussi fallait-il ne pas laisser les *entradas* à l'initiative des particuliers, déterminer leur nombre annuel et leur organisation et si, suivant le prix de rachat, l'esclavage serait temporaire ou définitif (5). Mais un simple texte ne suffisait pas pour protéger les indigènes contre la cupidité des colons. C'est pourquoi plusieurs lois instituèrent un défenseur des Indiens et de leurs droits: le *Procurador* ou *Curador dos Indios*; c'était en général l'évêque ou le supérieur des missions mais, quand c'était un laïc, il était sous la direction de l'ecclésiastique. Dans le premier cas, le *curador* pouvait aussi porter le titre de *Pai dos Cristãos*, Père des Chrétiens (6). Les franciscains et les jésuites ne se contentèrent cependant pas de cette charge: ils pensaient qu'il ne pouvait y avoir de protection efficace des indigènes si leurs villages n'étaient pas enlevés à la juridiction des capitaines civils qui profitaient de leur pouvoir pour commettre

(5) En 1626, une assemblée de personnalités ecclésiastiques et civiles réunie par le gouverneur fixe à cinq haches le prix au-delà duquel l'Indien sera captif pour toute sa vie [4, p. 56; 36, p. 35]. Le prix de vente aux colons était fixé par le gouverneur assisté par les membres de la chambre municipale et par les supérieurs des divers ordres religieux.

(6) « L'emploi de Père des Chrétiens fut d'abord créé dans les Indes portugaises pour protéger les Hindous convertis (...). Le titre fut utilisé pour la première fois en 1543 à Goa par le Père Diego Borba qui fonda une confrérie pour la protection des convertis. Au fur et à mesure, l'emploi fut limité aux jésuites » [36, p. 59]. La fonction fut introduite en Amérique en 1647.

les pires méfaits. Aussi les missionnaires réclamaient-ils l'administration non seulement spirituelle, mais également temporelle des villages. C'est ce que leur accordèrent plusieurs décisions royales, pour les franciscains en 1624 [36, p. 31], pour les jésuites en 1638 et 1642 [36, pp. 52 et 55]. Notons que les villages pouvaient aussi être laissés uniquement à l'autorité des chefs indiens, comme le décidèrent les lois de 1548 et 1647 [36, pp. 4 et 65].

Toute cette législation avait un arrière-plan religieux, car les rois d'Espagne et de Portugal avaient quelquefois un sens aigu de leur mission et, tout au moins dans les textes, ils favorisaient souvent les intérêts de l'Eglise au détriment de ceux de leurs sujets (7). Ainsi la loi de 1605 déclarait que

« ... en aucun cas les païens du Brésil ne pouvaient être asservis car, bien qu'il y eût quelques raisons de droit permettant cet esclavage en certains cas, celles qui militaient en sens inverse étaient d'un poids tellement plus considérable, spécialement celles touchant à la conversion des païens à notre Sainte Foi catholique, qu'elles devaient être placées avant toutes les autres » [36, p. 5].

Les rois catholiques s'entouraient de toutes les garanties morales et juridiques, et leurs décisions n'avaient rien d'arbitraire ou d'improvisé. Elles étaient précédées de discussions approfondies entre théologiens, juristes, hommes d'Etat. Elles étaient longuement élaborées par le Conseil d'Outre-mer, *Conselho Ultramarino*, créé en 1642. Les rois prenaient l'avis des missionnaires, des colons, des Indiens [36, pp. 125-132].

Car ceux-ci ne craignaient pas d'exposer leur mécontentement dans des lettres au roi, de demander telle ou telle réforme. C'est ainsi qu'en 1649 différents chefs indiens se plaignirent au roi des colons et du vicaire-général lequel, disaient-ils, utilisait sans douceur les Indiens de deux villages ou *aldeias* à ses fins personnelles. Ils demandaient également des fonctionnaires parlant leur langue et des missionnaires jésuites [36, pp. 57 et 72]. Et ils s'autorisaient dans leurs exigences de l'aide apportée aux Portugais dans la lutte contre les Hollandais, expulsés de l'Etat en 1644, conduite qui leur avait valu par ailleurs, il est curieux de le noter, des habits dans les ordres du Christ et de Saint Jacques [36, pp. 57 et 70].

(7) En ce qui concerne l'Espagne, voir HANKE [32].

Quelle était maintenant la situation à l'arrivée de VIEIRA ? Les derniers textes concernant les indigènes dataient de 1648 et 1649. Ils défendaient d'employer les Indiens en janvier, mai, juin et décembre, afin de leur laisser le temps de cultiver leurs champs. D'autre part, les Indiens libres ne pouvaient être utilisés dans les plantations de tabac et aucun ne pouvait être obligé à servir sans salaire. Ceux qui étaient affectés aux plantations de tabac (8), de cannes à sucre et aux autres travaux pénibles pouvaient s'absenter librement. Les Blancs coupables de mauvais traitements étaient passibles d'une peine d'exil de quatre ans en Afrique et d'une amende de 400 cruzados, dont la moitié allait au délateur [36, pp. 70, 71; 4, p. 57]. Les *descimentos pacíficos* étaient permis. On entendait par « descendre » les Indiens, faire une expédition dans le *sertão*, sous la direction ou non d'un missionnaire, pour décider les tribus à venir s'établir sur la côte et travailler pour les Portugais. Cependant les colons avaient obtenu du gouverneur la suspension de la loi de 1649 jusqu'à résolution ultérieure de la métropole.

Quand les jésuites arrivèrent en 1652, ce fut l'occasion de nouveaux ordres royaux, sans doute inspirés par VIEIRA. Ils avaient principalement trait à la nouvelle mission et à ses pouvoirs. Chaque missionnaire avait un salaire annuel et l'ensemble de la mission recevait d'amples subsides royaux pour financer les voyages et la construction des églises [I, I, pp. 274-290], soit 350 000 réis à valoir sur les dîmes du Brésil [P, p. 268; C, p. 79]. Ajoutons à cela les émoluments de prédicateur royal que VIEIRA affecta à la mission, soit cinquante escudos par an [*Resp. aos cap. M, V*, p. 313]. VIEIRA pouvait fonder des missions où il le jugeait nécessaire et organiser des *entradas* pour faire « descendre » les Indiens auprès des colons et des missionnaires. Il avait le champ libre pour ce qui concernait l'organisation des missions et les autorités étaient obligées de l'aider [*Resp. aos cap., M, V*, pp. 241-242]. Un des compagnons de VIEIRA avait les pouvoirs d'inquisiteur pour le Maragnan [36, p. 81]. Le Conseil d'Outre-Mer voulait également lui confier les fonctions de Répartiteur des Indiens et de Père des Chrétiens. Mais VIEIRA refusa, de même qu'il refusa l'administration temporelle des aldées, et son motif

(8) Les esclaves.

« ... fut de vouloir éviter toute friction avec les Portugais, étant informé du peu de compatibilité qu'il y avait entre les intérêts de ceux-ci et le respect, à l'égard des Indiens, de la justice et de la liberté » [Resp. aos cap., M, V, p. 240].

Sans compter, et c'est là sans doute la raison principale du refus, que de telles charges auraient entraîné des frais trop importants pour une mission à ses débuts.

Les Pères se contentèrent de trois villages, l'un dans le Maragnan, un autre dans le Pará et un enfin dans le Gurupá, cela pour subvenir aux frais des expéditions dans la brousse et disposer d'Indiens pour leur escorte: soldats, porteurs, rameurs, etc. [Ibid., p. 241; 36, p. 80; 3, I, p. 215]. Il leur était cependant défendu de ne pas payer les Indiens pour leur travail ou de les capturer [36, p. 80].

Il peut être intéressant de comparer les politiques brésiliennes du Portugal catholique et des Provinces-Unies protestantes. Et ce d'autant plus que, par le lieu et l'époque de leur implantation, les Hollandais se trouvèrent approximativement devant les mêmes conditions coloniales que celles qu'eut à affronter le Père VIEIRA.

Leur attitude envers les hommes de couleur peut paraître à certains égards plus humanitaire que celle des Portugais, comme s'attache à le montrer C. R. BOXER [12]. Il est certain que les nouveaux colonisateurs recherchèrent et obtinrent l'amitié de nombreuses tribus indiennes, et notamment des Tapuias, dont la réputation de férocité et d'indépendance était pourtant très grande. Ils s'abstinrent généralement de mauvais traitements envers les indigènes, montrant même en plusieurs occasions une grande considération pour leurs chefs, qu'ils traitèrent suivant le droit des gens européen. Cette politique fut surtout le fait de J.M. de NASSAU, qui fut au Brésil un véritable prince humaniste. C'est ainsi que sous son administration les colons portugais jouirent d'une liberté de culte presque entière, à la grande fureur des pasteurs protestants. Il permit aux différents ordres religieux catholiques d'exercer leur ministère sans entrave et de posséder des couvents souvent florissants (9). Aussi fut-il à son départ

(9) A l'exception toutefois des jésuites, lesquels furent chassés ou déportés sans faiblesse. Un magistrat hollandais se plaignait d'eux comme de « sauterelles pernicieuses et diaboliques » [74, p. 217].

regretté aussi bien par les Hollandais calvinistes, les Portugais catholiques et les Tapuias cannibales, dont plusieurs voulurent même l'accompagner en métropole [12, p. 114].

La Compagnie des Indes Occidentales avait elle-même donné des ordres stricts contre l'esclavage et le travail forcé des populations indiennes. Ces instructions ne furent évidemment pas toujours respectées, mais elles contribuèrent beaucoup à acquérir la bienveillance des tribus indigènes et souvent leur alliance contre les Portugais [*Relação da Missão da Serra de Ibiapaba*, M, V, p. 80; 74, p. 147]. C'est ainsi qu'à l'automne 1637 des tribus du Ceará vinrent demander au comte de NASSAU de les délivrer du joug portugais [74, pp. 87 et 254]. L'attitude des Indiens était cependant fort variable. Les tribus de l'intérieur, encore indépendantes ou ayant fui les Portugais, s'allierent généralement aux Hollandais, malgré des déféctions causées par de mauvais traitements occasionnels [12, p. 135; 74, p. 161]. Ainsi des Tapuias. Quant aux tribus côtières, appartenant au groupe des Tupis, elles restèrent dans l'ensemble fidèles aux premiers colonisateurs et les aidèrent parfois dans leur guérillas. Sans doute devons-nous voir dans ces alliances respectives la conséquence moins d'une affinité avec l'un ou l'autre colonisateur que d'une hostilité entre les groupes ethniques eux-mêmes.

Il ne faut pas cependant négliger l'empire que le catholicisme avait déjà acquis sur les Indiens réduits depuis longtemps dans les aldées, et cela malgré la politique assez libérale des Hollandais à leur égard. Chaque aldée avait son chef indien, sous contrôle hollandais: les adultes devaient travailler dans les plantations trois semaines par an, pour huit aunes et demie de tissu [74, pp. 258-259]. Des instructions furent même données en 1641 pour que les Indiens jouissent de toute l'assistance nécessaire, et notamment des soins médicaux.

## SECTION II - Les premières luttes

La tâche de VIEIRA était lourde, les travaux d'établissement difficiles, l'état spirituel de la colonie déplorable :

« La principale cause en est le manque de curés car, dans toute la capitainerie du Maragnan, il n'y a que deux églises pourvues de curé, l'une sur la terre ferme, l'autre dans l'île (...). Il faut ajouter à ce grand manque de prêtres le fait que ceux qu'il y a sont, en majeure

partie, des hommes peu instruits et sans zèle religieux, parce qu'ils viennent ici, soit en exil, soit parce qu'ils ne sont pas bons à gagner leur vie autre part » [*Lettre au roi du 20 mai 1653*, I, I, pp. 306-315] (10).

A Belém du Pará, il n'y avait plus d'église principale depuis quatorze ans, et le lieu où elle avait été, qui se reconnaissait à quelques vieux étais encore debout, servait de refuge pour le bétail » [*Resp. aos cap.*, M, V, p. 251].

Il fallait encore organiser les missions à l'intérieur des terres. faire l'apprentissage des langues, etc. Aussi concevra-t-on que VIEIRA ait voulu éviter les conflits, au moins au commencement. Il écrivait au père provincial, lui relatant les discussions entre missionnaires sur le « plan de bataille »:

« Il fut résolu qu'à celui qui ne se confessera pas de ce péché (l'esclavage injuste), nous n'avions pas l'obligation de lui en parler, d'une part parce que nous ne pouvions pas savoir avec certitude si tel pénitent en particulier était en faute, d'autre part parce qu'il se présume généralement de tous qu'il n'y aurait aucun profit à leur donner des scrupules en cette matière. Ce sont là les cas dans lesquels les docteurs non seulement excusent, mais obligent les confesseurs à ne pas questionner. A cette résolution s'en ajoutaient trois autres très nécessaires au service de Dieu et à notre conservation en ces contrées : la première, que dans les conversations avec les laïques nous ne parlerions en aucune façon des Indiens; la seconde que, même en confession, cette matière ne serait pas abordée, sauf quand les dispositions du pénitent feraient croire que ce serait avec fruit, principalement à l'article de la mort; la troisième que, si en confession par scrupule, ou en dehors d'elle pour avoir notre avis, quelqu'un nous demandait quelles sont ses obligations, nous le lui dirions avec une entière franchise et liberté.

Et pour qu'il n'y ait pas en cela diversité d'avis, nous avons étudié et résolu tous les cas qui se peuvent offrir. Et nous avons envoyé ces résolutions également au Pará, afin que partout *idem sapiamus idem dicamus omnes*, comme dit l'Apôtre » [I, I, pp. 327-328].

Il fut cependant fort difficile aux jésuites de taire leurs sentiments. En effet, le nouveau capitaine-général du Maragnan,

(10) On jugera de l'état d'instruction de ces ecclésiastiques sur le fait suivant: en arrivant à Belém, les jésuites ouvrirent une école « où ils commencèrent immédiatement à enseigner, non seulement aux enfants des Portugais, mais aussi à des religieux des différents ordres », suivant ce que certifie Matheus de SOUZA CARVALHO, vicaire-général de la capitainerie du Grand-Pará, dans un document du 1<sup>er</sup> mars 1654 [54, p. 432].

Balthasar de SOUSA PEREIRA (11) publiait bientôt une loi qu'il avait tenue cachée jusqu'à l'arrivée de VIEIRA. Elle ordonnait que tous les Indiens fussent mis en liberté, que leur captivité fût juste ou injuste. VIEIRA s'est défendu avec acharnement devant les colons d'avoir pris part à l'élaboration de cette loi. Mais il n'évite pas les contradictions. Ainsi prétend-il que ce fut le vicaire-général du Maragnan qui requit la liberté des Indiens auprès du roi. Mais il affirme d'une part [*Resp. aos Cap.*, M, V, pp. 192-193] qu'il le fit de connivence avec Inácio do RÊGO BARRETO pour mieux se rendre maître des Indiens, et d'autre part [*Ibid.*, p. 242] que le même vicaire-général était venu à la cour mandaté par les Indiens. J.L. d'AZEVEDO remarque d'ailleurs que VIEIRA avant de partir du Portugal avait fait remettre au roi un exposé écrit des dommages qui résultaient de la captivité des Indiens et que le roi fit examiner cet écrit par le Conseil d'Outre-mer qui l'approuva [3, I, p. 216]. Il est probable que ce sont les difficultés soulevées par l'application de la loi qui firent prendre à VIEIRA une attitude plus nuancée, attitude dont il s'autorisa vis-à-vis des colons (12).

Car la population portugaise ne manqua pas de mettre les jésuites à l'origine de la nouvelle loi. Les colons rédigèrent une lettre au capitaine-général, demandant la suspension de la loi pendant que sa révocation était requise à Lisbonne. Ils disaient

« ... que l'Etat ne pouvait vivre sans Indiens, que ceux qui étaient à leur service étaient légitimement esclaves, que les expéditions dans la brousse et les « resgates » étaient licites, que les Indiens étaient les hommes les plus barbares et les plus mauvais du monde et que, si on leur donnait la liberté, ils se soulèveraient contre les Portugais » [I, I, p. 332].

(11) En vertu d'un décret de 1652, faisant du Maragnan et du Pará deux capitaineries indépendantes.

(12) Il affirme curieusement [*Resp. aos cap.*, M, V, p. 242] que cette loi, « bien qu'elle fût *justa* et *justissima*, comme celles qui existent dans toute l'Amérique, dans les Conquêtes du Portugal comme dans celles de Castille, dans lesquelles (excepté au Maragnan) il n'y a pas de province, de ville ni de lieu aucun où la loi permette l'esclavage des Indiens, ne fut pas requise par les religieux de la Compagnie »... Mais il oublie de mentionner que dans toutes ces colonies l'introduction des esclaves noirs permettait de libérer les Indiens. Aussi est-il permis de supposer que c'est en assimilant trop rapidement le Maragnan aux autres colonies américaines, qui connaissaient l'esclavage noir, que VIEIRA proposa cette loi au souverain portugais. Arrivé à Saint-Louis, il se rendit compte de sa méprise et c'est ce qui explique son changement d'attitude.

Tous ceux qui étaient capables d'écrire signèrent, y compris les deux vicaires-généraux (13) et les supérieurs des divers ordres religieux. Sauf les jésuites! Le procureur de la chambre municipale, Jorge de SAMPAIO DE CARVALHO, ameuta la populace à leur égard, demanda qu'on les mît à la mer dans deux canots pourris. Toute une nuit, malgré l'intervention de la troupe, les colons crièrent des grossièretés à l'adresse des jésuites, arrachèrent des pierres à leur résidence. Ils bloquèrent même les rues avoisinantes pour empêcher le passage des vivres [*Res. aos cap.*, M, V, pp. 195-196, 243; I, I, pp. 331-335; 4, p. 58].

Rien n'y fit. VIEIRA et ses missionnaires refusèrent de signer. Mais ils votèrent une proposition reconnaissant que les inconvénients de la loi empêchaient son application. Il fallait cependant l'accomplir pour tout ce qui ne touchait pas aux priviléges antérieurs des colons. Quant au remède, il fallait le trouver dans l'organisation des *resgates* et dans la répartition des Indiens libres moyennant salaire [3, I, p. 217]. Le capitaine-général approuva la proposition et VIEIRA fut chargé de l'expliquer en chaire au peuple de Saint-Louis. Ce fut, le 2 mars 1653, le *Sermon des Tentations* [*Sermão das Tentações ou Sermão da Primeira Dominga de Quaresma*, N, III, pp. 5-24]. Le thème en est la phrase célèbre de l'Evangile selon saint Mathieu : *Haec omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me* [Mat. IV, p. 9].

Le démon a offert le monde entier pour un seul péché. Le Christ a versé tout son sang pour une seule âme. Et nous cédon's la nôtre à si bon marché! Pour trente deniers! Pour un esclave! car

« ... dans notre évangile, le démon offrit tous les royaumes du monde pour une seule âme; dans le Maragnan, il ne faut pas tant au démon pour les acheter toutes (...). Il lui suffit de faire signe avec une hutte en feuilles de palmier et deux Tapuias (14); et il est aussitôt adoré à deux genoux : *Si cadens adoraveris me*. Oh quel marché de dupes! Un noir (15) pour une âme. Et celle-ci plus noire que celui-là!

(13) Autre preuve du peu de fondement de l'affirmation de VIEIRA touchant le Vicaire-général.

(14) Groupe d'Indiens du Brésil.

(15) Quelques textes brésiliens appellent les Indiens *negros*: « Noirs ». La traduction ordinaire de « Nègre » est *preto*. Il faudrait donc comprendre que dans ces textes, de même que dans ce sermon, *negro* désigne simplement l'homme de couleur. Un gouverneur du Maragnan parle notamment en 1686 des *negros tintos* (Nègres rouges) [36, p. 157]. Voir aussi VIEIRA [I, III, p. 722].

Ce noir sera ton esclave le peu de jours que tu vivras, et ton âme sera mon esclave pour toute l'éternité, tant que Dieu sera Dieu. Voilà le contrat que le démon fait avec vous; et non seulement vous l'acceptez, mais vous lui donnez encore votre argent par-dessus le marché! » [p. 12].

Le prédicateur a beaucoup hésité. Il craignait d'être désagréable aux colons en une matière aussi grave et aussi importante. Mais l'évangile de la veille lui a tracé la voie : *Clama, ne cesses : quasi tuba exalta vocem tuam, et annuntia populo meo scelera eorum* (Isaïe, 2) [p. 13].

« Et savez-vous, chrétiens, savez-vous, noblesse et peuple du Maragnan, quel est le jeûne que Dieu veut de vous pendant ce carême? Il veut que vous défaisiez les liens de l'injustice et que vous laissiez aller librement ceux que vous retenez captifs et opprimés. Voilà les péchés du Maragnan; voilà ceux que Dieu m'ordonne de vous annoncer : *Annuntia populo meo scelera eorum*. Chrétiens, Dieu m'ordonne de vous détromper et je vous détrompe de la part de Dieu. Tous, vous êtes en état de péché mortel; tous, vous vivez et mourez en état de condamnation, et tous, vous irez tout droit en enfer. Beaucoup y sont déjà, et vous aussi vous y serez bientôt avec eux si vous ne changez pas de vie » [p. 14].

Les colons ne se rappellent-ils pas les plaies que Dieu envoya à l'Egypte en châtiment de la captivité d'Israël?

« Savez-vous qui amène les plaies aux pays ? Les esclavages injustes. Qui a apporté au Maragnan la plaie des Hollandais? Qui a apporté la plaie de la petite vérole? Qui a apporté la faim et la stérilité? Ces mêmes esclavages (...). Je vois que vous me dites : — Voilà qui serait bien, si nous avions un autre remède; et c'est précisément avec le même évangile que nous voulons nous défendre. Quelle fut la tentation la plus forte, la première ou la troisième? Nous pensons que c'est la première; parce qu' (...) un homme peut vivre sans royaume et sans empire, mais sans pain pour la bouche, il ne peut pas vivre, et c'est dans ce besoin que nous nous trouvons. Ce peuple, cette République, cet Etat ne peuvent vivre sans Indiens. Qui ira nous chercher les pots d'eau et les fagots? Qui nous préparera le manioc? Nos femmes? Nos fils? — Premièrement, ce ne sont pas là les extrémités où je vous mettrai, comme vous le verrez bientôt; mais quand nous y serions obligés par la nécessité et la conscience, je vous dis que oui, je vous répète que oui : que vous, que vos femmes, que vos fils, et que nous tous nous devons vivre de nos bras; parce qu'il vaut mieux

vivre de nos bras que du sang d'autrui. Ah! fortunes du Maragnan, si l'on tordait ces manteaux et ces capes, il en jaillirait du sang [p. 17] (...). Vous direz que vos prétendus esclaves sont vos pieds et vos mains; et vous pourriez dire aussi que vous les aimez beaucoup, parce que vous les avez élevés comme des fils et qu'ils élèvent les vôtres. C'est vrai, mais déjà le Christ a répondu à cette réplique : *Si oculus tuus scandalizat te, erue eum; et si manus, vel pes tuus scandalizat te, amputa illos* (Mat., V, 29, Marc, IX, 42 et 44) [p. 18] (...). Mais, grâce à Dieu, mes frères, il n'est pas nécessaire d'en arriver là! C'est avec très peu de perte temporelle que l'on peut tranquilliser les consciences de tous les colons de cet Etat, et leur donner de très grandes espérances pour la vie future. Ecoutez-moi attentivement. »

Les Indiens du Maragnan, dit-il, se répartissent en trois catégories :

1. Ceux qui vivent librement dans les aldées.
2. Ceux qui vivent encore plus librement dans la brousse et que

« ... l'on va acheter ou racheter, comme on dit, donnant le nom pieux de rachat à une vente tellement fondée sur la force et la violence qu'elle se fait parfois avec le pistolet dans les poitrines » [p. 18].

3. Ceux qui sont esclaves des Portugais, mais presque tous injustement : il faudra donc les libérer. Mais la majorité, accoutumés à la vie domestique, voudront rester près de leurs maîtres. Les autres seront répartis parmi les aldées.

Pour acquérir de nouveaux esclaves, des expéditions de rachat seront organisées. De la légitimité de l'esclavage,

« ... seront juges le gouverneur de l'Etat, l'auditeur-général, le vicaire du Maragnan ou du Pará, et les supérieurs des quatre ordres religieux, carmes, franciscains, pères de la Merci et jésuites. Tous ceux que ce jugement qualifiera d'esclaves à juste titre seront répartis parmi les colons pour le même prix que celui pour lequel ils furent achetés. Et ceux dont il n'apparaîtra pas que la guerre où ils furent pris était juste, que fera-t-on d'eux? Ils seront tous mis dans de nouveaux villages, ou dans les aldées qui existent actuellement. Et de là, comme les autres Indiens qui y habitent, ils seront répartis parmi les colons et les serviront six mois de l'année, de deux mois en deux mois alternativement, les six autres mois leur restant pour s'occuper de leurs cultures et de leurs familles. De sorte que de cette manière tous les Indiens de cet Etat serviront les Portugais; soit dans une captivité

juste et entière, pour ceux pris dans les cordes ou dans une guerre, et ceux qui librement et volontairement voudraient vous servir (...); soit dans une demi-captivité, pour tous ceux des nouvelles et anciennes aldées, lesquels, bien qu'étant libres, doivent à mon avis, pour le bien et la conservation de l'Etat, se soumettre à nous servir et à nous aider la moitié de leur vie.

Il reste à savoir quel sera le prix de ceux que nous appelons à moitié captifs ou à moitié libres, comment on leur payera leur travail (...). L'argent de cette contrée est l'étoffe de coton, et le prix pour lequel les Indiens servent et serviront chaque mois est deux aunes de cette étoffe, c'est-à-dire deux testons! D'où il découle que c'est pour moins de sept réis de cuivre qu'un Indien servira chaque jour! Il est indigne de dire de telles choses, mais il l'est encore plus que, pour ne pas payer un prix aussi bas, il y ait des hommes intelligents et chrétiens qui veuillent condamner leur âme et aller en Enfer » [pp. 18-20].

Chrétiens, donnons cette victoire à Dieu; Portugais, donnons cet exemple au monde. Sache la terre qu'il y a encore des hommes qui mettent leur conscience avant leurs intérêts! D'autant plus que ce n'est pas là disperser vos biens, mais faire un bon placement du côté de Dieu qui vous récompensera abondamment dans cette vie et dans l'autre.

On imagine l'attention avec laquelle le Père VIEIRA devait être suivi dans son exposé. Lui-même, écrivant au Père provincial du Brésil, le 22 mai suivant, raconte ainsi les réactions des colons :

« Dans les changements de couleur de l'auditoire, je voyais très clairement les effets que par le moyen de ces paroles Dieu opérait dans le cœur de beaucoup. Ils sortirent de l'église résolus à se sauver et à appliquer les moyens qui y seraient nécessaires, à quelque prix que ce fût. Et dès l'après-midi, avant que le souvenir du sermon ne se perdit ou que quelque conférence secrète ne fit changer les gens d'avis, le capitaine-général organisa une réunion dans l'église, avec la participation du syndic, des supérieurs des ordres religieux, de la chambre municipale, du vicaire-général et de toutes les autres personnalités, tant civiles que militaires, ainsi que d'une grande multitude de gens qui entrèrent sans être convoqués et dont on ne put empêcher la présence » [I, I, pp. 338-339].

Il fut résolu que la loi serait suspendue et que, comme il l'avait promis, VIEIRA écrirait au roi pour obtenir de nouvelles dispositions. En attendant, le tribunal chargé de juger les captivités fut

constitué et on nomma un procureur des Indiens et un procureur des colons.

La lettre de VIEIRA à JEAN IV est fort célèbre. Il commence par faire état au roi de la situation religieuse catastrophique des colons au Maragnan. Puis il parle des Indiens :

« Ceux qui vivent chez les Portugais, dit-il, à cause de la misère et de la rudesse naturelle de presque tous, souffrent encore davantage de cette détresse spirituelle. Beaucoup vivent et meurent en païens sans que leurs maîtres et les curés cherchent à les faire baptiser et sans qu'ils se fassent scrupule d'une telle situation. Si certains ont reçu le nom et le baptême des chrétiens, ce fut pour beaucoup sans savoir quoi, et ils sont aussi païens qu'auparavant ».

Il faut absolument un nombre suffisant de religieux connaissant la langue, capables de catéchiser et d'administrer convenablement les Indiens.

Mais il y a un autre mal dont souffrent les indigènes, et ce sont les captivités injustes. Cependant, le remède que le roi a pris est trop radical, car les colons ne peuvent vivre sans Indiens. Le moyen qui semble le plus convenable et le plus praticable, dit VIEIRA, est d'examiner si chaque esclave l'est à juste titre ou non.

« Et quant au *resgates*, qu'ils aient comme seule fin la conversion des païens et leur sujétion à l'Eglise et à la couronne de Votre Majesté, comme Votre Majesté me l'a ordonné. Et si dans ces expéditions l'on trouve quelques Indiens dans les cordes, ou légitimement esclaves, que l'on puisse les racheter, avec l'approbation préalable des Pères formant la mission, parmi lesquels il y aura toujours au moins un théologien et un bon interprète. Et pour que tout se fasse comme il convient, que le capitaine qui aura à sa charge ladite expédition ne soit pas choisi seulement par le capitaine-général ou le gouverneur, mais également par la chambre municipale, par les supérieurs des ordres religieux et le vicaire-général, afin d'éviter que le capitaine-général ne mette ses intérêts avant ceux de Dieu et du bien commun.

Les Indiens qui demeurent dans les aldéas avec le titre de libres sont beaucoup plus esclaves que ceux qui demeurent dans les maisons particulières des Portugais. Il n'y a qu'une différence : c'est que tous les trois ans ils ont un nouveau maître, le gouverneur ou capitaine-général qui vient en ces contrées. Il se sert d'eux comme de ses esclaves et les traite comme ceux d'autrui, ce qui fait que leur condition finit par être beaucoup plus mauvaise que celle des esclaves, car ils (sic) les emploient généralement aux cultures de tabac, qui sont les perni-

cieuses du Brésil. Ils les obligent violemment à servir chez des personnes et dans des emplois où ils meurent de chagrin; ils enlèvent les femmes mariées des aldées et les font servir dans des maisons particulières, bafouant Dieu et les maris, lesquels finissent souvent par se séparer d'elles; ils ne leur donnent pas le temps de faire et entretenir leurs cultures, ce qui les fait périr, eux et leurs familles; enfin, ils les traitent en tout comme des esclaves, ne leur laissant de la liberté que le nom, leur mettant comme capitaines dans les aldées quelques mameloucs ou hommes de cette espèce qui exécutent ces injustices » (16).

Si on ne fait pas justice aux Indiens, ils partiront tous pour des terres moins ingrates. Il faut ordonner

« ... qu'aucun gouverneur ou capitaine-général ne puisse cultiver du tabac ou une autre épice, ni personnellement, ni par personne interposée; qu'ils n'utilisent et ne répartissent pas les Indiens, si ce n'est pour des travaux de bien public; qu'ils ne mettent pas de capitaines dans les aldées, et que celles-ci soient gouvernées par les chefs indigènes qui répartiront les Indiens parmi les Portugais, volontairement, librement, et non par force; et que, pour ce qui est du spirituel, des religieux visitent les aldées et y demeurent quand ce sera possible » [Lettre du 20 mai 1653, I, I, pp. 306-315] [Resp. aos cap., M, V, p. 193].

Faire cesser les tyrannies est vraiment le seul moyen pour conserver les aldées, faire vivre les Indiens en chrétiens et répandre la foi parmi les innombrables tribus de l'Amazonie qui, par horreur du nom portugais, risquent de s'engouffrer à tout jamais dans le royaume des ténèbres.

### SECTION III — Les tentatives missionnaires

En attendant de nouvelles dispositions du roi, VIEIRA organisait fiévreusement la mission. Les intrigues d'Europe étaient oubliées, il ne s'agissait plus que de l'empire du Christ, de son actualisation sur la terre. Et la tâche était immense.

A Saint-Louis, capitale religieuse de l'Etat, il fallait lutter de toutes parts contre la corruption et l'indifférence, établir et

(16) Le *mameluco* était un métis de Blanc et d'Indienne; mais l'on désignait souvent par le même mot les Indiens « civilisés ».

rétablir une vie véritablement chrétienne. Pratique religieuse d'abord : sacrements, catéchisme, processions, sermons, litanies, rosaire. Mœurs vertueuses ensuite : relations plus douces entre maîtres et esclaves, disparition de la débauche sexuelle. Action sociale enfin : enseignement des premières lettres et du latin à la jeunesse [*Resp. aos cap.*, M, V, pp. 244-253; 3, I, p. 247], création d'un hôpital. Mais les fonds pour celui-ci manquaient; aussi organisa-t-on un hôpital provisoire dans une maison particulière. VIEIRA se dépourvut pour lui du nécessaire, donnant jusqu'à son propre lit [I, I, pp. 407-408; *Resp. aos cap.*, M, V, pp. 311-312, *Defesa do livro...*, M, VI, pp. 159-162]. Ce désintéressement se retrouve dans la lettre qu'en 1652, avant de partir pour l'Amérique, VIEIRA écrivait au Provincial du Brésil :

« Une poignée de farine et un crustacé ne nous manqueront jamais au Brésil, et tant qu'il y aura là-bas du coton et de la boue, nous aurons également de quoi faire une soutane de la Compagnie » [*Lettre du 14 novembre 1652*, I, I, p. 278].

Sache, ami, écrivit-il au Père Francisco de MORAES après son arrivée, qu'il n'y a pas de meilleure vie que celle-ci. Je vais vêtu d'une étoffe grossière fabriquée ici, plus pesante que solide, je mange de la farine de manioc, je dors peu, je travaille de l'aube à la nuit [I, I, p. 304].

C'est qu'en dehors des colons, il y avait encore les Indiens, non seulement ceux qui travaillaient à Saint-Louis, mais aussi tous ceux qui vivaient dans les villages, tous ceux qui erraient encore dans la brousse et dans la forêt.

Les jésuites se mirent d'abord avec ardeur à l'étude de la langue tupi. Quand ils jugèrent la connaître suffisamment, ils composèrent un catéchisme à l'usage des esclaves des Portugais. Ils organisèrent également pour eux des offices religieux spéciaux, notamment une messe le dimanche à l'aube, afin de leur laisser le reste la matinée pour le service de leurs maîtres.

Quant aux aldées indigènes, il y en avait quatre dans l'île du Maragnan. Y habitaient des Indiens à demi baptisés, à demi croyants, soumis à un capitaine la plupart du temps métis qui les empêchait de fuir et les répartissait. Le Père VIEIRA alla les visiter; il examina les connaissances chrétiennes des Indiens, les baptisa ou les rebaptisa, leur administra les sacrements [I, I,

pp. 388-392]. Il forma également des catéchistes et fit construire, là où elles n'existaient pas, de petites églises de bois et de feuilles de palmier (17).

Qu'il s'agit des Indiens esclaves ou des Indiens libres, les jésuites s'appliquèrent à redresser les situations familiales irrégulières. Ils donnèrent aussi aux indigènes suffisamment instruits et aux colons les instructions nécessaires pour administrer religieusement les Indiens et leur donner, en cas d'urgence et d'absence des Pères, les sacrements indispensables. A cet effet, le Père VIEIRA composa et fit distribuer un petit aide-mémoire, sorte de *do it yourself* de l'évangélisation [M, V, pp.259-260 et VI, p. 161].

Comment la vie religieuse des Indiens était-elle organisée? Tous les renseignements montrent que les jésuites avaient créé en Amérique une atmosphère de religion sensible et de lyrisme imagier, atmosphère qui correspondait le mieux au caractère des Portugais, à l'état de civilisation des indigènes et au tempérament de la Compagnie. Les exercices de la dévotion étaient de véritables fêtes, où étaient mêlés la liturgie, les chants, les processions, les comédies édifiantes, les mystères, les danses. L'élément le plus curieux était sans nul doute constitué par les processions dansantes qui menaient les Indiens à l'église dans une débauche de couleur et de musique. Les jésuites composaient également beaucoup de mystères et de comédies qui avaient pour but, à grand renfort de grils et de rôtisseries, d'inspirer aux indigènes la crainte de l'enfer et le désir du salut [3, I, pp. 18 et 227; 27, pp. 79 et 219; 37, p. 63; M, VI, p. 116]. Cette crainte de l'enfer, les missionnaires ne réussissaient pas toujours à l'inspirer aux Indiens, du moins à ceux qu'il s'agissait de convertir; à preuve ce que le Père VIEIRA lui-même raconte des Indiens de l'Ibiapaba:

« L'un disait qu'il préférait être frère de Caïn que d'Abel afin d'être en Enfer avec lui; un autre qu'il n'avait cure du feu de l'Enfer parce que, s'il y allait, il l'éteindrait; un autre qu'il savait déjà qu'il devait aller en Enfer pour les méfaits qu'il avait commis au Pernambouc, et que donc il ne voulait plus s'occuper du Ciel. D'autres

(17) Pendant le temps où il resta au Maragnan, le Père VIEIRA construisit ainsi seize églises [Resp. aos cap., M, V, p. 341].

allaient jusqu'à blasphémer Dieu, disant qu'il serait tyran et injuste s'il les envoyait, eux, en Enfer. « Qu'il envoie en Enfer, disaient-ils, les Indiens qui l'ont tué, mais nous qui ne lui avons fait aucun mal, pourquoi nous enverrait-il en Enfer sans raison ? » Enfin, ils disaient et faisaient de telles choses à ce sujet, que les Pères s'abstinent de leur parler de l'Enfer jusqu'à ce que la connaissance de la grandeur de Dieu et de leurs fautes leur fît comprendre combien ceux qui l'offensaient étaient dignes d'un châtiment aussi terrible » [*Relação da missão da Serra de Ibiapaba*, M, V, p. 113].

Mais il s'agissait là, dit VIEIRA, d'Indiens corrompus par les hérétiques hollandais.

Quoi qu'il en fût, les jésuites faisaient de grands progrès dans leur entreprise de christianisation des Indiens déjà soumis au Portugal [M, V, pp. 253-261], tellement que le vicaire de l'église de Belém écrivit au roi, selon VIEIRA,

« ... que les nouveaux missionnaires de la Compagnie avaient plus fait en quinze jours que tous les ecclésiastiques qui étaient venus dans cet Etat en trente-huit ans » [M, V, p. 253].

Mais ce qui intéressait surtout VIEIRA, c'était d'organiser une expédition missionnaire dans les régions païennes. Qu'entendait-on par expédition missionnaire au XVII<sup>e</sup> siècle ? Les récits que le Père VIEIRA nous a laissés peuvent nous en donner une idée suffisamment précise. Les Pères qui s'enfonçaient dans la forêt ou dans la brousse à la recherche des tribus païennes ne le faisaient que très rarement seuls. [M, V, p. 220]. Ils se faisaient accompagner de nombreux soldats blancs et de dizaines d'Indiens: rameurs pour leurs embarcations, guerriers pour les défendre contre les tribus hostiles (18), porteurs enfin. Ces derniers étaient destinés à transporter notamment, en plus des provisions de voyage, des ornements sacerdotaux, de l'autel portatif et autres bagages [*Memorial de doze proposas*, D, IV, p. 191; C, pp. 82 et 159],

(18) En ce qui concerne la possibilité pour les missionnaires de posséder des armes à feu, le Père VIEIRA, dans une lettre de 1656 au Père provincial du Brésil, dit avoir ordonné que les missionnaires ne pourraient en emporter que s'ils voyaient sans escorte de soldats ou dans une région peu sûre; s'ils disposaient de personnes capables de tirer, ils ne pouvaient utiliser ces armes personnellement; sinon, ils pouvaient faire « ce qu'il est licite à tous les religieux de faire dans des cas semblables pour la défense naturelle » [*Lettre au Père provincial du Brésil*, 1656, 76, pp. 459 et 464].

« ...les haches, fauilles, couteaux, peignes, chemises de coton pour les notables, chapeaux et vêtements de couleurs gaies », [M, V, p. 310]

toutes choses sans lesquelles les missionnaires ne pouvaient se concilier la bonne volonté des barbares ni les décider à les suivre dans le giron de l'Eglise et du Portugal. [I, I, p. 396 et III, p. 435; M, V, pp. 75, 89, 332]. C'était là, disait VIEIRA, le seul langage compris par tous les peuples de la terre. Il semble ne pas avoir saisi l'importance primordiale qu'avaient pour les Indiens les outils en fer que leur offraient si généreusement les missionnaires. L'ethnographie moderne a établi qu'il y eut à cette époque parmi les populations indiennes une véritable « soif du fer ». Les haches, notamment, facilitaient de beaucoup les opérations de défrichement et permettaient d'étendre ainsi considérablement les cultures. C'était là pour les Indiens

« ...une révolution économique et sociale comparable, toutes proportions gardées, aux transformations produites dans nos sociétés, au siècle dernier, par la machine » [52, p. 74].

Il ne faudrait pas croire d'ailleurs que ces « cadeaux » aux sauvages n'étaient que des babioles ayant coûté peu de chose aux jésuites. Tout cela revenait souvent très cher — surtout quand les Pères avaient affaire à des Indiens qui avaient déjà été en contact avec les Portugais et ne se laissaient convaincre que par des cadeaux importants — et les jésuites se dépouillaient souvent du nécessaire pour assurer le succès de la mission (19). Les cadeaux étaient aussi fréquemment le seul langage possible, car les langues indigènes étaient innombrables et inconnues pour la plupart. Le Père VIEIRA le dit:

« Dans la Babel antique, il y avait soixante-douze langues; dans la Babel du fleuve des Amazones, on en connaît déjà plus de cent cinquante, aussi différentes entre elles que le Portugais et le Grec. C'est pourquoi, quand nous arrivons chez eux, nous sommes tous muets et eux tous sourds » [*Sermão da Epifania*, N, II, p. 26].

Malgré cette extrême diversité des langues, malgré leur difficulté extraordinaire aussi, les jésuites se mettaient cependant à leur étude. Le Père VIEIRA dit avoir composé pour sa part des

(19) Jusqu'à ne plus boire de vin, dit VIEIRA [*Resp. aos cap.*, M, V, pp. 310-311].

catéchismes en six langues différentes [*Defesa do livro ...*, M, VI, p. 166]. C'est que les jésuites considéraient la connaissance des langues comme une condition préalable et indispensable à la pénétration des sociétés indigènes (20).

D'une manière ou d'une autre, les missionnaires faisaient donc savoir aux païens qu'ils voulaient leur bien, qu'ils étaient venus pour les aider à s'acheminer vers une vie meilleure. Et ils leur parlaient du roi, de Dieu, du Paradis. Séduites par des promesses dont elles ne saisissaient pas toute la portée (20 bis), les tribus indiennes juraient, par l'intermédiaire de leurs chefs, obéissance à ce Dieu et à ce roi qui leur voulaient tant de bien. Peut-être la présence des soldats, avec leurs armes à feu mystérieuses et terrifiantes, y était-elle pour quelque chose aussi... Nous pouvons croire, cependant, que cette puissance matérielle ne faisait que renforcer le prestige moral des missionnaires. Leur générosité, leur attitude généralement pacifique, leur chasteté, suffisaient déjà à leur assurer la considération des Indiens. Bien plus, ceux-ci se croyant persécutés par les esprits et les génies, les missionnaires se crurent envoyés pour éloigner ces « démons » en élevant des croix dans les villages et en exorcisant les lieux sataniques. Et comme les épidémies de petite vérole ne tardaient pas à suivre le contact avec les Européens, les Indiens désemparés demandaient la protection des jésuites, lesquels affirmaient les sauver par l'eau du baptême. Bref, par l'autorité de leurs actions et la conviction de leur éloquence, les missionnaires apparaissaient aux Indiens comme des chefs mystérieux et bienveillants, investis d'un grand pouvoir magique et venus pour les conduire à une « terre promise » (21). Ils étaient prêts à les suivre.

(20) Le Père VIEIRA insistait continuellement sur la nécessité pour les missionnaires de connaître la langue des païens; voir notamment [M, V, pp. 258 et 322] et toute la *Exortação primeira em véspera do Espírito Santo* [N, V, pp. 353-359].

(20 bis) Au cours d'une expédition missionnaire dans l'Ibiapaba, le Père PINTO se vit soudain attaqué par une multitude d'Indiens. Les néophytes qui l'accompagnaient crièrent aux assaillants que le jésuite « était un Saint Homme, venu seulement pour leur enseigner la vérité et le chemin du Ciel; mais eux, plus furieux que jamais, répondirent qu'ils n'avaient besoin d'aucun bien... » [C, p. 41] et ils massacrèrent le jésuite et ses Indiens.

(21) Pour une étude plus approfondie des méthodes de la « conquête jésuite », nous ne pouvons que renvoyer à l'excellent article d'Alfred MÉTRAUX [52], dont une version remaniée a paru dans la *Revue de Paris* (juin 1952, 102-113).

Tous les Indiens ne se soumirent d'ailleurs pas avec la même facilité. Plusieurs avaient été rendus méfiants envers le catholicisme par les expéditions esclavagistes ou l'alliance avec les Hollandais. Voici, par exemple, comment le Père VIEIRA juge les réticences des Indiens de la Serra de Ibiapaba:

« Il est certain qu'elles ne leur furent pas enseignées par les hérétiques, mais par le Démon lui-même. Le Père exhortant un vieux païen à recevoir le baptême, celui-ci répondit qu'il ne le ferait que quand Dieu se serait incarné une seconde fois; et, pour se justifier, il ajouta que, de même que Dieu s'était incarné une première fois dans une jeune fille blanche pour racheter les Blancs, il devait s'incarner une seconde fois dans une jeune fille indienne pour racheter les Indiens; alors seulement il demanderait le baptême. Cette prophétie ressemble à une autre que les Pères ont également trouvée parmi eux; leurs sages disent en effet que Dieu veut renverser le monde, faisant que le Ciel soit par-dessous et la Terre par-dessus; et ainsi les Indiens doivent dominer les Blancs, comme aujourd'hui les Blancs dominent les Indiens. Avec ces espérances fantastiques et orgueilleuses, le Démon en fait des hommes si aveugles, si insensés et si dévoués qu'il finit par leur demander adoration, et qu'ils obéissent ». [Relação da Missão da Serra de Ibiapaba, M, V, pp. 115-116].

Les Indiens suivaient leurs nouveaux maîtres dans un voyage souvent très long et très pénible qui devait les amener près des colons portugais. En cours de route, nombreux étaient ceux qui périssaient, surtout parmi les enfants. Ceux qui arrivaient sur la côte étaient répartis dans de gros villages, où les Pères les pourvoyaient du nécessaire: ils leur donnaient des outils pour leurs cultures et couvraient la nudité des femmes pour qu'elles pussent aller décemment dans la maison du Seigneur.

La « descente » des Indiens dans les villages indigènes, ou aldeias, facilitait leur conversion par les missionnaires, permettait leur répartition parmi les colons et fortifiait la défense du territoire. Ainsi étaient satisfaits en même temps les intérêts religieux, particuliers et publics de la colonie.

Quant aux Indiens, s'ils avaient ainsi l'occasion inestimable, à ce que pensaient les Portugais, d'être *ad fidem et vitam civilem reducti*, leur condition matérielle était cependant loin d'être améliorée. Dans un mémoire adressé par les jésuites au roi en 1686, après leur expulsion du Maragnan par les colons, l'auteur, vraisemblablement VIEIRA [40, IX, p. 309], se plaint

de la vie misérable des Indiens dans les aldées. Ils sont, dit-il, beaucoup plus pauvres chrétiens sur la côte que païens dans leurs forêts. D'une part, en effet, ils doivent pendant la moitié de l'année, ou plus, servir les Portugais et supporter tous les mauvais traitements que ceux-ci leur font endurer; ils ont donc beaucoup moins de temps pour subvenir à leurs besoins personnels. Mais d'autre part ceux-ci se trouvent considérablement accrus: il leur faut maintenant par leur travail pourvoir à la construction et à l'entretien de leurs églises, à l'achat des images pieuses, des ornements sacerdotaux, des cloches; il leur faut aussi acquérir du tissu pour se vêtir, des médicaments contre les nouvelles maladies, des outils pour les cultures obligatoires. Aussi les jésuites faisaient-ils appel à la pitié du roi pour qu'une aide financière vînt soulager tant de détresse [*Memorial de doze proposas*, D, IV, p. 196].

La première mission que VIEIRA eut l'intention de faire, ce fut le long du fleuve Itapicuru, dans le Maragnan, à la recherche

« ... des Indiens Ibarajaras, dont on dit ici qu'ils sont descendants d'Européens naufragés » (22).

Ce qui se passa, le Père VIEIRA le dit dans une lettre au roi:

« Le premier mars, on décida que la mission se ferait en juin. Et le capitaine-général fit tous les préparatifs, et même beaucoup de ceux qui m'incombaient. Il m'entretint continuellement de promesses et de démonstrations extérieures de respect, jusqu'à ce que fût parti le dernier navire de cette année, afin que je ne pusse avertir Votre Majesté. Le navire parti, j'allai dans les aldées recenser les hommes et les armes qu'elles pouvaient fournir pour l'expédition. Et alors que j'étais absent, le capitaine-général convoqua une assemblée qui décida que l'époque était passée pour faire ce voyage.

Cela, Sire, fut le prétexte; mais la cause véritable est que les Indiens sont peu nombreux au Maragnan et que le capitaine-général désirait les utiliser (...) à deux grandes plantations de tabac auxquelles on devait travailler à cette époque. Et il est impensable qu'un homme qui est pauvre, et qui désire ne pas l'être, veuille perdre sa plantation et planter ce qu'il ne doit pas récolter » (23). [*Lettre au roi du 4 avril 1654*, I, I, p. 423].

(22) Cette légende naquit du fait qu'à la différence des autres Indiens, ils portaient la barbe, d'où leur autre nom de *Barbados*.

(23) VIEIRA raconte également ces faits dans une lettre au père provincial du Brésil [I, I, pp. 384-387] et dans la *Resp. aos cap.* [M, V, p. 262].

Ses espoirs déçus dans le Maragnan, le Père VIEIRA crut avoir plus de chances dans le Pará. Il arrive à Belém le 5 octobre 1653.

« J'avais l'intention de remonter le fleuve des Amazones, mais le capitaine-général Inácio do Rêgo m'offrit une autre mission au fleuve des Tocantins, où l'on disait que de nombreuses aldées d'Indiens se disposaient à descendre sur la côte » [I, I, p. 424].

VIEIRA accepta avec empressement, mais le capitaine-général voulait répartir les Indiens entre les colons, offrant même aux jésuites qui protestaient de leur en donner plusieurs pour leurs aldées du Maragnan et du Pará, ce qu'ils refusèrent naturellement.

« Je dis seulement que les Indiens, quand ils voudraient venir volontairement, devraient être placés dans des aldées situées dans les lieux les plus propres à leur conversion, parce que c'était ce que Votre Majesté ordonnait, et que le contraire était manifestement violence et injustice. Je demandai que l'on préparât des provisions pour les Indiens que l'on voulait « descendre », afin qu'ils ne mourussent pas de faim, comme il arrive fréquemment dans des cas semblables; Mais Inácio do Rêgo me répondit qu'il pouvait en mourir beaucoup, qu'il valait mieux qu'ils mourussent ici que dans la brousse, parce qu'ils mouraient baptisés. (...) Et tout cela parce que, si les gouvernants devaient faire les préparatifs nécessaires, ils y perdraient beaucoup de temps, et leurs trois années de gouvernement (24). Aussi préfèrent-ils cinquante Indiens à leur service, encore qu'il en meurre cinq cents, que de nombreux milliers vivants et saufs, dont ils ne peuvent tirer profit » [p. 425].

Mais Inácio do RÊGO avait déjà reçu de l'argent des colons auxquels il avait promis des Indiens. Aussi, sans plus s'occuper des jésuites, organisa-t-il l'expédition, nommant comme chef Gaspar CARDOSO, un forgeron. VIEIRA eut beau montrer les ordres du roi lui donnant toute autorité en cette matière, il dut se résigner. Théoriquement cependant, suivant les instructions officielles du capitaine-général, CARDOSO ne devait rien faire sans l'avis des Pères. Mais quand, pendant le voyage, VIEIRA se plaignit d'être laissé à l'écart dans les relations avec les

(24) Les gouverneurs et capitaines-généraux étaient nommés pour un terme de trois ans.

tribus indiennes, quand il protesta contre le projet d'attaque de quatre aldées d'Indiens qui refusaient de suivre les Portugais, quand il alléguait les ordres du roi et du capitaine-général, quand il s'éleva contre les cruautés immondes des soldats, CARDOSO

« ... répondit que, quant à l'ordre du roi, il ne pouvait le respecter, et que, quant à celui du capitaine-général, il ne le voulait pas » [p. 428] (25),

ayant reçu du même capitaine des ordres opposés.

« Ce que voyant, le Père Vieira, prenant avec soi le Père Veloso, retourna immédiatement au Pará, laissant les deux autres Pères en compagnie des Indiens, pour qu'au moins on eût soin de leurs âmes, Désillusionnés, ils se rendaient compte que les païens ne pourraient être convertis tant que les missions ne seraient pas indépendantes du pouvoir et des intérêts de ceux qui gouvernaient » [Resp. aos cap., M, V, p. 264].

Aussi comprend-on l'attitude de VIEIRA envers la ville de Belém. Celle-ci était loin d'avoir des dispositions amicales à l'égard des Indiens. Le 2 janvier 1654 en effet, les colons firent au capitaine-général do RÊGO une requête solennelle, signée par-devant notaire: ils lui demandaient de n'accorder aucune liberté aux Indiens, sans quoi ils tueraient tous les Portugais; ils avaient déjà commencé dans l'aldée de Mocoaripe et les colons exigeaient contre le chef des rebelles un châtiment exemplaire, sans autre formalité juridique [Requerimento que fez o povo desta cidade de Belém..., D, IV, pp. 345-346].

Au commencement de l'année, le premier missionnaire jésuite n'avait été admis à Belém qu'à la condition de signer un acte comme quoi il ne ferait qu'enseigner le cathéchisme et le Latin aux fils des colons et ne s'occuperait en aucune façon des esclaves des Blancs, ni de l'administration des Indiens libres. Il se contenterait de les instruire dans les vérités de la Foi (26) [B, p. 406; 4, p. 45; 40, III, p. 208]. Les jésuites ne respectèrent évi-

(25) Dans la *Resp. aos cap.* [M, V, p. 263], VIEIRA inverse les termes « voulait » et « pouvait ».

(26) AZEVEDO dit que Luis FIGUEIRA avait déjà dû signer un engagement semblable en 1622.

demment pas ce compromis. Il ne pouvait en effet obliger le roi, autorité suprême en cette matière, tant à la Compagnie qu'à la chambre. Il suffisait en somme que le roi en disposât autrement et VIEIRA ne manqua pas de faire tout pour qu'il en fût ainsi.

En attendant, quand, au début de 1654, la chambre municipale demanda à VIEIRA, supérieur des missions, de ratifier l'engagement du Père João de SOUTO-MAYOR, il s'esquiva, prétexta une maladie pour ne pas paraître au jour fixé et retourna dès qu'il le put au Maragnan [3, I, p. 246].

Il pensait partir de là pour la métropole afin d'aller représenter personnellement au roi les difficultés que rencontraient les missionnaires dans leur œuvre d'évangélisation et de protection des Indiens. Mais il y renonça, craignant de quitter, même pour peu de temps, son troupeau désembré et persécuté [I, I, p. 430].

Il ne manqua pas pour autant de dire leurs vérités aux colons et la vérité au roi. Le cinquième dimanche de carême, celui des Vérités, il monta en chaire à Saint-Louis. Il prit comme thème la phrase de saint Jean: *si dixerat quia non scio eum, ero similis vobis mendax* (Jean, VIII, 55) [*Sermão da Quinta Dominga de Quaresma*, N, IV, pp. 143-166].

« Nous avons aujourd'hui dans l'Evangile deux choses qui ne peuvent jamais aller ensemble: la vérité et le mensonge. Puisqu'il en est ainsi, nous les séparerons. La vérité sera du côté du prédicateur, le mensonge du côté des auditeurs (...). Et la vérité que je vous annonce, mes frères, c'est qu'au Maragnan, il n'y a pas de vérité (...). Les Allemands racontent une fable charmante. Ils disent que quand le diable tomba du ciel, il se déchiqueta en l'air. Les morceaux s'éparpillèrent sur les divers pays de l'Europe et leur communiquèrent les vices qui se trouvaient en chacun d'eux. La tête du diable, dit-on, tomba en Espagne [p.143], et c'est pour cela que nous sommes fumeux, hautains, et graves avec arrogance (...). En supposant que la tête échut à l'Espagne, je pense, moi, que la partie de cette tête qui touche au Portugal est la langue. Et suivant l'abécédaire des vices de la langue, il n'y a pas de doute que M correspond au Maragnan, M Maragnan, M murmures, M moqueries, M médisances, M mouchardises, M malveillances, et surtout M mensonges. Mentir par la parole, mentir par les œuvres, mentir par la pensée, c'est de toutes les façons que l'on ment ici ».

Et cela est vrai non seulement pour les personnes, mais encore pour le climat: *En el Brasil hasta los cielos mienten* (27), mais encore pour le soleil: quand les pilotes cherchent à déterminer la longitude du Maragnan, ils trouvent chaque jour une valeur différente.

« Et dans une terre où même le soleil ment, qu'en sera-t-il des têtes et des cœurs sous son influence? (...) l'homme noble croit qu'on le respecte, et le lendemain il est déshonoré et avili. La jeune fille recluse croit qu'on vante sa vertu, et le lendemain les murmures à son sujet courrent les places publiques. L'ecclésiastique croit qu'on le regarde comme un bon prêtre, et le lendemain il se trouve avec la réputation d'un mauvais homme (...). Il n'y a pas de terre au monde plus encline à l'oisiveté ou à la convoitise que celle-ci, et c'est là la semence d'où naît la mauvaise herbe du mensonge: couchés dans leurs hamacs: *Ventres pigri*, accrédités dans ce qu'ils disent: *Semper mendaces* » [pp. 145-149] (28).

Or, voilà que tous en confession vous accusez les autres de mensonge, mais vous vous défendez bien d'avoir jamais insulté la vérité:

« Dans le Maragnan, il est vrai qu'il y a beaucoup de mensonges, mais des menteurs, aucun; beaucoup de faux témoignages, oui, mais des faux témoins, en aucun cas. En somme, nous avons ici des péchés, mais nous n'avons pas de pécheurs. Oh ! quel plus grand péché y a-t-il que de se mentir ainsi à soi-même? » [p. 163].

#### SECTION IV — Les remèdes proposés

Après avoir gourmandé les colons, VIEIRA s'adressa au roi. Le 4 avril 1654, il lui écrivit successivement deux lettres pleines d'une vénémente indignation. Dans la première [I, I, pp. 416-421], il répondait au roi qui lui avait demandé s'il valait mieux réunir les deux gouvernements du Maragnan et du Pará que de

(27) Paroles du chef espagnol de la flotte venue délivrer Bahia en 1625.

(28) Application au Maragnan de la phrase de saint Paul: *Cretenses semper mendaces, ventres pigri* (Epître à Tite, I, 12).

les garder séparés. Le jésuite était en faveur de la première solution:

« Ce sera un moindre mal d'avoir un seul voleur que d'en avoir deux; et il sera plus difficile de trouver deux hommes de bien qu'un seul ».

VIEIRA demande ensuite que les gouvernants soient choisis parmi les habitants du pays, car eux seuls peuvent le défendre efficacement contre les ennemis. Et surtout, les biens mal acquis resteraient au Brésil, le faisant malgré tout fructifier, alors que les hommes envoyés d'« Elvas et des Flandres » n'ont rien de plus pressé que d'enlever ses richesses au pays.

Dans la seconde lettre [I, I, pp. 421-431], VIEIRA rend compte au roi des missions malheureuses dont nous avons parlé plus haut.

« Gaspar Cardoso et les siens », dit-il, « en leur faisant tantôt des promesses, tantôt des menaces, en leur donnant démesurément à boire pour leur ôter tout jugement, en leur disant pour nous les aliéner que les Pères devaient leur enlever les nombreuses femmes qu'ils ont habituellement (...) arrachèrent à leurs terres la moitié des Indiens qui s'y trouvaient (à peu près mille âmes) et les traînèrent vers la côte. Gaspar Cardoso en répartit quelques-uns parmi ses soldats et en amena d'autres chez lui. Mais la plus grande partie fut installée dans l'aldée de Mocajuba, bien qu'il n'y eût pas là de provisions pour les faire vivre. Mais c'est cette aldée qui est la plus proche des principales plantations de tabac d'Inácio do Rêgo ».

Il faut une grâce spéciale aux missionnaires pour supporter qu'après avoir tant souffert et si souvent risqué leur vie,

« ... après avoir presque mis les pauvres âmes des Indiens dans les filets du Christ, elles en soient arrachées avec une violence sans nom; pour supporter que ceux qui font cette injure à Dieu, à la foi, à l'Eglise et à Votre Majesté ne soient pas les barbares de la forêt, ni d'autres ennemis ou des étrangers, mais ceux-là mêmes à qui Votre Majesté recommande par-dessus tout la conversion des âmes ».

Les châtiments contre de tels faits doivent être sévères et effectifs. Une simple disgrâce n'est pas suffisante; même si elle n'est pas seulement proférée, mais appliquée, ce qui est rare, l'état

des communications avec la métropole fait qu'il se passe souvent plus d'un an avant son exécution, et pendant ce temps que d'âmes ne seront pas perdues?

Les deux lettres se terminent par une même conclusion : il faut enlever les Indiens et les missions à la juridiction des gouvernants, comme dans le reste du Brésil.

Deux jours plus tard seulement, le Père VIEIRA écrivit de nouveau à JEAN IV [I, I, pp. 431-441] (29). C'est un long document exposant en dix-neuf points quelles sont les mesures propres à assurer la justice et la propagation de la foi:

1. Le gouvernement de la colonie ne doit avoir aucune juridiction sur les Indiens, tant chrétiens que païens, sauf en temps de guerre. Un certain nombre d'Indiens seront assignés au service des gouvernants.
2. Il y aura dans chaque capitainerie un procureur général des Indiens: personnalité connue pour ses vertus, élue annuellement par le peuple et indépendante des gouvernants.
3. Les Indiens seront totalement sous le gouvernement et le contrôle des religieux. L'expérience a montré que c'est là le seul moyen convenant au naturel et aux capacités des Indiens.
4. Au commencement de chaque année, on fera une liste de tous les Indiens *de serviço* se trouvant dans les aldées, ainsi qu'une liste de tous les colons. Les pauvres seront servis en premier lieu. La répartition sera faite par le supérieur de l'ordre auquel les Indiens seront confiés et par le procureur, sans aucune intervention du gouverneur ou de la chambre municipale.
5. Les aldées dépeuplées seront regroupées en des lieux convenables pour le bien des Indiens, de l'évangélisation et de l'Etat.
6. Pour que les Indiens aient le temps de s'occuper de leurs cultures et de leurs familles, et pour qu'ils puissent accompagner les *entradas* destinées à « descendre » d'autres Indiens et à les convertir, aucun Indien ne pourra travailler hors de son aldée

(29) VIEIRA met en tête de cette lettre une phrase du roi lui demandant de l'avertir de tout ce qui serait nécessaire au service de Dieu et de la couronne.

plus de quatre mois par an, et jamais plus de deux mois consécutivement.

7. Aucun Indien ne pourra être obligé à servir sans qu'une somme suffisante pour couvrir son salaire ne soit déposée dans son aldée, dans un coffre dont seuls le chef et le religieux administrant l'aldée auront la clé. L'Indien ne sera payé qu'au prorata de son travail réel.

8. Toutes les semaines ou tous les quinze jours, il y aura une foire où les Indiens viendront vendre leurs biens et leurs produits. Et pour qu'ils ne soient pas trompés dans leurs transactions, cette foire sera présidée par le procureur des Indiens ou par une personne désignée par lui en accord avec le religieux ayant l'aldée à sa charge.

9. Les *entradas* seront faites uniquement par des ecclésiastiques, appartenant au même ordre que celui administrant les aldéées.

10. Par souci d'unité dans le travail et dans la doctrine, l'administration des Indiens sera confiée à un seul ordre religieux.

11. On ne « descendra » pas d'Indiens avant de leur avoir préparé des villages et des cultures. Ils ne seront pas mis sur la liste des Indiens *de serviço* avant de s'être reposés de leur voyage et d'avoir été catéchisés et domestiqués.

12. Les Indiens *de corda* et autres captifs pourront être rachetés, à condition que leur captivité soit jugée légitime par les religieux et le chef militaire de l'expédition. A cette fin, les *entradas* seront toujours accompagnées par des religieux ayant une solide connaissance des langues et de la théologie.

13. Les Indiens ainsi rachetés seraient répartis entre les colons de la même manière que les Indiens libres.

14. Le supérieur des missions aura à sa disposition, une « Compagnie de la Propagation de la Foi », composée de soldats blancs choisis parmi les soldats les plus dévots et les plus aptes à la brousse. Le gouverneur n'aura pouvoir sur cette compagnie qu'en temps de guerre. Elle aura normalement une mission purement défensive: la protection des missionnaires.

15. Les marchandises destinées aux rachats seront confiées au chef militaire de l'expédition (ou à une autre personne ayant la confiance du peuple), qui en rendra compte à la chambre.

16. Les Indiens amenés de l'intérieur seront placés dans les lieux les plus convenables à la conservation et au développement de l'Etat, mais de leur plein gré. Les frais des expéditions seront à la charge des capitaineries.

17. Pour ne pas diminuer le nombre des Indiens *de serviço* et pour que les indigènes restent simples et soumis, on ne multipliera pas dans les aldées les emplois guerriers.

18. Les nominations aux divers emplois de l'aldée seront faites, non par le gouverneur, mais par le chef indigène, avec l'avis des religieux administrant l'aldée. On ne donnera pas aux Indiens, comme cela s'est fait jusqu'à présent, des titres fictifs pour les payer de leur travail. Le chef d'aldée sera nommé par le gouverneur ou le capitaine-général, au nom du roi et sur proposition du supérieur des religieux et du procureur général des Indiens.

19. Les religieux ayant la charge des Indiens ne pourront en aucune façon avoir soit des plantations de tabac ou de cannes à sucre, soit des moulins, requérant le travail d'Indiens, qu'ils soient libres ou esclaves. Les Indiens nécessaires au service de leurs couvents leur seront répartis de la même manière qu'aux colons et aux autres ordres religieux.

« Il ne reste plus qu'à dire à quel ordre seront confiés les Indiens, mais je ne puis donner mon avis sur ce point particulier, parce que je suis père de la Compagnie. Je dirai seulement ceci: il est nécessaire que ce soit un ordre connu pour sa vertu, son grand désintéressement, son grand zèle pour le salut des âmes, et la culture de ses membres, afin qu'il sache ce qu'il fait et ce qu'il enseigne... ».

Voilà ce qu'en avril VIEIRA écrivait au roi. Mais fin mai arrivaient de Métropole les procureurs que les colons y avaient envoyés, pour essayer de faire amender la décision de 1652. Et ils étaient porteurs de nouvelles dispositions royales, datées du 17 octobre 1653 (30). Elles suivent, à peu de choses près, les

(30) La loi se trouve en entier dans BERREDO [B, pp. 410 et suivantes].

recommandations adressées par VIEIRA au roi, dans sa lettre du 20 mai précédent:

1. L'esclavage des Indiens est permis.
  2. La chambre municipale examinera en présence du syndic si chaque Indien est esclave à juste titre ou non.
  3. Sera esclave légalement, tout indigène pris dans une guerre juste, c'est-à-dire menée contre les Indiens ayant:
    - a) Empêché la prédication de l'Evangile ou négligé de défendre la vie et les biens des sujets du roi;
    - b) Aidé les ennemis de la couronne;
    - c) Exercé des actes de brigandage ou empêché le commerce des Portugais;
    - d) Manqué à leurs obligations envers l'Etat (Certains de ces motifs sont naturellement particuliers aux Indiens s'étant reconnus vassaux de la couronne portugaise).
  4. Sera également esclave tout Indien racheté par les Portugais qui l'auront trouvé « dans les cordes pour être mangé » ou légitimement esclave d'autres Indiens; ce dont seront juges les religieux accompagnant nécessairement toutes les expéditions.
  5. Les *entradas* sont permises, aux fins d'évangélisation ou de rachat, et les chefs en seront choisis dans la forme préconisée par VIEIRA.
  6. Les gouvernants ne pourront en aucun cas utiliser les Indiens, sauf pour les travaux d'utilité publique.
  7. Les aldées seront gouvernées par les chefs indigènes qui répartiront les Indiens entre les Portugais moyennant le salaire accoutumé.
- On voit que cette loi, si elle donnait déjà d'importantes satisfactions à VIEIRA, n'était cependant plus suffisante pour lui. L'expérience lui avait enseigné, et combien douloureusement, que seules les mesures exposées dans sa lettre du 6 avril au roi étaient capables d'assurer le salut des Indiens. Il fallait faire plus

que fulminer des peines et s'en remettre aux autorités. Aussi décida-t-il de partir défendre personnellement son point de vue auprès du roi.

Mais avant son départ, il ne manqua pas de monter une nouvelle fois en chaire de vérité. Et ce fut le fameux *Sermon de saint Antoine ou Sermon aux poissons* [*Sermão de Santo António, N, VII*, pp. 223-254].

Quelques jours auparavant, le Père VIEIRA avait fait circuler parmi ses amis, en leur demandant d'y apposer leur signature, un document destiné à appuyer son action auprès du souverain. Mais ce papier tomba entre les mains des colons les plus hostiles aux jésuites et à leur action, et il faillit y avoir une émeute contre les Pères. [*Resp. aos cap.*, M, V, pp. 180 et 181]. Ne disait-on pas qu'ils enseignaient aux Indiens qu'ils étaient tous libres de droit?

Excédé par tant d'injustices, VIEIRA adressa aux habitants de Saint-Louis la plus véhémente satire qu'il ait jamais faite à leur égard.

« Puisque les hommes ne veulent pas s'amender, dit-il, c'est aux poissons que je prêcherai aujourd'hui (...). Comme auditeurs ils ont au moins deux bonnes qualités: ils écoutent et ne parlent pas. Une seule chose pourrait attrister le prédicateur: c'est qu'ils ne peuvent être convertis. Mais cette douleur est si ordinaire, que par habitude, déjà, nous ne la ressentons plus » [pp. 225-226].

Et s'adressant ensuite à « ses frères les poissons », il loue leurs vertus et reprend leurs vices; mais cet aimable artifice cache en réalité une féroce ironie et tout lui est occasion pour décocher ses flèches aux colons.

Les poissons venaient en foule écouter saint Antoine, alors que les hommes lui jetaient la pierre. C'est un poisson qui a sauvé Jonas jeté à la mer par les hommes. ARISTOTE dit des poissons que seuls d'entre tous les animaux, ils ne se domptent, ni ne se domestiquent.

« Je ne vous condamne pas, poissons! On est d'autant mieux qu'on est plus loin des hommes! Dieu vous garde d'avoir avec eux commerce ou familiarité! (...). Le rossignol chante pour les hommes, mais dans sa cage » [p. 229].

Si pendant le déluge vous avez seuls subsisté et prospéré, c'est que seuls vous étiez loin des hommes et de leurs fautes.

Le prédicateur admire également la vertu de la torpille qui, quand elle mord à l'hameçon, fait trembler le bras du pêcheur. Les hommes pêchent beaucoup plus sur terre qu'en mer.

« Mais ce n'est pas là ce qui m'étonne: c'est que les hommes pêchent tant, et qu'ils tremblent si peu ».

Sur la terre les hommes pêchent avec toutes sortes d'instruments,

« ... et même avec des sceptres, et avec ceux-ci plus qu'avec le reste, parce qu'ils pêchent des villes et des royaumes entiers » [p. 234].

Mais les poissons n'ont pas que des qualités.

« La première chose qui m'outrage en vous, poissons, c'est que vous vous mangez les uns les autres. C'est là un grand scandale, mais qu'aggrave encore la circonstance que ce sont les grands qui mangent les petits. Le contraire serait un moindre mal. Car si les petits mangeaient les grands, il suffirait d'un grand pour plusieurs petits. Mais comme ce sont les grands qui mangent les petits, cent petits ne suffisent pas, ni mille, pour un seul grand. Pour vous montrer, poissons, combien cette pratique est ignoble et abominable, je veux que vous la voyiez chez les hommes ».

« Regardez, poissons, de la mer vers la terre. Non, non! Ce n'est pas cela que je vous dis. Vous tournez les yeux vers les forêts et vers la brousse? Par ici, par ici! C'est vers la ville que vous devez regarder. Vous croyez que seuls les Tapuias se mangent les uns les autres. Mais non, la boucherie est bien plus grande ici [p. 237]. Voyez-vous toute cette agitation parmi les hommes? Eh bien ils ne font que rechercher comment ils vont manger et comment ils vont se manger. Certains mangent même des peuples entiers. Dieu l'a dit: *Nonne cognescunt omnes, qui operantur iniquitatem, qui devorant plebem meam, ut cibum panis?* (Psaume XIII, 4) Ils ne mangent pas, mais ils dévorent. Ils ne dévorent pas n'importe qui, mais le peuple, la plèbe, les plus petits, dans une seule bouchée. Et non pas comme les autres aliments, mais comme du pain ».

« La différence qu'il y a entre le pain et les autres aliments, c'est que pour la viande et le poisson, il y a certains jours de la semaine; pour les fruits, il y a certains mois de l'année; mais le pain est aliment de tous les jours. C'est ce dont souffrent les petits. Ils sont le pain

quotidien des grands. Et de même que le pain se mange avec tout (...) » [p. 239].

« Vous, les plus vieux d'entre ceux qui m'écoutent, vous l'avez bien vu (et si vous ne l'avez pas vu, au moins vous avez entendu murmurer les passagers des pirogues et plus encore se lamenter leurs misérables rameurs), que les grands qui furent envoyés ici, au lieu de gouverner et de faire prospérer cet Etat, l'ont complètement détruit; parce que toute la faim qu'ils apportèrent avec eux, ils l'assouviront en mangeant et en dévorant les petits ».

« Cela vous paraît-il bien, poissons? C'est pourtant cela même que vous faites » [pp. 239-240].

Quelle audace ne fallait-il pas à VIEIRA, devant les colons et les autorités de l'Etat rassemblés dans l'église de Saint-Louis, pour leur dire de telles vérités? Quelle amertume aussi pour en arriver à de telles attaques?

## Chapitre III

### LA VICTOIRE DES JÉSUITES ET LEUR EXPULSION

#### SECTION I - En métropole — La loi de 1655

Le lendemain, il s'embarquait clandestinement pour l'Europe. Rares furent les voyages de VIEIRA en mer où il n'ait pas été poursuivi par les tempêtes et les corsaires. Cette fois-ci, le sort s'acharna et la traversée fut particulièrement mouvementée. Le vaisseau fut pris dans une tourmente, couché sur le côté, et tous se croyaient perdus quand VIEIRA, parmi les flots déchaînés, adressa cette supplique au ciel:

« Anges gardiens des âmes du Maragnan, souvenez-vous que ce bateau va chercher les moyens de leur salut (...). Ne voyez-vous pas que, si nous périssons, elles se perdent avec nous! » [*Sermão de Santa Teresa*, N, VIII, p 259].

Les anges gardiens des Indiens et des colons furent sans doute sensibles à cet argument, car des corsaires hollandais vinrent recueillir les pauvres naufragés. Mais ils les dépouillèrent de tous leurs biens et les jetèrent à moitié nus sur l'île Graciosa. C'est VIEIRA qui rééquipa à ses frais tous les passagers et les membres de l'équipage et leur paya même le voyage jusqu'à Lisbonne [*Resp. aos cap.*, M, V, pp. 250-251 et 304-305; *Defesa do livro*, M, VI, pp. 163-164].

Quand lui-même y arriva, il trouva le roi gravement malade, ce qui ne favorisait évidemment pas ses desseins. Mais le roi ne pouvait pas mourir! Le Portugal avait encore besoin de lui — affirma VIEIRA du haut de la chaire — car il n'avait pas encore

accompli entièrement les prophéties. Et s'il mourait, il resusciterait à la gloire du Portugal et de la Chrétienté. Il fallait encore reconquérir Jérusalem, écraser les Turcs, unir la chrétienté. Dans l'immédiat, il fallait encore affermir le règne du Christ dans les propres territoires du Portugal:

JEAN IV ne mourut pas, et le sermon de VIEIRA devint l'objet de tous les commentaires à la cour et dans la société lisbonnaise. VIEIRA, parti pendant deux ans, VIEIRA que tous croyaient enfoui dans les brousses de l'Amazonie, redevenait du jour au lendemain un des centres de la vie politique du Portugal. La noblesse et le peuple se pressaient de nouveau pour l'entendre, il provoquait de nouveau l'admiration et la colère. Beaucoup cependant se moquaient ouvertement de lui: car le 28 janvier 1654 les Hollandais avaient été définitivement expulsés du Brésil et ce triomphe de l'insurrection était en même temps une cuisante défaite pour tous ceux qui avaient préconisé la cession du Pernambouc en échange de la paix avec la Hollande. VIEIRA avait été leur chef de file, et il avait même appelé les rebelles « Brigands du Portugal ». Ce qui lui avait valu, à lui, le surnom de « Judas du Brésil ». Ses ennemis, en tout cas, ne manquèrent pas de s'emparer des événements pour le ridiculiser. Ce raisonneur allait-il à nouveau s'immiscer dans les affaires du Portugal? A quels déboires ne mènerait-il pas la nation?

VIEIRA leur répondit dans le *Sermon de la Sexagésime* [*Sermão da Sexagesima*, N, I, pp. 1-34]. Il explique la phrase de Jésus-Christ sur le prédicateur évangélique:

*Ecce exit qui seminat seminare* (Mat., XIII, 3). « Le Christ », dit VIEIRA, « ne mentionne pas seulement l'acte de semer, mais aussi celui de sortir, parce qu'au jour de la moisson, on mesurera ce que nous avons semé et on comptera combien nous avons marché. Car pour qui travaille avec Dieu, même sortir est semer; car les allées et venues portent également des fruits. Parmi les semeurs de l'Evangile, les uns sortent pour semer, les autres sèment sans sortir. Ceux qui sortent pour semer, sont ceux qui vont prêcher en Inde, en Chine, au Japon; ceux qui sèment sans sortir, sont ceux qui se contentent de prêcher dans la Patrie » [pp. 1-2] (1).

(1) Suit un jeu de mots intraduisible en français. Tous les semeurs seront payés, dit-il, mais ceux restés à Lisbonne se trouveront devant Dieu *com mais paço* (avec plus de palais), ceux partis au loin *com mais passos* (avec plus de

« Mais je vois d'ici que vous remarquez (et que vous me faites remarquer) que le Christ dit que le semeur de l'Evangile sortit, mais que cependant il ne dit pas qu'il revint, parce que les prédateurs évangéliques, les hommes qui font profession de prêcher et de propager la foi, il est certes bien qu'ils sortent, mais il n'est pas bien qu'ils reviennent (...). Si l'on sort pour revenir, mieux vaut ne pas sortir. C'est ainsi que vous argumentez avec beaucoup de raison, et je suis de votre avis. Mais je vous demande: si ce préicateur évangélique, quand il sortit, a trouvé le champ envahi, si contre lui se sont armées les épines, si contre lui se sont levées les pierres, si les chemins se sont fermés, que devait-il faire? [p. 2] Dans la moisson où je suis allé et pour laquelle je suis venu, tout ce que souffrit le blé de l'Evangile, les semeurs le souffrissent là-bas. Missionnaires étouffés, missionnaires mangés, missionnaires desséchés. Et par-dessus cela, encore foulés aux pieds et persécutés par les hommes: *Conculcatum est*. Si je me plains et si je le dis, Seigneur, ce n'est pas pour les semeurs; c'est seulement pour la moisson que je le dis, c'est seulement pour elle que je le déplore. Pour les semeurs, ce sont là des motifs de gloire; desséchés oui, mais desséchés par amour pour vous; étouffés, oui, mais étouffés par amour pour vous; foulés aux pieds et persécutés, oui, mais par amour pour vous.

Et que fera dans ce cas ou que doit faire le semeur évangélique en voyant que ses premiers travaux ont porté si peu de fruits? Il quittera ses cultures? Il abandonnera ses semaines? Il restera oisif au milieu du champ? Je ne crois pas. Mais s'il revient très rapidement chercher quelques instruments pour nettoyer la terre des pierres et des épines, sera-ce là abandonner, sera-ce là revenir? Certainement non (...). Aller et revenir comme un éclair, ce n'est pas retourner, c'est aller de l'avant » [pp. 4-5].

Le reste est une diatribe contre les sermons ampoulés et précieux de ses concurrents dans la chaire, les dominicains. VIEIRA se fait l'apôtre de la clarté contre le gongorisme et de l'édition chrétienne contre le divertissement de société. Il faut prêcher, dit VIEIRA, comme l'on sème, avec autant de naturel. Car il s'agit d'enseigner la parole de Dieu et non de faire briller celle des hommes.

VIEIRA s'attira naturellement une violente réplique des dominicains, et, pendant tout le carême, les chaires de Lisbonne résonnèrent d'attaques contre le jésuite. Celui-ci ne répondit pas

pas). VIEIRA ne dédaignait pas d'émailler ses sermons d'artifices qui heurtent notre goût moderne, mais qui étaient courants à l'époque. Ils servaient sans doute à retenir l'attention de l'auditoire pendant des sermons qui duraient souvent plus d'une heure.

[3, I, p. 263] (2). Il était habitué à ces rivalités.... Ne dit-il pas qu'en Amérique:

« Les chaires et les confessionaux furent les remparts d'où l'on fit la guerre la plus féroce à la vérité, au Christ et aux missionnaires jésuites »? [Resp. aos cap., M, V, p. 245].

VIEIRA n'avait d'ailleurs peur de personne. Il prêcha peu après un autre sermon célèbre: celui du Bon Larron [*Sermão do Bom Ladrão*, N, V, pp. 55-87]. Il y commente notamment les lettres de saint François Xavier au roi Jean III lui disant qu'en Inde, « c'est à tous les modes que l'on conjugue le verbe *voler* ». Il en est de même en Amérique, dit VIEIRA, et il analyse la conjugaison que font du verbe les gouvernants des colonies.

« De sorte, dit-il pour terminer, que le résumé de toute cette conjugaison volante, en vient à être le supin du verbe: « A voler, pour voler ». Et quand ils ont ainsi conjugué toute la voix active, et les misérables provinces supporté toute la voix passive, alors, comme s'ils avaient rendu de grands services, ils s'en retournent riches et chargés de dépouilles, laissant les provinces volées et exténuées » [p. 71].

Que chacun prenne garde, car qui laisse faire les voleurs, ira avec eux en enfer. Même les rois n'échappent pas à ce châtiment car:

« Ni les rois ne peuvent aller en paradis sans emmener avec eux les voleurs, ni les voleurs en enfer, sans emmener avec eux les rois » [p. 56].

Cependant, le roi avait fait retarder le départ du nouveau gouverneur, André VIDAL DE NEGREIROS, et fait examiner par une assemblée de théologiens la question des Indiens. VIEIRA nous dit [Resp. aos cap., M. V, pp. 178 et 305. *Informação sobre o modo com que foram tomados e sentenciados por cativos os indios do*

(2) Suivant AZEVEDO, on rapporta à VIEIRA que son rival, le frère Domingos de S. THOMAS, avait dit dans un sermon en parlant de saint Thomas qu'il jouissait du droit d'aînesse dans les Lettres et les Sciences. « C'est pour cela, se contenta de répondre VIEIRA, que ses frères, les dominicains, sont si pauvres en ces matières » [3, I, p. 264].

*ano de 1655, M, V, pp. 35-36]* que cette assemblée, présidée par l'archevêque de Braga, comprenait les évêques d'Elvas et de Lamega, les trois professeurs de théologie, de droit et droit canon de l'Université de Coimbra, un jésuite, un trinitaire, un dominicain et le Père VIEIRA, prédicateur royal. A sa demande, y furent admis également les Provinciaux des franciscains et des capucins, ordres travaillant au Maragnan,

« ... afin que, assistant à l'assemblée et ayant droit de vote, ils fussent mieux informés des raisons et de la justice de tout ce qui y serait résolu et pussent ainsi ordonner à leurs subordonnés de s'y conformer ».

Bien que ne faisant pas partie de la junta proprement dite, les deux procureurs du Maragnan et du Pará y furent cependant entendus. Mais une autre junta plus restreinte discutait conjointement des détails pratiques d'application de la loi et les procureurs en firent partie, à côté du gouverneur et de VIEIRA, ce dernier comme représentant des Indiens et des missionnaires [*Resp. aos cap., M, V, p. 182*].

Dans la junta principale,

« ... le président commença par lire toutes les lois anciennes et modernes existant sur la liberté et l'esclavage des Indiens du Brésil; les propositions et les réponses des procureurs du Maragnan et du Pará (...), les avis du Conseil d'Outre-mer, quelques brefs des Souverains Pontifes et tous les autres documents pouvant servir à une meilleure compréhension du sujet » [*Informação sobre o modo..., M, V, p. 37*].

Les discussions furent très animées, et chaque partie fit circuler des manifestes sur la meilleure façon de réduire et de gouverner les Indiens. C'est ainsi que dans son *Parecer sobre a conversão e governo dos Indianos e gentios*, [M, V, pp. 2-20] VIEIRA répondit point par point à un autre manifeste plus favorable aux colons et préconisant notamment la nomination d'administrateurs blancs dans les aldées [E].

Après huit jours de délibérations un projet de loi fut voté à l'unanimité et soumis au roi. Si dans sa *Consulta* la junta énumérait les causes de captivité légitime, elle rejettait aussi certains motifs de guerre juste souvent allégués: ainsi si les Indiens

négligeaient de défendre les biens et les sujets du roi (car une telle obligation ne peut naître que de la vassalité); s'ils se livraient à des actes de brigandage (à moins que ces actions ne fussent menées et organisées par toute la tribu, sous l'autorité de ses chefs); si les Indiens soumis au Portugal refusaient de payer le tribut ou d'obéir aux lois (sauf si cette désobéissance prenait la forme d'une rébellion ouverte; dans le cas contraire, seules les peines ordinaires pouvaient être appliquées); s'ils mangeaient de la chair humaine. Sur ce dernier point, la junte faisait une distinction entre les Indiens vassaux du Portugal et ceux qui n'étaient point encore soumis. En ce qui concerne les premiers, la junte, remarquant que dans aucune loi légitimement promulguée le crime d'anthropophagie n'apparaissait comme possible d'esclavage, pensait qu'il était préférable pour éviter les abus d'appliquer d'autres peines, y compris celle de mort;

« et quant à ceux qui ne sont ni vassaux, ni sujets aux lois et aux châtiments de Votre Majesté, de nombreux et importants auteurs pensent que cette cruauté et cette inhumanité sont une cause suffisante pour leur faire une guerre juste, principalement si les victimes sont innocentes. Mais dans ce cas, il faut que ce soit avec l'ordre exprès de Votre Majesté et après nous être renseignés sur l'obstination et la cruauté avec lesquelles les barbares appliquent cette coutume bestiale; car elle ne cause pas parmi eux la même horreur que chez les hommes plus civilisés et c'est très souvent pour cause et en témoignage d'amour qu'ils se mangent les uns les autres ».

La junte ajoutait que s'il y avait quelque doute sur la justice soit de la guerre, soit des captivités, il fallait s'abstenir absolument, car

« ... la présomption est pour la liberté naturelle, avec laquelle les hommes naissent ».

Cependant, s'il apparaissait que les Indiens rachetés n'étaient pas légitimement esclaves, le droit romain enseignait qu'ils devaient servir pendant cinq ans pour payer leur rançon. Il n'était pas nécessaire qu'il y eût pour cela un contrat formel entre les parties; il suffisait que l'Indien n'y offrît pas de résistance,

« ... parce que, comme sa situation s'améliorait et qu'il sortait de l'esclavage où il se trouvait, encore que celui-ci fût injuste, pour recevoir la foi qui est un bien tellement supérieur à tous les autres, on suppose qu'il y a un consentement tacite suffisant pour faire naître une telle obligation » [Q].

Le projet de loi fut sanctionné le 9 avril 1655 par le roi qui le compléta par les instructions données au nouveau gouverneur André VIDAL DE NEGREIROS.

En résumé, suivant les nouvelles dispositions:

1. Il ne pouvait y avoir de guerre offensive contre les Indiens sans un ordre exprès du roi.
2. Le gouverneur pouvait décider une guerre défensive, mais seulement après l'avis des autorités civiles et ecclésiastiques de l'Etat (3).
3. Les Indiens pris dans ces guerres étaient justement esclaves, de même que ceux ayant empêché la prédication de l'Evangile, les Indiens *de corda* et ceux légitimement captifs d'autres Indiens, ce dont seraient juges les religieux. Dans le cas où l'Indien racheté aurait été pris dans une guerre injuste, il était cependant justement esclave pendant cinq ans, temps considéré comme nécessaire pour dédommager le colon de sa dépense.
4. Les captivités antérieures seraient jugées suivant les lois en vigueur à leur époque.
5. Les gouverneurs ne pouvaient cultiver du tabac ni employer les Indiens à leurs intérêts personnels ou les répartir.
6. Les aldées étaient administrées uniquement par les chefs indigènes sous le contrôle des religieux.
7. L'administration des Indiens appartenait à un seul ordre religieux, la compagnie de Jésus.
8. Il en était de même des missions. Les *entradas* auraient comme seule fin la propagation de la foi. Il appartenait au supérieur

(3) La loi allait jusqu'à dire que n'était pas juste la guerre faite à des Indiens ayant attaqué les Portugais pour venger une offense.

des missions d'en fixer la date et le lieu et de désigner le chef de l'escorte militaire.

9. La répartition des Indiens appartenait à deux juges: le religieux s'occupant de l'aldée et une personne nommée par la chambre municipale.

10. Les Indiens devaient servir six mois chaque année, de deux mois en deux mois. Leur salaire devait être payé conformément aux recommandations de VIEIRA dans sa lettre du 6 avril 1654.

11. Les petites aldées devaient être regroupées.

12. Les jésuites ne pouvaient avoir de plantations de tabac ou de cannes à sucre. (Cet article, dit VIEIRA, fut ajouté à son instigation, afin que l'on ne pût accuser les jésuites d'être intéressés) [*Resp. aos cap.*, M, V, p. 305].

13. On ne pouvait obliger les Indiens à devenir sujets de la couronne ou de l'Eglise.

14. Le gouverneur, en cas de besoin urgent d'Indiens, devait prendre l'avis des autorités civiles de l'Etat ou, si cela affectait en quelque façon les missions, des autorités ecclésiastiques. La décision était prise à la majorité des voix.

15. Le gouverneur, enfin, devait ne rien négliger pour aider les missionnaires [4, pp. 74-79; 36, pp. 97-100; *Informação sobre o modo*, M, V, p. 36; *Resp. aos cap.*, M, V, pp. 266-267 et 283-284; C, p. 85].

Ajoutons à cela qu'il était organisé à Lisbonne une junte des missions, organisme permanent, présidé par un jésuite, ami de VIEIRA, le Père André FERNANDES, évêque du Japon, et que pour exécuter les nouvelles dispositions, il n'y avait désormais plus qu'un seul gouverneur, et né dans le pays, comme le demandait VIEIRA. André VIDAL DE NEGREIROS était en même temps un héros national et un homme intègre. Héros national, il avait dirigé l'insurrection pernamboucaine et finalement expulsé les Hollandais. Homme intègre, VIEIRA n'eut que des éloges à lui prodiguer.

## SECTION II - L'application de la nouvelle loi

NEGREIROS partit d'abord. Quant à VIEIRA, le roi, assailli par les difficultés extérieures, voulait retenir son ancien conseiller. VIEIRA refusa. Il lui fallait retourner en Amérique, organiser sa victoire, continuer l'œuvre entreprise. Il ne pouvait plus abandonner (4).

Aussi quitta-t-il Lisbonne précipitamment le 16 avril. Mais quand il arriva à Saint-Louis, il faillit y être accueilli par un soulèvement du peuple. Ce ne fut que grâce au sang-froid du gouverneur que la situation ne s'aggrava pas [*Resp. aos cap.*, M, V, p. 230; I, I, pp. 457-458].

VIEIRA, Supérieur des missions, était maintenant à la tête de vingt missionnaires [*Lettre au roi du 8 décembre 1655*, I, I, p. 452] et de cinquante-deux aldées indigènes: onze dans le Maraminan et le Gurupi, six près de Belém du Pará, sept sur la rivière des Tocantins et 28 dans l'Amazonie [4, p. 77]. Il avait atteint en Amérique une autorité comparable à celle dont il disposait auprès du roi à Lisbonne.

Les années qui suivirent ne furent cependant pas de tout repos. Les ordres royaux n'étaient que des instruments destinés à faciliter l'énorme tâche encore à accomplir. L'activité de VIEIRA fut réellement prodigieuse, surtout si l'on tient compte de la fragilité de sa santé. Il envoyait des missionnaires partout où il semblait y avoir quelques Indiens à convertir. Lui-même voyageait sans cesse, parcourant en tous sens son immense domaine.

En 1655 encore, il se rendit au Pará afin d'inspecter les aldées et d'y organiser les missions de l'Amazonie; mais il y participa aussi à un tribunal chargé de juger les captivités, et ce fut pour lui une nouvelle et cruelle déception. Déjà quand la loi de 1655 avait été publiée au fort de Gurupi, les habitants et les soldats s'étaient révoltés et avaient expulsé les missionnaires jésuites se trouvant à cet endroit. André VIDAL de NEGREIROS fit châtier les coupables [*Resp. aos cap.*, M, V, pp. 197-198], de même qu'il

(4) Voir la lettre écrite par VIEIRA le jour du départ à un autre jésuite pour justifier son retour [I, I, pp. 443-444]. Le 7 mars, il s'était justifié en chaire de vérité, s'appliquant la phrase de l'évangile du jour: *Fugit iterum in montem ipse solus* (Jean, VI, 15).

fit emprisonner et renvoyer en métropole le capitaine commandant le fort et le capitaine-général du Pará, coupables tous deux d'avoir exercé des violences sur les Indiens et permis des captivités injustes [Ibid., pp. 198-199].

Une telle vigueur était naturellement faite pour intimider les colons. Aussi s'y prirent-ils cette fois autrement. VIEIRA nous raconte comment, devant le tribunal chargé à Belém de juger les captivités, ils essayèrent de tourner la loi [*Informação sobre o modo*, M, V, pp. 33-71]. Cela vaut la peine de s'y attarder. Etaient en cause 772 Indiens.

« Pour juger de la liberté ou de l'esclavage de ces Indiens, on entendit d'abord leurs maîtres, sous la foi du serment, et ensuite les Indiens; en de nombreux cas on n'interrogea pas d'autres personnes, les terres d'où avaient été amenés ces Indiens étant trop éloignées. »

VIEIRA cite notamment le cas de vingt-huit Indiens qui, interrogés par le gouverneur et *l'ouvidor*, s'obstinaient à répéter:

« ... qu'ils étaient captifs (5) et qu'ils étaient dans les cordes pour être mangés, et qu'ils avaient déjà mangé d'autres Indiens » alors qu'ils étaient « non seulement libres mais vassaux de Sa Majesté, et tellement amis des Portugais qu'ils avaient été au Maragnan aider à expulser les Hollandais ».

Ils avaient été capturés après avoir construit le fort et l'église de Gurupi et, quand le gouverneur leur demanda la raison de leur silence, ils répondirent que leur maître leur avait dit que s'ils parlaient, il les tuerait à coups de fouet (6).

Et du même examen, il apparut qu'il y avait un colon,

« ... qui, grâce à un seul mariage, réduisait en esclavage trois ou quatre personnes, en mariant ses esclaves avec des mères qui avaient deux ou trois fils, avec la bénédiction du curé de l'église de Belém, alors que ces Indiens étaient manifestement libres ».

Au commencement de l'examen des captivités, les Indiens répondaient plus ou moins librement; mais quand l'on sut dans la ville que seuls les Indiens appartenant à certaines catégories, étaient légitimement esclaves, tous ceux qui se présentèrent par la suite déclarèrent appartenir à ces catégories,

(5) Captifs des tribus indiennes.

(6) Ces faits sont également rapportés par VIEIRA dans la *Resp. aos cap.* [M, V, pp. 199-200].

« ... tellement que parfois, quand les juges entendaient nommer le maître qui présentait les Indiens, ils disaient aussitôt: Tous ceux-ci seront *de corda* ».

« *Et ils avaient raison...* »

D'autres colons encore ne présentaient qu'une partie de leurs Indiens, cachant les autres par peur de les perdre. Pendant les jugements proprement dits, les Indiens avaient comme seuls défenseurs le Père VIEIRA et le gouverneur André VIDAL, tous les autres membres du tribunal étant infailliblement en faveur de l'esclavage, même les ecclésiastiques, même les pères de la Merci, « dont la profession est la rédemption des captifs » [*Informação sobre o modo, M, V, p. 41*] (7).

C'est que:

« ... des trois supérieurs des ordres religieux qui, dans la première et la seconde sentences, votèrent contre la liberté des Indiens, deux au moins sont notoirement suspects et illégitimes. Le premier parce qu'il avait beaucoup d'Indiens, qui furent jugés avec les autres; le second parce que, bien qu'il n'eût pas d'Indiens à son nom, il avait vendu beaucoup de ceux qui furent jugés et *tenebatur de evictione* » (8).

Aussi est-ce véritablement dégoûté que VIEIRA écrivit au roi le 6 décembre [I, I, pp. 445-447; J, pp. 15-25]:

« Beaucoup ont été condamnés à la captivité parce que le nombre des voix a prévalu sur la qualité des raisons. Si Votre Majesté le daigne, elle pourra les faire peser (ces raisons que VIEIRA a défendues) dans des balances plus fidèles que celles de cet Etat où tout a toujours nagé dans le sang des pauvres Indiens, tellement que risquent d'y être engloutis également ceux qui désirent sauver ce qui reste ».

Le peu qui a pu être fait pour les Indiens, ceux-ci le durent à André VIDAL de NEGREIROS. VIEIRA en dit beaucoup de bien:

(7) A propos d'un père de la Merci qui avait ramené d'une excursion qu'il accompagnait comme religieux trente-cinq Indiens en esclavage, dont quelques-uns gagnés au jeu avec les soldats !

(8) Il était obligé par « éviction » à rendre ce qu'il avait vendu sans que cela lui appartînt.

« Homme très chrétien, très dynamique, ami de la justice et de la raison, fort zélé pour servir Votre Majesté et observer ses ordres, et surtout fort désintéressé et entendant très bien toutes les matières, bien qu'il ne parle pas en vers, ce qui est le défaut que lui trouvait certain grand ministre de la Cour de Votre Majesté ».

« Aussi, si le bras ecclésiastique aidait le bras séculier, tout irait facilement suivant l'ordre de la justice », mais, « ... nous n'avons pas seulement contre nous le Démon qui jusqu'à présent régnait si librement sur ces terres, mais nous avons encore contre nous le peuple, oublieux de ses obligations, nous avons contre nous les Donataires des Capitaineries (9) et ceux qui gouvernent à leur place, et surtout nous avons contre nous les religieux des autres ordres, dont la rivalité soulève tout et tous contre les Pères de la Compagnie ».

Dans une nouvelle lettre écrite deux jours plus tard [*Lettre du 8 décembre 1655*, I, I, pp. 448-456], VIEIRA suppliait le roi de ne pas écouter ceux qui lui demanderaient de modifier les dernières dispositions, parce qu'elles étaient justes, qu'elles avaient été prises après mûre réflexion, que ce serait attaquer l'autorité des lois que les changer quotidiennement et que les Indiens perdraient définitivement confiance, alors qu'ils se rendaient déjà à la protection des Pères de la Compagnie. VIEIRA enfin, pour la grande moisson qui se préparait, demandait également au roi de nouveaux et nombreux ouvriers. Il adressait la même requête au Préposé général de la Compagnie. Et celui-ci lui envoya quelques Pères de la Province de Belgique, dont le Père Jean-Philippe BETTENDORF, du Luxembourg [C, pp. 145-147], qui écrivit la chronique des missions du Maragnan et du Pará [C].

Tout semblait devoir se ranger aux désirs de VIEIRA. On lui avait donné une loi juste, un gouverneur honnête, de nouveaux missionnaires. Lui, pourtant, ne fut pas longtemps satisfait. Certes, le travail accompli en 1655 fut considérable. Il l'écrivit lui-même au roi l'année suivante: l'évangélisation a fait d'énormes progrès, les Indiens ont été protégés beaucoup plus efficacement.

(9) Les capitaineries héréditaires confiées par le roi à certains de ses vassaux.

cement et les cœurs endurcis des colons se sont laissés quelque peu pénétrer par des sermons qui,

« ... si on les avait prêchés en Angleterre, auraient converti les hérétiques » [I, I, p. 465].

Mais tout n'était pas pour le mieux. Ainsi les expéditions ou *entradas* avaient presque toutes été malheureuses.

Pour essayer de faire admettre la nouvelle loi par les colons, VIEIRA aurait voulu commencer par organiser une mission là où il y avait beaucoup d'Indiens à racheter. Mais les colons furent d'un avis différent. Il fallait venger des meurtres commis par les Indiens Nheengaibas, habitant l'île insoumise de Marajó. VIDAL de NEGREIROS, soucieux de compromis entre les jésuites et les colons, décida de leur faire la guerre. L'expédition fut mise en déroute par les Indiens;

« et comme les Portugais étaient partis plus pourvus de chaînes et de fers pour les esclaves que de pansements et autres choses nécessaires pour les blessures, la charité des Pères jésuites eut beaucoup à faire... » [Resp. aos cap., M, V, pp. 268-269; I, I, pp. 463 et 464].

Peu après, le bruit ayant couru qu'il y avait des mines d'or et d'argent chez les Indiens Pacajás, Lisbonne ordonna qu'on y fit une expédition [C, pp. 97-102; 3, I, p. 291]. Elle fut acceptée d'enthousiasme; il y aurait en effet du butin pour tous: de l'or pour les colons et les âmes des Indiens pour les jésuites. Mais cette expédition, connue sous le nom de « Voyage de l'Or » (10), n'eut de magnifique que le nom. Ce fut un misérable désastre. L'or fut recherché en vain, les *bandeirantes* furent plus que déci-més par la famine et les maladies, et le Père de SOUTO-MAYOR, qui les accompagnait, mourut parmi les quelques Indiens qu'il avait convertis et qu'une épidémie avait ravagés [C, p. 99].

(10) *Viagem do Ouro ou Jornada do Ouro*. VIEIRA affirme que « le véritable but était de capturer des Indiens et de retirer de leurs veines l'or rouge qui fut toujours la mine de cet Etat ». Cette expédition comprenait quarante Portugais et deux cents Indiens [Resp. aos cap., M, V, pp. 269-270, I, I, p. 463].

Quand la nouvelle de ces malheurs arriva à Saint-Louis, le Père VIEIRA monta en chaire pour consoler les colons [*Sermão da Primeira Oitava de Pascoa*]. Il leur brossa un tableau vivant de toutes les calamités qui se seraient abattues sur eux au cas où l'or aurait été découvert: l'Etat aurait été assailli à l'extérieur par de rapaces ennemis, il aurait été envahi à l'intérieur par les fonctionnaires royaux et les industriels; toute cette richesse n'aurait profité aucunement au peuple, mais seulement aux grands et aux puissants. Au contraire, les colons seraient devenus de plus en plus pauvres, exploités par les gens venus de Lisbonne, les magnats attirant l'or, comme la magnésite attire le fer (11) [*Sermão da Primeira Oitava de Pascoa*, N, V, p. 225].

« Seuls vos moulins auraient eu beaucoup à moudre, parce que c'est vous et vos fils qui auriez été moulus » [p. 216].

La découverte des mines n'eût été qu'un châtiment du Ciel, car c'était intentionnellement, ajoute VIEIRA, que Dieu avait caché l'or et l'argent au centre de la terre. En se contentant des produits de leur agriculture, les colons seraient mille fois plus heureux qu'avec tout l'or du monde. D'autres mines d'ailleurs étaient à explorer, combien plus précieuses et plus riches. Les forêts de l'Amazonie regorgaient d'âmes qu'il fallait arracher à l'Enfer et gagner au Christ. En aidant à cette prospection chrétienne, les colons s'amasseraient des trésors dans le Ciel!

Déjà VIEIRA avait projeté de faire une expédition missionnaire dans l'Amazonie, mais, à cause de la *Jornada do Ouro*, il dut attendre jusqu'au printemps 1657 les troupes et les Indiens nécessaires [I, I, p. 464; *Resp. aos cap.*, M, V, p. 271]. Car toutes ces expéditions demandaient beaucoup d'Indiens, et rares furent ceux qui, en 1656, ne furent pas obligés de servir dix mois sur douze.

VIEIRA se plaignit à Lisbonne. Il ne fut pas le seul, car la position du missionnaire jésuite était ébranlée par la mort de JEAN IV, survenue le 6 novembre 1656. VIDAL de NEGREIROS,

(11) *As magnetes atraiem o ferro, e os magnates o ouro.*

d'autre part, accablé par l'échec des expéditions tentées pour donner satisfaction aux colons, n'arrivant pas à faire respecter des lois que les distances rendaient peu efficaces, délaissé même par les jésuites [I, I, p. 464; 4, p. 58], se retira au Pernambouc en septembre de la même année. VIEIRA, enfin, avait perdu ses fonctions de supérieur des missions en 1656 et celles de visiteur-général en 1657 (12). Aussi les colons profitèrent-ils des circonstances pour envoyer des requêtes à la cour, se plaignant des jésuites et demandant que l'on changeât la législation [*Resp. aos cap.*, M, V, pp. 232-233].

Le nouveau roi ALPHONSE VI étant mineur, le pouvoir appartenait à la reine. Celle-ci avait toujours eu une grande admiration pour VIEIRA, et il lui écrivit pour supplier que rien ne fût changé. Enumérant les mesures essentielles à la sauvegarde des missions, des Indiens et du pouvoir royal, VIEIRA insiste d'abord sur la nécessité d'envoyer de nombreux jésuites, sans lesquels rien ne peut se faire. Surtout que la reine daigne ne pas accorder moins d'estime et d'honneurs que le défunt roi à la Compagnie, afin de ne pas donner de fausses espérances à ses ennemis. Enfin,

« ... que, au cas où, par l'audience de quelque conseiller ou par un autre moyen, on proposerait à V.M. des changements ou des améliorations en ce qui concerne les missions ou les Indiens de cet Etat, V.M. ne fasse rien décider sans avoir d'abord entendu les missionnaires, parce qu'il arrive souvent que les choses qui paraissent là-bas très convenables aient ici de très grands inconvénients » [I, I, pp. 460-472; L, pp. 210-212].

Conformément aux vœux du Père VIEIRA, la législation de 1655 fut approuvée et reconduite le 10 avril 1658.

La même année, un ordre de Rome rendit à VIEIRA ses fonctions de supérieur et de visiteur-général, et un nouveau gouverneur arrivait au Maragnan, Pedro de MELO, fort favorable à VIEIRA. L'entente entre les deux hommes fut si étroite que le gouverneur

(12) Le nouveau visiteur lui avait donné pour tâche de corriger ses sermons, afin de les faire imprimer et de fournir ainsi de l'argent aux missions [I, I, pp. 473-474].

en arriva à confier au jésuite des lettres en blanc signées par lui [P, p. 284; 3, I, p. 308] (13).

VIEIRA pouvait aller de l'avant. Les missions du Maragnan et du Pará manquaient encore de règlement intérieur; il en rédigea un, fort détaillé (14). Sur le plan organique [*Lettre au roi du 28 novembre 1659*, I, I, p. 550], la mission fut divisée en « colonies » ayant chacune un supérieur. Dans chaque résidence (il y en avait dix), se trouvaient au moins deux jésuites qui tous les deux mois devaient se rendre au chef-lieu de la « colonie » pour une retraite spirituelle et une conférence de travail [P, p. 268].

Mais un grand succès attendait VIEIRA. En effet, les colons voulaient de nouveau faire la guerre aux Nheengaíbas de l'île Marajó (15). Il devenait urgent de les réduire car ils risquaient à tout moment de s'allier aux Hollandais, mais il était excessivement difficile de les combattre dans leur retraite. Seul le Père João de SOUTO-MAYOR avait réussi à visiter ces tribus autrefois amies des Portugais, mais qui avaient pris les armes pour défendre leur liberté [I, I, p. 556].

Les autorités civiles et ecclésiastiques de l'Etat, réunies en conseil, décidèrent la guerre. Le Père VIEIRA cependant fut d'avis qu'il fallait d'abord offrir la paix, et il se proposa pour envoyer un message aux tribus Nheengaíbas. Le conseil acquiesça et, à la Noël 1658, VIEIRA envoya à ces tribus deux Indiens porteurs d'un message leur disant que le temps de l'esclavage était terminé et que le roi avait défendu toute injustice à l'égard des Indiens.

Et l'incroyable se réalisa: le 27 février 1659, alors qu'on ne les attendait plus, les ambassadeurs revinrent avec sept chefs Nheengaíbas accompagnés de nombreux Indiens de leurs tribus. Ces chefs furent, on le conçoit, reçus avec une joie considérable.

Quant à eux, ils expliquèrent et justifièrent la guerre faite aux Portugais.

(13) La nomination de VIEIRA et le gouverneur arrivèrent par le même bateau, le 16 juin.

(14) C'est la *Visita* [0] dont nous donnons des extraits en annexe.

(15) « Nheengaíbas » était le nom donné à différentes tribus de l'île Marajó, à cause de leurs langues incompréhensibles.

« Mais, ajoutaient-ils, depuis qu'est arrivée chez nous la lettre du *Padre Grande* dont la renommée nous était déjà parvenue et qui, par amour pour nous et pour les autres hommes de notre couleur, avait risqué sa vie sur l'océan et obtenu du roi pour nous tous de bonnes choses, bien que nous ne comprenions rien à ce que disait cette lettre, cependant à cause de ce que nous ont dit les ambassadeurs nos parents, nous avons eu aussitôt tellement confiance que, oubliant totalement toutes les offenses des Portugais, nous sommes venus nous mettre entre leurs mains, et dans la bouche de leurs canons, sachant avec certitude que, sous la main des Pères, dont dorénavant nous nous appelons les fils, il n'y aura personne pour nous faire du mal » [I, I, p. 560].

De sorte, dit VIEIRA, — dissimulant mal son orgueil devant cette victoire — que ces nations que toutes les guerres n'avaient pu réduire,

« ... se soumirent à la Foi et à l'obédience de Sa Majesté, par l'intermédiaire de sept ambassadeurs, sans autre engagement de notre part qu'une feuille de papier, mais signée du nom de Jésus dans un cachet de la Compagnie » [I, I, p. 487].

VIEIRA voulut partir immédiatement avec les Indiens. Mais ceux-ci refusèrent, demandant le temps nécessaire pour édifier une aldede au bord du fleuve, construire une église et une maison pour le recevoir. Ils viendraient le rechercher pour la Saint-Jean. Et ainsi firent-ils, arrivant en nombre tellement important que la ville prit peur et que le fort s'arma. Mais VIEIRA était revenu gravement malade d'une mission faite entretemps à la rivière Tapajós (16). Il ne put partir que le 16 août.

VIEIRA raconte son voyage dans une lettre au roi [*Lettre du 28 novembre 1659*, I, I, pp. 549-571]. Ce fut dans un véritable triomphe que fut reçu le cortège de douze pirogues dans l'aldée préparée par les Indiens (17). Et la première chose que firent les chefs fut de présenter au Père VIEIRA le crucifix laissé parmi eux par le Père de SOUTO-MAYOR et respectueusement conservé.

(16) On avait même dû lui donner les derniers sacrements. [40, III, pp. 268 et 358; I, I, p. 548].

(17) Seuls six Portugais accompagnaient VIEIRA, avec le *sargento-mor* du Pará, afin de rendre plus solennels les pactes avec les tribus.

Conduits à l'église construite par les Indiens, VIEIRA et son compagnon la dédièrent immédiatement au Christ et y chantèrent un *Te Deum*.

Et, quand après plusieurs jours tous les chefs furent rassemblés, eut lieu la cérémonie de la prestation de serment.

« Du côté droit de l'église étaient les chefs des tribus chrétiennes (18), avec leurs meilleurs habits mais sans autres armes que leur épée; de l'autre côté étaient les chefs païens, nus et empennés à la mode barbare, avec leur arc et leurs flèches, et entre les uns et les autres se trouvaient les Portugais. Alors le Père Antonio Vieira dit la messe (...) et les païens y assistèrent à genoux. C'était une grande consolation pour les personnes présentes, que de les voir se battre la poitrine et adorer l'hostie et le calice, vivante démonstration des effets de ce sang très précieux qui, ayant été versé pour tous, en eux plus qu'en leurs aïeux a été efficace ».

« Après la messe, encore revêtu des ornements sacerdotaux, le Père fit à tous un discours, où il leur déclarait par interprètes la dignité du lieu où ils se trouvaient, et l'obligation qu'ils avaient de répondre avec un cœur pur et sans tromperie à tout ce qui leur serait demandé. Et il fit aussitôt demander à chacun des chefs s'il voulait recevoir la Foi du vrai Dieu et être vassal du roi du Portugal, ainsi que le sont les Portugais et les autres Indiens des tribus chrétiennes et soumises, dont les chefs étaient présents, leur déclarant en même temps que l'obligation des vassaux consistait à devoir obéir en tout aux ordres de Sa Majesté, à être soumis à ses lois et à garder une paix perpétuelle et inviolable avec tous les vassaux du même roi, étant amis de tous ses amis et ennemis de tous ses ennemis; afin que de cette manière ils jouissent librement et en sécurité de tous les biens, commodités et priviléges qui par la dernière loi de 1655 étaient concédés par Sa Majesté aux Indiens de cet Etat ».

« A tout ils répondirent tous uniformément « oui » et seul un chef, nommé Piyé, le plus intelligent de tous, dit qu'il ne voulait pas promettre cela. Et comme les personnes présentes s'étonnaient de cette réponse insolite, il continua en disant que: « ces questions et ces discours que le Père leur faisait, il devait les faire aux Portugais et non à eux, parce qu'eux avaient toujours été fidèles au Roi et l'avaient toujours reconnu pour maître depuis le début de la conquête, et qu'ils avaient toujours été amis et serviteurs des Portugais; et que, si cette amitié et cette obéissance avaient été rompues et interrompues, c'avait

(18) Chefs qui avaient accompagné le Père VIEIRA.

été de la part des Portugais et non de la leur; aussi, c'étaient les Portugais qui devaient faire ou refaire des promesses qu'ils avaient rompues tant de fois et non eux et les leurs, qui y avaient toujours été fidèles ».

« Le barbare fut applaudi pour ces arguments et la manière dont il qualifiait sa fidélité; ensuite, le chef qui devait venir en premier lieu approcha de l'autel où était le Père et, jetant à ses pieds son arc et ses flèches, il se mit à genoux et, les mains levées et posées entre celles du Père, il jura de cette manière: « Moi, Untel, Chef de telle nation, en mon nom et en celui de tous mes sujets et descendants, je promets à Dieu et au Roi du Portugal de garder la Foi de Notre-Seigneur Jésus-Christ; d'être (comme je le suis déjà à partir d'aujourd'hui) vassal de Sa Majesté, de garder une paix perpétuelle avec les Portugais, étant amis de tous leurs amis et ennemis de tous leurs ennemis; et je m'oblige à observer et exécuter ce serment perpétuellement ». Ayant dit, il embrassa la main du Père dont il reçut la bénédiction ».

La même cérémonie se passa avec les autres chefs et, après un *Te Deum*, le pacte fut achevé par une cérémonie symbolique. Au milieu de la joie générale, des cris incompréhensibles de cent peuples divers, au son des trompettes, des cornes, des tambours et d'autres instruments, les Portugais déchargèrent leurs arquebuses dans la rivière et les Chefs Indiens brisèrent leurs flèches et tirèrent avec les morceaux dans la même rivière. Puis une grande croix fut élevée dans l'aldée.

Ce fut ainsi que le Père VIEIRA réduisit à la foi et au roi des tribus représentant, selon lui, plus de 100 000 Indiens [I, I, p. 568; *Resp. aos cap.*, M, V, pp. 274 et 281; C, pp. 135-144] et qu'il enleva à la colonie ce qui était pour elle une menace continue.

Ce n'était pas la première fois d'ailleurs que les moyens de la paix prévalaient sur ceux de la guerre. A l'autre bout de la colonie, dans les montagnes de l'Ibiapaba, vivaient les Tobajaras, autrefois alliés des Portugais et évangélisés par les jésuites, mais que la domination hollandaise avait rendus hostiles au Portugal et au catholicisme. Arrivant au Maragnan en 1655, le gouverneur André VIDAL DE NEGREIROS voulut construire un fort à l'embouchure du fleuve Camuci afin de protéger le commerce du *pau-violeta* et de l'ambre. Mais il fallait pour cela s'assurer l'amitié et le concours des Tobajaras. Ceux-ci, retranchés dans leurs montagnes, avaient jusque là résisté aux expédi-

tions militaires. Aussi le gouverneur et VIEIRA décidèrent-ils de leur écrire.

« Le gouverneur offrit au nom du roi, à tous les Indiens se trouvant dans la montagne, le pardon et l'oubli général de tous les délits passés, et leur annonça l'arrivée au Maragnan, pour leur défense et leur évangélisation, des Pères de la Compagnie, leurs premiers pères et maîtres. Et le Père Supérieur des Missions écrivit la même chose, se donnant comme garant, lui et les autres Pères, de tout ce que le Gouverneur promettait » [*Relação da Missão da Serra de Ibiapaba*, M, V, pp. 84-85].

Neuf mois plus tard, en février 1656, désespérant d'avoir une réponse, VIDAL DE NEGREIROS envoyait une petite expédition pour commencer la construction du fort. Mais VIEIRA, partant pour Bahia chercher de nouveaux jésuites pour ses missions, rencontra sur la côte une petite troupe d'Indiens qu'il prit d'abord pour des ennemis et qui n'étaient que les messagers portant la réponse des Tobajaras. Les Indiens se félicitaient de l'arrivée des Pères, et on décida de leur envoyer immédiatement deux missionnaires qui les évangélisèrent et les pacifièrent [*Relação da Missão da serra de Ibiapaba*, M, V, pp. 72-134; I, I, pp. 474-483 et 569].

« Dieu avait réussi avec si peu d'hommes désarmés et en si peu de jours là où tant de gouverneurs, en plus de vingt ans, avec des soldats, des forts, des garnisons et de grandes dépenses, n'avaient fait qu'empirer la situation: afin que le Portugal finisse par comprendre, et les ministres du roi par se persuader que les premiers et les plus grands instruments de la conservation et de la prospérité de cette monarchie sont les ministres de la propagation de la Foi, pour laquelle (propagation) Dieu l'a instituée et créée (cette monarchie) [I, I, p. 570].

Les missionnaires de Dicu, cependant, se trouvèrent devant une tâche longue et difficile. Le Père VIEIRA nous dit que par leur alliance avec les Hollandais, qui surent user à leur égard « de dissimulation et de libéralité », les Indiens Tobajaras apprirent avec l'hérésie « à mépriser et à haïr les vérités et les rites catholiques » [*Relação da Missão da Serra de Ibiapaba*, M,V, p. 78]. Ce que furent les « libéralités » des Hollandais, le Père

VIEIRA nous en donne une idée quand il parle de la réponse envoyée par les Tobajaras aux offres de paix des Portugais:

« Les Pères s'étonnèrent de voir les lettres écrites sur du papier de Venise et scellées avec de la cire des Indes »,

car les Hollandais fournissaient jusqu'à ces petites choses, en plus des étoffes de soie et d'écarlate dont quelques uns allaient vêtus. C'était ainsi que les Hollandais achetaient l'obéissance des Indiens; et certes les Portugais, dit VIEIRA, auraient pu les empêcher à beaucoup moins frais,

« ... mais toujours nos raisons d'Etat furent vaincues par notre convoitise et, faute de donner un peu volontairement, nous en arrivâmes à tout perdre par la force » [*Ibid.*, p. 89].

La situation se trouvait empirée par tous les Indiens qui, après la reprise du Pernambouc par les Portugais, avaient trouvé refuge contre les représailles dans les montagnes de l'Ibiapaba. Après avoir décrit les nombreuses sectes protestantes représentées dans les possessions hollandaises, VIEIRA ajoute:

« De cette Babel d'erreurs particulières résultait un athéisme général et déclaré: on ne connaissait pas d'autre Dieu que l'intérêt, ni d'autre loi que l'appétit; et ce qu'ils avaient appris dans cette école de l'Enfer, c'est ce que les fugitifs du Pernambouc vinrent enseigner dans la montagne où, comme beaucoup d'entre eux savaient lire et possédaient quelques livres, ils furent reçus et vénérés par les Tobajaras comme des hommes lettrés et sages; et ils acceptaient comme oracle tout ce qu'ils voulaient leur mettre en tête ».

Ils firent véritablement de l'Ibiapaba « la Genève de tous les sertões du Brésil »,

« ... une composition infernale, un mélange abominable de toutes les sectes et de tous les vices, formé de rebelles, de traîtres, de voleurs, d'assassins, d'adultères, de juifs, d'hérétiques, de païens et d'athées... » [*Ibid.*, p. 82].

Ce mépris intolérant du Père VIEIRA trouve en quelque sorte sa justification et sa réplique dans l'attitude même des Indiens convertis au protestantisme:

« plusieurs d'entre eux sont aussi calvanistes et luthériens que s'ils étaient nés en Angleterre ou en Allemagne. Ceux-là appellent l'Eglise *igreja de moanga*, c'est-à-dire *église fausse*; et le catéchisme *morandubas dos abarés*, c'est-à-dire *mensonges des Pères* » [Ibid., p. 115].

Une telle situation nécessitait des mesures énergiques et, le 3 mars 1660, VIEIRA partit faire une longue visite aux missions de l'Ibiapaba [Ibid., pp. 130-134]. Ce fut pour lui un voyage fort pénible. Mais il était à peine revenu à Saint-Louis le 29 juin qu'il repartait pour le Pará afin d'y organiser les missions chez les Nheengaibas.

Il écrivait à un ami:

« Je me mets en pièces, et il n'y a pas dans la mission d'emploi, depuis celui de Supérieur jusqu'à celui de cuisinier, auquel je n'applique une partie de mon temps et de mes forces, lesquelles sont déjà extrêmement faibles » [I, I, pp. 547-548].

### SECTION III - L'expulsion des jésuites

Les colons cependant n'étaient pas satisfaits. Les missions étaient prospères, mais eux restaient pauvres. Il y avait beaucoup de nouveaux chrétiens, mais peu de nouveaux serviteurs.

VIEIRA rétorquait que les jésuites, pendant la seule année de 1659, avaient ramené de leurs missions auprès des Portugais plus de 2 000 Indiens esclaves ou libres, mais que

« ... bien que les fleuves de l'Amérique fussent les plus grands du monde, la soif des colons était encore plus grande que les fleuves » [I, I, p. 556].

Cependant, le 20 janvier 1660, la chambre municipale de Belém écrivit à celle de Saint-Louis pour lui proposer une alliance contre les jésuites. Il s'agissait de faire une représentation commune au gouverneur pour la suppression du privilège temporel des jésuites. La chambre du Maragnan refusa, sans doute parce qu'elle savait que le gouverneur était tout acquis aux jésuites. Le 4 janvier 1660, VIEIRA écrivait d'ailleurs encore au roi pour louer Pedro DE MELO; celui-ci arrivait à la fin de son

gouvernement, et VIEIRA demandait au roi de récompenser comme il convenait un homme qui avait servi avec autant de zèle la colonie et les missions (19) [I, I, pp. 571-573].

Pour protéger encore plus efficacement les Indiens, VIEIRA écrivit le 11 février 1660 au Préposé général de la Compagnie. Il lui demandait pour le supérieur des missions du Maragnan les pouvoirs épiscopaux sur les Indiens, afin que ceux-ci fussent enlevés à toute autre juridiction que celle des jésuites, surtout à celle des séculiers, ennemis des jésuites et incompétents [36, pp. 112-113].

Cependant les colons étaient de plus en plus mécontents. Le 15 janvier 1661, la chambre municipale de Belém adressa à VIEIRA une lettre de protestation: l'Etat ne pouvait vivre sans esclaves et ceux-ci manquaient tellement que l'appauvrissement était général; des nobles courageux et des veuves honnêtes souffraient de la faim; soldats et capucins vivaient dans la misère; même les personnes importantes étaient vêtues d'une « étoffe de coton teinte en noir »; un esclave coûtant 70 000 réis, comment les colons pouvaient-ils se procurer les Indiens nécessaires pour aller leur chercher les pots d'eau ou les fagots, pour cultiver leurs plantations? [B, pp. 431-434; M, V, pp. 135-136]. Il fallait organiser d'urgence des expéditions.

Le Père VIEIRA attendit plus d'un mois pour répondre, le 12 février [*Resposta ao Senado da Câmara do Pará*, M, V, pp. 135-139 et I, I, pp. 579-583]. La misère selon lui ne tenait pas tant au manque d'esclaves qu'à la nature même du pays, tout découpé par des fleuves et des rivières qui empêchaient le commerce; les réserves de chasse et de pêche allaient aussi en diminuant; l'absence de commerce obligeait chaque famille à subvenir à ses propres besoins et à s'organiser en petit Etat; la guerre faisait monter le prix des marchandises importées et baisser celui des marchandises exportées; la vanité des colons leur faisait faire des dépenses disproportionnées; quant aux *entradas*, alors que la loi n'obligeait qu'à en faire une par an,

(19) Les mêmes louanges se retrouvent dans une lettre au Père FERNANDES, ami de VIEIRA [I, I, pp. 574 et 575].

les missions entreprises par la Compagnie depuis 1655 avaient été plus nombreuses que les années. Les Pères avaient fourni à la colonie plus de 3 000 Indiens libres et plus de 1 800 esclaves. Lui-même veillerait à organiser une nouvelle mission le plus tôt possible. Enfin, pour tout ce qui concernait la répartition et la fixation du prix des esclaves, ce n'était pas là du ressort de la Compagnie.

Le 15 février, la chambre de Belém répliquait par une nouvelle lettre à VIEIRA, en se plaignant que le peuple du Pará faisait toutes les dépenses pour les expéditions, mais que les Indiens étaient vendus dans les autres capitaineries. Sur 500 pièces d'Indiens, 100 seulement restaient au Pará. Les Indiens « descendus » par les Pères n'étaient souvent d'aucune utilité pour les colons:

« En loyaux et fidèles serviteurs du Roi », ajoutaient ceux-ci, « nous avons tout souffert depuis tant d'années pour lui soumettre des Indiens dont il est le souverain et dont vous êtes le maître. Ne soyez pas aussi avare de la brousse que Dieu nous a donnée et que nous avons conquise ».

La chambre rappelait encore à VIEIRA les promesses faites par les jésuites de ne pas tirer profit des Indiens libres, ni de cultiver avec leur aide des plantations de cannes à sucre. Elle lui demandait enfin de justifier d'un ordre royal lui donnant la juridiction temporelle sur les Indiens et de le faire éventuellement enregister par la chambre comme cela était l'usage et l'obligation [*Lettre de la chambre municipale de Belém au Père VIEIRA*, B, pp. 438-443; M, V, pp. 140-142].

VIEIRA répondit simplement qu'il n'avait rien à ajouter à ce qu'il avait déjà dit.

La chambre municipale résolut alors d'envoyer à Saint-Louis un procureur auprès du gouverneur et à Lisbonne une supplique au roi.

La situation de VIEIRA, à vrai dire, était fort compromise. En octobre 1660 était mort le plus grand protecteur de VIEIRA à la cour, le Père André FERNANDES. Le 13 avril précédent, le tribunal du Saint-Office avait intimé l'ordre à celui-ci de lui

remettre le manuscrit des *Espérances du Portugal, ou Cinquième Empire du Monde* [*Esperanças de Portugal, Quinto Império do Mundo — Primeira e segunda vida de El-rei Dom João o quarto — Escritas por Gonçaleanes Bandarra, lettre au Père Fernandes du 29 avril 1659*, I, I, pp. 488-547]. C'était un long document médité et écrit par VIEIRA pendant ses courses sur les rivières de l'Amazonie et dans lequel il expliquait et prouvait au Père FERNANDES le syllogisme suivant:

« Bandarra est un vrai prophète; Bandarra a prophétisé que le roi Jean IV devait accomplir beaucoup de choses qu'il n'a pas encore accomplies et qu'il ne peut accomplir qu'en ressuscitant: donc le roi Jean IV doit ressusciter » [p. 488] (20).

Comme beaucoup de lettres de VIEIRA, ce document n'était pas destiné à rester secret. Bientôt de nombreuses copies furent en circulation au Portugal et elles alertèrent l'Inquisition. Celle-ci avait déjà reçu deux dénonciations à propos du jésuite, le 19 janvier 1649 et le 20 novembre 1656. Aussi, quand on se rappellera les combats de VIEIRA contre l'Inquisition et ses attaques contre les dominicains, aux mains desquels se trouvait le Saint-Office, on ne s'étonnera pas que l'occasion fût jugée propice. Avec la demande de remise entre ses mains du manuscrit des *Espérances du Portugal*, l'Inquisition commençait son enquête.

Mais bientôt se produisit un autre événement tout aussi grave. En 1659, un navire portant de nombreuses lettres de VIEIRA fut attaqué et pris par des corsaires sur le chemin de la métropole. Sur ce navire se trouvait le Provincial des pères carmes et celui-ci, dans la confusion du combat, réussit à s'emparer des lettres que VIEIRA adressait au roi et au Père André FERNANDES, confesseur du roi: il y fulminait contre les colons et contre les autres ordres religieux, notamment les pères carmes, et il demandait que le gouvernement des Indiens fût définitivement confié

(20) Le « qu'il ne peut accomplir » s'explique par le fait que JEAN IV n'avait aucunement la trempe d'un conquérant et d'un empereur. Il préférait de beaucoup les plaisirs de la chasse et de la musique au jeu dangereux de la politique. Si la Restauration de 1640 s'était faite, c'avait été presque malgré lui. Il était donc manifestement en-dessous de la tâche que VIEIRA lui assignait, et VIEIRA le savait. Mais il croyait dans les vertus d'une résurrection qui aurait transformé le caractère de JEAN IV et lui aurait enlevé ses faiblesses.

aux jésuites. Le provincial ouvrit les lettres, en prit connaissance et les garda jusqu'à la mort du Père André FERNANDES. Il les envoya alors à ses confrères du Maragnan, lesquels ne se firent pas faute d'en distribuer de nombreuses copies parmi les colons [I, I, p. 585; *Resp. aos cap.*, M, V, p. 233].

L'indignation contre le Père VIEIRA fut portée à son comble. Le 14 mai 1661, les procureurs des colons requirent une assemblée populaire pour élire qui irait à Lisbonne. Ils demandèrent que fût aboli le privilège de la Compagnie quant à l'administration temporelle des Indiens (21). Pedro DE MELO accepta; il était faible de tempérament et craignait sans doute de s'être trop compromis déjà avec les jésuites. Mais surtout, comme il l'écrivit à VIEIRA, que pouvait-il faire contre 600 colons, alors qu'il ne disposait que de quatre soldats, et qui pactisaient avec eux?

Devant les menaces du peuple, le supérieur du collège des jésuites signa également un acte suivant lequel il se désistait, pour lui et ses compagnons présents et à venir, de toute juridiction temporelle. D'autres disent qu'il refusa, renvoyant à VIEIRA à qui appartenait une telle décision.

Quoi qu'il en fût, les esprits ne se calmèrent pas pour autant. En effet, le bruit courut bientôt que les Indiens de l'aldée Saint-Joseph s'étaient révoltés à l'instigation des Pères, et que ceux-ci avaient l'intention de se retirer avec leurs néophytes dans les montagnes de l'Ibiapaba (22). La chambre exigea immédiatement qu'une enquête fût faite sur les jésuites. L'*ouvidor* ayant refusé, le peuple furieux lapida l'édifice municipal où il s'était retiré avec le supérieur du collège.

L'excitation augmenta encore le lendemain, troisième jour des troubles, et le collège des jésuites fut attaqué par les colons. Les

(21) Les procureurs du peuple se plaignaient en outre à la chambre municipale de ce que « les Indiens désirant et ayant la volonté de travailler chez les Portugais pour satisfaire leurs intérêts et avoir un salaire, lesdits pères ne le leur permettent pas et les en empêchent, les châtiant et les injuriant pour qu'ils ne les fassent pas » [3, I, p. 389].

(22) Nous avons vu que les jésuites y avaient une mission. Elle était fort prospère, mais les Indiens Tobajaras qui voulaient bien se faire chrétiens ne voulaient en aucune façon se rendre auprès des Portugais. Aussi, malgré les inconvénients que cela représentait pour l'évangélisation, mais avec le soutien de VIEIRA, deux Pères y résidaient-ils en permanence [I, I, pp. 474-483].

Pères furent emmenés et emprisonnés dans une maison des faubourgs, tout cela aux applaudissements des autres religieux, le curé de l'église principale allant même jusqu'à dire:

« Mes frères, vous vous êtes rebellés contre les ecclésiastiques, mais vous n'êtes pas excommuniés; venez reciter le rosaire chaque jour » [Note de CIDADE in M, V, p. 154].

Pedro DE MELO était impuissant. Il sortit sans armes, « ceint de l'écharpe de Saint Joseph » (sans doute de la confrérie de Saint Joseph), il harangua les colons, leur représenta la gravité de leurs actes. Rien n'y fit. Au contraire, la chambre municipale s'érigea en seul pouvoir et élut un procureur pour défendre la cause des colons en métropole. Ce fut ce même Jorge de SAMPAIO CARVALHO qui avait crié en 1653 que les jésuites devaient être jetés à la mer; en 1661, il se trouvait en prison pour prévarication.

Pendant ce temps, VIEIRA, ignorant tout des événements, faisait voile vers Saint-Louis. Il avait l'intention de s'y embarquer pour la métropole afin d'y préparer une fuite éventuelle de la famille royale au Brésil (23). Il fut arrêté à Gurupi par une lettre du gouverneur lui racontant la révolte de Saint-Louis et lui déconseillant de poursuivre son voyage [B, pp. 446-452] (24).

VIEIRA, après avoir écrit une lettre de protestation indignée au roi [Lettre du 21 mai 1661, I, I, pp. 583-590] (25), lui montrant les dangers qu'une telle révolte faisait courir à l'amitié entre les Indiens et les Portugais et lui demandant d'intervenir rapidement, rebroussa chemin vers Belém. Il y arriva le 21 juin, accompagné de nombreuses pirogues et de soldats, bien décidé, avec l'aide de ses amis influents, à sauver le Pará si cela était possible. Le jour même, il adressa à la municipalité une lettre dépourvue de toute animosité mais où il représentait respec-

(23) La situation du Portugal était alarmante et il semblait que le pays ne résisterait pas à une Espagne que le traité des Pyrénées venait de dégager de toute autre entreprise que la reconquête du Portugal [3, I, p. 339; *Petição feita na caravela onde o povo do Maranhão o tinha metido para o mandar para o Reino, ao Governador D. Pedro de Melo*, M, V, pp. 165-169; B, pp. 452-462].

(24) Sur cette lettre, voir CIDADE [note in M, V, pp. 151-154] et AZEVEDO [3, I, p. 340].

(25) Elle n'arriva pas au roi, le jésuite qui la portait ayant été intercepté par les colons de Saint-Louis [*Resp. aos cap.*, M, V, p. 234].

tueusement aux colons tous les bienfaits que l'Etat devait aux missions et où il leur demandait d'éviter les excès de la capitainerie voisine [*Representação ao Senado da Câmara do Pará*, M, V, pp. 140-150].

La chambre municipale répondit [B, pp. 463-464; 3, I, p. 343] que le nécessaire serait fait pour maintenir la tranquillité publique, mais que, en ce qui concernait les Indiens, si les colons étaient satisfaits des Pères comme missionnaires, ils s'étaient déjà plaints au roi de la juridiction temporelle des jésuites.

Les esprits étaient d'ailleurs fort excités au Pará par l'affaire du chef Indien GUAQUAIBA (26). Celui-ci, bien que marié devant les Pères, avait eu avant et après son mariage plusieurs enfants de la sœur de son épouse. Il avait défendu aux Indiens de son aldée de révéler les faits et leur permettait en revanche tous les débordements. L'aldée avait fini par perdre toute vie religieuse, le chef n'appelant plus les Pères pour dire la messe ou administrer les sacrements nécessaires; suivant l'exemple du chef, tous vivaient et mouraient en païens. Plusieurs fois admonesté par les jésuites, GUAQUAIBA ne s'amenda aucunement. Il était d'ailleurs protégé par de puissants colons qu'il aidait dans leurs entreprises esclavagistes. Excédé, le Père VIEIRA demanda au gouverneur qu'il fût châtié de façon exemplaire, mais celui-ci se déroba, trouvant préférable que la punition se fit par la voie ecclésiastique; si VIEIRA avait besoin de soldats pour emprisonner le chef rebelle, il pouvait en demander au capitaine-général du Pará. Le 21 janvier 1661, VIEIRA écrivit à GUAQUAIBA une lettre aimable [I, I, pp. 577-578; M, V, p. 362], le conviant à venir à Belém d'où ils partiraient ensemble pour Gurupa: VIEIRA lui promettait de favoriser ses prétentions territoriales de ce côté. Or GUAQUAIBA alla certes au fort de Gurupa, mais ce fut comme prisonnier, VIEIRA l'ayant fait mettre dans les fers à son arrivée à Belém (27). Cette affaire provoqua l'indignation générale des colons et des autres ecclésiastiques dont beaucoup,

(26) Autres noms: GUARAPAUBA, COPAUBA, ACAPAUVA, LOPO DE SOUSÀ. VIEIRA raconte les faits dans la *lettre au roi du 21 mai 1661* [I, I, pp. 585-586] et dans la *Resp. aos cap.* [M, V, pp. 213-215].

(27) LEITE [40, IV, p. 59] conteste que le chef ait été assailli dans le collège des jésuites par les coadjuteurs, comme l'affirme AZEVEDO [3, I, p. 334]. Ce dernier interprète sans doute abusivement les *Capitulos* écrits contre les jésuites

dit VIEIRA [I, I, p. 586; *Resp. aos cap.*, M, V, pp. 214-215], incitèrent à la révolte, mais en vain, les Indiens de l'aldée de GUAQUAIBA. Pedro DE MELO fut obligé d'ordonner une enquête et, le 26 avril, il demanda à VIEIRA de faire relâcher le chef.

Tout cela avait monté la population contre le supérieur des missions; si celui-ci, d'ailleurs, réclamait au roi le gouvernement temporel des Indiens, n'était-ce pas la preuve qu'il ne le possédait pas, qu'il l'avait donc usurpé? (28). Aussi, le 17 juillet, malgré les assurances données à VIEIRA, la chambre municipale de Belém se constitua-t-elle en seul pouvoir, à l'instigation de celle de Saint-Louis. Les Pères furent assiégés dans leur collège et leurs vivres furent coupés. Les mutins menacèrent même de brûler la maison d'une négresse qui voulait porter à manger aux jésuites [40, IV, p. 58]. Enfin, les colons élurent un « juge du peuple », lequel décrêta l'arrestation des jésuites et décida que VIEIRA serait envoyé à Saint-Louis. Lui qui, quelque temps auparavant, était encore si fort, si puissant, qui avait l'appui de la cour et qui, autant sinon plus que le gouverneur, représentait le roi au Maragnan, se trouva sur le trajet jusqu'aux bateaux assailli par les moqueries des colons: « Où est donc ta sagesse, Père, qu'elle ne peut te délivrer de cette impasse? »; et la foule cria « A bas les *urubus*! » (29).

Quand VIEIRA arriva à Saint-Louis, les colons ne savaient encore que faire des Pères. Beaucoup étaient d'avis qu'il fallait carrément les expulser et les renvoyer en métropole. Toujours prisonnier dans son bateau, VIEIRA adressa à la chambre municipale de Saint-Louis une vigoureuse protestation contre ce projet [*Protesto perante a Câmara de S. Luiz de Maranhão*, M, V, pp. 151-164]. Enlever les Pères à leurs missions et à leurs paroisses, disait-il, c'était aller non seulement contre les lois royales et le droit divin, mais encore contre les intérêts matériels et religieux de l'Etat; en faisant fi des immunités ecclésiastiques, les colons encourraient des peines d'excommunication; il

par Jorge de SAMPAIO E CARVALHO qui écrit: « il le fit venir par tromperie à son collège, où il le prit et le désarma... » [*note d'AZEVEDO in I, I, pp. 578-579*].

(28) Voir la note de CIDADE [M, V, p. 172].

(29) Les *urubus* sont des oiseaux nécrophages et noirs d'Amérique.

était injuste de ne pas permettre aux jésuites de se défendre; il était certes normal que les colons eussent des plaintes contre eux: VIEIRA savait bien que les Pères n'étaient pas des anges et il avait toujours été prêt à prendre note des réclamations, mais pourquoi les colons ne s'étaient-ils pas adressés à lui? Pourquoi s'étaient-ils adressés si tard à la métropole? Pourquoi, maintenant qu'ils avaient envoyé un procureur, n'attendaient-ils pas la réponse royale?

Une nouvelle accusation, cependant, s'était élevée contre les jésuites: ils étaient de connivence avec les Hollandais, ils voulaient leur remettre la colonie. Accusation sans fondement aucun, naturellement, mais cette fois c'en était trop. L'expulsion fut décidée.

Alors que ses compagnons trouvaient place dans le navire *Sacramento* qui appartenait au gouverneur, VIEIRA fut mis dans un « sardinier de Setúbal », barque branlante dont on doutait qu'elle pût accomplir sans encombre le voyage; en outre, elle partait plus tard que le *Sacramento* et passait d'abord par les îles. Ainsi le supérieur des missions n'arriverait pas trop tôt en métropole et ne risquerait pas de gêner l'action du procureur Jorge DE SAMPAIO. VIEIRA protesta auprès du gouverneur [*Petição feita na caravela...*, M, V, pp. 165-170] disant que, « s'il avait été un nègre du roi ou un animal des forêts à envoyer au souverain, ils l'auraient mis dans le bateau le plus sûr ». Il ne manqua pas non plus de rappeler discrètement à Pedro DE MELO, qui achevait son terme de gouvernement en Amérique, qu'il devait avoir plus d'égards pour quelqu'un qui jouissait d'un grand crédit à la cour.

Il fut finalement transféré dans le navire *Sacramento*, lequel quitta Saint-Louis le 8 septembre (30).

(30) Sur le soulèvement du Maragnan et du Grand-Pará contre les jésuites, voir BETENDORF [C, pp. 163, 174-184], AZEVEDO [3, I, pp. 334-345; 4, pp. 93 et suiv.], LEITE [40, IV, pp. 54-61] et VIEIRA [*Resp. aos cap.*, M, V, pp. 300-301]. Ce ne fut pas la seule fois où les Portugais d'Amérique se révoltèrent ouvertement contre l'autorité et les missionnaires. Le propre fondateur de Belém, Francisco CALDEIRA de CASTELO BRANCO, avait été déposé et jeté dans les fers [40, IV, p. 44]. En 1629, un frère franciscain avait été tué par la populace au Maragnan [36, p. 42]; en 1666, au Pernambouc, les seigneurs de moulins saisirent en pleine rue le gouverneur et le renvoyèrent en métropole [27, p. 292]; en 1637, un autre franciscain fut tué à Saint-Louis par un coup de fusil dans une émeute [36, p. 44; 40, IV, p. 44; *Resp. aos cap.*, M, V, p. 280]. Nous verrons qu'au Maragnan une nouvelle révolte éclata en 1684.

## Chapitre IV

### LES DERNIERES ANNEES

#### SECTION I - La défense de l'action jésuite

Tout n'était pas perdu cependant. La reine régente était toute dévouée à VIEIRA et celui-ci, à peine arrivé, redevint son confident. Le jésuite sut profiter de la stupeur et de l'indignation soulevées à Lisbonne par la révolte des colonies d'Amérique. Le jour des Rois de 1662, il prononça devant la reine, le roi et la cour le célèbre *Sermon de l'Epiphanie* [*Sermão da Epifania*, N, II, pp. 5-57]. C'est là un véritable manifeste de l'action jésuite au Maragnan. C'est aussi un rappel au Portugal de sa vocation évangélisatrice, une exaltation chrétienne des Découvertes.

« Qui aurait imaginé que cette gloire, si héroïquement acquise dans les trois parties du monde, devait être obscurcie et profanée dans un recouin, dans un faubourg de l'Amérique? »

« Le diable a suscité ce feu et fait naître cet incendie parmi la paille de quatre chaumières qui, avec le nom de ville de Bethléem (1), auraient pu être la patrie de l'Antéchrist [pp. 13-14] (...). Alger n'a pas à s'enorgueillir, Lisbonne aussi voit arriver dans son port des navires chargés de prêtres dans les fers! »

« Qui pouvait croire que dans une colonie de soi-disant Portugais, on aurait ainsi bafoué l'obéissance à l'Eglise, la crainte des censures, le respect du sacerdoce et l'immunité des personnes et des lieux sacrés (...). Je ne parle pas des auteurs et des exécutants de ces sacrilèges, tant de fois et à tant de titres excommuniés, parce qu'ils ont là-bas des papes qui les absolvent. Mais qu'adviendra-t-il des pauvres

(1) Belém est le nom portugais de Bethléem.

et misérables Indiens qui forment le butin et les dépouilles de toute cette guerre? Qu'adviendra-t-il des chrétiens? des catéchumènes? des païens? Qu'adviendra-t-il des pères? des épouses? des fils? des femmes et des vieillards? [p. 15]. Les vivants et les biens portants sans catéchisme; les malades sans sacrements; les morts sans suffrages ni sépulture, et tant d'âmes dans l'extrême nécessité sans aucun secours? ! Les pasteurs en partie pris et exilés, en partie refoulés dans les forêts; les troupeaux mis en pièces; les brebis ou volées ou perdues; les loups affamés, replets maintenant de sang, sans trouver de résistance; la liberté changée de mille manières en servitude et en captivité; et seuls contents la convoitise, la tyrannie, la sensualité et l'enfer ».

Oui, le Bethléem d'Amérique a aussi ses Hérode qui persécutent le Christ et ses prédictateurs, et ce ne sont pas des païens ni des barbares, mais des chrétiens, des Portugais!

Et le Père VIEIRA de décrire les travaux des missionnaires, leurs sacrifices et leurs peines, leurs dévouements et leurs renoncements, tout ce qui leur vaut l'amour des païens et la haine des chrétiens. Quelle est l'origine de cette haine contre les jésuites? C'est qu'ils font pour les païens ce que Dieu a fait pour les Rois Mages, les amenant au Christ et les délivrant d'Hérode. Le pouvoir temporel des jésuites n'a donc rien d'arbitraire: il a comme seul but de protéger les brebis contre les loups. N'est-ce pas là le devoir de tout bon pasteur?

Il n'est pas vrai non plus que le zèle des Pères soit intéressé. Certes, ils font construire leurs pauvres églises de bois et de feuilles de palmier par des Indiens; ils se font accompagner dans leurs missions par des Indiens.

« L'étoile des Rois Mages cependant, quand elle alla les chercher si loin, les amena à la crèche, les illuminait, les guidait, ce n'était pas afin qu'ils la servissent elle, mais afin qu'ils servissent le Christ, pour qui elle les servait. Voilà la façon dont nous servons les Indiens, étant leurs maîtres, leurs médecins, leurs pasteurs et dont les loups disent que nous nous servons et qu'ils nous servent [p. 38]. Qu'ils disent ce qu'ils ont trouvé dans nos chaumières; (...) ceux que nous servons sont si pauvres et si misérables qu'eux n'ont rien à nous donner, et nous rien à accepter [pp. 40-41] ».

« Reste la seconde plainte où ils disent que nous défendons les Indiens parce que nous ne voulons pas qu'ils servent le peuple ».

VIEIRA défend violemment les jésuites de cette accusation. N'est-ce pas lui, en effet, qui est à l'origine des lois obligeant les Indiens à servir les colons pendant la moitié de l'année? Lui, le défenseur de la liberté des Indiens, a permis qu'ils fussent à moitié captifs. Ce compromis avec les colons n'est-il pas déjà une faute de sa part?

Les colons disent encore que les Indiens doivent être esclaves parce qu'ils ont la peau d'une autre couleur que celle des Portugais. Mais le Christ, dit VIEIRA, a-t-il fait une distinction entre les Rois Mages? A-t-il permis que celui qui était noir restât comme esclave à Jérusalem? Les colons ne voient-ils pas que par la nature et par le baptême les Indiens sont leurs égaux?

Il y a cependant un esclavage licite, et que les jésuites ne rejettent pas. Mais les colons veulent asservir tous les Indiens, n'importe lesquels et n'importe comment.

« Et parce que les prédateurs de l'Evangile, qui sont ceux qui vont chercher ces innocentes victimes, ne veulent pas les livrer à la boucherie et au tueur, « A la porte, à la porte de notre pays! » (...) Mais sachez, dit le Christ, que quand les hommes ainsi vous abhorrent, se séparent de vous et vous jettent dehors, sachez qu'alors vous serez bienheureux, parce qu'alors vous serez véritablement mes disciples » [p. 46].

Au contraire, la justice divine a fulminé contre les villes d'où les prédateurs du Christ seraient chassés, un châtiment pire que celui de Sodome et de Gomorrhe [Mat., X, 15]. VIEIRA cependant pardonne aux colons, en son nom et en celui de ses compagnons, et il demande à la miséricorde divine de leur pardonner également, « parce qu'ils ne savent pas ce qu'ils font » [p. 47]. Ce qu'il veut, ce n'est pas un châtiment, mais des remèdes au mal. Quels sont-ils?

« Le remède premier et fondamental est que ces terres soient peuplées de personnes de meilleures mœurs et véritablement chrétiennes, et non de criminels et de malfaiteurs enlevés à leurs geôles pour être embarqués dans les chaînes ».

Ce ne sont pas là les « petits saints » qui feront se convertir les païens et s'accroître la chrétienté!

Comme ce remède n'est plus applicable, il faut choisir convenablement ceux à qui est confié le gouvernement, choisir des hommes « qui fassent au loin ce qu'ils promettent tout près ». Car que disent généralement les gouvernants ?

« Où est le roi ? Au Portugal ? Eh bien, s'il est là-bas, nous, nous sommes ici. Qu'il ordonne de là-bas ce qu'il voudra, nous, nous ferons ici ce qu'il nous plaira » [p. 48].

C'est des gouvernants que tout dépend car, activement ou passivement, ce sont eux qui sont responsables des troubles.

« Le second remède est que les congrégations ecclésiastiques de cet Etat soient composées d'hommes qui sachent dire la vérité et qui veuillent la dire »,

d'hommes savants et vertueux, qui puissent diriger les consciences avec sûreté et honnêteté. Ce fut par une étoile et par des anges qu'a été annoncée la naissance du Sauveur, car

« ... qui n'a pas la lumière ne peut guider, qui n'a pas l'esprit ne peut convertir » [p. 51].

Enfin,

« ... que toutes les mesures qui seraient nécessaires à la bonne administration et à l'éducation de ces âmes, leur soient non seulement concédées, mais appliquées effectivement, sans que les païens ou les nouveaux convertis (ou quelqu'un d'autre pour eux) le demandent ou le recherchent ».

Les Rois Mages n'avaient rien demandé; ils n'en ont par moins été sauvés par le Christ. De même, ce sont les rois et les ministres qui doivent d'eux-mêmes veiller à la conversion, à la tranquillité et à la sécurité des Indiens.

« La nation portugaise, en tant que nation (2) et en tant que monarchie, est obligée, non seulement par charité, mais encore par justice, à rechercher effectivement la conversion et le salut des païens car beaucoup d'entre eux, par incapacité et par ignorance invincible,

(2) Le texte dit *reino*: « royaume »; mais le sens de *reino* se rapprochait alors beaucoup de celui de « pays », « nation ».

n'y sont pas obligés. Le Portugal a cette obligation en tant que nation, parce que telle fut la fin particulière pour laquelle le Christ la fonda et l'institua (3), comme il appert de cette même institution. Et il a cette obligation en tant que monarchie, parce que telle fut l'intention des Souverains Pontifes en lui concédant le droit aux conquêtes comme il appert des bulles apostoliques (...). Mais pourquoi parler du royaume, alors qu'il s'agit du bien de tant de milliers d'âmes, dont chacune pèse plus que le royaume tout entier ? [p. 55]

Le Père VIEIRA avait reconquis la cour et Lisbonne, la situation était retournée, les jésuites semblaient devoir triompher: Jorge DE SAMPAIO, découragé, écrivit aux colons du Maragnan, leur demandant pourquoi donc ils avaient renvoyé ce jésuite en métropole [3, I, p. 353]. Et la reine, émue, voulut châtier vigoureusement les coupables. Il n'en fut rien cependant. Le 8 février, le nouveau gouverneur partit avec comme instructions d'essayer de rétablir l'ordre ancien par la persuasion, en promettant un pardon général. Que s'était-il passé? Certains disent que ce fut VIEIRA qui s'opposa aux sanctions et que la reine se serait rendue à ses suppliques en disant: « Que le Maragnan ressuscite aujourd'hui par amour du Père Vieira! » [7, p. 209]. J.L. D'AZEVEDO pense pour sa part que ce pardon était plutôt une concession, le gouvernement n'ayant pas la force d'imposer ses volontés aux colons [3, I, p. 354]. Cette version semble fort plausible. La métropole se débattait en effet dans des difficultés intérieures, les colons avaient pris conscience de leur force et, quand le gouverneur arriva au Maragnan, non seulement il pardonna, mais il dut encore promettre que l'ancien ordre des choses ne serait jamais rétabli [7, pp. 210-211; 36, p. 118] (4). Les jésuites n'auraient plus qu'une juridiction spirituelle.

De plus graves événements devaient détruire définitivement les espérances de VIEIRA et de ses compagnons. La cour de Lisbonne était en effet partagée entre deux factions. ALPHONSE VI était hémiplégique depuis son enfance; anormal en tout, il n'était en fait qu'un voyou et un brigand et était tombé sous l'influence

(3) Allusion à la légende d'Ourique; voir la deuxième partie de ce travail, chapitre I, section III.

(4) VIEIRA dira d'ailleurs à propos d'une révolte qui vingt ans plus tard expulsa de nouveau les jésuites du Maragnan que, « si l'on avait sévi la première fois et expulsé les principaux colons et les quelques frères qui les favorisaient », on aurait évité cette récidive [I, III, p. 490].

d'intrigants étrangers. Beaucoup, dont la reine régnante, voulaient voir régner à sa place son frère PIERRE. VIEIRA s'engagea dans ce dernier parti. Il fit une allusion voilée à la maladie du roi dans le *sermon de l'Epiphanie*: « Pour l'Empire, dit-il, il suffit d'un demi-roi, mais pour une brebis, il faut un roi entier ». VIEIRA fut choisi comme confesseur du prince PIERRE. Et on lui attribue la réprimande qui fut lue à ALPHONSE VI au nom de la nation devant tous les dignitaires du royaume. Le 21 juin cependant, ALPHONSE VI et ses partisans s'emparèrent du pouvoir et les jésuites perdirent de leur influence à la cour. Quant à VIEIRA, il fut d'abord exilé à Porto.

Malgré sa défense acharnée contre les accusations du procureur Jorge DE SAMPAIO (5), une nouvelle loi réglant la politique indigène du Portugal fut prise le 12 septembre 1663 [B, pp. 508-511; 3, I, p. 361; 36, pp. 118-119; 40, IV, p. 60] (6). Les colons triomphaient: la loi de 1653 était à peu de chose près rétablie, l'administration temporelle des aldées était enlevée aux missionnaires et confiée aux seuls chefs indigènes. L'administration spirituelle était répartie entre tous les ordres religieux, sans aucun privilège. Aux chambres municipales incombaient la répartition des Indiens et *les entradas*. C'était la fin du rêve jésuite au Maragnan, l'écroulement de la construction patiemment mise en place par VIEIRA. En 1661, la compagnie de Jésus possédait dans l'Etat du Maragnan et du Grand-Pará plus de quarante missionnaires, lesquels contrôlaient trente-huit aldées chrétiennes groupant plus de 4 000 Indiens, ainsi que vingt-quatre aldées de catéchisés [7, p. 212]. Tout cela fut démantelé et, les « bons pasteurs » écartés, leurs ouailles furent de nouveau pourchassées et asservies. BARROS affirme qu'après le départ des jésuites, les aldées perdi-

(5) C'est la *Resposta aos capítulos que deu contra os Reliogiosos da Companhia, em 1662, o procurador do Maranhão Jorge de Sampaio* [D, IV, pp. 186 et suiv.; M, V, pp. 174-315]. Ce document fut publié la première fois sans nom d'auteur. Nous y avons fait souvent appel.

(6) LEITE affirme que l'administration des aldées était confiée à des capitaines civils nommés par les chambres municipales. En fait, après avoir disposé qu'aucun ordre religieux ne pourrait avoir des aldées d'Indiens non répartis parmi les colons, la loi disait: « Ceux-ci pourront quant au temporel, être gouvernés par leurs chefs se trouvant dans les aldées ». Il semble que le gouverneur, passant outre, nomma des capitaines civils, ce qui rouvrit la voie à tous les abus [36, p. 123]. Un siècle plus tard, l'*alvará* du 7-6-1755 reprenait les termes de cette loi [D, IV, p. 501].

rent les trois quarts de leur population [p. 213], la plupart des Indiens ayant été emmenés par les colons ou s'étant enfuis dans leurs forêts. Sans donner de chiffres précis, un document de 1686 attribué à VIEIRA et destiné au roi, cite de nombreuses tribus qui en 1661, ayant perdu leurs protecteurs jésuites, préférèrent retourner à leur vie antérieure que se soumettre à la tyrannie des Blancs [*Memorial de doze proposas*, D, IV, p. 188].

Le décret royal permettait cependant aux jésuites de retourner au Maragnan, mais il le défendait expressément au Père VIEIRA.

## SECTION II - Tribulations et succès européens

Nous avons vu que VIEIRA fut exilé à Porto. Bientôt les persécutions religieuses se mêlèrent aux rancunes politiques. Le 5 avril 1663, en effet, VIEIRA fut appelé pour interrogatoire par le tribunal du Saint-Office. Il s'agissait d'une enquête sur la fameuse lettre au Père André FERNANDES intitulée *Espérances du Portugal, ou Cinquième Empire du Monde* [*Esperanças de Portugal*, I, I, pp. 485-547]. Mais ce n'était là qu'un prétexte; car si VIEIRA avait certes avancé des opinions hasardeuses du point de vue de l'orthodoxie catholique, c'est surtout à nous qu'elles paraissent hérétiques. A l'époque, elles n'avaient rien d'exceptionnel; rien de dangereux non plus. Mais il fallait abattre un adversaire, un homme à qui sa vie de combats avait valu des haines innombrables, et l'Inquisition était alors un fort bon moyen (7).

Le 21 juin, VIEIRA était de nouveau interrogé. Transféré à Coimbra, il lui fut défendu le 1<sup>er</sup> octobre de quitter sans autorisation le collège jésuite de la ville. Cela équivalait à une incarcération. Le 3 octobre son procès était ordonné et le 20, il comparaissait pour la première fois comme accusé. Ainsi commençait un procès qui devait durer quatre ans, guerre d'usure interminable entre des inquisiteurs tout puissants et un VIEIRA miné par le paludisme et la tuberculose [14, p. 12] et que des crises de plus

(7) L'Inquisition, on le sait, était loin de ne s'occuper que des hérésies religieuses.

en plus fréquentes empêchaient souvent de comparaître. VIEIRA employa, il est vrai, tous les moyens dilatoires; il espérait pour 1666 (8) la réalisation des prophéties et donc la fin du procès par le triomphe de ses idées. JEAN IV ressusciterait et il mènerait alors les Portugais à l'accomplissement de leur mission: l'évangélisation du monde, la destruction de la secte de Mahomet, la réconciliation entre les Juifs et les Chrétiens. Alors serait réalisé ce cinquième empire du monde qui, sous l'égide du roi portugais et du pontife romain, aurait préparé la venue définitive du Christ (9). Les échos que VIEIRA recueillait des prodiges se produisant partout dans le monde le confirmaient dans son opinion que le jour était proche où le Portugal reconquerrait, et au-delà, sa puissance d'autrefois. C'est à peine s'il changea de roi, mettant ses espérances non plus en JEAN IV, mais, paradoxalement, en ALPHONSE VI: la Providence ne pouvait-elle se servir même des hommes les plus déchus? Aussi faisait-il traîner son procès, demandant notamment le temps de rédiger sa défense (10). Il finit par lasser ses juges, qui l'incarcérèrent pour de bon le 1<sup>er</sup> octobre 1665. D'ailleurs l'année 1666 arriva, elle passa et rien ne se produisit. VIEIRA se résigna et, quand ses juges lui eurent dit que les censures aux propositions hérétiques avaient été approuvées par le pape, se rétracta. Le 23 novembre 1667, la sentence de l'Inquisition le priva pour toujours de la voix active et passive, lui défendit la prédication et ordonna qu'il fût mis en réclusion dans une maison de son Institut, désignée par le Saint-Office et dont il ne pourrait sortir sans sa permission. Enfin, il lui était défendu de parler ou d'écrire sur les matières controversées (11).

(8) Sur la signification pour VIEIRA des chiffres 6 et 1666, voir R. CANTEL [14, pp. 174, 177, 197]. Son espérance se fondait principalement sur des vers ambigus du BANDARRA:

« Ceux qui aux six arriveront  
 » Auront tout ce qu'ils voudront  
 » Et un seul Dieu sera connu. »

(9) Ces idées sont exposées principalement dans les *espérances de Portugal*, dans la *História do Futuro* [M, VIII et IX, pp. 1-172] et dans la *Clavis Prophetarum* [M, IX, pp. 173-267]. Les quatre premiers empires étaient ceux des Egyptiens, des Assyriens, des Perses et des Romains.

(10) C'est la *História do Futuro*, bien incomplète cependant.

(11) Cette sentence se trouve imprimée dans les *Obras escolhidas* [M, VI, pp. 180-236].

« Les hommes ont écrit la sentence », écrivit-il à un ami, « le Ciel l'a dictée, et je l'ai acceptée avec la patience et la conformité que l'on doit à ses ordres » [*Lettre du 3 janvier 1668*, I, II, p. 265].

Il ne se résigna pas longtemps cependant. Un nouveau coup d'Etat ayant écarté ALPHONSE VI du pouvoir et fait passer son trône et sa femme au prince PIERRE, les amis politiques de VIEIRA, avec lesquels il avait entretenu, pendant son procès, une correspondance assidue, redevinrent influents. La sentence fut annulée le 12 juin 1669, mais VIEIRA ne pouvait toujours pas traiter des matières incriminées: nouveaux chrétiens, prophéties, Cinquième Empire, procédure de l'Inquisition.

Dix jours plus tard, il prêchait déjà dans la chapelle royale... Pourtant, il n'avait pas auprès du prince PIERRE l'audience qu'il avait eue auprès de JEAN IV. Les nouveaux gouvernants le traitaient avec déférence, certes, mais ne recherchaient pas ses conseils. Et il ne retrouva jamais, malgré tous ses espoirs, ce rôle d'Eminence Grise du Portugal qui fut le sien aux environs de 1646. Il fut néanmoins consulté sur les affaires du Maragnan, desquelles il ne s'était jamais désintéressé pendant son séjour à Coimbra. Dans sa réponse [*Resposta a uma consulta. Parecer ao Príncipe Regente, sobre o aumento do Estado do Maranhão e Missões dos Indianos*, M, V, pp. 316-323], VIEIRA, en se fondant sur son expérience, préconisait:

1. De supprimer totalement les *entradas*, tant publiques que particulières, car le fait d'arracher violemment les Indiens à leurs terres détruit l'Etat au lieu de l'augmenter et l'injustice appelle le châtiment de Dieu.
2. D'amener cependant, le bien de l'Etat le demandant, le plus grand nombre d'Indiens auprès des Portugais, pacifiquement et librement; de confier seulement cette tâche aux missionnaires, les Indiens et les moyens nécessaires leur étant accordés.
3. De reconstituer les aldées détruites et de les faire gouverner par les chefs indigènes, sous la direction des religieux.
4. De s'en tenir aux religieux d'un seul ordre et sachant la langue générale du Brésil.

5. De répartir parmi les colons les Indiens non utilisés par les missions. Les missionnaires dresseraient les listes mais les répartitions ne leur incomberaient en aucune façon. Les Indiens serviraient de deux mois en deux mois pour un salaire minime et seraient affectés à des travaux conformes à leur nature. Pendant les six mois où ils seraient libres, ils feraient avec les « personnes inutiles de l'aldée » certaines cultures organisées par les religieux et les chefs. Le produit, une fois déduites les dîmes à l'Etat, serait affecté au culte, aux missions, ainsi qu'à la subsistance des Indiens.

6. Pour suppléer au manque d'Indiens et à la pauvreté des colons, de faire prendre à charge par le domaine public l'achat et l'envoi au Maragnan de deux cents esclaves de l'Angola en ordre de reproduction. Ils seraient concédés gratuitement aux cinquante colons les plus importants, pour cultiver le cacao, l'indigo, la vanille, etc.... La moitié de la récolte serait pour le cultivateur, l'autre moitié serait partagée entre l'Etat d'une part, et le Gouverneur et l'Intendant des Finances (12) d'autre part. Toutes les parties étant ainsi intéressées à ce contrat, celui-ci serait sans doute respecté. On retirerait ses esclaves au cultivateur qui ne remplirait pas ses obligations.

En 1662 déjà, dans sa réponse aux accusations des colons, VIEIRA avait proposé l'introduction d'esclaves noirs au Maragnan, considérant que c'était là le seul remède possible à l'exploitation des Indiens et à la pauvreté des colons [*Resp. aos cap.*, M, V, pp. 298-299] (13). C'est ce qui fit apparaître, aux yeux de certains, VIEIRA et la compagnie de Jésus comme des promoteurs du trafic négrier....

Le 15 août 1669, VIEIRA quitta Lisbonne pour Rome. Sa mission officielle était de se faire l'avocat auprès du Saint-Siège de la canonisation de quarante jésuites portugais massacrés par des corsaires calvinistes français alors qu'ils se rendaient au Brésil. Un de ses amis, devenu veuf récemment, l'avait chargé d'autre part de rechercher parmi la noblesse romaine une femme qu'il pût

(12) *Le Provedor da Fazenda.*

(13) Il avait plusieurs fois auparavant donné des avis en ce sens.

épouser. Mais ce qui déterminait surtout VIEIRA à faire le voyage de Rome, c'était l'espoir de faire casser par le Saint-Office romain la sentence rendue à Coimbra et de se faire réhabiliter complètement. Il y parvint; le 17 avril 1675, un bref de CLÉMENT X l'innocenta et décida en outre qu'il serait soustrait pour la vie à la juridiction de l'Inquisition portugaise pour être soumis directement à la Congrégation romaine du Saint-Office [*Breve de Isenção das Inquisições de Portugal e mais Reinos*, M, VI, pp. 246-250].

De plus, l'Inquisition portugaise fut suspendue pour sept ans, afin que sa procédure fût révisée. VIEIRA, qui ne cessait à Rome de défendre les Juifs et les nouveaux-chrétiens portugais, ne fut sans doute pas étranger à cette décision. Tout cela était pour lui une grande victoire. Mais il avait aussi conquis la société romaine. Ses sermons devinrent vite un des pôles d'attraction de la vie religieuse et mondaine dans la capitale de la chrétienté. Prêchés en portugais d'abord, et aux Portugais de Rome, ils eurent un si vif succès que le jésuite dut céder aux instances du Préposé général de la Compagnie, le Père OLIVA, qui lui demanda de prêcher en italien. Bon gré, mal gré, VIEIRA se mit à l'étude de cette langue et devint bientôt le prédicateur le plus célèbre de Rome. Il prêchait souvent devant une assemblée de cardinaux et de hauts dignitaires de l'Eglise et sa renommée fut telle que la reine CHRISTINE de Suède, qui vivait alors à Rome entourée d'une cour de savants et d'hommes de lettres, le choisit pour être son prédicateur [I, II, p. 689]. Le Pape CLÉMENT X, ébloui par son intelligence et sa force d'argumentation aurait même affirmé qu'il fallait

« ... rendre grâce à Dieu d'avoir fait cet homme catholique romain car, aussi non, il aurait pu donner beaucoup de soucis à l'Eglise » [44, p. 86].

Ajoutons à cela que les trois prétendants au mariage de l'Infante Isabelle, héritière présumptive de la couronne portugaise, voulaient faire de VIEIRA leur médiateur en cette affaire [44, p. 89] (14).

(14) Un de ces prétendants était le grand-duc Côme de Médicis [I, II, p. 276].

Lui, cependant, avait la nostalgie d'être mêlé plus intimement à la conduite de la politique portugaise. De Rome, il ne cessa d'entretenir une correspondance assidue avec des amis occupant des postes politiques importants à Lisbonne, et ses lettres de cette époque sont pleines d'avis, de conseils et de réflexions sur les affaires portugaises.

Le 22 mai 1675, en partie pour des motifs de santé, en partie parce qu'il espérait quand même retrouver son influence à la cour, il quitta Rome après six ans de séjour, malgré l'offre de la reine CHRISTINE qui voulait faire de lui son confesseur, et celle du général OLIVA qui voulait que VIEIRA le remplaçât comme prédicateur du Souverain Pontife.

VIEIRA resta à Lisbonne jusqu'en 1681. Mais, en dépit de tous ses efforts, il ne reconquit jamais la faveur d'autrefois. Il était certes écouté par le prince et les ministres, mais, si l'on s'enquértrait de ses opinions, c'était surtout en matière coloniale. Particulièrement intéressant à ce propos est un avis qu'en 1678 il donna à la demande du Conseil d'Outre-Mer et à propos d'une requête des autorités du Maragnan représentant à Lisbonne la grande misère de cet Etat et les moyens d'y porter remède [*Informação que por ordem do Conselho Ultramarino deu sobre as cousas do Maranhão ao mesmo Conselho*, M, V, pp. 324-339]. Cet avis est intéressant parce qu'il montre qu'à dix, qu'à vingt ans de distance, VIEIRA n'a pas changé d'opinion. Les critiques qu'il fait des thèses des colons et des autorités sont les mêmes, les solutions qu'il propose personnellement sont les mêmes. C'est avec la même conviction et la même vigueur dans l'argumentation qu'il réaffirme les mesures sans lesquelles il ne peut y avoir en Amérique ni justice, ni évangélisation, ni prospérité. Deux seules différences, semble-t-il: les esclaves noirs à importer par l'Etat seront non plus répartis gratuitement entre les colons, mais vendus à un prix modique. Cette différence est minime cependant puisque, selon la *Resposta* analysée précédemment, les colons auraient dû céder la moitié de toutes leurs récoltes. La seconde divergence est plus grave: en effet, pour la première fois, VIEIRA demande officiellement que l'évangélisation et l'instruction des Indiens soient poursuivies dans des « colonies » organisées par les Pères sur les terres mêmes des Indiens, loin des Portugais.

Il avait toujours désiré soustraire les catéchumènes aux vexations des colons, mais jusqu'alors il lui avait semblé préférable néanmoins de rassembler les Indiens en des lieux facilitant le travail des jésuites.

VIEIRA ne se désintéressait aucunement des missions du Maragnan dont il avait été expulsé près de vingt ans auparavant. Ainsi le 1<sup>er</sup> février 1679, il écrivit au supérieur des missions pour réprover absolument la pratique du commerce des épices par les Pères: c'était là s'exposer à toutes les calomnies des colons et il était préférable d'avoir des églises pauvres que de les orner grâce à de telles pratiques [*Lettre du 1<sup>er</sup> février 1679 au Père Supérieur du Maragnan*, K, p. 472] (15).

L'année suivante, les abus auxquels donnait lieu au Maragnan l'application de la loi de 1663, firent convoquer une nouvelle junte. VIEIRA en fit partie et ses avis furent à l'origine de la loi du 1<sup>er</sup> avril 1680 [D, IV, pp. 494-496; 36, pp. 139-146; 40, IV, pp. 62-67]. D'après cette loi et les dispositions qui la complétaient:

1. Aucun Indien, même pris dans une guerre juste, ne pouvait être mis en esclavage. Les prisonniers seraient traités comme tels, « comme les personnes prises dans les guerres d'Europe », et répartis parmi les aldées d'Indiens libres; les contrevenants seraient sévèrement punis.

2. Tous les ans, 500 à 600 esclaves noirs seraient introduits au Maragnan par l'Etat et vendus aux colons à des prix modiques.

3. Les Indiens de *serviço* seraient divisés en trois parts égales; ceux du premier groupe resteraient dans les aldées pour s'occuper de leurs cultures et de leurs familles; ceux du second groupe seraient affectés aux missions; ceux du troisième groupe, enfin, seraient répartis parmi les colons moyennant salaire déposé à l'avance pour chaque période de deux mois de service.

(15) Dans cette lettre le Père VIEIRA revient également sur les idées développées dans son mémoire de 1678, et notamment sur la nécessité d'évangéliser les Indiens dans leurs régions; il s'inquiète aussi de la liberté de quelques Indiens, comme il l'avait déjà fait deux ans auparavant « pour tranquilliser sa conscience » [*Lettre du 10 avril 1677 au Père supérieur du Maragnan*, K, pp. 468-469].

4. La répartition appartenait conjointement à l'évêque, au supérieur des franciscains et à une personne choisie par la chambre municipale.

5. Les aldées seraient dirigées par les chefs indigènes et les religieux.

6. La compagnie de Jésus avait seule à sa charge les missions et les aldées des Indiens, sauf celles déjà administrées par les franciscains.

7. Pour les Indiens éloignés du fleuve des Amazones et tous ceux qui ne pourraient ou ne voudraient pas « descendre » sur la côte, des «colonies» seraient organisées sur leurs terres. Enfin, des peines très sévères étaient prévues et le prince régent demandait aux autorités civiles et ecclésiastiques de le prévenir de toute infraction.

On voit que l'ancien supérieur des missions avait été scrupuleusement suivi par la Junte et par le roi (16). C'était là une nouvelle victoire de VIEIRA, un triomphe de ses idées humanitaires. Cette loi cependant n'eut pas le succès espéré. On avait cru notamment que, l'espoir de vendre leurs captifs aux Portugais ayant disparu, les tribus indiennes auraient cessé leurs guerres continues. Il semble qu'il n'en fut rien; et certains allèrent jusqu'à affirmer que les captifs, au lieu d'être vendus aux Portugais, furent mangés — ou vendus aux Espagnols [*alvará* du 26 avril 1688, 40, IV, p. 377]. De plus, dans les guerres faites par les Portugais, ceux-ci préféraient maintenant

(16) La seule divergence fut que la Junte réclama plus de missionnaires franciscains, notamment pour les missions qu'ils avaient déjà entreprises dans l'Île Marajó [36, p. 140]. Il y a à la Bibliothèque Nationale de Paris deux manuscrits ayant trait à la création de la compagnie négrière. L'un d'eux [F] énumère les conditions du contrat proposé par cette compagnie: la première concerne le nombre d'esclaves à transporter chaque année au Maragnan; la seconde est que le gouvernement « leur donnera pour chaque nègre qu'ils introduiront à leurs frais dans ledit Etat du Maragnan 46 000 réis, pour les mâles comme pour les femelles; en ce qui concerne les petits, que l'on appelle *moleques de oito*, jusqu'à l'âge de dix ans, ils s'obligent à en donner deux pour un»; les autres paragraphes concernent des garanties et des demandes de priviléges, notamment une aide spéciale des gouverneurs coloniaux d'Afrique et le monopole du commerce de certaines marchandises. Le second document [H] est un avis donné sur ces conditions par un habitant du Maragnan.

le massacre à la constitution de prisonniers [3, II, p. 267; 36, p. 164]. Les colons, d'autre part, ne furent pas satisfaits. Les esclaves noirs étaient rares et chers. Le monopole de la navigation et du commerce des épices accordé à la compagnie esclavagiste provoqua l'indignation générale. Le gouverneur ne réussit pas à calmer et à contenir le peuple qui réclamait des Indiens et en 1684 une nouvelle révolte éclata à Saint-Louis. Les pères jésuites favorisaient la compagnie de commerce et avaient obtenu certains priviléges. Mais surtout, ils avaient l'administration temporelle des Indiens, ce qui avait toujours été « intolérable » aux colons. Ceux-ci expulsèrent les Pères et leur intimèrent l'ordre de ne plus jamais revenir, sans quoi, « ils seraient responsables du sang versé » (17). De Bahia, les jésuites envoyèrent au roi un mémoire, vraisemblablement écrit par VIEIRA, qui protestait violemment contre l'expulsion et exposait en douze points les mesures nécessaires à l'évangélisation et au bien de l'Etat: les jésuites devaient retourner au Maragnan, avec une protection efficace du gouvernement; sans l'administration temporelle des aldées par les religieux, les Indiens se retireraient dans leurs forêts, comme l'expérience de 1661 l'avait montré; ceux qui resteraient seraient soumis à la tyrannie et à l'influence corruptrice des colons; en ce qui concernait la répartition des Indiens, ses conditions n'étaient jamais respectées, et peut-être valait-il mieux la supprimer ou stipuler que toute mesure serait soumise à l'approbation du supérieur jésuite des missions; sauf cas exceptionnel, les femmes et les enfants ne devaient pas faire l'objet de répartition, de même que les chefs indiens, afin de ne pas détruire leur autorité; les nécessités de la mission demandaient

(17) Citation par LEITE [40, IV, p. 79] d'une mémoire sur les troubles du Maragnan qui est sans doute de VIEIRA, en tout cas « de son style » (LEITE). Les colons furent soutenus et même poussés à la révolte par les autres ecclésiastiques et religieux, notamment les franciscains. Après l'expulsion des jésuites, un *Te Deum* fut chanté dans l'église principale de Saint-Louis [36, pp. 150-153]. En notifiant leur expulsion aux jésuites par acte notarié, les colons leur reprochaient particulièrement d'avoir préféré se faire craindre par leur richesse et leur puissance que se faire aimer par leur simplicité et leur charité. Ils ajoutaient qu'ils « s'étaient maudits les uns les autres, en même temps que leurs enfants et leur descendance, au cas où il leur arriverait de vous recevoir encore, vous ou d'autres Pères de votre Saint Institut. Et nous vous le demandons tous par les plaies de Jésus-Christ: allez-vous en, allez-vous en vite »; et que les jésuites n'essaient pas de revenir, ni dans cette vie, ni dans une autre ! [D, IV, pp. 186-199].

daiant que le tiers des Indiens de chaque aldée fût affecté au service des jésuites pour leurs églises, leurs maisons, leurs voyages (porteurs, rameurs, guerriers), mais aussi pour produire le peu qui était nécessaire à leur entretien; les jésuites demandaient encore que l'aldée des Indiens Guajajaras fût exempte de la répartition, car sans cela ils ne voulaient pas se faire chrétiens; enfin il fallait que les pertes matérielles subies lors de l'expulsion fussent réparées et qu'une aide financière vînt soutenir l'œuvre missionnaire [*Memorial de doze propostas*, D, IV, pp. 186-201].

Les jésuites revinrent en 1686, porteurs de dispositions qui les rétablissaient dans tous leurs pouvoirs antérieurs, et Jorge DE SAMPAIO, un des chefs de l'émeute, fut pendu [C, pp. 357-410; 3, II, p. 267; 36, pp. 158-162; 40, IV, pp. 72-89, 369-375] (18). Mais le 28 avril 1688, une nouvelle loi atténua les dispositions antérieures et permit, afin de subvenir aux besoins des colons, l'organisation tous les ans d'*entradas* pour le rachat des esclaves. [3, II, p. 270; 36, pp. 163-166; 40, IV, pp. 91 et 377-380].

### SECTION III - Le retour à Bahia

Le Père VIEIRA supportait de plus en plus mal le climat européen et ses médecins lui conseillèrent de retourner à Bahia. L'espoir d'être à nouveau influent à la cour ne le retenant plus à Lisbonne, il demanda au prince régent la permission de partir. Celui-ci la lui donna sans même une formule de politesse pour le retenir. VIEIRA s'en plaignit amèrement à ses amis, disant ne pas comprendre cette ingratITUDE à l'égard d'un homme qui s'était autant que lui dévoué au service de l'Etat et de ses princes [I, III, p. 451].

(18) La nouvelle loi fut promulguée le 21 décembre 1686 sous le nom de *Regimento das Missões do Estado do Maranhão e Grão-Pará*. La *Dedicação cronologica*, attribuée au marquis de POMBAL, se trompe en disant que le *Regimento* donnait aux pères de la compagnie de Jésus « le monopole absolu des âmes, des corps et des biens des misérables Indiens » [22, I, p. 445]. Le *Regimento* contenait en effet de nombreuses dispositions favorables aux colons [40, IV, pp. 369-375].

Il partit pour le Brésil le 27 janvier 1681, s'arrachant plus à la patrie, dit LOBO, que ne la quittant.

Il se retira dans une maison de campagne que la Compagnie possédait près de Bahia. En ce lieu paisible, il pensait être suffisamment loin de la ville pour échapper à ses passions et suffisamment près pour continuer à participer à la vie de la capitale du Brésil. A plus de soixante-dix ans, accablé par la maladie, il avait encore devant lui une tâche immense. Tous lui demandaient de faire imprimer ses sermons, mais il n'en avait gardé que des notes informes. Pour répondre aux instances de ses amis, pour répondre à l'attente du Portugal et de l'Europe et envoyer chaque année un nouveau tome aux imprimeries de Lisbonne, il lui fallut aussi vaincre sa répugnance. Ces sermons qui avaient fait accourir les foules d'Europe et d'Amérique, ces sermons qui devaient l'immortaliser n'étaient à ses yeux que des œuvres mineures. Il attachait autrement d'importance à l'ouvrage monumental qu'il avait en chantier. C'était la *Clavis Propheta-rum* qui devait le révéler au monde et bouleverser les sciences religieuses, et il eût voulu lui consacrer tout son temps.

Sa retraite, cependant, ne le mettait pas à l'abri des incursions du monde extérieur. En 1681, se produisit à Coïmbra un événement qui le bouleversa profondément. Le bref de CLÉMENT X ayant été révoqué par INNOCENT XI, les étudiants et la populace de Coïmbra, excités sans doute par les Inquisiteurs, brûlèrent le Père VIEIRA en effigie. Cet autodafé, venant après tant d'autres manifestations d'ingratitude de la patrie portugaise, fut d'autant plus amèrement ressenti par VIEIRA que quelque temps auparavant un hommage solennel lui avait été rendu dans l'université castillane de Mexico [I, III, pp. 453-454, 476].

A Bahia même, un grave incident éclata au sujet de son frère. Celui-ci fut impliqué dans l'assassinat d'un des favoris du gouverneur, emprisonné, et beaucoup ne manquèrent pas d'accuser les jésuites en général et VIEIRA en particulier d'avoir inspiré l'attentat. Accusations sans fondement aucun, il va sans dire, mais qui obligèrent le vieillard à de nombreuses démarches à Bahia et auprès de la cour de Lisbonne pour faire triompher l'innocence de son frère et la sienne propre [I, III, pp. 485-488].

Cependant, malgré l'indifférence de la métropole, le Père VIEIRA continuait à s'intéresser aux affaires publiques. En septembre 1683, ALPHONSE VI étant mort, le prince PIERRE fut couronné roi. La reine MARIA-FRANCISCA de Savoie étant décédée également deux mois plus tard, le problème de la succession au trône du Portugal devenait moins aigu. VIEIRA, dans l'éloge funèbre de la reine qu'il prononça à Bahia, ne cacha pas sa satisfaction: PIERRE II pourrait se remarier, un héritier mâle naîtrait enfin [*Palavra de Deus empenhada no Sermão das Exequias da Rainha D. Maria-Francisca Isabel de Saboya*, N, V, pp. 325-357]. Le 10 décembre 1688, la nouvelle de l'heureuse naissance arriva à Bahia. VIEIRA monta immédiatement en chaire pour manifester sa joie, annoncer aux Brésiliens la réalisation de ses prophéties et promettre au nouveau-né l'empire du monde [*Palavra de Deus desempenhada no Sermão de Acção de graças pelo nascimento do príncipe D. João*, N, XV, pp. 165-183]. Malheureusement, l'enfant royal n'avait vécu que dix-huit jours et la nouvelle de sa mort vint infliger au prédicateur le plus cuisant des démentis. Mais sa foi dans les destinées du Portugal était trop grande pour qu'il se laissât abattre. Il se défendit dans un nouveau sermon où, à l'aide d'une savante argumentation biblique, il démontrait que le prince n'était mort que pour les hommes et que les prophéties ne s'en accompliraient pas moins en lui par l'intermédiaire de son frère [*Discurso Apologético, Palavra do Prégador empenhada e defendida*, N, XV, pp. 33-67].

Ce n'était pas seulement l'avenir politique du Portugal et de sa dynastie qui le préoccupait. Une nombreuse correspondance atteste l'intérêt qu'il portait encore aux missions. Ce fut sans doute cette inquiétude constante manifestée pour l'œuvre évangélisatrice qui, au début de 1688, le fit nommer visiteur-général du Brésil et du Maragnan; en raison de son grand âge et de son état de santé cependant, il était dispensé de tout déplacement (19). Cette nomination le surprit et il demanda au Père général d'abréger ses fonctions [7, pp. 284-285]. Sans doute cette requête était-elle

(19) KIEMEN [36, p. 146] se trompe donc en affirmant que si la loi de 1680 marquait le triomphe des idées de VIEIRA, celui-ci n'a pris aucune part à son exécution.

surtout déterminée par le désir de terminer sa *Clavis Prophetarum* avant un décès qui pouvait le surprendre à tout moment. Il resta visiteur jusqu'en 1691 et déploya pendant ces trois ans une activité considérable, réorganisant les missions du Maragnan et du Pará, traçant des plans de réforme des études et des règlements dans les collèges et noviciats de la Compagnie, défendant partout l'action missionnaire.

Un fait est particulièrement intéressant pour nous. Avant son entrée en fonction, les mulâtres avaient été exclus des collèges de la Compagnie au Brésil [40, IV, pp. 75 et suiv.]. Ils en appelaient au roi et au Père général qui s'étonnèrent du fait auprès des jésuites brésiliens. VIEIRA, dans une lettre du 27 juillet 1688 [*in 40, ibid.*], défendit la décision auprès du Père général: les jeunes gens avaient été renvoyés à la demande des colons qui ne pouvaient souffrir de voir leurs fils côtoyer « ces métis qui sont en majorité d'origine vile et obscure, et de mœurs corrompues ». S'ils avaient été exclus, ce n'était pas pour leur sang noir, mais parce qu'ils « étaient presque tous mal élevés » et que « les professeurs et les étudiants ne pouvaient les supporter ». Ces mêmes motifs leur avaient déjà, « sur la côte du Brésil, fait fermer totalement l'accès au sacerdoce, aux cloîtres religieux et à toutes les fonctions publiques ». Et VIEIRA terminait en demandant au général, « pour ces raisons et d'autres raisons plus politiques dont il faut faire cas », d'approuver la décision prise en Amérique et contre laquelle s'insurgeait l'Europe. Mais, s'il ordonnait que les mulâtres fussent à nouveau admis, les jésuites brésiliens leur ouvriraient les portes à tous. Séraphin LEITE suppose que l'opinion du Père général prévalut et que l'on prit en considération, non pas la couleur, mais l'aptitude morale de l'étudiant.

La guerre des *Palmares* durait déjà depuis plusieurs années et le gouvernement colonial ne savait comment réduire les nègres marrons qui avaient constitué une véritable république à l'intérieur du Brésil (20). En désespoir de cause, on envisagea de pactiser

(20) Le nom de *Palmares* venait des nombreuses palmeraies plantées par les fugitifs et s'appliquait aussi bien à eux qu'à leur « république ». La révolte avait commencé quand les Hollandais occupaient encore le Pernambouc et les Noirs des *Palmares* étaient en 1691 environ 20 000 [3, II, pp. 272-273; 6, III, p. 620].

avec les fugitifs. La métropole, en tout cas, donna en 1691 son approbation au départ de missionnaires pour les *Palmares*. Mais VIEIRA s'y opposa vivement [Lettre au secrétaire du roi du 2 juillet 1691, I, III, pp. 617-622]. L'idée de cette mission venait d'un jeune Père inexpérimenté; elle ne pouvait réussir qu'à condition d'être faite par des natifs de l'Angola, proches des rebelles et parlant leur langue; même dans cette éventualité, les missionnaires n'acquerraient sans doute pas la confiance des fugitifs quiverraient en eux des espions du gouvernement et prendraient prétexte de la moindre suspicion pour les assassiner; de plus, mettraient-ils fin à leurs attaques contre les Portugais, qu'ils n'en cesseraient pas pour autant d'admettre parmi eux leurs frères de race fugitifs. Mais la raison *fortissima e total* pour laquelle le Père VIEIRA s'opposait à cette initiative missionnaire était que les *Palmares* étaient rebelles au roi et à leurs maîtres, qu'ils étaient donc en état permanent de péché mortel et qu'ils ne pouvaient en être absous ni recevoir la grâce de Dieu qu'en se soumettant à nouveau au service et à l'obéissance de leurs maîtres. Le Père VIEIRA ne voyait qu'un seul moyen « efficace et effectif » pour réduire les fugitifs: c'était de leur accorder définitivement le pardon et la liberté. Mais une telle solution était inapplicable car elle aurait amené inévitablement « la destruction totale du Brésil », tous les autres esclaves formant d'autres *Palmares* pour acquérir leur liberté. Le gouvernement continua la guerre contre les nègres marrons et ils furent définitivement battus en 1697.

Dans ses fonctions de visiteur, le Père VIEIRA ne recueillait pas toujours l'approbation des autres missionnaires. Il eut de nombreuses controverses, et notamment avec le Père BETTENDORFF, supérieur des missions du Maragnan [40, IV, p. 89]. BETTENDORFF demandait que les jésuites eussent à leur charge la répartition des Indiens et l'organisation des expéditions « de rachat ». VIEIRA lui écrivit que c'étaient là des exigences dangereuses qui risquaient de discréditer la Compagnie et de lui attirer à nouveau la haine des colons; en ce qui concerne la répartition, les jésuites devaient simplement examiner avec le gouverneur qui en serait chargé et lui fournir la liste des Indiens disponibles. Il lui recommandait d'autre part une plus grande modération dans l'utilisation des priviléges accordés par le roi. BETTENDORFF

demandait encore que l'indépendance économique de la mission fût assurée par une participation active au commerce de la colonie. VIEIRA s'opposa formellement à cette solution, rappelant que

« ... le seul commerce des Pères devait être celui des âmes et que seul le strict désintéressement pouvait les sauvegarder du côté de Dieu et du côté du monde » [*Lettre du 10 août 1688 au Père supérieur du Maragnan*, K, p. 474].

VIEIRA avait déjà développé cette opinion en 1656 dans une lettre au Père provincial du Brésil, protestant contre l'acquisition de biens et de plantations :

« Finalement, dans toutes les persécutions que nous souffrons ici pour les Indiens, nous n'avons et n'avons eu jusqu'à présent d'autre remède que de montrer notre désintéressement et la façon simple dont nous vivons, sans acquérir de biens d'aucune manière; c'est ainsi que nous fermerons la bouche à nos rivaux, ecclésiastiques comme séculiers, lesquels, s'ils avaient quelque chose à nous reprocher en cette matière, triompheraient de nous sans aucun doute; et ce serait là pour le roi un empêchement majeur pour nous conserver l'administration indépendante des Indiens, sans laquelle il est impossible d'obtenir des conversions ».

Le principal argument contre les jésuites, dit VIEIRA, est qu'ils sont intéressés; et il fait allusion à l'assassinat, en 1649, de trois missionnaires jésuites possédant une plantation, le présentant comme un avertissement de Dieu [*Lettre de 1656 au Père provincial du Brésil*, K, p. 460]. Il affirme dans la même lettre [p. 463] que les missionnaires, ces « soldats volants », doivent posséder peu de biens personnels.

Une autre controverse l'opposa au Père Alexandre de GUSMÃO, celui-ci étant partisan de ne plus recruter de missionnaires qu'au Brésil. Le Père VIEIRA, au contraire, avait toujours préféré les missionnaires européens qu'il jugeait de loin supérieurs. Surtout, les Brésiliens admis dans la Compagnie ne mettaient pas la même ardeur que leurs frères venus d'Europe à évangéliser et instruire les Indiens, et c'était là pour VIEIRA une raison suffisante [40, VII, p. 78].

On conçoit que ces différends susciterent de nombreuses plaintes à Rome et qu'il ne manqua pas de Pères pour écrire au général

que VIEIRA était loin de gouverner aussi bien qu'il prêchait et qu'il était « d'un naturel extravagant » [65, p. 106].

En 1691, VIEIRA quitta sa charge de visiteur-général. Cette décision fut sans doute motivée plus par son grand âge que par l'animosité dont il était l'objet à l'intérieur de la Compagnie.

Il n'était pas oublié à la cour de Lisbonne. En 1692 encore, le roi ordonnait au gouverneur de le consulter pour la rédaction d'une ordonnance sur les Indiens. Malheureusement, on en ignore les termes [40, VII, p. 87].

En 1694, la congrégation de la province brésilienne de la Compagnie eut à répondre à une requête des colons de São-Paulo. Ceux-ci désiraient introduire au Brésil le système espagnol de l'*encomienda*, chaque colon se voyant attribuer un certain nombre d'Indiens et devant veiller à leur bien matériel et spirituel. En fait, ce n'était là qu'une fiction juridique pour exploiter les Indiens tout en leur conservant le titre d'hommes libres. Alors que la requête reçut l'approbation du reste de la congrégation, VIEIRA émit un vote défavorable [*Voto sobre as dúvidas dos moradores de S. Paulo acerca da administração dos Indianos*, M, V, pp. 340-358]. Au nom de la liberté naturelle des Indiens, il combattit violemment cet esclavage déguisé qui violait tous les préceptes de la justice. Point par point, il détruisit l'argumentation des colons. S'ils traitaient mieux leurs Indiens, l'amour que ceux-ci auraient pour eux serait la plus douce et la plus durable des servitudes.

La même année, un grave incident éclata à une autre réunion de la congrégation provinciale de l'ordre. Il s'agissait d'élire un Père pour aller à Rome comme procureur. Il était défendu d'influencer le vote par un avis quelconque sur tel ou tel candidat. VIEIRA n'ayant pas caché ses préférences, il fut privé de la voix active et passive. C'était pour ce jésuite célèbre dans les deux mondes une sanction dégradante. Il en appela au Préposé général. Mais quand arriva la lettre de Rome innocentant VIEIRA, celui-ci était décédé. Il était devenu de plus en plus infirme: des chutes répétées l'avaient immobilisé sur son lit et il était presque entièrement aveugle. Tout cela ne l'empêchait pas de s'occuper

encore activement de toutes sortes de travaux: correspondance avec ses amis d'Europe, correction de ses sermons dont le dernier tome partit avec la flotte qui portait au Portugal la nouvelle de sa mort, et surtout rédaction de la *Clavis Prophetarum* qu'il laissa inachevée. Il n'avait jamais cessé non plus de s'intéresser aux affaires publiques et, dix jours avant sa mort, il écrivait encore une lettre sur le prix du sucre au Brésil [I, III, p. 693].

Lorsqu'il rendit son âme à Dieu, le 18 juillet 1697 à une heure du matin, les témoins virent monter dans le ciel une grande étoile qui ressemblait à un flambeau [7, p. 305].

## DEUXIEME PARTIE

### LES PRINCIPES D'ACTION

Si c'est par enthousiasme de la religion: quel plus terrible ressort peut-on imaginer que celui-là? Si c'est par respect pour un vœu d'obéissance à des supérieurs (...): que ne peuvent point, soit pour servir, soit pour nuire des maîtres hypocrites et ambitieux qui commandent si despotalement et sont si aveuglément obéis? Si c'est par un sentiment profond de commisération pour une portion de l'espèce humaine que l'on s'est proposé d'arracher à l'ignorance, à la stupidité et à la misère: je ne connais pas une vertu plus héroïque (...). C'est de toutes les valeurs humaines la plus louable qui les soutient.

Abbé G.P. RAYNAL



## **Chapitre Premier**

### **L'EMPIRE DU CHRIST SUR LA TERRE**

#### **SECTION I - L'homme**

Homme d'action, c'est ce qui frappe d'abord chez le Père VIEIRA. Sa vie mouvementée en est une preuve suffisante, et tous les auteurs sont d'accord sur ce point. « La vie, dit J.L. d'AZEVEDO, fut toujours pour lui un champ de bataille » [3, I, p. 232; p. 40]. Et véritablement, il fut de toutes les batailles presque, au Portugal, en Europe, en Amérique. Jésuite, missionnaire, prédicateur, conseiller du roi, diplomate, il s'intéressa à tous les problèmes du temps.

Ce prêtre ne se contenta pas de diriger la vie spirituelle de ses fidèles, ce missionnaire d'amener au Christ de nouvelles ouailles. Emporté par son « tumulte vital » [*Prefácio*, 18, V, p. XXIII], il combattit dans la chaire et dans ses écrits tous les mauvais chrétiens: le peuple, les colons, les nobles, les gouverneurs, les ministres, le roi même, les religieux et les religieuses. Il alla jusqu'à censurer le pape. Il organisa les missions du Maragnan et les défendit avec acharnement, voulut réformer les ordres religieux du Portugal, modifier l'Inquisition et contribuer à mener l'Eglise du Christ vers un état plus parfait [*Defesa do livro...*, M, VI, p. 100]. Engagé dans la lutte contre le paganism et l'hérésie, il fut tellement pris par l'action qu'il quitta lui-même souvent l'orthodoxie et qu'il fut traduit devant l'Inquisition pour 104 propositions hérétiques. Et en effet, même ses conceptions messianiques mises à part, il ne manque pas d'endroits où il frôle, sinon l'hérésie, à tout le moins le sacrilège [par ex. N, XI, pp. 290, 296, 297].

Homme d'Etat, nous l'avons vu s'occuper de la législation sur les missions et la politique indigène, mais aussi de l'économie portugaise et brésilienne, de compagnies de commerce, de la question des Juifs et des nouveaux-chrétiens, de l'éducation du prince héritier, de mariages royaux, de cessions de territoire, de traités de paix et d'opérations guerrières, etc.

Ecrivain et prédicateur enfin, il lutta pour un style plus simple, plus direct, dépouillé des artifices du temps (1)

Une telle activité déconcerte et la multiplicité du personnage empêche d'en saisir l'unité. Avait-il même une unité? Etait-il autre chose, comme l'avance M. CANTEL pour le réfuter aussitôt, qu'

« ... un inconstant, une sorte de touche-à-tout, sans vie spirituelle profonde et accaparé par l'agitation extérieure » [14, p. 18]?

Silvio ROMERO, avec beaucoup d'autres, pense que

« ... Vieira symbolise le génie portugais dans toute son arrogance dans l'action et sa vacuité dans les idées » [42, p. 19].

Il est vrai que VIEIRA fut beaucoup plus un homme d'action qu'un philosophe [17, I, p. 181]. Penseur chrétien, il ne fit dans ses sermons qu'exposer admirablement la philosophie catholique traditionnelle et, quand il frôlait l'hérésie, on pourrait presque dire qu'il ne le faisait pas exprès, emporté qu'il était par son propre mouvement. Quand il se hasarda dans la théorie, quand il entreprit un ouvrage devant révolutionner le monde catholique, cet ouvrage s'intitula *Clavis Prophetarum*: il y proposait non pas un nouveau système, mais simplement une nouvelle interprétation des textes de l'Ancien et du Nouveau Testaments. Ses nombreux mémoires politiques étaient servis par une argumentation sûre et infaillible, mais ces brillantes analyses ne portaient jamais que sur les moyens de la politique, non sur son orientation générale. Et pourtant? Ses conceptions sur le Cinquième Empire du Monde ne lui ont-elles pas inspiré des vues sublimes sur les

(1) Lui-même fit pourtant preuve parfois du plus mauvais goût. Mais ce fut surtout dans ses sermons. Ses lettres sont écrites dans une langue qui est devenue classique.

but de la politique portugaise? M. Raymond CANTEL montre parfaitement dans sa thèse sur le « Prohétisme et le Messianisme dans l'œuvre d'Antonio Vieira » qu'« il existe un principe qui a informé cette activité polymorphe », mais il ajoute que « ce principe, c'est sa foi de chrétien, vivifiée par son espérance d'une intervention prochaine de Dieu dans des affaires des hommes » [14, p. 19]. Car il s'agissait plus d'une espérance, d'une conviction, que du résultat de cogitations philosophiques ou théologiques (2). VIEIRA, s'il ne fut peut-être pas un homme d'idées, fut certainement l'homme d'une idée. S'il s'est battu, ce fut toujours, nous le verrons, pour aider sous l'une ou l'autre forme à l'avènement du Christ sur la terre. Et, dans ce saint combat, il fut aidé par une intelligence remarquable. Ses exposés étaient clairs et méthodiques et sa force d'argumentation emportait l'adhésion de tous ceux qui n'étaient pas irrémédiablement ses ennemis. Quand il ne se lançait pas dans ses dangereuses interprétations bibliques, il était extrêmement précis et réaliste. Que l'on consulte à ce sujet sa nombreuse correspondance; que l'on examine notamment ses écrits concernant les Indiens: ils sont farcis de faits, de données économiques, de chiffres (3). Et cela lui était facile, car il était servi par une mémoire étonnante. Ses sermons font preuve d'une érudition biblique peu commune. Même les auteurs peu favorables à VIEIRA sont forcés d'admirer sa soif de savoir et sa vaste culture [43, p. 151]. Il dévorait toutes les nouvelles publications et, pendant ses voyages, il était un habitué des bibliothèques et des librairies. Il rencontra à l'étranger les hommes les plus éminents et se tint au courant de toute la culture européenne [*Defesa do livro...*, M, VI, pp. 158-159]. Il fut certainement l'un des plus grands esprits de son temps, l'une des intelligences les plus universelles du Portugal (4).

(2) Il n'y a sans doute dans toute l'œuvre d'António VIEIRA qu'un seul écrit proprement philosophique: les *Larmes de Héraclite* [*Lágrimas de Heraclito defendidas em Roma contra o riso de Demócrito*, M, VII, pp. 128-146 et N, XV, pp. 398-409]. Mais c'est plus un divertissement mondain qu'autre chose.

(3) Voir par exemple dans la *Resp. aos cap.* [M, V, pp. 312-313] ce que VIEIRA dit des revenus de la mission pour répondre à l'accusation de convoitise lancée par les colons.

(4) Voir à ce sujet l'ouvrage de LINS. Cet auteur s'attache à montrer, mais en exagérant souvent, combien VIEIRA est moderne sous divers aspects.

Fut-il aussi un religieux irréprochable, une « très belle figure de chrétien »? Il était parfaitement désintéressé; nous avons vu qu'au Maragnan il donna son propre lit à l'hôpital qu'il venait d'organiser. Il se servit, dit-on, quatorze ans du même manteau, et il ne possédait aucun bien, à part quelques livres. Ses biographes les plus critiques sont unanimes à louer son honnêteté, sa simplicité d'habitudes, son désintéressement total, sa probité incorruptible [3, I, p. 37; 43, p. 151]. Et quant au troisième vœu, celui de chasteté, ses ennemis du Portugal firent bien courir le bruit qu'il avait contracté aux Pays-Bas un mariage secret avec une Juive, et ceux du Brésil qu'il avait violé une jeune Indienne, mais ce n'étaient là que calomnies suscitées par la haine et que n'a retenues aucun auteur sérieux.

Il fut certainement moins strict quant à l'humilité. Car s'il fut « l'un des Portugais les plus remarquables ayant jamais existé », comme l'affirme Fernando PESSOA [10, p. 3], il avait parfaitement conscience de sa valeur. Suivant J.F. LISBOA et J.L. D'AZEVEDO, VIEIRA s'appliquait à lui-même les vers du BANDARRA concernant la réalisation des prophéties:

« Vejo um alto engenho  
Em uma roda triunfante » (5)

Et c'était sans aucune modestie en tout cas que dans ses nombreux écrits, il rappelait tous les services rendus par lui à l'Eglise, au Portugal, au Brésil [ notamment *Resp. aos cap.*, M, V, pp. 161 et 302]. Ce manque total d'humilité était sans aucun doute le plus grand travers du Père VIEIRA. Il ne faudrait pas y voir cependant un orgueil démesuré. Car il avait une grande confiance en soi et il n'était pas homme à se dissimuler ses mérites, ni à les dissimuler aux autres. Il y a une sorte de candeur dans la façon dont il réclame ce qu'il sait lui être dû. Nous retrouvons là l'homme d'action, plus tourné vers l'extérieur qu'attaché à un minutieux examen de conscience.

(5) « Je vois un grand génie dans une roue triomphante » [3, II, p. 67; 43, p. 194]. D'après la sentence de l'Inquisition, cependant, ce furent les amis de VIEIRA qui avancèrent cette affirmation. Mais il y aurait ajouté foi [Sentença que no Tribunal do Santo Ofício se leu ao Padre António Vieira, M, VI, p. 313].

Homme d'action, il fut un torrent qui bouleversa tout sur son passage. Ce missionnaire n'était pas un doux apôtre. Ce rêveur n'était pas un poète; au seul endroit où il semble s'émouvoir devant un paysage, l'action transparaît encore derrière l'émotion [*Relação da Missão...*, M, V, pp. 96-97] (6). Et ses visions, qu'étaient-elles donc, sinon de l'action transposée dans le futur? Il était au service d'une seule et grande idée et tout était soumis aux exigences de son action. Ainsi de la vérité qu'il maltraite en de nombreux endroits. Ici, il exagère dans ses affirmations [M, V, pp. 194, 279]; ailleurs, il est manifestement de mauvaise foi [M, VI, pp. 165, 174; I, III, p. 789]; ailleurs encore, il accapare l'Ecriture, la travestit, lui fait dire ce qu'il veut [M, VIII, pp. 209-261; XI, p. 201]. Il est souvent difficile de trouver quelque cohérence dans la pensée de VIEIRA, car ses arguments sont presque tous de circonstance, et varient suivant les besoins du moment. Ce caractère circonstanciel de la pensée de VIEIRA se retrouve jusque dans ses sermons. C'est ce qui fait même dire à Luisa DACOSTA que ceux-ci « n'ont pas grand-chose à voir avec le zèle religieux » et qu'« on y recherche en vain l'intemporalité évangélique » [21, p. 129]. Nous pensons au contraire que les sermons de VIEIRA, comme ses autres écrits d'ailleurs, sont tous inspirés, par-delà les circonstances momentanées qui en sont le support direct, par un profond zèle religieux. Celui-ci fut toujours le fondement de son action et de sa pensée, fondement parfois lointain mais non moins réel et essentiel. La religion du Père VIEIRA était une religion engagée dans le monde et par là-même butant contre les « circonstances ». A côté de l'« intemporalité évangélique », il y a une temporalité évangélisatrice. On ne peut demander à un missionnaire se heurtant continuellement à l'injustice de prêcher sur le mystère de la Sainte Trinité.

Quant à son attitude envers autrui, il fut souvent accusé d'avoir eu un cœur peu sensible et d'avoir manqué fréquemment au devoir

(6) Après avoir décrit l'ascension pénible des montagnes de l'Ibiapaba, il ajoute: « Mais une fois arrivé au sommet, on est bien payé de sa peine, car alors s'offre aux yeux l'un des plus beaux tableaux que la Nature ait sans doute peints dans le Monde entier (...). Surtout, regardant des sommets vers les vallées, on découvre les nuages à ses pieds et ce phénomène si semblable au Ciel non seulement émeut l'âme, mais semble déjà lui promettre ce qu'elle vient chercher dans ces déserts ».

chrétien de charité [3, I, p. 37; 44, p. 114]. Il fut accusé d'avoir été conduit non pas tant par le service de Dieu que par son ambition personnelle, sa soif de gloire et de puissance [3, I, p. 188; 43, pp. 19 et 285; 44, p. 114]. Il fut accusé, pour tout dire, de ne pas avoir eu véritablement la vocation, d'avoir été missionnaire malgré lui et de s'être servi de son habit de religieux comme d'un simple moyen, le plus efficace [43, p. 161]. Qu'en est-il?

## SECTION II - La vocation

Il est vrai que le Père VIEIRA ne fut pas tendre avec les autres et que dans toute sa correspondance, il est difficile de trouver une lettre où il y ait quelque amitié derrière les formules de politesse (7). Mais il reconnaissait le mérite d'autrui quand il y avait lieu. Etait-il d'ailleurs tendre avec lui-même? Accablé pendant la moitié de sa vie par d'épuisantes maladies, il ne se ménagea à aucun moment, il fut toujours sur la brèche. Et pourquoi? Pour la défense et l'expansion de la foi, pour la défense et l'expansion du Portugal. En ce qui concerne la foi, il se fit lui-même justice devant l'Inquisition qui suspectait la fermeté de ses convictions chrétiennes [*Defesa do livro*, M, VI, pp. 156-179]. Un homme qui a sacrifié dix années de sa vie dans les forêts de l'Amazonie pour convertir les païens et améliorer les chrétiens, un homme qui s'est dépensé sans compter contre tous les ennemis de l'Eglise, Juifs, hérétiques et même Turcs, était-il possible que cet homme-là fût un homme de peu de foi? Les accents avec lesquels il parle de son œuvre missionnaire ne trompent pas. Du Maragnan, il écrivait à un ami:

« Finalement, encore qu'avec de nombreuses imperfections, je ne fais rien que ce ne soit avec Dieu, par Dieu et pour Dieu; et pour être bienheureux, il ne me manque que de le voir, ce qui serait un plus grand plaisir, mais non une plus grande félicité » [I, I, p. 305].

Contribuer à l'œuvre divine était pour lui le suprême bonheur [*Sermão do Espírito Santo*, N, V, pp. 361-393; *Exortação pri-*

(7) Exception faite peut-être du duc de Cadaval.

*meira em véspora do Espírito Santo*, N, V, pp. 353-359]. Il se donna tout entier à cette tâche et, il a raison de le dire en se défendant dans le *Sermon de l'Epiphanie*:

« Faire des miracles peut être attribué par la méchanceté des hommes à l'esprit du démon, mais évangéliser les pauvres, aucune méchanceté ne peut nier que ce soit là l'esprit du Christ [*Sermão da Epifania*, N, II, p. 30].

S'il fut un homme assez froid et peu porté aux épanchements de l'amitié, c'était parce qu'il vivait plus avec sa foi qu'avec les hommes. Il lui déplaisait d'avoir à juger les autres [I, I, p. 420], mais il y était obligé par le combat qu'il menait. Quand il malmenait les hommes, comme il se malmenait lui-même, c'était, avec un peu trop de violence peut-être (8), au nom de ce Dieu qui chassa les marchands du temple, et sans cesser de les aimer chrétientement (9).

Il entre cependant dans l'attitude de VIEIRA envers les hommes une véritable amertume. Plus même que de l'amertume: de la déception. Et nombreux sont ceux qui prétendent que cette déception n'était pas causée par des motifs uniquement politiques. Ils ont indubitablement raison. Le Père VIEIRA disait que dans les expériences de l'ingratitude, il était auteur classique [3, II, p. 253] (10). Et l'ingratitude dont il parlait était celle du Portugal et de ses princes, non celle de l'Eglise. Il avait participé aux côtés de JEAN IV à la gestion de la nation, et il y avait pris goût. Or, après JEAN IV, non seulement le Portugal refusa ses services, mais il méconnut encore ceux qu'il lui avait déjà rendus. Les plaintes aigries de VIEIRA ont fait croire à certains auteurs, notamment à LISBOA, qu'il ne recherchait que la puissance et la gloire. Et véritablement, les tergiversations qui accompagnèrent le départ pour les missions en 1652 portent à réfléchir. Il écrivit

(8) Son caractère d'ailleurs le portait à la rudesse. Les catalogues de la Compagnie le classaient comme « colérique fougueux », notamment ceux de 1665 et de 1694 [65, p. 82].

(9) Voir le *Sermão da primeira sexta-feira, pregado na Capela Real no ano de 1651* [79, II, pp. 255-280]. Il s'agit de la guerre juste menée par les princes, mais les idées développées par VIEIRA peuvent s'appliquer aux autres combats.

(10) Le Père VIEIRA était habitué à cette ironie amère. C'est ainsi qu'il dit que: « Quand les pères jésuites quittèrent le Maragnan, les fontaines continuèrent à ne pas donner d'eau, et la mer à ne pas donner de poisson » [M, V, p. 219].

lui-même au prince THÉODOSE que, quand il voulut partir la première fois, ce fut contre la volonté du roi, mais que, quand il partit pour de bon, ce fut contre sa volonté propre [I, I, p. 292]. C'était avec tant d'insistance qu'il représentait au prince que, s'il avait quitté Lisbonne pour les missions du Maragnan, ç'avait été bien malgré lui, par un fatal concours de circonstances, qu'on en arrive à douter de sa vocation missionnaire. Mais il faut se remettre dans la situation de VIEIRA: à sa première tentative de départ, un contre-ordre était venu lui confirmer la faveur royale; quand il s'embarqua pour la seconde fois, quand le navire quitta Lisbonne sans que le roi fit même un geste pour le retenir, on comprend que le jésuite ait eu quelque amertume.

Il n'en fut pas moins un ardent missionnaire. S'il ne l'était peut-être pas à son départ, il le devint en tout cas. Ce fut ce qu'il écrivit peu après au prince THÉODOSE:

« Je commence maintenant à être religieux (...) et véritable père de la Compagnie » [I, I, p. 301].

Il n'y a que des auteurs de mauvaise foi pour nier à VIEIRA l'authenticité de ses convictions missionnaires. Ainsi de LISBOA qui pense que

« ... ce sont de bien faibles preuves de sa prétendue vocation que quelques avis qu'au sujet des Indiens et des missions il donna l'une ou l'autre fois par écrit, pour obéir aux ordres du gouvernement » [43, p. 175].

Nous avons vu dans la première partie de ce travail ce qu'il en est de cette affirmation. Un seul fait suffirait d'ailleurs à la ruiner: quand VIEIRA passa en Angleterre, il y acheta quatre indigènes des Canaries et les ramena au Portugal, simplement pour qu'ils ne se fissent pas hérétiques [M, VI, p. 171] (11).

Est-ce à dire qu'il faille considérer le Père VIEIRA et comme un ambitieux politique, et comme un zélé missionnaire? Ces deux pôles de son action sont-ils conciliaires? Cet homme était-il fait de pièces et de morceaux? Nous ne le pensons pas. Nous croyons au contraire, avec M. Raymond CANTEL, qu'il offre une remar-

(11) Rappelons également les discussions avec le rabbin hollandais et le mémoire que le Père VIEIRA pensait présenter au pape sur la conversion des hérétiques du Nord.

quable unité et qu'elle lui vient justement de ce qui fut considéré comme « la preuve d'un défaut dans un esprit par ailleurs magnifiquement doué » [14, p. 5] (12): son côté messianique, ses espérances dans l'avènement d'un Cinquième Empire du Monde.

### SECTION III - Le Cinquième Empire

Avant d'examiner le contenu du prophétisme de VIEIRA il faut dire quelques mots sur sa forme, c'est-à-dire sur la façon dont VIEIRA raisonnait.

Pour António SÉRGIO [*Prefácio*, 69, I], VIEIRA était, comme tous les auteurs de son époque, un écrivain baroque, c'est-à-dire bâissant sur des images. Mais alors que d'autres usaient et abusaient de l'image dans le style (c'est ce que SÉRGIO appelle le « cultisme »), VIEIRA en usait et en abusait dans le raisonnement (c'est ce que SÉRGIO appelle le « conceptisme »). Ce procédé dérive de la croyance que, si le Dieu de la Bible s'intéressait aux hommes, il n'a pas cessé de le faire à la mort du Christ; cela est orthodoxe, mais VIEIRA en conclut que l'Ancien Testament préfigure non seulement le Nouveau Testament, mais encore toute l'histoire universelle:

« La manière de Vieira de démontrer les thèses consiste dans une opération de correspondance symbolique: la correspondance entre les divers éléments et circonstances d'une idée ou d'un événement actuels et les divers éléments et circonstances d'un événement relaté dans l'Ancien Testament — événement que l'on choisit pour constituer la « figure » (ou le « signe », ou le « portrait », ou le « mystère », ou le « symbole ») de la pensée ou du fait que l'auteur du sermon désire mettre en lumière (...). Maintenant l'esprit qui fonctionne par correspondance allégorique pourra voir cette dernière sous trois formes typiques: allégorie soit d'un jugement universel, soit d'une entité ou qualité, soit d'un fait concret et particulier » [69, I, pp. XXIX-XXXI].

Ce procédé est constant chez VIEIRA et nous en avons déjà vu de nombreux exemples, principalement dans les sermons. C'est

(12) Nous renvoyons à cet auteur pour une étude détaillée et remarquable du VIEIRA visionnaire.

lui qui forme la base du prophétisme de VIEIRA, car le jésuite découvrait, par-delà le sens littéral des textes sacrés, un sens plus profond, mais parfaitement clair pour lui puisqu'il permettait d'expliquer la situation présente.

Et de même que Dieu avait suscité des prophètes sous l'ancienne Loi, pourquoi ne l'aurait-il pas fait sous la nouvelle? Pourquoi le BANDARRA aurait-il été un imposteur, pourquoi n'aurait-il pas eu le don d'Isaïe ou de David?

Aussi le Père VIEIRA lisait-il dans l'Ecriture Sainte [*Defesa do livro intitulado « Quinto Império », M, VI, pp. 125-126*] et dans les vers du BANDARRA [*Esperanças de Portugal, Quinto Império do Mundo, I, I, p. 518; M, V, p. 35*] la promesse d'une évangélisation prochaine de toute la terre. Dieu avait envoyé ses apôtres convertir les gentils et les païens, mais il pouvait par un miracle accélérer cette entreprise difficile,

« ... car si Dieu fit tant de prodiges pour donner cette terre (la Terre Promise) aux Juifs ingrats, alors qu'elle appartenait aux Barbares, quelle grande chose serait-ce s'il faisait un miracle pour donner aux chrétiens cette même terre, après qu'elle a été arrosée par le sang du Christ ? [I, III, p. 757].

Ce miracle, VIEIRA pensait qu'il allait y assister, y collaborer même. Car, comme le dit M. Raymond CANTEL, il s'agissait d'une *gesta Dei per homines* [14, pp. 175 et 250], et le Portugal avait une place privilégiée dans le plan divin. VIEIRA en trouvait la preuve dans les prophéties d'Ourique et dans celles du BANDARRA. A Ourique, le 24 juillet 1139, à la veille de la bataille qui devait consommer la défaite des Maures par les Portugais, le Christ aurait dit à ALPHONSE-HENRI, fondateur de l'indépendance et de la dynastie portugaises:

*Volo in te et in semine tuo imperium mibi stabilire, ut deferatur nomen meum in exteras gentes, ut sint messores mei in terris longinquis* [*História do Futuro, M, VIII, p. 113*].

La légende d'Ourique avait été forgée de toutes pièces par les moines d'Alcobaça pour soutenir la lutte du Portugal contre l'Espagne [14, p. 70]; mais VIEIRA, comme tous les Portugais du XVII<sup>e</sup> siècle, y ajoutait foi et voyait dans les *Trovas* du

savetier BANDARRA la promesse de leur réalisation prochaine(13). Un roi portugais serait empereur du monde, il conduirait les chrétiens à l'évangélisation de toute la terre, *ut fiat unum ovile et unus Pastor*. Ainsi, sous son égide et sous celle du pape, l'humanité vivrait pendant mille ans dans un nouvel état de perfection en attendant la venue de l'Antéchrist et la victoire finale et complète des forces du bien [*Esperanças de Portugal*, I, I, pp. 488-547 et M, I, pp. 1-66; *Defesa do livro*, M, VI, pp. 97-179; 14].

Voici quelles étaient, selon le Père VIEIRA, les caractéristiques de ce « nouvel et plus parfait empire ou Etat »:

« L'extirpation de toutes les sectes d'infidèles, la conversion de tous les peuples, la réforme de la Chrétienté et la paix générale entre les princes, la grâce du Ciel plus abondante, grâce à quoi se sauveront la plupart des hommes et s'accroîtra le nombre des prédestinés, les instruments immédiats de cette conversion étant un Souverain Pontife très saint et quelques apôtres d'une qualité d'esprit exceptionnelle qui, répartis dans les terres des infidèles, les réduiraient et les soumettraient à l'Eglise, et un Empereur très zélé pour la propagation de la Foi, lequel emploierait toute son autorité à servir le Souverain Pontife et à favoriser les prédicateurs en garantissant leur sécurité, en les défendant avec ses armes où cela serait nécessaire et en soumettant par elles tous les rebelles, principalement l'Empire Romain, grâce à quoi Dieu le fera maître du monde » [*Defesa do livro*, M, VI, p. 100] (14).

Et VIEIRA qui connaissait par expérience toutes les difficultés de l'évangélisation, exposait comment Dieu aiderait ses missionnaires dans l'instauration du Cinquième Empire.

« Premièrement, par l'efficacité de la prédication, c'est-à-dire en donnant une si grande efficacité aux paroles des prédicateurs que les Infidèles ne pourront leur résister; deuxièmement par les miracles; troisièmement, par les inspirations intérieures, sans l'aide des hommes (...) à cause de l'impossibilité morale où sont les prédicateurs d'aller à toutes les terres d'Infidèles » [*Clavis Prophetarum*, M, IX, p. 207].

A partir de 1649 au moins, ce grand rêve poursuivit VIEIRA. Jusqu'à sa mort, il en attendit la réalisation. Il en apporta dans

(13) Le marquis de Pombal a accusé VIEIRA d'être l'auteur des *Trovais* [22, I, pp. 204-206], mais cette affirmation ne repose sur aucun fondement.

(14) Il s'agit du Saint Empire Romain Germanique, foyer de l'hérésie.

ses livres la bonne nouvelle au Portugal (15). A sa patrie, même quand elle fut ingrate envers lui, il promit des lendemains glorieux. Cet homme au patriotisme ardent sublima l'espérance des Portugais; mais il leur fit savoir aussi qu'il n'y a pas de miracle, de bonne nouvelle qui ne se méritent (16). Pour la conquête de l'univers, Dieu avait besoin des hommes [14, p. 64]. Il avait besoin des Portugais, et VIEIRA fut exigeant à leur égard. Il avait besoin de VIEIRA, et celui-ci sacrifia sa vie pour faire avancer le règne du Christ sur la terre.

Dans cette perspective messianique, le personnage du jésuite prend une singulière unité. A la cour de Lisbonne ou dans les forêts de l'Amazonie, ce fut toujours le même combat qu'il mena; il fut à la lettre « grenadier du pape », vrai disciple d'Ignace de LOYOLA (17).

Quand il arriva au Maragnan, pour s'excuser dans son premier sermon aux colons des vérités amères qu'ils allaient entendre, il leur dit qu'il y était obligé par sa fonction et sa conscience, et que ce n'était pas son habitude de ne pas dire leurs vérités aux hommes, même les plus grands. Et il ajouta:

« C'est pour cela que j'ai résolu de passer d'un service de Dieu à un autre, et d'aller évangéliser les Indiens dans ces villages » [*Sermão da Primeira Dominga de Quaresma*, N, III, pp. 12-13].

Cette phrase est particulièrement significative. Si nous la rapprochons du « je commence maintenant à être religieux », nous pouvons croire que le départ pour la mission ne signifiait aucunement pour VIEIRA un revirement dans l'orientation de sa vie. Il livrait au contraire toujours le même combat, mais il changeait

(15) DOMINGUES [24, p. 138] dit que VIEIRA « devait se sentir comme un élue, un prédestiné qui venait annoncer au pays son Messie encore caché. Il y avait en Vieira quelque chose de Jean Baptiste ».

(16) « Les miracles, il est toujours plus sûr de les mériter que de les attendre, et c'est tenter Dieu de les espérer encore qu'on ne les mérite plus ! » [*Papel a favor da entrega de Pernambuco aos Holandeses*, M, III, p. 74].

(17) « L'action de saint Ignace revêtait toujours un double aspect. En toutes choses, il avait recours aux moyens humains comme si le succès de son entreprise eût dépendu d'eux seuls. Mais, en même temps, il mettait tout son espoir en Dieu, comme si l'efficacité de ces moyens eût été nulle à ses yeux. » [14, p. 233]. C'est au fond l'espérance théologale.

simplement de poste. Ce fut peut-être à contre-cœur. Mais les déceptions de sa vie politique, et les débuts de sa vie missionnaire, lui firent prendre une conscience aiguë du fait que, en tant que prêtre, il lui appartenait moins d'être l'ambassadeur du roi que celui de Jésus-Christ (18). Changeant de poste dans le combat, il n'en continua pas moins à s'intéresser au reste des opérations, à espérer y jouer encore un rôle. Ce fut sans doute un ambitieux, mais certes pas un ambitieux vulgaire.

VIEIRA avait une amarre dans ce monde, et une amarre dans l'autre. Si bien que l'on ne savait si, quand il parlait de la terre, c'était encore du ciel qu'il s'agissait, ou l'inverse. De là viennent toutes les controverses à son sujet, de ce qu'il poursuivait sur la terre une action qui avait le ciel comme but (19). Il ne fut certes pas sans défauts, loin de là. Mais, comme il le disait aux colons qui l'expulsaient du Maragnan, « les hommes, même s'ils sont des religieux, ne sont pas des anges » [*Protesto perante a Câmara de S. Luiz do Maranhão*, M, V, p. 160]. Et les jésuites n'étaient pas des contemplatifs, ils étaient engagés dans l'action: il était inévitable qu'ils s'y salissent.

#### SECTION IV - La conception de la mission

Ne pas parler du Cinquième Empire, c'eût été parler des Croisades sans parler de Jérusalem. Pour le Père VIEIRA, en effet, la mission était claire et impérative. Il fallait rassembler l'humanité entière dans l'adoration d'un seul Dieu, la reconnaissance d'un seul pasteur, l'obéissance à un seul empereur. Le Christ avait dit à ses apôtres: « Allez donc, enseignez toutes les nations, baptisez-les au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit » (Mat., XXVIII, 19). Or voilà que d'innombrables nations inconnues venaient d'être révélées au monde catholique par les navigateurs portugais; dans leurs terres lointaines, l'Evan-

(18) Dans le *Sermão da Epiphania* [N, II, p. 30], il dit que quitter la cour pour la mission, c'est « quitter le Christ où il est accompagné, pour l'accompagner où il est seul, le quitter où il est servi, pour le servir où il est délaissé ».

(19) Voir par exemple l'article de Luísa DACOSTA [21].

gile ne s'était jamais fait entendre, même par « un bruit lointain » [66, p. 11]. Alors que les chrétiens avaient déjà presque pris leur parti de l'infidélité des musulmans, des peuples entiers étaient surgis du néant, avec l'excuse de la bonne foi.

VIEIRA, comme la majorité des théologiens catholiques [66, *passim*] pensait que les païens étaient avant l'arrivée des Européens dans une ignorance invincible de la vraie foi [*Clavis Prophetarum*, M, IX, pp. 201 et 207; *Sermão da Epifania*, N, II, pp. 55]. Dans son premier sermon aux Noirs, il semble cependant d'une opinion différente:

« Dites-moi, vos pères qui naquirent dans les ténèbres de la gentilité, y vivent et y meurent sans les lumières de la Foi ni la connaissance de Dieu, où vont-ils après leur mort? Tous, comme déjà vous le croyez et le confessez, vont en Enfer, et là ils brûlent et brûleront pour toute l'éternité ». [*Sermão XIVº (Da Série - Maria, Rosa Mística)*, N, XI, p. 272].

Au sujet des Indiens, il disait la même chose quand il était missionnaire au Maragnan:

« Les innocents, à cause du péché originel, iront dans les Limbes, qui sont aussi l'Enfer, car ils ne doivent pas voir Dieu pour toujours. Mais les adultes, à cause de leurs péchés actuels, et parce qu'ils n'ont ni la foi, ni le baptême vont tous continuellement à l'Enfer inférieur » [*Sermão da Primeira Oitava de Pascoa*, N, V, p. 233] (20).

Ces différentes opinions ne sont pas tout à fait inconciliables, car VIEIRA faisait la distinction entre le péché théologique, qui condamnait à l'Enfer, mais que, par ignorance invincible, ne connaissaient pas les païens d'Amérique, et le péché philosophique, ou péché contre la loi naturelle. Ce dernier, les sauvages pouvaient le commettre, mais ce n'était pas certain, tellement ils étaient dépourvus de raison naturelle [M, IX, pp. 201-207].

(20) On trouvera des opinions semblables dans ses lettres [I, I, pp. 418, 473, 587, etc.], dans un *Avis sur la conversion et le gouvernement des Indiens et des païens* [*Parecer sobre a conversão e governo dos Indianos e gentios*, M, V, p. 11], dans le *Sermon de l'Esprit Saint* [*Sermão do Espírito Santo*, N, V, p. 391]. De même dans le *Sermon du Premier Dimanche de Carême*: « celles (les âmes) qui vivent et meurent dans la gentilité, non seulement sont incertaines du Ciel, mais sont certaines de l'Enfer » [*Sermão da Primeira Dominga de Quaresma*, N, II, p. 377].

Une chose est certaine en tout cas; des milliers d'âmes attendaient qu'on les arrachât aux ténèbres de l'ignorance et qu'on les aidât à se sauver dans le Christ.

Dès sa prime jeunesse, nous l'avons vu, VIEIRA fit le vœu de se consacrer à la conversion des païens et à la direction des chrétiens. Et les missionnaires faisaient, selon lui, le métier le plus beau et le plus exaltant: ils étaient des « pêcheurs d'hommes » [*Sermão da Epifania*, N, II, p. 45]. Des païens qui quelque temps auparavant vivaient en sauvages dans les ténèbres de leurs forêts, ils « faisaient des fils de Dieu » [I, I, p. 396]. Ils étaient les collaborateurs directs de Dieu sur la terre, et à chaque nouveau baptême, ils pouvaient dire: « Qui a converti ce païen ? Dieu et moi ! » [*Exortação primeira em véspera do Espírito Santo*, N, V, p. 356]. La découverte du Nouveau Monde n'avait-elle pas été en quelque sorte une « seconde création » [*Sermão da Epifania*, N, II, pp. 10-13] ? Elle se continuait par l'œuvre d'évangélisation, et VIEIRA avait conscience d'y participer. En tant que missionnaire d'abord, en tant que Portugais ensuite. Car alors que Dieu fit seul la première création, pour la seconde « il a pris comme instruments les Portugais » [*Ibid.*]. Le Portugal était un nouveau peuple élu; Dieu avait fait connaître son choix par les prophéties d'Ourique et celles du BANDARRA. Et les souverains pontifes avaient confirmé cette mission du Portugal en lui donnant le monde en partage [*Ibid.*; I, I, p. 313]. Cette vocation évangélisatrice, le Père VIEIRA la rappelait continuellement aux Portugais et à leurs rois [I, I, p. 375, III, p. 618; M, III, p. 106, VI, p. 36; *Sermão da Epifania*, N, II, pp. 5-57]. En 1657, il écrivait à ALPHONSE VI:

« Les autres royaumes de la chrétienté, Sire, ont pour fin la conservation des sujets, pour leur procurer le bonheur temporel dans cette vie et le bonheur éternel dans l'autre: le royaume de Portugal, en plus de cette fin commune à tous, a pour fin particulière et propre la propagation et l'expansion de la foi catholique dans les terres des païens; c'est pour cela que Dieu l'a créé et institué et plus il poursuivra cette fin, plus sûre et certaine sera sa conservation, plus il s'en détournera, plus elle sera douteuse et risquée » [*Lettre du 20 avril 1657*, I, I, p. 470].

La nation portugaise avait donc été créée spécialement pour établir et diriger l'empire de Dieu sur terre. C'était là sa vocation et ce serait là sa gloire.

Mais c'était aussi pour elle la source de strictes obligations. Si le Portugal avait des titres sur les conquêtes d'Amérique, d'Asie, d'Afrique, ce n'était qu'afin d'y porter la parole du Christ [M, V, pp. 148, 157, 323, III, p. 34; *Sermão da Epifania*, N, II, p. 55; G, p. 40]. L'évangélisation des païens était une fonction primordiale de l'Etat et celui-ci ne pouvait s'y dérober sans mettre en danger son existence même. C'est que le bien spirituel et le bien temporel de l'Etat étaient indissolublement liés. Quand VIEIRA défendait les missions et les Indiens c'était toujours pour « le service de Dieu et le bien commun de l'Etat » [I, I, p. 413, II, pp. 373, 506, etc; M, V, pp. 163, 170, 322, 339]. Et il avertissait que l'un ne pouvait aller sans l'autre. Quand les commandements de Dieu étaient bafoués, quand les missionnaires étaient entravés dans leur ministère, quand envers les indigènes sévissait l'injustice, alors les châtiments de Dieu étaient proches [I, I, p. 470, III, p. 506; M, V, pp. 327 et 337; *Sermão XXVII<sup>o</sup>* (*Da Série « Maria, Rosa Mistica »*, N, XII, p. 333)]. Les injustices surtout criaient vengeance au ciel. N'étaient-ce par les captivités d'Afrique qui étaient la cause de la perte du roi SÉBASTIEN sur cette même terre d'Afrique, la cause de la captivité à laquelle le Portugal fut soumis pendant soixante ans [I, I, p. 468]? N'étaient-ce pas les captivités injustes d'Amérique qui étaient la cause de la perte du Pernambouc [M, V, p. 80]? Au contraire, Dieu, qui est le dispensateur de tous les biens, récompenserait certainement ses bons serviteurs: *Quaerite primum regnum Dei et justitiam ejus, et haec omnia adjicientur vobis* (Mat., VI, 33) [*Sermão da Primeira Dominga de Quaresma*, N, III, p. 23], [M, V, p. 317], rappelait VIEIRA aux colons. Et au Portugal il disait:

« Permettez-moi de sanctifier les paroles du démon et de les mettre dans la bouche du Christ: *Ostendit ei omnia regna mundi*: Dieu nous montre tous les royaumes de ce Nouveau Monde qu'il nous a donné à cause de sa libéralité, et qu'il nous a retiré en si grande partie à cause de nos fautes. Et, désignant l'Afrique, l'Asie, l'Amérique, il nous dit: *Haec omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me*: royaume de Portugal,

je te promets de te restituer tous les royaumes qui te payaient tribut, je te promets la conquête d'autres royaumes, nombreux et riches, de ce Nouveau Monde, si toi, car je t'ai choisi pour cela, tu fais en sorte qu'il croie en moi et m'adore » [*Primeiro Sermão da Primeira Dominga de Quaresma*, N, II, pp. 377-378].

Mais, plus prosaïquement, VIEIRA faisait aussi sentir les avantages et les dangers immédiats de la politique missionnaire et humanitaire. Le Maragnan, en effet, vivait principalement du travail de la population indienne. Quand on ne les ménageait pas, quand on les accablait de mauvais traitements et d'injustices, les indigènes au service des Portugais mouraient par milliers, les autres s'enfuyaient dans leurs forêts et les nations encore insoumises faisaient tout pour échapper à un joug si féroce [I, I, pp. 241, 313, 456, III, p. 505; M, V, pp. 147, 325, 326].

« Ne vaut-il pas mieux avoir deux esclaves qui vous servent pendant vingt ans, que d'en avoir quatre qui meurent après la première année? » [*Sermão da Primeira Dominga de Quaresma*, N, III, p. 23].

D'autre part, les missionnaires servaient le bien temporel de l'Etat. C'étaient eux qui avaient soumis et pacifié d'innombrables peuplades qui menaçaient d'assaillir les Portugais et de s'allier avec les étrangers. C'étaient eux qui avaient persuadé des milliers d'Indiens de quitter leurs terres et de venir s'installer près des colons. C'étaient eux enfin qui avaient étendu l'autorité du roi sur de nombreuses nations [I, I, pp. 450, 470; L, p. 211; M, V, pp. 118 et surtout 280-282]:

« En Europe, Votre Majesté conquiert des villes (contre l'Espagne), et ici des nations entières » [I, III, p. 720].

Car les missionnaires étaient, à la lettre, des « soldats du Christ et du roi » [I, I, p. 571]. Quand ils convertissaient les nations au Christ, ils les faisaient se soumettre également au Portugal. Les païens juraient en même temps obéissance au roi et à la foi [I, I, p. 565, III, pp. 506, 667, 723; M, V, pp. 274 et 357]. Aussi les missionnaires étaient-ils des soldats pacifiques, certes, mais combien efficaces. Comme VIEIRA l'écrivait à ALPHONSE VI:

« les premiers et les plus grands instruments de la conservation et de la prospérité de cette monarchie sont les ministres de la prédication et de la propagation de la foi » [I, I, p. 570].

VIEIRA démontrait donc tous les avantages temporels que l'Etat et les colons pouvaient trouver au service de Dieu. Mais il leur disait aussi que si dans l'immédiat le bien temporel de l'Etat semblait incompatible avec son bien spirituel, il ne fallait pas hésiter à le sacrifier, car

« ... chaque âme pèse plus que le royaume tout entier » [*Sermão da Epifania*, N, II, p. 55. Voir aussi *Sermão da Primeira Oitava de Páscoa*, N, V, p. 232].

Et il le disait à ALPHONSE VI en 1657:

« Si, pour ne pas faire un péché mortel, il fallait perdre le Portugal, que Votre Majesté s'y résolve et considère comme féconde une perte aussi chrétienne et aussi glorieuse » [*Lettre du 20 avril 1657*, I, I, p. 469].

Dix ans plus tard, il répétait cet avertissement au prince régent, vilipendant ceux qui disaient que l'interdiction des expéditions esclavagistes signifiait la ruine de l'Etat:

« Comme si, protestait VIEIRA, ce n'était pas un moindre mal de se perdre que de se conserver par des moyens aussi injustes et abominables ! » [*Resposta a una consulta*, M, V, p. 317] (21).

L'Etat devait donc servir Dieu, même au prix de son existence. Et une de ses premières obligations était d'aider les missionnaires dans leur action [I, I, pp. 430, 455, 486, 570, etc; M, V, pp. 320-322]. Il devait même faire plus que simplement les aider, car ils étaient, VIEIRA le dit à JEAN IV, « les missionnaires du roi » [I, I, p. 430, III, p. 723]. De tels propos ne doivent pas surprendre; ils étaient parfaitement dans la ligne du régionalisme et

(21) Ainsi le drame de l'esclavage avait déjà fait dire aux jésuites, plus de cent ans avant le révolutionnaire ROBESPIERRE, qu'il valait mieux que « périssent les colonies, plutôt qu'un principe ! ». ROBESPIERRE d'ailleurs n'aurait jamais dit chose semblable [25, p. 170]. Dès leur arrivée au Maragnan, le gouverneur leur ayant représenté combien l'esclavage était nécessaire à la prospérité de l'Etat, les jésuites lui répondirent le 31 janvier 1653 que « pour aucun intérêt temporel on ne devait commettre de péché mortel, ni y persévéérer, même si cela devait entraîner la perte non seulement de l'Etat ou du Royaume, mais encore du Monde entier » [54, p. 348].

du *Padroado*, conceptions que le Cinquième Empire prolonge et couronne de façon sublime. Le Père VIEIRA, disciple de Juan de SOLÓRZANO PEREIRA, transposait dans le domaine messianique pour le Portugal les idées développées par celui-ci dans le domaine juridique pour l'Espagne [G, pp. 320 et suiv.]. Les conséquences, cependant, étaient les mêmes: le roi, vicaire du pontife romain en Amérique, non seulement était le supérieur direct des évêques, mais dirigeait encore toute l'activité missionnaire (22).

C'était au roi du Portugal, autant sinon plus qu'au Préposé général de la Compagnie, que le Père VIEIRA, supérieur des missions du Maragnan, s'adressait pour avoir plus d'ouvriers aux semaines et aux moissons et qu'il rendait compte des progrès et des embûches [I, I, pp. 308, 313, 315, 471, 571, etc; L, pp. 211-212]. C'était également aux frais du roi que partaient les missionnaires [I, I, pp. 272, 274, 275, 276, 485, III, p. 723]. En 1638, chaque missionnaire jésuite recevait une solde d'arquebusier [3, I, p. 211]; fait significatif.

Le roi devait en outre donner à son administration d'Amérique l'ordre d'aider les missionnaires dans toute la mesure du possible. Ils avaient besoin d'Indiens pour l'organisation matérielle de la mission et ceux-ci devaient leur être fournis [I, I, pp. 276, 440,

(22) Dans le domaine espagnol, « les bulles papales n'ont force de loi que si le Conseil (des Indes) les communique aux évêques » [45, p. 252]. Pendant son second séjour à Rome, le Père VIEIRA participa à de laborieuses négociations avec la Congrégation de la Propagande sur la nomination des évêques au Brésil et aux Indes portugaises. Il y défendit avec vigueur les droits du *Padroado*, que la Congrégation voulait restreindre, appuyée en cela par le gouvernement et le clergé français; ceux-ci étaient notamment représentés par le Père LACHAISE, confesseur du roi. Une sourde lutte d'influence auprès des cardinaux dura ainsi plusieurs années. VIEIRA fit plusieurs allusions à ces tractations dans sa correspondance [I, II, pp. 460, 553, 554, 571, 575, 629, 631, 658]. Mais les droits des missions jésuites étaient également en cause. Au Brésil, les controverses furent fréquentes entre les jésuites et les évêques, particulièrement au sujet de la juridiction que ceux-ci pouvaient exercer sur les villages missionnaires de la Compagnie. Dans une lettre de 1660 au Père Général Gosvinio NICKEL, le Père VIEIRA demande que soit confirmée la plénitude du pouvoir spirituel des jésuites sur les aldées et que le Général intervienne auprès du pape pour que le Supérieur des Missions ait le droit d'administrer le sacrement de confirmation [P, pp. 279-280]. Les lecteurs intéressés par ces points d'histoire ecclésiastique, comme par les relations entre le Saint-Siège, le patronat et la Compagnie de Jésus, se reporteront avec profit à l'ouvrage monumental de S. LEITE [40], notamment au tome III, pages 305 et suivantes, pour ce qui touche le Père VIEIRA.

etc.]. Ils avaient besoin de soldats pour les protéger pendant leurs expéditions, et le gouvernement colonial devait en mettre à leur disposition [I, I, p. 436; *Sermão do Espírito Santo*, N, V, p. 282]. Enfin, tout devait être fait pour écarter ce qui pouvait entraver le travail des missionnaires.

On voit que pour le Père VIEIRA les missions étaient aussi bien l'affaire de l'Etat que celle de l'Eglise. Dans les buts comme dans les moyens, il n'y avait pas pour lui de « frontières entre le domaine du spirituel et celui du temporel » [14, p. 197].

## Chapitre II

### L'EMPIRE DU CHRIST EN AMERIQUE

#### SECTION I - Les « sauvages »

Quelle était maintenant la place des « sauvages » américains et africains dans les conceptions messianiques du Père VIEIRA ? Quelle était d'abord son opinion à leur sujet ?

Nous croyons que, parmi les missionnaires, rares furent ceux qui exaltèrent le « bon sauvage ». Le missionnaire VIEIRA en tout cas ne cachait pas combien les Indiens étaient entre ses mains un matériau rebelle, et la déception perçait parfois dans ses écrits et dans ses sermons. Dans le *Sermon de l'Epiphanie*, il dit que les missionnaires ont quitté la gloire des universités européennes pour aller servir en Amérique

« ... les hommes les plus dépourvus d'entendement et de raison (...), les hommes les plus incultes, les plus pauvres, les plus vils, les moins hommes qui naquirent jamais dans le monde » [*Sermão da Epifania*, N, II, pp. 28-29].

Ils étaient tellement cruels [M, V, p. 130, VI, p. 234] que l'on pouvait se demander s'ils avaient quelque sentiment d'humanité [*Sermão da Epifania*, N, II, p. 20]. Ils avaient été « créés sans loi aucune, même pas celle de la nature » [M, V, p. 288]. En effet,

« ... ils considèrent le vol comme une action au plus haut point glorieuse et s'y appliquent dès leur enfance, ils se nourrissent de la chair de leurs ennemis, mangent jusqu'à leurs propres enfants et commettent d'autres horreurs, sans qu'on leur enseigne de s'en abstenir; au contraire, on les réprouve quand ils s'en abstiennent » [*Clavis Prophetarum*, M, IX, p. 201].

Ils ne connaissaient pas l'honneur [M, V, p. 67], ni la charité entre parents [I, I, p. 401]. Ils vivaient comme Adam et Eve dans l'état de l'innocence [M, V, p. 322]. Ils étaient tellement peu civilisés que leur sauvagerie se reflétait jusque dans leurs langues, où trois lettres manquaient: le F, le L et le R, signe évident qu'ils n'avaient ni foi, ni loi, ni roi [*Sermão da Epifania*, N, II, p. 29] (1). Pour tout dire, ils étaient gouvernés plus par les sens que par l'entendement [M, V, p. 310]. Avaient-ils même quelque usage de la raison? Leur stupidité pouvait vraiment en faire douter [*Sermão do Espírito Santo*, N, V, pp. 364-365; *Sermão da Epifania*, N, II, p. 20], et le Père VIEIRA les comparaît souvent à des bêtes féroces [*Sermão do Espírito Santo*, N, V, p. 366]. Saint Thomas, dit-on, fut le premier apôtre de l'Amérique, et cela était bien; ainsi celui parmi les apôtres qui avait été le plus incrédule, avait dû porter la foi à ceux parmi les païens qu'il était le plus difficile de convertir. Mais si l'empreinte de ses pieds était encore visible sur une pierre de la plage de Bahia, aucune trace de sa catéchèse ne se rencontrait dans les cœurs des païens [*Ibid.*, p. 368]. Et c'était là le plus grand reproche que les missionnaires adressaient aux Indiens: leur inconstance dans la foi. Dès les débuts de leurs missions au Brésil, les jésuites s'en plaignaient amèrement [63, p. 436] et ce fut le cas de tous les missionnaires des Indiens [61, pp. 19-20; 45, p. 281] (2). Le Père VIEIRA ne fit pas exception [M, V, p. 155; *Sermão do Espírito Santo*, N, V, pp. 361-393; 80].

Pourtant, comme les rochers des montagnes de l'Ibiapaba, les Indiens, « étant toujours durs et comme faits de pierre, donnent parfois des espérances de se laisser cultiver » [M, V, p. 96]. Souvent même, ils recevaient la foi avec une facilité étonnante. En 1659, le Père VIEIRA écrivait à ALPHONSE VI:

« Encore que d'autres nations soient plus intelligentes à comprendre les mystères de la foi (...), il n'y a cependant pas au monde de

(1) Cette boutade n'est pas une invention. Plusieurs auteurs l'avaient déjà employée à propos de diverses peuplades, par ex. à propos des habitants de l'Acadie [62]. En France, elle est déjà rapportée au début du XVII<sup>e</sup> siècle par DU JARRIC, qui la reprend lui-même d'autres auteurs [57, p. 16].

(2) Un siècle après VIEIRA, les jésuites qui allaient être expulsés du Maragnan par le Marquis de Pombal parlaient encore de l'« inconstance naturelle » des Indiens [54, p. 373].

nation qui, même naturellement, soit mieux disposée au salut, et moins gênée par les entraves qu'apporte la nature ou qu'ajoute la méchanceté » [I, I, p. 551].

En 1654, il allait plus loin, disant que les Indiens

« ... n'ont pas les vices, ni les embarras de conscience de la plupart des hommes plus civilisés, car il n'y a chez eux ni haine, ni envies, ni vengeances, ni convoitises, ni ambitions, ni restitutions, ni contestations, ni héritages, ni testaments » [I, I, p. 400].

Il en arriva même à citer en exemple aux politiciens blancs une peuplade indienne qui avait exterminé une autre peuplade parce que celle-ci avait assassiné un missionnaire jésuite [M, V, p. 235] ! Par-delà le fait que ce sont surtout là des opinions occasionnelles, il reste que les païens du Brésil acceptaient le christianisme et apprenaient les rudiments de la religion sans grandes difficultés [I, I, p. 396]. Leur piété et leur dévotion émerveillaient même le Père VIEIRA [I, I, p. 392-393] et confirmaient ses espoirs missionnaires.

« Nombreux sont ceux, disait-il, qui sont stupides et barbares, mais c'est plus par manque de culture que par déficience naturelle. Que les Portugais soient moins cupides et les Indiens seront aussitôt plus intelligents » [I, I, p. 398] (3).

Tout n'était donc pas impossible avec les Indiens. Mais tout était chaque fois à recommencer.

« Les autres païens sont incroyants jusqu'au moment où ils croient; les Brésiliens sont encore incroyants après leur conversion (...). Car c'est avec la même facilité qu'ils apprennent et désapprennent, qu'ils croient et qu'ils cessent de croire » [*Sermão do Espírito Santo*, N, V, p. 369].

« Aussi faut-il toujours enseigner ce qui est déjà appris, toujours planter ce qui est déjà poussé, sous peine de perdre le fruit de son travail » [*Ibid.*, p. 370].

Ces paroles, le Père VIEIRA les prononçait à Saint-Louis du Maragnan, dans ce merveilleux *Sermon de l'Esprit-Saint* prêché

(3) Il dit dans une autre lettre: « (Les Indiens) sont pour la plupart très capables et il ne leur manque que la culture ». [I, I, p. 351].

alors qu'allait partir pour l'Amazonie une mission de la société de Jésus. Pour décrire le labeur du missionnaire transformant le païen en chrétien, il employa une allégorie devenue célèbre. Si vous entrez dans les jardins des princes, dit-il, vous y verrez de nombreuses statues, les unes en marbre, les autres en myrte.

« La statue de marbre coûte beaucoup à faire, à cause de la dureté et de la résistance de la matière. Mais une fois faite, il n'est pas nécessaire d'y mettre encore la main, elle conserve et garde toujours la même figure; la statue de myrte est plus facile à former, à cause de la facilité avec laquelle se courbent les branches; mais pour qu'elle garde sa forme, il est nécessaire de toujours la corriger et la travailler. Si le jardinier la néglige, après quatre jours une branche pousse qui lui traverse les yeux; puis une autre qui lui déforme les oreilles; puis deux autres qui de cinq doigts lui en font sept; et ce qui peu de temps auparavant était un homme n'est déjà plus qu'une verte confusion de myrtes. (...) (Les Indiens du Brésil) acceptent tout ce qu'on leur enseigne, avec beaucoup de docilité et de facilité, sans argumenter, sans répliquer, sans douter, sans résister; mais ce sont des statues de myrte et, quand la main et les ciseaux du jardinier les quittent, elles perdent aussitôt leur nouvelle figure et retournent à leur sauvagerie ancienne et naturelle, elles redeviennent la forêt qu'elles étaient auparavant » [p. 371].

Ces statues, il faut que le sculpteur les travaille continuellement afin de leur faire conserver une forme qui est contre la nature. Il en était ainsi de l'Indien: c'était peut-être une bête sauvage, mais à force de le travailler jour après jour, à force de le ciseler continuellement, on pouvait en faire « non seulement un homme, mais un chrétien, et peut-être un saint que l'on pourrait mettre sur les autels » [pp. 385-386; M, V, p. 119] (4).

C'était là le miracle de la grâce. Contre la nature, elle pouvait changer une bête en homme [p. 386; I, I, p. 392]. Mais le Père VIEIRA avertissait que la grâce ne pouvait aller sans le labeur des disciples du Christ, sans leur amour surtout. Car il fallait beaucoup d'amour, d'amour plus que de science, pour une tâche aussi exigeante. Amour de la part des missionnaires d'abord. Mais amour aussi de la part des colons, de tous les chrétiens,

(4) Cette idée de transformation du « sauvage » en homme, puis en chrétien, était courante et reprise notamment par SOLORZANO [G, pp. 41 et 209].

car chaque chrétien était un soldat du Christ et il lui serait demandé compte un jour de ses désertions, de toutes les âmes à jamais perdues à cause de sa négligence ou de sa cupidité [pp. 390-391].

## SECTION II - L'égalité des races

S'il fallait beaucoup d'amour, il fallait aussi beaucoup de justice. Car les sauvages avaient des droits; les sauvages avaient une dignité que les autres hommes devaient respecter; les sauvages avaient leur place dans les desseins de Dieu comme le reste de l'humanité; les sauvages, surtout, avaient une âme. Certes, c'étaient des hommes dont à bon droit

« ... l'on pouvait douter qu'ils fussent des hommes, et il fut nécessaire que les souverains pontifes fissent savoir qu'ils étaient des êtres raisonnables et non des animaux » [*Sermão da Epifania*, N, II, p. 28] (5).

Mais enfin, cela était acquis; s'ils étaient rudes, cruels, stupides, leur sauvagerie n'en cachait pas moins une âme et ils

(5) Allusion à la bulle *Sublimis Deus* émise par PAUL III le 9 juin 1537, après les représentations qu'était venu faire auprès du Saint-Siège Bernardino de MINAYA, humble moine franciscain arrivé d'Amérique pour protester contre les cruautés de PIZARRE et de ses compagnons [32 bis, p. 83]. La portée de la bulle de PAUL III a été fort discutée. C'est ainsi que pour répondre aux interprétations ironiques des philosophes, notamment Corneille de PAUW dans ses « Recherches philosophiques sur les Américains », Francisco CLAVIJERO, jésuite mexicain, écrivit dans sa « *Storia antica del Messico* » (Cesena, 1780-1781) que la bulle avait pour objet de protéger les droits des Amérindiens, et non de déclarer qu'ils étaient réellement des hommes, ce qui aurait été une insanité; et que « les Espagnols auraient été en vérité plus stupides que les sauvages les plus frustres du Nouveau Monde si, pour reconnaître les Américains comme des hommes, ils avaient dû attendre la décision de Rome » [*Ibid.*, p. 73]. Plusieurs théologiens, cependant, avaient défendu l'opinion que les sauvages n'étaient pas vraiment des hommes et le cardinal LOAYSA, président du Conseil des Indes, à qui MINAYA s'était d'abord adressé pour le supplier en faveur des Indiens, lui répondit que « ce que ceux-ci savaient, c'était comme des perroquets » [*Ibid.*, p. 100]. La bulle fut d'ailleurs communément interprétée comme une condamnation de cette opinion, comme on peut le voir notamment dans les écrits de SOLÓRZANO [G, p. 40] et de VIEIRA. Il faut ajouter que l'acte de PAUL III n'était pas sans avoir une signification politique, le pape désirant réaffirmer son autorité dans les affaires d'Amérique et lutter contre les concessions exagérées du patronat [32 bis, p. 80]. Quand MINAYA revint de Rome, le cardinal LOAYSA le fit emprisonner par son ordre pendant deux ans, et on l'empêcha d'avoir par la suite aucune communication avec le Saint-Siège [*Ibid.*, p. 100].

étaient donc capables du même destin spirituel que tous les autres hommes. Ils avaient aussi la même valeur devant Dieu, car toutes les âmes avaient coûté le même prix: le sang du Christ [*Sermão da Primeira Oitava de Páscoa*, N, V, p. 232; I, III, p. 722]. Pourquoi donc n'avaient-ils pas la même valeur devant les hommes? Pourquoi donc les âmes rachetées par un sang si précieux étaient-elles méprisées par les Européens? Dans le *Sermon de l'Epiphanie*, le Père VIEIRA, défendant les missionnaires contre les accusations des colons, montre combien, protecteurs naturels et légaux des Indiens, ils ont fait cependant de concessions aux colons. Mais, dit-il,

« ... rien ne suffit pour modérer la convoitise et la tyrannie de nos calomniateurs, parce qu'ils disent qu'ils sont hommes de couleur (6) et qu'ils doivent être esclaves » [N, II, pp. 41-42].

VIEIRA se réfère alors à un texte de la Bible où la femme africaine de Moïse, s'adressant aux Juives qui la méprisaient, leur dit:

« *Filiae Jerusalem, nolite considerare quod fuscum sim, quia decoloravit me sol* (Cant., I, 5). Si vous me méprisez parce que vous êtes blanches et moi noire, ne considérez pas la couleur, mais la cause; considérez que la cause de cette couleur est le soleil, et vous verrez alors combien vos jugements sont inconsidérés. Parmi les nations, les unes sont plus blanches, les autres plus noires, parce que les unes sont plus proches, les autres plus éloignées du soleil » [pp. 42-43].

Dans un autre sermon, mais au sujet des Noirs cette fois, il reprend la même théorie de la différenciation des races par le climat. Et il allègue le même texte de la Bible; mais il l'applique cette fois à la Mère de Dieu, représentée allégoriquement dans l'épouse de Moïse. Et que dit la Mère du Christ? *Nigra sum, sed formosa, Filiae Jerusalem, sicut tabernacula Cedar, sicut pelles Salomonis* (Cant., I, 5) [*Sermão Vigésimo (Da série - « Maria, Rosa Mistica »)*, N, XII, p. 96]. Les tentes de Salomon étaient noires et cependant très belles d'aspect. Mais elles étaient encore plus belles à l'intérieur, car elles renfermaient des richesses in-

(6) Voir Première Partie, chapitre 2, note 15.

nombrables. Ainsi, dit VIEIRA, « chacun est de la couleur de son cœur », tel est l'enseignement de la Vierge Marie [p. 98]. De même Dieu, dans la loi écrite,

« (...) ordonnait que les moutons qu'on lui offrirait fussent inviolablement immaculés ». Néanmoins, « la tache n'était pas dans la couleur, mais dans le corps de la victime. Si le corps du mouton n'avait aucun défaut ni aucune difformité, (...) il était immaculé. Quant à la couleur, que le mouton fût tout blanc, ou tout noir, ou blanc taché de noir, ou noir taché de blanc, il était également accepté par Dieu et digne de ses autels ». Et le mouton était « la figure de Dieu même, de Dieu fait homme, afin que les hommes ne considèrent pas comme une tache en soi ce que Dieu ne considérait pas comme une tache dans ce qui le figurait (...) Oh! combien d'hommes blancs qui se glorifient de leur blancheur et dont il vaudrait mieux qu'ils fussent noirs sans lèpre que blancs et lépreux! » [pp. 90-92].

Et combien d'hommes de couleur dont l'âme est plus blanche que celle de beaucoup d'Européens! Quels droits privilégiés ceux-ci auraient-ils donc sur eux?

La place des sauvages dans les desseins de Dieu, le Père VIEIRA en trouvait la caution dans l'Ecriture sainte. En effet, les peuples barbares, leurs terres, leur évangélisation, tout cela qui semblait si nouveau à l'Ancien Monde chrétien était prévu déjà dans les textes sacrés.

En ce qui concerne les Noirs, voici ce que VIEIRA prêchait aux esclaves chrétiens de Bahia, alors qu'il était jeune jésuite:

« Le Prophète-roi, parlant de la Vierge Marie sous la métaphore de Jérusalem (à laquelle elle fut souvent comparée, parce que toutes deux furent demeure de Dieu), dit: *Homo et homo natus est in ea, et ipse fundavit eam altissimus* (Psaume LXXXVI, 5).

(...) Si un de ces hommes, né de Marie, est Dieu, l'autre, également né de Marie, quel est-il? C'est tout homme qui a la foi et la connaissance du Christ, de quelque qualité, de quelque nation et de quelque couleur qu'il soit, encore que cette couleur soit aussi différente de celle des autres hommes que celle des Noirs. Ainsi le dit si clairement ce même texte, qui nomme les Noirs par leur propre nation et par leur propre nom: *Memor ero Rabab et Babylonis scientium me : Ecce alienigenae et Tyrus et populus Æthiopum bi fuerint illic* (Psaume III, 4). De manière que vous, les Noirs, qui faites si humble figure dans le Monde et dans

l'estimation des hommes, vous avez votre propre nom et votre propre nation écrits et mentionnés dans les livres de Dieu et dans les Saintes Ecritures, et avec rien moins que le titre et le privilège de Fils de la Mère de Dieu lui-même: *Et populus Æthiopum bi fuerint illuc [Sermão XIVº (Da Série — "Maria, Rosa Mística")], N, XI, p. 285]*.

En ce qui concerne plus spécialement les Indiens, leur découverte a permis de comprendre enfin plusieurs passages obscurs des textes sacrés. C'est ainsi que ne s'appliquait qu'à eux, et admirablement, le texte d'Isaïe:

*Ite, angeli veloci, ad gentem convulsam et dilaceratam; ad populum terribilem, post quem non est alius; ad gentem expectantem et conculcatam cujus diripuerunt flumina terram ejus* (Isaïe, XVIII, 2).

*Gentem conculcatam*: c'était là, bien avant que la rotundité de la terre ne fût connue, une allusion aux antipodes, car les Indiens du Maragnan n'étaient-ils pas en quelque sorte foulés aux pieds par les Européens? Les expressions *gentem dilaceratam* et *populum terribilem* décrivaient avec étonnamment d'exactitude ces nations dispersées et cruelles, et il ne pouvait s'agir que de leurs terres déchirées et érodées par les fleuves dans la phrase *cujus diripuerunt flumina terram ejus*. L'entreprise missionnaire aussi se voyait décrite dans ce passage dont chaque mot s'appliquait admirablement aux Indiens du Maragnan (7) [*Historia do Futuro*, M, VIII, pp. 231-235].

Les peuples civilisés n'avaient donc, à l'égard des peuples sauvages, aucun droit de se prévaloir de la Bible comme de lettres de noblesse. De quoi en définitive pouvaient-ils donc se prévaloir pour asservir des nations entières puisque

« ... si parmi les hommes les Blancs dominent les Noirs, c'est là vertu de la force, et non de la raison ou de la nature? » [*Sermão XXº...*, N, XII, p. 88].

(7) Ainsi donc, alors que la découverte de l'Amérique posait à de nombreux théologiens de cruelles interrogations sur l'interprétation des textes sacrés [67, p. 61] elle apportait au Père VIEIRA des réponses à des problèmes d'exégèse biblique jusque là insolubles. Remarquons que le texte d'Isaïe avait d'abord été appliqué à l'évangélisation de l'Espagne; puis aux missions de l'Inde, de la Chine, du Japon, par les Portugais; enfin à l'entreprise espagnole en Amérique. Cette dernière interprétation était admise au XVI<sup>e</sup> siècle par de nombreux auteurs espagnols, dont ACOSTA, et SOLÓRZANO se range à leur avis [G, p. 28].

Le Christ n'a pas permis que celui des Rois Mages qui était noir restât à Bethléem comme esclave [*Sermão da Epifania*, N, II, p. 43].

« Il aurait bien pu le faire, car il est le maître des maîtres; mais il a voulu nous enseigner que les hommes, de quelque couleur qu'ils soient, sont tous égaux par la nature et plus égaux encore par la foi, s'ils croient au Christ et l'adorent, comme les Rois Mages (...). Entre chrétien et chrétien, il n'y a pas de différence de noblesse, ni de différence de couleur. Il n'y a pas de différence de noblesse, parce que tous sont fils de Dieu; et il n'y a pas de différence de couleur, parce que tous sont blancs. C'est là la vertu de l'eau du baptême. Si un Ethiopien se lave dans les eaux du Zaïre, il devient propre, mais il ne devient pas blanc: mais s'il se lave dans les eaux du baptême, il devient l'une et l'autre chose: *Asperges me hyssipo et mundabor*: le voilà propre; *Lavabis me et super nivem dealbabor* (Psaume L, 9): le voilà blanc. Mais les ennemis des Indiens ont tellement peu de raison et tellement peu de foi qu'après que nous les avons faits blancs par le baptême, ils veulent les faire esclaves, parce qu'ils sont noirs. »

C'est là le grand message de VIEIRA à ses contemporains quand il leur parle des hommes de couleur: « tous les hommes sont égaux par la nature et plus égaux encore par la foi ». Et il les appelait à réaliser cette fraternité naturelle dans laquelle Dieu avait créé tous les hommes, à la dépasser surtout par une fraternité surnaturelle dans un même amour du Christ et de sa Mère [*Sermão XX<sup>o</sup>*, N, XII, p. 107].

Quant à la sincérité de ses convictions, sa vie en est une preuve suffisante. Le seul fait de la mission n'affirme-t-il pas le respect de la qualité d'homme des sauvages? Pour qu'un prêtre, au prix de mille souffrances, s'en aille porter la parole du Christ dans les forêts de l'Amazonie, il faut qu'il pense y trouver des âmes à sauver. Et il n'y a pas de petites âmes (8).

(8) Le Père VIEIRA emploie bien l'expression *almazinhas*: « petites âmes » à propos des Indiens, mais c'est là un jeu de mots sur le nom du fleuve Amazone. « D'autres l'appellent fleuve des Amazones (*rio das Amazonas*); mais moi je l'appelle *rio das Almazinhas*; non pas qu'elles soient plus petites ou de moindre prix (car toutes coûtent le même prix), mais à cause de leur dénuement et du mépris où on les tient » [*Sermão da Primeira Oitava de Páscoa*, N, V, p. 232]

Gardons-nous cependant de croire que ces opinions étaient enseignées au Père VIEIRA par l'expérience. M. Raymond CANTEL affirme bien que

« Au contact des Indiens, Vieira avait découvert que ceux-ci étaient des hommes comme les autres et qu'ils étaient capables des mêmes héroïsmes et des mêmes faiblesses que ses compatriotes » [14, p. 13],

mais il veut seulement dire par là qu'en voyant les Indiens il les a sentis hommes et non point bêtes et qu'il s'agissait de son premier contact avec eux. Certes, héroïsmes et faiblesses, le Père VIEIRA avait découvert tout cela chez les Indiens (9). Mais n'était-ce pas là à la rigueur qu'un élément, qu'une présomption favorable? Et si les missionnaires trouvaient espérances et promesses dans la facilité avec laquelle, souvent, les Indiens se laissaient catéchiser, l'inconstance de ceux-ci ne les aurait-elle pas conduits à abandonner leur travail d'évangélisation si leur foi ne leur avait pas enseigné qu'au milieu de la gangue se trouvait une pierre précieuse, une pierre qu'il fallait dégager, polir, faire briller? s'ils n'avaient cru que chaque sauvage était dépositaire d'une humanité christique indépendante de tous les critères psychologiques, même les plus décevants, et qui seule, au fond, importait? Le Père VIEIRA raconte qu'en 1655 le père carme et le père de la Merci qui faisaient partie du tribunal chargé, à Belém, de juger la captivité des Indiens votèrent que tous les Indiens rachetés aux tribus indigènes étaient esclaves à juste titre, car toutes les guerres que se faisaient les Indiens étaient des guerres justes. Que répondit le Père VIEIRA? Que

« ... s'il en était ainsi, ces barbares, en ce qui concerne la justice des guerres, ou bien ne jouissaient pas du libre-arbitre, ou bien ne pouvaient pécher, et (que) les deux conséquences étaient également hérétiques » [M, V, p. 63].

Quand il s'agissait donc de savoir si les Indiens jouissaient ou non du libre-arbitre, c'est-à-dire, du point de vue chrétien, de la

(9) VIEIRA dit que quand les Portugais conquirent le Maragnan les Indiens se conduisirent « très bravement et résistèrent de nombreuses années ». Beaucoup, déterminés à ne pas servir les conquérants, prirent la « résolution généreuse » de se retirer à l'intérieur des terres [M, VIII, p. 237].

seule dignité humaine, le Père VIEIRA alléguait non pas l'expérience, mais la foi.

Serait-il téméraire de conclure que le bien que le Père VIEIRA pensait des Indiens, c'était plutôt par foi, le mal, plutôt par expérience?

### SECTION III - Les droits des « sauvages »

Une fois la dignité humaine reconnue par le Père VIEIRA aux « sauvages », quels étaient les droits dont ceux-ci pouvaient se prévaloir, quels étaient les droits que leurs protecteurs devaient défendre?

Le premier de tous était évidemment le droit au salut éternel; et ce droit devait être respecté d'abord par l'Etat:

« Le Portugal », disait-il, « est obligé, non seulement par charité mais encore par justice, à rechercher effectivement la conversion et le salut des païens car beaucoup d'entre eux, par incapacité ou par ignorance invincible, n'y sont pas obligés » [*Sermão da Epifania*, N, II, pp. 54-55].

Il devait être respecté ensuite par les colons. Dans le célèbre *Sermon de l'Epiphanie*, le Père VIEIRA s'en prit aux colons qui négligeaient la vie chrétienne de leurs Indiens. Que diraient-ils au jour du Jugement dernier, quand ils devraient rendre compte de tant d'âmes qui furent à leur charge, quand celles-ci viendraient les accuser devant le tribunal divin?

« Oh! quel spectacle triste et horrible ce sera ce jour-là de voir un Portugais de ces contrées (je parle surtout des plus importants et des plus puissants) assiégié par une multitude d'Indiens, les uns libres, les autres esclaves; les uns licitement captifs, les autres non; les uns païens, les autres avec le nom des chrétiens, mais tous condamnés à l'enfer, tous brûlant dans les feux éternels, tous demandant justice à Dieu sur cet homme malheureux qui en ce monde s'appela son maître? — Malheur à moi, dira l'un, car je suis condamné pour ne pas avoir été baptisé! Justice sur mon maître ingrat qui ne m'a même pas payé le service de tant d'années avec ce qui

lui coûtait si peu, avec l'eau du baptême! — Malheur à moi, dira un autre, car je suis condamné pour n'avoir pas connu Dieu ni avoir su les mystères de la foi! Justice sur mon maître infidèle, car alors qu'il me faisait enseigner tout ce qui importait à son service, ce ne fut que de ce qui était nécessaire à mon salut qu'il ne s'est jamais soucié!» [*Sermão do Espírito Santo*, N. V, pp. 391-392].

Après les droits de l'âme, venaient naturellement ceux du corps. Tout ce que des hommes pouvaient normalement réclamer en tant qu'hommes, les sauvages y avaient droit. Ils avaient le droit d'avoir une vie familiale, et le Père VIEIRA s'insurgeait souvent contre les répartitions d'Indiens qui séparaient les maris de leurs femmes et les enfants de leurs parents [M, V, p. 279; I, I, p. 311]. Ils avaient le droit de faire des cultures pour assurer leur subsistance et celle de leurs familles [M, V, p. 265; I, I, p. 311]. Ils avaient le droit de ne pas être traités comme des chiens [*Sermão XXVIIº (Da série - « Maria, Rosa Mistica »)*, N, XII, p. 329] ou du gibier [I, I, p. 414]. Ils avaient le droit, quand ils faisaient du commerce avec les Portugais, de recevoir une juste contrepartie de ce qu'ils vendaient (10). Ils avaient le droit, quand ils servaient les Portugais, d'être justement rémunérés pour leur travail. Quand les Paulistes demandèrent que fût appliqué au Brésil le système espagnol de l'*encomienda*, leur résolution stipulait que:

« Outre la nourriture, le vêtement, les médicaments et la catéchèse, seront réputés comme payement suffisant n'importe quelle autre chose ou cadeau, donnés de temps en temps dans le cours de l'année. »

(10) Le Père VIEIRA dit qu'avant l'arrivée des Pères, il y avait trois manières pour les Portugais de faire du commerce avec les Indiens: « La première était d'entrer dans les aldées, de prendre et d'enlever tout ce qu'ils voulaient et, s'ils voyaient que le possesseur était récalcitrant, de le payer en le rouant de coups; la seconde, appliquée par les Portugais plus modérés, était de prendre ce qui leur semblait bon et, sans évaluer ni débattre le prix, sans savoir si le propriétaire voulait vendre, ils lui jetaient aux pieds le payement qu'ils voulaient, ce qui très souvent n'était qu'un cordon de peu de valeur, un hameçon ou une aiguille, sans aucune proportion avec la valeur des choses qu'ils prenaient; la troisième, que l'on tenait pour très juste et très justifiée », était de payer à raison de un pour cinq, ce qui valait cinq dans les mains des Blancs ne valant qu'un dans celles des Indiens [M, V, p. 216].

VIEIRA combattit violemment cette façon de voir:

« Ce qu'on appelle là « quelque chose », signifie peu de chose, et chose incertaine, alors que le payement doit être certain, et déterminé, et fixé soit par la loi, soit par la convention entre le travailleur et son employeur. Le « cadeau » signifie faveur, bienveillance ou grâce, et non justice ou obligation. Et il suffirait comme cadeau à un Indien d'un couteau ou d'un ruban rouge, une ou deux fois par an... » [*Voto sobre as dúvidas*, M, V, pp. 345-346].

Surtout, les Indiens avaient le droit de vivre libres. C'était là le point le plus délicat; mais le Père VIEIRA était intransigeant. Les Indiens, disait-il, étaient naturellement libres et maîtres dans leurs terres [M, V, p. 185]. Ils y étaient aussi légalement et licitement sujets à leurs chefs, car

« ... pour la souveraineté de la liberté, la couronne de plumes a autant de valeur que la couronne d'or, et l'arc autant que le sceptre » [M, V, p. 342].

Le Père VIEIRA insistait souvent sur l'existence de nations indiennes ayant les mêmes prérogatives que les nations européennes, de nations indiennes organisées peut-être différemment, mais tout aussi valablement. Elles ne pouvaient normalement rentrer dans la souveraineté portugaise que par un libre contrat avec le roi ou ses représentants [M, V, p. 185]. Nous avons vu dans la première partie comment les nations Nheengaibas se soumirent par un serment solennel au souverain portugais. Toute autre forme d'assujettissement, hormis le cas de guerre juste, était moralement nulle et non avenue. En conséquence, le roi n'était roi que des Indiens légitimement vassaux; ses lois, règlements et ordres ne pouvaient obliger ceux qui avaient été soumis à son empire au mépris du droit international [M, V, p. 342]. Bien au contraire, il était tenu de leur rendre leur liberté naturelle [*Ibid.*].

« Un Espagnol ou un Génois captif à Alger reste cependant vassal de son roi et de son Etat, et il en est de même de l'esclave Indien » [M, V, p. 341].

Enfin, quand les Indiens se soumettaient, ils avaient le droit de continuer à être gouvernés par leurs chefs [M, V, p. 319].

Ce qui était vrai pour la liberté politique l'était également pour la liberté civile: l'Indien jouissait naturellement d'une pleine liberté civile, et, sauf juste motif, il ne pouvait en être privé. Nous examinerons dans un autre chapitre quelles étaient les opinions de VIEIRA sur ce problème épique de l'esclavage (11).

Nous avons vu quels étaient les principaux droits dont, selon le Père VIEIRA, jouissaient les hommes de couleur. Comment ces droits devaient-ils être défendus, comment devaient-ils être respectés?

Un principe domine toute l'action de notre missionnaire; ce ne sont pas les rois, dit-il, qui doivent être requis par les Indiens pour la sauvegarde de leurs droits,

«ce sont les rois et les ministres qui doivent être les requérants, ce sont eux qui pour les Indiens doivent requérir la foi, requérir la liberté, requérir la justice, eux finalement qui doivent requérir, négocier et rendre effectif tout ce qui importe à leur conversion, à leur tranquillité et à leur sécurité. Et cela sans que les païens, soit avant, soit après leur conversion, s'en préoccupent aucunement» [*Sermão da Epifania*, N, II, p. 54].

Faut-il attendre, pour sauver un homme, que celui-ci crie au secours? Le Christ avait-il eu besoin d'une demande des Rois Mages pour les délivrer des mains d'Hérode? Il fallait donc se mettre au service des Indiens sans aucune requête de leur part.

Mais si leurs droits n'étaient pas respectés spontanément par les Portugais, les Indiens pouvaient prendre les armes pour se défendre, ils pouvaient faire une guerre juste aux Portugais. Le Père VIEIRA n'avait pas peur de le rappeler aux colons et aux autorités. Dans la lettre écrite au roi en 1661 après la révolte de Saint-Louis, le Père VIEIRA l'avertissait que les Indiens ne s'étaient soumis qu'à condition de vivre sous le gouvernement de leurs chefs et la protection des Pères et que, si ces conditions,

(11) Ces principes sont également défendus par SOLÓRZANO [G, pp. 65 et suiv.].

par le retrait des missionnaires et la nomination de capitaines civils, n'étaient pas respectées, les Indiens

« ... ou bien se retireraient à nouveau dans leurs forêts, avec pour conséquence la perte de la foi pour eux et pour beaucoup d'autres, ou bien prendraient les armes pour défendre leurs droits et leur liberté contre les violateurs de leurs priviléges et des lois de Votre Majesté, se vengeant justement eux-mêmes puisque ceux qui avaient cette obligation ne pouvaient ou ne voulaient le faire » [I, I, p. 590].

Trois mois plus tard, il écrivait aux membres de la chambre municipale de Saint-Louis:

« Je vous rappelle que toutes ces nations ne sont pas seulement soumises à l'Eglise, mais également à l'obéissance et au vasselage de Sa Majesté, ce qu'elles n'acceptèrent que parce qu'on leur avait promis et juré, au nom du Roi, qu'elles vivraient sous la protection des missionnaires et qu'on respecterait à leur égard les lois et règlements de Sa Majesté dont on leur avait donné connaissance (12). Il se fit de tout cela des actes authentiques qui furent remis à la Cour pour être jetés dans la Torre de Tombo (13), conformément aux ordres de Sa Majesté; et si ces traités sont violés, comme ils le sont actuellement, les Indiens sont par le fait même libérés des obligations de leur vasselage et nous, nous n'avons aucun droit de leur faire la guerre. Eux, bien au contraire, peuvent nous la faire et même, comme on le craint, tuer les missionnaires pour leur avoir promis ce qui ne fut jamais accompli » [Protesto perante a Câmara de S. Luiz do Maranhão, M, V, p. 156] (14).

Il fallait, reconnaissions-le, un certain courage à un Portugais pour tenir de tels propos aux autorités de son propre pays. Il fallait une certaine audace pour affirmer que les conquérants n'avaient eu souvent « d'autre titre que la convoitise » [M, V, p. 280].

(12) Notamment la loi de 1655.

(13) Lieu où étaient conservées les archives du royaume.

(14) Voir également M, V, p. 147. Le Père VIEIRA ne fut pas le premier à proclamer que les Indiens pouvaient entreprendre une guerre juste contre les Portugais. Un siècle auparavant, le père jésuite ANCHIETA prêcha un jour sur les places de Rio que, dans leur lutte contre les Portugais, les Tamuyos avaient eu le bon droit pour eux: « C'est vous qui les avez attaqués en dépit des traités, et vous en avez fait des esclaves au mépris du droit naturel » [28, II, p. 17].

#### SECTION IV - Les droits des Portugais

Le Père VIEIRA pouvait défendre avec d'autant plus d'autorité les droits des Indiens que ceux-ci n'étaient pas pour lui sans contrepartie. Il n'était en rien un fanatique des Indiens. En un mot, si les Indiens avaient des droits, il en était de même pour le Portugal et les Portugais.

Le premier de leurs droits était évidemment celui d'évangélisation. C'était certes d'abord un devoir imposé aux chrétiens par l'ordre du Christ à ses apôtres et au Portugal par les paroles d'Ourique. Mais à ce devoir correspondaient des droits; les souverains pontifes les avaient consacrés en concédant au Portugal « le droit aux conquêtes, comme il appert de tant de bulles apostoliques » [*Sermão da Epiphanie*, N, II, p. 55].

Les historiens et les moralistes ont beaucoup discuté sur la valeur des actes pontificaux qui partagèrent les terres découvertes entre l'Espagne et le Portugal. En 1493, le pape ALEXANDRE VI a-t-il donné aux rois catholiques des terres et des populations sur lesquelles il n'avait aucune juridiction? D'après les exégètes catholiques modernes, il n'en serait rien. C'est ainsi que Joseph FOLLIET remarque:

« En 1497, dans un document relatif à des concessions analogues faites au Portugal, Alexandre VI emploie la même formule de donation en stipulant, sous forme de réserve, la soumission volontaire des habitants. Si cette clause ne figure pas dans le bref de 1493, c'est qu'on l'a sous-entendue comme de droit. La donation crée un titre à l'égard des autres princes européens, non des populations américaines. Elle est non un droit de propriété, mais une sorte de brevet d'invention » [26, p. 75].

C'est aussi l'opinion du *Dictionnaire de Théologie Catholique*:

« Alexandre VI (...) investit les Espagnols de la mission de favoriser l'évangélisation de ces pays; en retour, à l'exclusion des autres princes chrétiens, ils auront le droit de se procurer, par les voies légitimes, l'autorité que les circonstances comporteront et ils pourront avoir à exercer une sorte de tutelle ou curatelle vis-à-vis des peuples sauvages » [72, V, p. 488].

Et ce n'est pas là seulement une opinion moderne. Aux premiers temps de la colonisation, elle avait déjà été défendue par le théologien espagnol François de VITORIA [26, pp. 58-60, 68] (15) et par LAS CASAS [26, p. 47]. Le Père VIEIRA, bien que nous ne connaissions aucun passage où il le dise explicitement, semble avoir accepté cette théorie. Son action en témoigne: car s'il affirma les droits du Portugal, il défendit avec vigueur la liberté pour les nations indiennes de se soumettre ou non au souverain portugais (16).

Les titres des Portugais sur le Nouveau Monde, pour importants qu'ils fussent, n'auraient donc jamais valu qu'« à l'égard des autres princes européens, non des populations américaines ». A l'égard de celles-ci, quels étaient les droits du Portugal ? Il pouvait naturellement conclure avec elles des traités, dont des traités de souveraineté. Mais il pouvait aussi leur faire la guerre. Quels étaient les motifs de guerre juste ? Tels qu'ils sont énumérés dans la loi du 17 octobre 1653, ils correspondent à la théorie généralement admise à l'époque, c'est-à-dire à la doctrine de saint Thomas D'AQUIN [26, p. 125] (17). Ces motifs de guerre juste devaient être reconnus par le Père VIEIRA puisque la loi de 1653 fut faite à son instigation et que nous ne le voyons nulle part s'insurger contre ses stipulations. Si nous nous reportons à l'examen que, dans la première partie de ce travail, nous avons fait de cette loi, nous remarquons que le prince portugais pouvait justement entreprendre une guerre contre les nations indiennes dans deux cas précis: soit pour répondre à des actes d'hostilité à l'égard du Portugal ou de ses ressortissants; soit

(15) Les traités de VITORIA sur ce sujet datent de 1532.

(16) C'est d'ailleurs ainsi que le Père jésuite José de MORAES, missionnaire au Maragnan au XVIII<sup>e</sup> siècle, interprète l'acte pontifical [54, p. 340]. L'attitude de SOLÓRZANO sur ce point n'est pas très claire. S'il affirme le principe d'une indépendance politique naturelle des nations indiennes, il se réfère d'autre part à la juridiction du Souverain Pontife sur les infidèles, proclamée notamment par Pie V, à la concession de l'Irlande par ADRIEN IV à HENRI II d'Angleterre à charge de convertir ses habitants et de leur faire payer tribut à l'Eglise, à la concession similaire des Indes Orientales faite au Portugal par MARTIN V en 1420, aux actes de NICOLAS V et de CALIXTE III [G, pp. 42-45].

(17) Rappelons que pour qu'une guerre fût juste, elle devait réunir trois éléments: une juste cause, l'autorité du prince et l'intention droite.

pour assurer la liberté de l'action évangélisatrice (18). C'était évidemment ce dernier motif qui intéressait le plus le Père VIEIRA. En 1659, rendant compte au roi de l'action missionnaire, il lui raconte comment « le Père Manuel Nunes, professeur de théologie au Portugal et au Brésil, Supérieur du collège et des missions du Pará », partit en « mission » avec 450 Indiens, guerriers et rameurs, et une escorte de quarante-cinq soldats. La première action

« ... à laquelle fut employée cette force fut de faire une guerre punitive à certains Indiens rebelles, de la nation des Inheiguaras, qui, l'année passée, par le meurtre de quelques chrétiens, avaient empêché d'autres Indiens de leur voisinage de se soumettre à l'Eglise et au vasselage de Votre Majesté.

Les Inheiguaras sont des hommes très résolus et très courageux et ne pouvant aucunement souffrir la sujétion. Comme ils s'étaient retirés avec leurs armes aux lieux les plus cachés et les plus inexpugnables de leurs forêts, à une distance de plus de cinquante lieues, ils y furent cherchés, trouvés, encerclés, forcés à se rendre et capturés presque tous, sans autre dommage pour nous que deux Indiens légèrement blessés. On fit deux cent quarante prisonniers, lesquels, conformément aux lois de Votre Majesté et au titre d'avoir empêché la prédication de l'Evangile, furent condamnés à l'esclavage et répartis entre les soldats » [I, I, p. 554].

Le Père VIEIRA expose tout cela sans aucun mot de désapprobation; bien au contraire, il présente cette action comme un exploit militaire, au grand scandale de J.F. LISBOA [43, p. 344]. Mais il n'y avait rien là que de très normal, de très légitime même suivant les conceptions du temps. Personne n'avait le droit de mettre des entraves à la propagation de la foi; la Bonne Nouvelle devait parvenir librement à toutes les nations et à tous les hommes; la vérité ne pouvait connaître de frontières (19).

(18) Certains alléguaien également les coutumes barbares des païens, mais nous ne trouvons ce motif mentionné nulle part chez VIEIRA.

(19) Cette doctrine justifiant la guerre par l'hostilité aux missionnaires était notamment défendue au XVI<sup>e</sup> siècle par VITORIA [26, pp. 68-69], par LAS CASAS [*Ibid.*, p. 23] et par certains théologiens portugais [13, pp. 50 et 53]; au XVII<sup>e</sup> siècle, elle est reprise par SOLÓRZANO [G, p. 44].

Les princes catholiques avaient-ils le droit d'aller plus loin? Avaient-ils le droit de faire la guerre à ceux qui, sans aucun acte d'hostilité, refusaient simplement de se convertir? Pouvaient-ils, en un mot, imposer la foi? C'est là une question excessivement délicate, une épreuve véritablement cruciale de la tolérance chrétienne.

Quelle était la doctrine générale des théologiens et missionnaires catholiques à ce sujet? LAS CASAS [26, pp. 34 et 36; 32, pp. 100-119, 239] et VITORIA [26, pp. 60, 62, 69; 32, p. 235] rejetaient tout emploi de la force pour imposer l'acceptation du catholicisme aux païens; ceux-ci commettaient certes un péché mortel en refusant de se convertir, mais ils ne devaient pas approcher de la vertu par une crainte temporelle. Au Portugal, c'était aussi l'opinion d'un conseiller anonyme de JEAN III (20). Mais les affirmations de ces auteurs répondaient à des affirmations opposées d'autres théologiens, notamment de Juan GINÈS DE SEPULVEDA [26, p. 35] (21). Il existe aussi un bref de NICOLAS V au roi ALPHONSE de Portugal, bref dont le moins qu'on puisse dire est qu'il fait preuve de peu de charité et de tolérance (22). Pour nous rapprocher de VIEIRA, le grand théoricien jésuite de la colonisation au XVI<sup>e</sup> siècle, le Père Joseph de ACOSTA (23) distinguait parmi les païens:

(20) Sans doute le Frère Seraphim de FREITAS [13, pp. 50, 53, 54].

(21) Quant au Portugal, les théologiens tranquillisèrent le roi avant la prise de Ceuta: « De l'autorité de la Sainte Ecriture (...), Votre Majesté peut faire la guerre à n'importe quels infidèles, que ce soient des maures, des païens, ou tous autres qui niéraient quelque article de la sainte foi catholique » [13, p. 42].

(22) Bref *Divino amore communiti* du 10 juin 1452 qui dit: « regna, ducatus, comitatus, principatus, aliquaque dominia, terras, loca, illas, castra (...) per eosdem saracenos, paganos, infideles et Christi inimicos detenta et possessa (...) invadendi, conquiriendi, expugnandi et subjugandi, illorumque personas in perpetuum servitutem redigendi (...) plenam et liberam auctoritate apostolica tenore praesentium concedimus facultatem » [72, V, col. 486]. On peut citer également une bulle peu connue de CLEMENT VII, *Intra arcana*, rendue le 8 mai 1529 et adressée au roi d'Espagne: « Confidimus te, quoad in humanis degeneris barbaras nationes ad rerum minium opificem et conditorem deum cognoscendum non solum edictis admonitionibusque, sed etiam armis et viribus (si opus fuerit) ut earum animae caelestis regni fiant particeps compulsorum » [32 bis, p. 77].

(23) (1539?-1600) Cité par VIEIRA sous la forme portugaise DA COSTA [M, V, p. 347]. Professeur à Salamanque, il est l'auteur de la célèbre *Historia natural y moral de las Indias* (Séville, 1590), du *De natura Novi Orbis* (Salamanque, 1588-1589) et surtout des *De procuranda Indorum salute libri sex* (Salamanque, 1588).

1. Ceux qui possédaient une civilisation fortement organisée et développée; ils étaient intelligents et il fallait employer à leur égard la persuasion et le raisonnement;

2. Ceux qui ne possédaient ni littérature, ni lois écrites, mais des magistrats, des villes, des religions. Ils étaient intelligents, mais avaient des mœurs monstrueuses. Ils devaient être régis par une autorité supérieure, mais respectant leurs biens.

3. Ceux qui étaient semblables à des bêtes sauvages, comme au Brésil. S'ils étaient cruels, Aristote disait qu'il fallait « les capturer et les dompter comme des bêtes féroces ». S'ils étaient doux, il fallait les amadouer par des caresses et des récompenses. Mais en cas de résistance, il fallait « les arracher à leurs forêts, les mener dans les villes, et pour ainsi dire les pousser violement dans l'Eglise de Dieu » [66, pp. 64-65].

Ces opinions de ACOSTA ont une grande importance car un de ses disciples, Jean SOLÓRZANO PEREIRA, était le maître à penser de VIEIRA en politique évangélisatrice. Notre missionnaire s'appuyait notamment sur cet auteur pour réfuter les arguments des Paulistes demandant l'introduction de l'*encomienda* [M, V, pp. 347-352]. En 1680, alors qu'il se trouvait au Portugal, il envoya les ouvrages de SOLÓRZANO aux missionnaires du Maragnan en leur recommandant vivement la lecture [I, III, p. 437] (24). Or SOLÓRZANO rapportait et approuvait la classification établie par ACOSTA, mais pensait que la domination sous laquelle il était légitime de tenir les païens de la troisième catégorie devait avoir pour but de les obliger non pas à croire, mais à recevoir la prédication [G, p. 44]. Il ajoutait que les théologiens admettaient communément, suivant en cela saint Thomas d'AQUIN, que la sujexion politique n'était pas contraire à la liberté chrétienne [*Ibid.*, p. 94].

NÓBREGA, le premier missionnaire jésuite au Brésil, reconnaissait — « et nous commençons à le voir avec l'œil de l'expérience » — que c'était seulement s'il était « soumis et mis sous

(24) Les *De Indiarum jure disputationes*, la *Política Indiana*, etc.

le joug des chrétiens » que pouvait se faire la conversion du païen: « Parce que, quand il sera dompté, la foi s'inculquera fort bien à sa volonté et à son entendement » [29, p. 36]. Ces phrases, fort révélatrices, n'impliquent cependant pas que NÓBREGA ait préconisé ouvertement la guerre évangélisatrice: on peut à la rigueur les considérer comme relevant du domaine de l'hypothèse. Mais un de ses compagnons, le Père Joseph ANCHIETA, se plaignant de l'extrême liberté des Indiens, ajoutait:

« ... de sorte que l'on peut espérer d'eux aucun fruit ou en tout cas très peu, si la force et l'appui du bras séculier n'aident pas à les dompter et à les soumettre au joug de l'obéissance » [*Ibid.*].

Neuf ans plus tard, il écrivait:

« ... pour des gens de cette espèce, il n'y a pas de meilleure prédication que celle de l'épée et de la lance, et nulle part ailleurs il n'est aussi nécessaire que s'accomplisse le *compelle eos intrare* » [*Ibid.*].

S'agit-il là seulement, comme le pense M. Robert RICARD, d'une exigence de pacification du pays, « condition nécessaire de l'évangélisation » [63, pp. 439-440]? Une telle interprétation semble confirmée par la phrase antérieure où ANCHIETA demandait à Dieu d'aider à la soumission des païens, ce qui aurait facilité leur conversion. La phrase citée nous paraît cependant avoir une signification plus brutale qu'une simple prière à Dieu. La pacification n'impliquait certes pas l'imposition de la foi, mais que viendrait faire alors le *compelle eos intrare*? (25).

Quant aux Hollandais, c'est assez tardivement que la Compagnie des Indes Occidentales s'intéressa à la conversion des Indiens à la foi calviniste, mais sans grand succès, sauf auprès des enfants. Petrus DOORNICK écrivait en 1641:

« Les prêtres catholiques exercent sur eux une influence inquiétante, et ils craignent moins les Portugais que l'excommunication » [74, p. 225].

(25) Le *compelle intrare* était également invoqué par SEPULVEDA, mais LAS CASAS répondait: « Tous les Pères de l'Eglise conviennent que la contrainte dont il s'agit n'est autre chose que la force même des raisons, parce qu'il n'est pas donné à l'Eglise de faire passer la foi par violence dans les esprits » [26, p. 36].

L'historien protestant Robert SOUTHEY n'a peut-être pas tort d'expliquer cette influence par le caractère plus sensible de la religion catholique:

« ... mais les instruments de la conversion manquaient: car la théologie luthérienne n'a rien pour suppléer au défaut de saints et d'images, de chapelets, de croix, de cierges et d'eau bénite, tout cet aspect de guignol et d'apparat d'un système dont il serait difficile de dire s'il trouve ses racines plus dans la sagesse que dans la perversité » [70, I, p. 567].

Les résultats furent apparemment plus fructueux auprès des tribus de l'intérieur, et nous avons vu que le Père VIEIRA lui-même en porte témoignage quand il relate les difficultés rencontrées par les missionnaires jésuites chez les Tobajaras. Mais le Père VIEIRA n'exagère-t-il pas à dessein les succès remportés par les missionnaires protestants? Ceux-ci furent en tout cas fort peu nombreux, et leurs efforts sporadiques [12, p. 135; 70, I, p. 567]. Que le succès fut loin de répondre aux espoirs, c'est ce que nous pouvons déduire d'une lettre que le comte de NASSAU, peu suspect pourtant de parti-pris envers les populations indiennes, envoya le 30 avril 1642 à la Compagnie des Indes Occidentales, lettre contresignée par les membres du Conseil. Pour tenir en bride les Tapuias, cette «nation sauvage et vindicative »,

« ... un esclavage doux et réglementé par la loi ne serait-il pas préférable à une liberté sans frein pour laquelle ils ne sont pas mûrs encore? Les Tapuias doivent être soumis à une nation civilisée, sous peine de désastres. Sur les désirs de la Compagnie des Indes Occidentales, nous avons envoyé des missionnaires aux sauvages. Mais où sont les fruits de leur peine et de leur travail? Après comme avant, les Peaux-Rouges s'adonnent aux vices abominables de la prostitution et de l'ivrognerie et ne songent nullement à réfréner leurs passions. Il n'y a qu'un moyen de les dompter peu à peu: il faut prendre leurs enfants et faire éduquer les garçons et les filles des Indiens aux frais de la Compagnie » [74, p. 260] (26).

(26) Cette attitude rejoue les observations d'autres chroniqueurs, comme Elias HERKMAN et Servatius CARPENTIER, lequel disait: « si on les libère de leur laisse, ils mordent » [74, p. 257].

Mais les Hollandais n'eurent pas l'occasion ni le temps de mener à bien une politique indigène organisée et cohérente. Rappelons en effet que leurs possessions du Brésil ne jouirent que de trois années de paix. Si leur attitude fut dans l'ensemble libérale, peut-être pouvons-nous trouver dans cet état de guerre ou de guérilla permanente un élément d'explication. Les soldats et colons portugais avaient déjà sur leurs adversaires de nombreux avantages: le nombre, la connaissance du pays, une plus grande résistance au manque de confort. Les Provinces-Unies auraient-elles eu quelque chance de s'implanter solidement au Pernambouc si elles avaient provoqué également l'hostilité des populations indiennes? L'expédition au Chili n'a-t-elle pas échoué en partie du fait que les Hollandais s'étaient aliéné les Araucans par leurs méfaits?

Après ces quelques aperçus sur les différentes opinions des théoriciens et des praticiens de l'évangélisation aux débuts de la colonisation, pouvons-nous trouver dans les écrits de VIEIRA des textes significatifs permettant de le situer?

Dans un sermon prononcé à Lisbonne en 1641, ranimant le courage des Portugais contre l'Espagne, il les appelait cependant à d'autres combats, à des combats où ils auraient versé en abondance non plus le sang des catholiques,

« ... mais le sang des hérétiques en Europe, le sang des Maures en Afrique, le sang des païens en Asie et en Amérique, vainquant et soumettant toutes les parties du Monde à un seul empire, pour le déposer en une seule couronne glorieuse aux pieds du successeur de saint Pierre » [Sermão dos Bons Anos, N, I, p. 316].

Malgré la violence guerrière de ces propos, on peut cependant concevoir qu'il ne s'agissait de pourfendre que les païens qui, à l'instar des hérétiques et des musulmans, s'opposaient violemment à la prédication de l'Evangile. Il en est de même, dans les ouvrages où VIEIRA exposait son espérance messianique, de nombreux passages tendant à faire croire qu'il était partisan de la force, mais où il ne visait que les « rebelles » [M, VI, p. 100] et les « ennemis du Christ » [M, VI, p. 54]. Dans le *Quinto Império* d'ailleurs, pour expliquer un passage du BAN-

DARRA qui dit que la conversion du Monde se fera par « les armes du Roi » de Portugal, le Père VIEIRA affirme que ces armes sont « le Christ et ses plaies » [M, VI, p. 36; I, I, p. 519] (27). Et il se défend autre part d'avoir dit ou pensé que la conversion des païens par les prédicateurs devait avoir pour motif la puissance temporelle de l'empereur qu'il promettait au Portugal:

« ... je n'ai jamais dit ni imaginé chose pareille, mais bien que les motifs qu'ils doivent proposer sont ceux de la clarté de notre sainte Foi, sans que ledit empereur y concourre autrement qu'en pourvoyant à la sécurité et aux dépenses nécessaires des prédicateurs » [M, VI, p. 127] (28).

Dans un sermon préché au Brésil, il expose la même théorie avec une image saisissante:

« Ne sont pas seulement apôtres les missionnaires, mais également les soldats et les capitaines (...). L'Eglise fut formée avec le flanc du Christ son Epoux, de même qu'Eve fut formée avec le flanc d'Adam. Et elle fut formée quand du flanc du Christ sur la croix jaillirent le sang et l'eau. Le sang signifiait le prix de la rédemption, et l'eau, l'eau du baptême. Et le sang jaillit en même temps que l'eau parce que la vertu que détient l'eau lui vient du sang. Ce fut un soldat qui ouvrit le flanc du Christ avec une lance (...) parce que, très souvent, il est nécessaire que les soldats avec leurs armes ouvrent la porte et frayent le chemin, pour que par cette porte et par ce chemin se communiquent le sang de la rédemption et l'eau du baptême » [*Sermão do Espírito Santo*, N, V, p. 382].

Mais, ajoutait-il, il ne s'agissait que de protéger les missionnaires, de leur permettre de prêcher « à l'ombre des armes » et non à la pointe des armes.

Comment cette théorie était-elle mise en pratique? La loi de 1655, faite à l'instigation de VIEIRA, défendait de soumettre violemment les païens à l'Eglise. C'était là une stipulation fort

(27) Rappelons que dans chacun des écussons figurant dans les armes du Portugal, il y a cinq points représentant les cinq plaies du Christ.

(28) VIEIRA revient en de nombreux endroits sur le fait que la puissance temporelle ne doit qu'assurer la sécurité des missionnaires [M, VI, pp. 113, 124, 128, 144, 145].

importante, mais nous manquons malheureusement de documents sur son application; car, rejeter le message sans rejeter en même temps les messagers, c'était une distinction que pouvaient bien faire les docteurs scolastiques, mais que ne faisaient pas les tribus indiennes.

Nombreux sont cependant les textes qui montrent que, dans les aldées organisées par le Père VIEIRA, le pouvoir temporel obligeait tous les Indiens, sous peine de sévères châtiments, à envoyer leurs enfants à l'église et au catéchisme et à remplir tous leurs devoirs religieux. C'est ainsi que dans les montagnes de l'Ibiapaba, le Père VIEIRA avait institué une sorte de fonctionnaire appelé le «bras des Pères» qui était chargé de veiller à la vie spirituelle des Indiens [M, V, p. 134] (29).

Nous rentrons cependant ici dans un autre domaine. En effet, ces aldées étaient soumises à l'Eglise et au Portugal. Leur régime était donc juridiquement différent de celui des tribus jouissant encore d'une souveraineté propre. La juridiction temporelle *in spiritualibus* n'était pas en soi différente de celle que pouvaient exercer sur n'importe quel Portugais les autorités inquisitoriales. Le Père VIEIRA eut lui-même à souffrir des rigueurs du Saint-Office; mais, s'il attaquait sa procédure, il n'en reconnaissait pas moins sa légitimité et sa compétence. C'était là une application du principe qui voulait que le peuple fût de la religion de son roi. Nous avons vu, dans la première partie de ce travail, que les chefs des Nheengaïbas se soumirent solennellement à l'Eglise au nom de tous leurs sujets: une telle soumission ne dispensait certes pas ceux-ci du catéchisme ou du baptême; au contraire, elle y obligeait. Le principe qui était valable pour les nations européennes l'était donc également pour les tribus américaines: le chef était catholique, tous devaient être catholiques. Mais cette exigence était unilatérale: car alors que les chefs païens devaient permettre la libre prédication de l'Evangile et ne pouvaient, sous peine de représailles, empêcher leurs sujets de se convertir (30),

(29) Dans la *Visita*, le Père VIEIRA disait que les délinquants *in spiritualibus* pourraient être jugés *in Domino* et que le châtiment ordinaire serait une peine de prison pouvant aller jusqu'à trois jours (Voir annexe).

(30) Voir ce que pense VITORIA à ce sujet dans FOLLIET [26, p. 69] et HANKE [32, p. 235]. Sur l'attitude générale de l'Eglise, voir FOLLIET [26, p. 185].

les chefs chrétiens, eux, ne devaient tolérer aucune discordance religieuse (31). Cette inconséquence ne relève-t-elle pas d'un véritable impérialisme religieux? [8]. Nous avons vu cependant que cet impérialisme ne pouvait théoriquement, dans l'esprit de VIEIRA, s'exercer vis-à-vis des peuplades non encore soumises.

VIEIRA se rangeait ainsi dans la grande lignée des hommes d'Eglise qui refusèrent à leur pays le droit de faire la guerre pour des motifs évangélisateurs.

Pour nous résumer, les droits du Portugal en Amérique, selon le Père VIEIRA, étaient de trois sortes: envers les autres nations européennes, il avait un droit de préférence; envers les tribus non encore soumises, il avait les droits, strictement limités, que le droit des gens concédait à une nation vis-à-vis d'une autre; envers les tribus soumises enfin, il jouissait des droits de la souveraineté conjugués à ceux de la tutelle.

Si le Portugal avait des droits, les colons portugais en avaient également.

Ils avaient d'abord le droit de vivre sur cette terre américaine: le Père VIEIRA ne mit jamais en doute la légitimité de leur implantation. Ils avaient ensuite le droit de ne pas vivre dans la misère: le Père VIEIRA demandait souvent au roi de remédier à leur dénuement [I, I, p. 417; M, V, p. 318].

Surtout, comme tous les autres sujets du roi, ils avaient le droit de voir les lois respectées à leur égard: elles ne devaient pas être interprétées dans un sens plus favorable aux Indiens qu'aux colons. Répondant à leurs accusations sur ce point, le Père VIEIRA dit notamment qu'en 1656 il fut convenu entre lui-même et les autres autorités de la colonie que, dans le cas où un chef indien n'aurait pas satisfait à ses obligations en ce qui concernait la

(31) Cfr. VACANT et MANGENOT [72, vol. XV, I, col. 1217] à l'article «tolérance»: «Certains théologiens affirment la licéité d'une contrainte véritable pour forcer les infidèles à entendre des instructions. Suarez n'admet cette licéité qu'en ce qui concerne les infidèles soumis à l'autorité du pouvoir chrétien qui les oblige à s'instruire ainsi».

répartition des « Indiens de service » à un colon, celui-ci devait se plaindre au gouverneur, lequel ferait donner au chef une peine exemplaire de prison [M, V, p. 189].

Enfin, et nous en arrivons au point le plus délicat, les colons avaient aussi droit à l'esclavage et à la servitude des hommes de couleur.

## **Chapitre III**

### **LA SERVITUDE DES HOMMES DE COULEUR**

#### **SECTION I - L'esclavage**

Le problème de la servitude des Indiens et des Noirs se trouvait véritablement au carrefour des droits respectifs des sauvages, du Portugal et des colons, au centre donc du combat que mena le Père VIEIRA en Amérique.

Il constitua aussi l'un des points de départ entre ses adversaires et ses admirateurs. Le Père VIEIRA fut-il un abolitionniste? Fut-il un esclavagiste? Les deux opinions ont été défendues, et il faut reconnaître que la complexité du personnage se prête à de telles contradictions.

Fut-il un abolitionniste? C'est ce qu'affirment divers auteurs pour lesquels, si les lois que VIEIRA fit prendre au sujet des Indiens permettaient l'esclavage dans certains cas [4, p. 16; 21, p. 130; 40, VII, p.81] et s'il toléra et approuva la traite des Noirs [A.S. AMORA in 42, pp. 290 et 293; 40, VII, p. 81; 42, p. 293], ce ne furent là que des concessions purement circonstancielles à une société qu'il était impossible de changer complètement.

Fut-il un esclavagiste? C'est ce que, de façon plus ou moins nuancée, ont défendu d'autres historiens. Certains accusent VIEIRA de n'avoir voulu enlever les Indiens à la juridiction des autorités coloniales que pour les soumettre à l'esclavage de la société de Jésus. C'est ainsi que la *Deducção chronológica e analítica* affirme qu'au moment de leur expulsion du Maragnan les jésuites ne pouvaient

« ... déjà plus nier en leur présence (du gouverneur et du capitaine-général) que c'étaient eux qui étaient les plus intéressés à l'esclavage desdits Indiens qu'ils avaient en monopole » [22, I, p. 513].

Le Marquis de POMBAL ne fut pas le seul à lancer cette accusation. Elle fut encore reprise au XIX<sup>e</sup> siècle par J.F. LISBOA, auteur qui se veut pourtant impartial (1).

Quant à l'esclavage africain, nombreux sont ceux qui attaquent en VIEIRA le promoteur de l'introduction d'esclaves noirs au Maragnan. Ce MACHIAVEL jésuite — les deux termes ne seraient-ils pas équivalents? — aurait fait le plan de donner aux colons des esclaves noirs afin que la compagnie de Jésus pût conserver définitivement les Indiens: chacun aurait eu ses hommes de couleur [43, p. 343; 30, XXXV, p. 232]. J.L. D'AZEVEDO est plus nuancé et reconnaît que VIEIRA a défendu la liberté des Indiens, mais ne comprend pas qu'il ait pu en même temps accepter l'esclavage des Noirs [3, II, p. 273].

Qu'en est-il en réalité? Le Père VIEIRA fut-il un abolitionniste ou un esclavagiste? Ni l'un, ni l'autre à notre avis.

Il est certain tout d'abord que VIEIRA ne fut pas un adversaire de l'esclavage: nous voulons dire qu'il accepta et approuva l'institution. Dans le *Sermon de l'Esprit-Saint*, il représente aux colons le danger qu'il y a pour la vie future à posséder des esclaves si on ne veille pas à leur bien spirituel:

« Ayez-en, chrétiens, et ayez-en beaucoup », dit-il, « mais ayez-les de telle façon qu'eux aident à porter vos âmes au ciel, et vous les leurs » [*Sermão do Espírito Santo*, N, V, p. 593].

De même, dans le *Sermon de l'Epiphanie*, il affirme que les Pères n'ont jamais voulu enlever leurs esclaves aux colons, « même pas par la pensée » [*Sermão da Epiphania*, N, II, p. 44]. Et dans la *Resposta aos capítulos*, il dit que « le désir des Pères

(1) « Le lecteur doit nécessairement convenir que (...) ce fameux jésuite,

éloignant la concurrence des colons et des autres ordres religieux, procédait comme tous les autres, chassant les Indiens dans la brousse, leur faisant des guerres sanglantes, les emprisonnant, les répartissant, les vendant comme esclaves » [43, p. 343].

fut toujours que les colons eussent beaucoup d'esclaves » [M, V, p. 271] (2).

Pour que l'on ne voie pas dans ces affirmations une défense tardive contre les accusations des colons, voici ce qu'en 1654 déjà le Père VIEIRA écrivait au provincial des jésuites au Brésil, en parlant des colons:

« ... mais le démon leur a mis en tête de ne pas se fier à nous, parce que, comme nous sommes de si grands défenseurs de leur liberté (des Indiens), nous leur dirons de telles choses en confession que, ou bien, ils ne voudront plus servir ceux qu'ils considèrent comme leurs maîtres, ou bien ils les serviront comme quelqu'un qui ne se reconnaît pas comme esclave (...), mais le temps et l'expérience les détromperont » [I, I, p. 404].

La preuve la plus forte que nous puissions trouver est cependant que les jésuites eux-mêmes possédaient des esclaves [P, p. 296; M, V, pp. 207 et 221; 40, IV, p. 174]:

« Qu'y a-t-il de plus lícite », dit VIEIRA, « que les missionnaires aient quelque part des esclaves rachetés à l'occasion de leurs expéditions missionnaires? (...). Et cependant la pureté de leur désintéressement était telle qu'ils n'y consentirent jamais, et qu'ils achetèrent les esclaves dont ils avaient besoin aux prix excessifs auxquels ils se vendaient par après » [M, V, p. 307].

Le Père VIEIRA approuvait donc l'esclavage des Amérindiens. Il approuvait aussi, naturellement, celui des Noirs. Il dit à leur propos que, quand Dieu châtia les Egyptiens, sa colère n'avait pas pour motif la captivité du peuple élu, mais les sévices dont il était l'objet [*Sermão XXVIIº (Da série - « Maria, Rosa Mística »)*, N, XII, p. 334].

Surtout, il est indéniable, nous l'avons vu dans la première partie de ce travail, qu'il fut à l'origine de la traite des Noirs vers l'Etat de Maragnan. C'est là, semble-t-il, un argument suffisant: on ne favorise pas le commerce des biens dont on condamne l'acquisition.

(2) VIEIRA affirme qu'il fut « très content » en apprenant qu'une expédition avait ramené de nombreux esclaves *de corda* [M, V, p. 200].

Enfin, l'argument employé pour les Indiens est aussi valable pour les Noirs. Et ce n'étaient pas des esclaves acquis par hasard ou tombés du ciel que possédaient les jésuites! Quand il était supérieur des missions du Maragnan, et alors que les esclaves noirs étaient encore pour ainsi dire inconnus dans le pays, le Père VIEIRA demanda instamment qu'on lui fît parvenir des nègres de l'Angola pour le service des missionnaires [I, III, p. 733; M, V, p. 308].

Nous sommes donc en désaccord avec tous ceux qui font une excuse à un VIEIRA abolitionniste de l'époque où il vivait, des idées alors en vigueur sur l'esclavage, de l'impossibilité de changer sans une révolution catastrophique une société tout entière fondée sur la servitude des hommes de couleur. Pour Séraphim LEITE, S.J.,

« En face du fait alors irrémédiable de l'esclavage noir, il restait aux jésuites deux chemins seulement: ou bien se déclarer contre lui et disparaître de la face de la terre, renonçant à toutes leurs autres œuvres d'enseignement, de civilisation et de mission qu'ils auraient dû abandonner, car ils auraient été aussitôt expulsés de toutes les nations civilisées, sans que cela profitât aucunement à la civilisation, car l'esclavage noir, fait social universellement admis jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle, aurait continué comme auparavant; ou bien l'accepter en l'adoucissant » [40, VI, p. 350] (3).

Mais cela empêchait-il d'en condamner le principe, si on le trouvait injuste? Le Père VIEIRA ne dit-il pas lui-même:

« ... comme si ce n'était pas un moindre mal de se perdre que de se conserver par des moyens aussi injustes et abominables »? [M, V, p. 317].

Ou bien notre missionnaire permettait l'esclavage, ou bien il le considérait comme un péché infect, comme une tare que tôt ou tard il fallait extirper. Si cette dernière hypothèse est la vraie, si, comme l'affirme le professeur AMORA,

« Personne, avant lui, ne comprit avec autant d'acuité combien était tragique la vie de l'homme esclave, » si « personne, pendant tout

(3) AMORA et LINS sont du même avis [42, p. 293].

le XVII<sup>e</sup> et le XVIII<sup>e</sup> siècles, ne proféra plus audacieuses vérités contre l'inhumanité du système esclavagiste » [42, p. 290],

pourquoi alors participa-t-il à ce système? Pourquoi le favorisa-t-il? Pourquoi, si l'esclavage était mauvais et inhumain en soi, le Père VIEIRA acheta-t-il des esclaves, Indiens et Noirs? Serait-ce, comme le dit Seraphim LEITE, « souvent pour les mettre à l'abri des convoitises » [40, IV, p. 174]? Mais le Père VIEIRA ne dit-il pas, justement à propos de l'esclavage des Indiens, que *non sunt facienda mala ut eveniant bona* [M, V, p. 352]?

Admettons avec Ivan LINS que si les jésuites avaient voulu empêcher la traite des Noirs,

« ... cela n'était pas en leur pouvoir, ni en ce moment, au pouvoir d'aucune force humaine » [42, p. 293].

Mais il était en tout cas en leur pouvoir de ne pas encourager ce trafic; il était en leur pouvoir de ne pas posséder d'esclaves, ni Indiens, ni Noirs; il était enfin en leur pouvoir, s'ils ne pouvaient prêcher par la parole et les écrits, de prêcher au moins par les actes.

On objectera encore que les missions ne pouvaient vivre sans esclaves (4), que ceux-ci étaient traités par les jésuites avec une grande douceur (5), qu'il fallait sacrifier la liberté corporelle de quelques hommes à la liberté spirituelle de millions d'autres. Nous répondrons de nouveau par le Père VIEIRA; car si les jésuites traitaient leurs esclaves avec beaucoup de bonté, ils pouvaient les affranchir sans crainte: ils n'auraient pas voulu quitter des maîtres aussi bienveillants (6).

Le Père VIEIRA accepta donc sans conteste l'institution de l'esclavage. Mais il ne fut pas proprement esclavagiste; nous

(4) LEITE dit que c'était là « un postulat du régime agraire de l'Amérique et des conditions économico-sociales de ce temps-là au Brésil » [39, p. 536].

(5) Ce qui n'est pas sûr: nous avons vu qu'en 1649 l'assassinat de trois pères jésuites eut pour cause les mauvais traitements qu'ils avaient infligés à leurs esclaves indiens [4, p. 50]. Mais cette rudesse était quand même sans commune mesure avec les traitements infligés par les colons.

(6) C'est ce qu'il dit aux Paulistes quand il leur demande de libérer leurs esclaves mal acquis [M, V, p. 355].

voulons dire qu'il ne fit pas de l'esclavage un système valable par-delà les droits de la nature humaine. Il dit dans un sermon:

« Ce n'est pas mon intention qu'il n'y ait pas d'esclaves; bien au contraire, je suis venu demander en cette cour, comme il est notoire et comme on peut le vérifier d'après ma proposition, que l'on fit, comme on l'a fait, une assemblée des plus éminents lettrés sur ce point, afin de déterminer, comme on le fit par une loi (qui est enregistrée) (7), les causes de la captivité licite. Mais parce que nous voulons seulement les captivités licites et défendons les illicites, on ne veut pas de nous dans ce pays-là et on nous en expulse (...). Nous voulons qu'ils aient des esclaves, mais sans démon; eux, ne veulent pas d'esclaves s'ils ne sont possédés par le démon » [*Sermão da Epiphania*, N, II, p. 44].

De même que saint Paul, en délivrant la femme esclave du démon de divination qui l'habitait, s'attira la haine de ses maîtres, car *exiit spes quaestus eorum* (Actes des Apôtres, XVI, 19), de même les missionnaires s'attiraient la haine des colons en voulant délivrer l'esclavage américain du démon de l'injustice.

« Et pourquoi? (...) Parce que (...) les esclaves licites et sans démon sont très peu nombreux; les esclaves illicites et possédés par le démon sont aussi nombreux qu'ils veulent et peuvent en capturer; et comme leur intérêt (mais non leur intérêt éternel) consiste à avoir des esclaves possédés par le démon, ils préfèrent le démon aux apôtres et rejettent ceux-ci: *Quia exiit spes quaestus eorum, perduxerunt Paulum et Silam* » (8).

Mais comment comprendre cette possibilité d'un esclavage juste et licite? Comment concilier ces conceptions avec l'affirmation par VIEIRA de la liberté et de l'égalité de tous les hommes par la nature et encore plus par la foi? Comment pouvait-il d'une part proclamer les droits des sauvages et d'autre part accepter de les voir bafouer chez certains d'entre eux? VIEIRA, comme l'affirment divers auteurs, ne parvenait-il à résoudre cette contradiction que par de grossiers sophismes qui, s'ils servaient pour

(7) Il s'agit de la loi du 9 avril 1655.

(8) Remarquer à nouveau l'application symbolique du texte sacré.

autrui, ne le trompaient pas lui-même [4, p. 76; 21, p. 130]? Nous ne le pensons pas.

Mais sur quoi alors fondait-il la légitimité de l'esclavage dans certains cas?

Sur la race? Certainement pas. Après avoir, dans le *Sermon de l'Epiphanie*, expliqué les différences entre les races par l'action du soleil, il ajoute:

« Et peut-il y avoir de plus grande inconséquence de l'intelligence, de plus grande erreur de jugement entre les hommes que de penser que je doive être votre maître parce que je suis né plus loin du soleil, et que vous deviez être mon esclave parce que vous êtes né plus près?! » [*Sermão da Epiphania*, N, II, p. 42].

Le Père VIEIRA avait une conscience trop aiguë de l'égalité des races humaines pour fonder l'esclavage sur la couleur de la peau.

Dans un autre sermon d'ailleurs, citant une phrase de SÉNÈQUE, (Sénèque, livre III, *De beneficiis*, Chap. XX.) il dit que

« ... le pouvoir que (le maître) a sur le corps (de l'esclave) ne lui fut pas donné par la Nature, mais par la fortune: *Quod domina fortuna tradidit*: parce que la Nature, notre mère, depuis le roi jusqu'à l'esclave, a fait les hommes tous égaux et tous libres » [*Sermão XX<sup>o</sup>*, N, XII, p. 306].

Les Noirs et les Indiens captifs ne le sont donc que par accident, non par essence. L'esclavage fut instauré non par un décret de la nature ou de la divinité, mais par les lois humaines.

Quels étaient donc les motifs invoqués par les lois portugaises pour réduire certains hommes en esclavage? L'examen que nous avons fait de ces lois montre que pouvaient être déclarés esclaves tous les sauvages pris dans une guerre juste, que celle-ci fût entreprise par le Portugal ou par d'autres Indiens. Etaient également esclaves les *Indios de corda* rachetés par les Portugais. Ces deux stipulations reposaient sur le principe antique de l'esclavage: c'est un grand bienfait et une grande justice qu'un homme serve celui qui lui a accordé la grâce de la vie; qui sauve

de la mort s'empare de la vie; j'avais le droit de te tuer, j'ai donc à plus forte raison celui de te réduire en servitude. L'esclavage était, pour tout dire, considéré comme une faveur, comme un acte de la plus haute charité.

Mais l'esclavage pouvait aussi, indirectement, se fonder sur un principe purement chrétien: il était juste d'enchaîner ceux qui s'opposaient à la prédication de l'Evangile, car c'était là, nous l'avons vu, un motif de guerre juste.

La condition d'esclave s'acquérait aussi naturellement par filiation. Mais le Père VIEIRA avertissait qu'il fallait être prudent quand il s'agissait d'esclaves rachetés aux tribus indiennes, car il y avait des tribus où la condition de l'enfant *sequitur patrem et non ventrem* [*Direcções a respeito da forma que se deve ter no julgamento da liberdade e cativeiro dos Indianos do Maranhão, Advertência para alguns casos que podem succeder acerca do cativeiro dos Indianos*, M, V, p. 29].

Ces lois portugaises, le Père VIEIRA avait aidé à les faire. Il acceptait donc les motifs d'esclavage qu'elles déterminaient. Il les exposa aux colons en 1653 dans le *Sermon du Premier Dimanche de Carême* qui fut à l'origine de la loi de la même année. Ils étaient d'ailleurs acceptés par tous les théologiens et juristes de son époque [35, pp. 37 et suiv.]: nous pouvons dire par conséquent que l'esclavage était considéré par le Père VIEIRA comme une simple situation juridique qui trouvait sa source dans les principes du droit des gens et du droit civil. Le droit des gens, sorte de droit pénal international, justifiait alors l'esclavage comme la transposition de la peine de prison. Le droit civil, quant à lui, justifiait le caractère héréditaire de la condition d'esclave.

Si le principe de l'esclavage des prisonniers de guerre n'était pas appliqué en fait entre les nations européennes, c'était parce que celles-ci, malgré leurs divisions politiques, se considéraient comme membres d'une même patrie supérieure, la chrétienté. Cela d'ailleurs n'était pas le cas entre chrétiens et maures, chrétiens et juifs.

Rappelons que l'Eglise ne condamna catégoriquement l'esclavage que le 3 décembre 1839 [35, p. 112], alors qu'une action

d'envergure pour sa suppression était déjà entreprise dans la plupart des nations civilisées. Jusqu'à cette date, elle toléra l'institution. Aucun texte de l'Evangile ne la réprouve. BOSSUET dira même pour réfuter le protestant JURIEU qui soutenait que toute société était fondée sur un pacte, ce qui excluait la servitude:

« De condamner cet état, ce serait (...) condamner le Saint-Esprit, qui ordonne aux esclaves, par la bouche de saint Paul, de demeurer en leur état » [35, p. 128] (9).

Les chrétiens, les ministres de Dieu et même les saints (10) possédèrent de tout temps des esclaves. Nous avons vu ce qu'il en était en Amérique. Cela n'a donc pas de sens d'invoquer l'impuissance de l'Eglise devant une société tout entière fondée sur la servitude, ou la peur de déchaîner une révolution sociale catastrophique [16, XIV, p. 37, col. 2; 49, pp. 28-31; 72, V, col. 488]. Les chrétiens pouvaient au moins prêcher par l'exemple.

Selon Russells Parsons JAMESON, aucun des docteurs de l'Eglise ne condamna l'esclavage [35, pp. 104-120]. Quant aux autorités de l'Eglise, quelques conciles adoptèrent bien une attitude réprobative, mais ce fut pour défendre aux juifs de posséder des esclaves chrétiens (11).

Pour nous rapprocher de notre sujet, l'esclavage des Noirs ne fut jamais condamné par les papes avant GRÉGOIRE XVI. NICOLAS V semble même l'avoir approuvé comme moyen de salut. En ce qui concerne l'esclavage des Indiens, l'attitude de Rome fut plus nuancée. EUGÈNE IV, SIXTE IV, ALEXANDRE VI et surtout PAUL III défendirent les droits des populations américaines dans leur bulles et leurs brefs [72, V, col. 486]. Les textes de PAUL III datent de 1537: ils affirment que les Indiens sont

(9) Voir *Epître à Tite*, II, 9-10; 1<sup>e</sup> *Epître à Timothée*, VI, 2; *Epître aux Colossiens*, VII, 22; *Epître aux Ephésiens*, VI, 5-8.

(10) Saint Césaire, saint Basile, saint Ambroise [35, p. 108].

(11) Notamment les conciles d'Orléans (541) et de Mâcon (581) [72, V, col. 477]. Le troisième concile de Latran renouvela cette prohibition et affirma que, quand il s'agissait d'hérétiques, ils avaient bien mérité l'esclavage [35, p. 120].

des hommes, qu'ils sont capables de salut et qu'ils ne peuvent être privés de leur liberté ni de la propriété de leurs biens. Ces brefs étaient envoyés à l'archevêque de Tolède et ne furent rendus valables en dehors du domaine espagnol que par le pape URBAIN VIII, le 22 avril 1639.

Il faut faire une remarque cependant: c'est que, bien que cela n'apparaisse pas clairement dans les condamnations papales, celles-ci ne portaient jamais que sur l'esclavage illicite. Le but du Saint-Siège était de condamner l'opinion que, par leur nature même, les Indiens pouvaient être réduits en esclavage à volonté. Cette opinion, défendue notamment par Fray Domingo de BETANZOS (12), se retrouve dans une *provisión* que le cardinal LOAYSA, président du Conseil des Indes, envoya au Mexique et contre laquelle Bernardino de MINAYA vint plaider en Europe [32 bis, p. 100].

Le *Dictionnaire de Théologie Catholique* le dit:

« L'esclavage, au mépris de la justice ou sans respect des baptisés, les papes le réprouvent; l'esclavage, tel que les lois civiles le réglementent alors, et fondé sur un titre légitime, les papes ne font pas de difficulté de le permettre » [72, V, col. 488].

Nous ne connaissons pas de texte où les papes aient condamné les souverains portugais et leurs sujets qui élaborèrent et mirent en pratique les lois organisant l'esclavage des Indiens de l'Amérique. Si toute réduction en servitude des Indiens était un péché, et un péché passible d'excommunication, pourquoi donc les ecclésiastiques portugais purent-ils sans blâme aucun participer aux expéditions esclavagistes? Pourquoi donc aucune peine d'excommunication ne fut-elle portée contre les autorités portugaises (13)?

Deux opinions paraissent particulièrement significatives. La première est celle du Père jésuite José de MORAES, auteur d'une histoire de la compagnie de Jésus au Maragnan et au Pará, publiée

(12) Il se rétracta sur son lit de mort.

(13) Remarquons que CORTEZ envoya auprès de CLÉMENT VII un ambassadeur qui remit au pape, entre autres présents, deux Indiens acrobates [32 bis, p. 79].

en 1759, soit un siècle après la mission du Père VIEIRA; il adopte envers la servitude des hommes du couleur la même attitude que ce dernier [54, pp. 310-313, 318, 340, 357-362]. La seconde est celle de *l'Histoire du Père Vieyra*, dont l'auteur est vraisemblablement l'abbé POIRET, ouvrage publié à Lyon en 1875 chez l'« Imprimeur de N. S-P. le Pape et de Mgr l'Archevêque ». Il y est fait une distinction entre le droit naturel strict, qui défend l'esclavage, et le droit naturel secondaire, qui le permet,

« ... si surviennent des circonstances graves qui modifient profondément les rapports des hommes entre eux (...) pourvu, toutefois, que, se restreignant dans ses vraies limites, il confère à l'homme le domaine, non sur la vie ou la mort ou la liberté intérieure d'un autre homme, mais seulement sur le libre usage de ses membres, ou plutôt sur le produit de son travail, et encore, moyennant une sustentation suffisante et équitable » [33, p. 29].

L'Eglise romaine considérait l'institution de l'esclavage comme légitime, tant à l'égard des Indiens qu'à l'égard des Noirs, mais dans le respect de la loi naturelle et des lois humaines.

Pour l'Eglise, pour le Père VIEIRA, la liberté était un droit, fondamental certes, mais qui, au contraire des droits spirituels, (le droit au salut de l'âme, par exemple), n'était pas absolu. Droit civil et droit public, il était relatif à une société et d'autres droits pouvaient prévaloir contre lui, d'autres droits lui étaient opposables. De même que le droit de propriété du serf pouvait être restreint par le droit de suzeraineté du seigneur, de même le droit de liberté de chaque homme pouvait être restreint par les droits acquis sur lui, ou envers lui, par d'autres hommes (contrat) ou par la société (sanction). En bref, la vie en société réduisait ou suspendait l'exercice de certains droits, mais sans pour autant supprimer ceux-ci.

Il faut donc considérer l'esclavage moins comme un devoir de l'homme réduit en servitude que comme un droit acquis sur lui par son maître. La preuve n'en est-elle pas que ce droit pouvait être racheté, par convention entre le maître et l'esclave?

Dans le cas du Portugal, la preuve n'en est-elle pas que celui-ci avait conçu un esclavage temporaire? Suivant la loi

de 1653, les esclaves rachetés aux Indiens, mais qui avaient été pris dans une guerre injuste, devaient servir les colons pendant cinq ans, afin de payer le prix de leur rachat.

Et dans le cas du Père VIEIRA, la preuve n'en est-elle pas cette phrase à notre sens capitale de son premier sermon aux colons du Maragnan, aux colons qui demandaient la légalisation de leurs razzias d'Indiens:

« Si le roi permettait que je vole, le vol en cesserait-il pour autant d'être un péché? Il en est de même avec les Indiens. Le roi pourrait ordonner que les esclaves soient libérés; mais que les hommes libres soient réduits en esclavage, sa juridiction ne va pas jusque là — Si une telle proposition était transmise à la métropole, les pierres de la rue se lèveraient contre les hommes du Maragnan » [*Sermão da primeira dominga de Quaresma*, N, III, p. 21].

Le maître pouvait se dessaisir de son droit à l'esclavage, mais l'homme libre ne pouvait être privé de son droit à la liberté. Cela, le Père VIEIRA l'affirma avec suffisamment de force pour que ses convictions ne puissent pas être mises en doute. Un seul passage du sermon précédent suffirait d'ailleurs à prouver sa bonne foi. Après avoir rappelé les plaies envoyées par Dieu aux Egyptiens pour châtier la captivité injuste d'Israël, voici ce qu'il disait:

« La Mer Rouge s'ouvrit pour que les captifs passent à pied sec (car Dieu sait faire des miracles pour libérer des captifs). Ne croyez pas que les Hébreux méritèrent cela pour leurs vertus, parce qu'ils étaient pires que ces Tapuias, et peu de jours après ils adorèrent un veau (...). Mais Dieu favorise tellement la liberté que ce dont ils étaient indignes à cause de leurs péchés, ils l'obtinrent à cause de leur injuste captivité [p. 15] (...). Mes frères, si quelqu'un doute de ce que je vous ai dit, il y a ici des lois, il y a ici des lettrés, demandez-leur. Vous possédez trois ordres religieux dans cet Etat, où il y a tant de sujets si vertueux et si instruits. Mais il n'est pas nécessaire d'aller chez les religieux; allez en Turquie, allez en Enfer, car il ne peut pas y avoir de Turc si turc en Turquie, ni de diable si endiablé en Enfer pour dire qu'un homme libre peut être rendu captif » [pp. 16-17].

Une solution restait donc aux colons qui possédaient des esclaves acquis de mauvaise foi: les libérer. Cela d'ailleurs, s'ils avaient traité leurs esclaves avec douceur et bonté, ne leur aurait

pas porté préjudice. Car les esclaves ne devaient pas manquer d'avoir en retour beaucoup d'amour pour eux. Affranchis, ils resteraient donc auprès de leurs anciens maîtres et les serviraient toujours,

« ... sans autre obligation que celle dudit amour, qui est la plus douce des captivités et la plus libre des libertés » [M, V, p. 355].

Si donc l'asservissement était une question de justice, l'affranchissement était une question de charité (14).

La loi du 1<sup>er</sup> avril 1680, prise sur les avis de VIEIRA et tant vantée par J.L. D'AZEVEDO [3, II, p. 268] — parce qu'elle stipulait que les Indiens pris dans une guerre juste contre une tribu américaine devaient être traités comme des prisonniers de guerre et non réduits en esclavage — n'introduisit pas de principe nouveau à cet égard. En effet, le droit à l'esclavage n'était pas supprimé, le Portugal ne faisait que renoncer à son application et, quand cette expérience échoua, l'esclavage fut rétabli par la loi de 1688.

La société ne pouvait injustement, arbitrairement, c'est-à-dire sans quelle y fût autorisée par les principes du droit, priver quelqu'un de la jouissance complète d'un droit, comme le droit à la propriété et le droit à la liberté. Mais elle pouvait, pour des motifs d'intérêt public, en suspendre un effet déterminé, moyennant dédommagement. C'est en ce sens qu'il faut entendre la phrase de VIEIRA: le roi aurait pu ordonner aux maîtres de libérer leurs esclaves sans pour cela brimer leur droit de propriété. Car c'était là pour VIEIRA une question de justice: il y avait un esclavage juste, et le roi n'aurait pu l'abroger sans dédommager des colons.

Le même principe était valable pour la liberté: le roi pouvait établir des restrictions au droit à la liberté, mais il ne pouvait supprimer tout exercice de celui-ci.

Pouvait-il cependant réduire les sauvages en esclavage en arguant de leur état de minorité? Quand les Paulistes, en 1694,

(14) Suivant la *Catholic Encyclopedia*, « l'Eglise fit de l'affranchissement de l'esclave un acte de charité désintéressée; (...) les vrais chrétiens la (la liberté) lui (à l'esclave) donnaient comme une aumône » [16, XIV, p. 36, col. 4].

demandèrent que les Indiens leur fussent répartis en *encomendas*, ils alléguèrent, entre autres arguments, leur incapacité de se gouverner eux-mêmes. VIEIRA répondit que c'était justement cet état de minorité qui empêchait le roi, leur tuteur, de disposer pour toujours de leur liberté. Et les Indiens auraient-ils consenti eux-mêmes à une cession perpétuelle de leur liberté, que cette cession aurait été « nulle et invalide », *cum nemo, etiam maior et volens, dominus sit membrorum suorum* » [M, V, pp. 350-351; G, pp. 81 et 236] (15).

Le roi pouvait-il alors réduire les sauvages en esclavage en invoquant le bien commun de l'Etat? Absolument pas. VIEIRA le dit dans le *Sermon de l'Epiphanie*:

« ... ils (les colons) parlent encore, ils répliquent encore; et que disent-ils? — Ce que même Hérode n'osa pas dire, bien qu'il l'ait fait. Ils disent qu'ils ne peuvent subsister et que l'Etat ne peut se conserver d'une autre façon. Nous ne pouvons subsister autrement qu'avec la chair et avec le sang des misérables Indiens! Alors, ce sont eux qui mangent de la chair humaine? — Mais non, c'est nous qui allons les manger! » [*Sermão da Epiphania*, N, II, p. 45].

Le roi pouvait-il enfin réduire les sauvages en esclavage pour des motifs d'évangélisation? Certains passages des sermons de VIEIRA pourraient le laisser croire, notamment quand il dit aux esclaves noirs de Bahia, en leur rappelant que c'était par l'intercession de la Vierge qu'ils pouvaient se libérer de l'esclavage du péché:

« ... La Mère du Rédempteur pouvait également vous délivrer de cette seconde et moindre captivité » qu'est celle du corps. « Mais

(15) La citation latine est de SOLÓRZANO (*De Indiarum gubernatione* lib. I, cap. 3, n° 55 et 56). VIEIRA aurait pu aussi reprendre l'argument de LAS CASAS qui critiquait l'*encomienda* entre autres parce que « la loi défend de confier la tutelle d'un pupille à tout homme plus ou moins intéressé à lui nuire dans sa personne ou dans ses biens » [26, p. 27]. En ce qui concerne la cession volontaire de la liberté, VIEIRA semble avoir été moins catégorique au début de la mission au Maragnan. Voir Première partie, chapitre II, section 2, le *Sermon des tentations*. Suivant SOLÓRZANO, les Indiens vassaux jouissaient normalement de tous les droits des Espagnols. Et en tant que mineurs, que « personnae miserabiles », ils devaient bénéficier en outre de prérogatives considérables, dont un droit spécial de protection, même si cela devait conduire à restreindre en fait leur liberté juridique [G, pp. 230 et suiv.].

c'est une particulière providence de Dieu et d'elle-même que vous viviez à présent esclaves et captifs, afin que, par le moyen de cette même captivité, vous obteniez beaucoup plus facilement la liberté éternelle » [Sermão XXVII<sup>o</sup>, N, XII, p. 322].

C'étaient là cependant des décisions qui pouvaient bien être pesées dans les balances de la Providence divine, mais nullement dans celles de la politique humaine. Aucun écrit du Père VIEIRA ne peut prouver qu'il considérait l'esclavage comme un moyen, non seulement providentiel mais encore politique, du salut des âmes des sauvages. Les Paulistes alléguaien également à l'appui de leur requête qu'il n'y avait pas « d'autre façon de les établir dans la Sainte Foi » [M, V, p. 350]. Le Père VIEIRA éluda le problème en répondant que les Indiens que les bandeirants paulistes étaient allés razzier dans les réductions du Paraguay étaient déjà chrétiens... [Ibid., p. 351].

Ce que nous savons cependant de ses idées sur la justice et sur la guerre aux païens nous donne à penser qu'il réprouvait l'esclavage, comme tout autre emploi de la force, à des fins d'évangélisation.

Il savait d'ailleurs trop bien lui-même, en ce qui concernait les Indiens en tout cas, que la servitude était plus faite pour écarter les païens de la foi catholique que pour les en rapprocher. Aussi demanda-t-il toujours que l'on respectât à leur égard la stricte justice, en faisant fi de toutes les excuses, quelles qu'elles fussent.

## SECTION II - Les Indiens et les Noirs

Les excuses qui n'étaient pas valables pour les Indiens l'étaient-elles pour les Noirs? Certains passages des sermons prêchés par le Père VIEIRA aux Noirs tendraient à le faire croire. Ainsi du sermon où il dit que les textes sacrés prédisant la rédemption des Noirs

« ... se sont accomplis principalement depuis que les Portugais conquirent l'Ethiopie occidentale et s'accomplissent aujourd'hui plus et mieux qu'en aucune autre partie du Monde en cette Amérique où les Ethiopiens ont été amenés en nombre si considérable et où, tous

avec les genoux en terre et les mains levées au ciel, ils croient, confessent et adorent dans le rosaire de Notre-Dame tous les mystères de l'incarnation, de la mort et de la résurrection du Créateur et Rédempteur du Monde, comme Fils véritable de Dieu et de la Vierge Marie » [Sermão XIV<sup>o</sup>, N, XI, p. 271].

Ce qui fait dire à J.L. D'AZEVEDO:

« Le fait que par ce moyen se sauvaient tant d'âmes ignorantes de Dieu lui cachait l'horreur de l'acte injuste. Le même raisonnement pouvait convenir pour les Indiens, mais cela, il ne l'admettait pas » [3, II, p. 285].

Le Père VIEIRA semble même avoir été plus loin et avoir pensé que les Noirs étaient prédestinés à la servitude:

« ... la nature a enfanté les Noirs de la même couleur que leur fortune: *Infelix genus hominum ei ad servitutem natum* » [Sermão XIV<sup>o</sup> N, XI, p. 281] (16).

Et autre part, il dit des Angolais qu'ils sont

« ... des hommes domestiques (*Serviçal*) par nature, résistants et capables de tous les travaux » [Resp. aos cap., M, V, p. 298].

Mais en quel sens faut-il entendre « domestiques »?

Nous savons que ce ne sont pas là de simples phrases de sermons et que le Père VIEIRA fut un des promoteurs de l'introduction au Maragnan des esclaves noirs (17). On le lui a d'ailleurs suffisamment reproché. Nous savons aussi que, donnant son avis sur la manière de réduire les *Palmares*, après avoir envisagé comme seul moyen vraiment efficace l'octroi de la liberté aux esclaves fugitifs, afin de leur permettre de vivre dans leur retraite « comme les Indiens libres » [I, III, p. 621], il rejeta cette solution qui aurait amené la multiplication d'autres *Palmares* et la « destruction totale du Brésil ».

(16) La citation latine est de J. P. MAFEO ou MAFFEI « jésuite italien (1533-1603) auteur de la *Historia de las Indias, etc.* » [18, XI, p. 39].

(17) Il faut remarquer cependant que la compagnie de commerce créée à son instigation en 1649 ne comprenait pas la traite des Noirs parmi les articles de son monopole [29, p. 175].

« Ainsi », dit J.-L. d'AZEVEDO, « un même esprit concevait le droit de l'Indien à être libre et la sujexion du nègre à un perpétuel et cruel esclavage » [3, II, p. 274].

Cette discrimination existait-elle effectivement dans l'esprit du Père VIEIRA ?

Il faut signaler dès l'abord que l'esclavage des Noirs était plus ancien que celui des Amérindiens; il exissta en fait dès le début des découvertes portugaises en Afrique et les Noirs arrachés à leurs forêts servaient à remplacer dans les campagnes portugaises les soldats partis au loin conquérir de nouvelles terres au roi. D'autre part, cet esclavage était déjà justifié par des motifs d'évangélisation; en 1441, le chroniqueur ZURARA, voyant arriver à Lisbonne une cargaison de nègres captifs, affirmait que, malgré que leurs corps subissent

« ... quelque sujexion, celle-ci était peu de chose au regard de leurs âmes qui devaient jouir éternellement de la vraie liberté » [29, p. 19].

Et en 1444, à l'arrivée d'une autre cargaison, le tableau de ce triste bétail humain lui arracha des larmes. Mais, se rappelant le bonheur que les âmes des sauvages allaient connaître, il demanda à Dieu de lui pardonner sa pitié: « Que mes larmes, suppliait-il, n'entachent pas ma conscience! » [29, pp. 23-24].

Quelques années plus tard d'ailleurs, dans la bulle *Romanus Pontifex*, le pape NICOLAS V citait la traite des nègres parmi les bénéfices et titres de gloire du Portugal en Afrique: elle permettait en fait à de nombreux Noirs de se convertir au christianisme et de sauver leurs âmes [29, p. 20; 72, V, col. 486] (18).

Il est connu enfin que le trafic négrier vers l'Amérique commença dès les débuts de la colonisation du Nouveau Monde. C'est d'ailleurs en argumentant sur les résultats obtenus dans

(18) GOULART cite également d'autres bulles de CALIXTE III et de SIXTE IV qui confirment cette attitude du Saint-Siège à l'égard de l'esclavage des Noirs.

la riche colonie du Brésil avec l'esclavage des Noirs que VIEIRA proposa l'introduction de celui-ci au Maragnan [M, V, p. 298].

Il ne fut ni le premier ni le seul à faire une telle proposition. Le Père Luis FIGUEIRA et le Frère Cristóvão de LISBOA étaient déjà en controverse sur ce point, le premier affirmant que toute réduction en servitude des *negros* était illicite [36, pp. 37-38]. Il faut cependant être prudent, car nous avons vu que *negro* avait un sens ambigu, et qu'il pouvait signifier simplement « homme de couleur ».

En 1663, Jean de MOURA, prétendant que les esclaves étaient nécessaires aux colons et que les Indiens ne suffisaient pas, préconisa la création de compagnies négrières. Et quand les colons de Saint-Louis firent une requête dans le même sens, celle-ci fut approuvée par le Conseil d'Outre-Mer [36, p. 121]. Un fonctionnaire royal au Maragnan était du même avis [36, p. 137].

Remarquons en passant que l'égalité entre les Indiens et les Noirs était aussi invoquée par les colons... mais en sens inverse des défenseurs de la liberté. C'est ainsi que le général GOMES FREIRE de ANDRADE demandait au roi la continuation de l'esclavage des Indiens

« ... parce que les causes pour lesquelles nous recevions des esclaves achetés au Cap-Vert ou sur la côte de Mina n'étaient pas plus justifiées; et les païens de nos brousse n'avaient pas un meilleur Dieu que ceux de la Guinée pour que l'on ne pratiquât pas en Amérique les mêmes lois qu'en Afrique » [43, p. 352].

De tels arguments n'avaient — faut-il le dire? — aucune valeur pour le Père VIEIRA. Indiens et Noirs n'avaient pas droit au même esclavage, mais au même respect de leur dignité. Et ce qui leur valait cette dignité, c'était une âme capable de salut; c'est pourquoi le vœu missionnaire qu'il fit en sa jeunesse intéressait également les Indiens et les esclaves noirs du Brésil. Cela était d'ailleurs dans les traditions de la Compagnie qui ne se désintéressa jamais du sort des Africains amenés au Brésil. Un

de ses membres, le Père Pierre CLAVER, s'illustre par son dévouement à leur égard (19).

Cette bienveillance était-elle seulement d'ordre religieux? Et la recherche du salut de l'âme des Noirs justifiait-elle la servitude de leurs corps? Est-il vrai, comme le dit Maurice GOULART après avoir rappelé que la lutte pour la liberté des Indiens fut à l'origine de l'esclavage des Noirs, qu'aucune voix ne s'éleva pour défendre les Africains et que

« ... au contraire, pour ce qui les concernait, la pitié et la convoitise, le missionnaire et le colon, Rome et la Réforme parlaient le même langage, proclamant la légitimité (de leur réduction en esclavage) au regard des intérêts temporels de l'Etat et éternels de Dieu »? [29, p. 41] (20).

Nous ne pensons pas que cela ait été vrai pour le Père VIEIRA. Certes, il ne portait pas une condamnation inconditionnelle et absolue contre l'esclavage des Noirs. Mais quand il affirmait aux esclaves noirs dans un sermon prononcé à Bahia vers la fin de sa vie: « Je sais bien que quelques unes des ces captivités sont justes » [*Sermão XXVIIº..., N, XII, p. 333*], cela ne voulait-il pas dire logiquement qu'il considérait la majorité d'entre elles comme injustes? Et c'étaient justement ces captivités injustes qu'il flétrissait dans le passage précédent; car, de même que Dieu, pour châtier la vente de Joseph par ses frères, asservit tout le peuple d'Iraël, de même

« ... pour les esclavages d'Afrique, Dieu asservit Mina, Saint-Thomé, l'Angola et Benguela (...). Et, parce que nous avons commencé

(19) « Pierre Claver obtint à Carthagène qu'aucun nègre nouvellement débarqué ne fût vendu avant d'avoir été „suffisamment instruit dans la religion chrétienne“. N'avait-il pas placé sur l'autel destiné au baptême une image représentant des bienheureux sous les traits des nègres baptisés ? Dans ces conditions, les esclaves devaient forcément se croire supérieurs à des bêtes immondes et penser que le tout-puissant Dieu des Chrétiens tenait réellement à leur conversion » [28, II, p. 14].

(20) Citons seulement ce passage caractéristique d'un des maîtres à penser de la Compagnie sur ce sujet à cette époque, le jésuite Luis de MOLINA: « L'esclavage est licite et juste, si les titres en furent légitimes; ce qui est manifeste par l'opinion commune des Docteurs, par le Droit Civil et par le Droit Canonique (...) et également par l'Ecriture Sainte (*De Iustitia, Venetiis*, 1594, I, p. 167) [39, p. 535].

l'esclavage là où commence l'Afrique, Dieu permit que là se fit la perte du roi Sébastien, perte qui amena la captivité de notre propre Royaume pendant soixante ans » [*Ibid.*].

Un homme qui osait proclamer que si son pays avait perdu la moitié de son empire, c'était en châtiment de l'esclavage des Noirs, peut-on dire que cet homme-là fut un négrier, peut-on dire qu'il ne protesta pas contre les injustices africaines? Ce ne serait pas sérieux. C'est pourtant ce qu'ont affirmé de nombreux biographes de VIEIRA [3, II, p. 273; 10, p. 22; 43, p. 343] (21).

Pourquoi alors le jésuite n'a-t-il pas agi plus efficacement en faveur des Noirs, en faveur de leur liberté?

Etait-ce, comme l'affirme Seraphim LEITE, parce que

« ... il n'était pas en son pouvoir, ni au pouvoir de personne au XVII<sup>e</sup> siècle, d'empêcher l'esclavage des Noirs existant en Afrique, et le trafic entre les deux côtes portugaises de l'Atlantique Sud » [40, VII, p. 81].

Mais, nous l'avons déjà dit, VIEIRA acheta des esclaves noirs pour la mission. Il ne pouvait empêcher le trafic, mais c'est lui qui est à l'origine de ce trafic vers le Maragnan ! (22)

La raison en est simple. Pour les Noirs comme pour les Indiens, avec autant de rigueur absolue pour les Noirs que pour les Indiens, l'esclavage pouvait être juste ou injuste. Seul ce dernier était condamnable. VIEIRA le dit:

« Je sais bien que quelques unes de ces captivités sont justes — lesquelles seulement sont permises par les lois — et que sont supposés l'être à juste titre les esclaves que l'on achète et que l'on vend au Brésil, non pas les indigènes, mais ceux amenés d'autres contrées » [*Sermão XXVII<sup>o</sup>*, N, XII, p. 333].

(21) LEITE [40, VII, p. 81] dit que VIEIRA accepta l'esclavage des Noirs, comme tous les hommes de son temps; et il ne fait pas de distinction entre l'esclavage juste et l'esclavage injuste.

(22) Dans sa défense de l'action des jésuites, Seraphim LEITE n'échappe pas à d'autres contradictions. C'est ainsi qu'il dit d'une part: « L'esclavage africain était une institution en vigueur en Afrique depuis des temps immémoriaux. Les lois de l'Eglise toléraient cet esclavage, les lois civiles des nations le réglementaient. Aux jésuites ne pouvait jamais être confiée la défense d'une liberté *inexistante* » [40, VI, p. 350] et d'autre part: « Mais la sympathie de la postérité va également à ceux qui défendirent la liberté des Indiens, c'est-à-dire, puisqu'ils étaient des hommes, la liberté humaine » [*Ibid.*, p. 354].

C'était donc sans aucune inconséquence que le Père VIEIRA tolérait l'esclavage et le trafic des Noirs vendus au Brésil, sans aucun sophisme qu'il encourageait ce trafic et y participait, sans aucune discrimination qu'il faisait remplacer des Indiens libérés par des Noirs asservis. Serait-il injuste de faire libérer ceux que l'on considère comme étant esclaves injustement et de faire travailler à leur place des hommes que, non pas pour des motifs raciaux, mais pour des motifs uniquement juridiques, l'on considère comme étant légitimement captifs?

Et les Noirs qui étaient captifs injustement, que fit le Père VIEIRA à leur égard? Rien. Il ne fit rien, mais il n'est pas possible de demander à un homme qui est missionnaire en Amérique de prendre la défense de la liberté des Noirs en Afrique! D'autres étaient, là-bas, chargés de veiller à la justice des réductions en esclavage et il n'appartenait pas à VIEIRA de dire si leurs jugements étaient valables ou non. Il n'avait pour le faire aucun élément d'appréciation. Pour reprendre une image de Seraphim LEITE, ce n'est pas au directeur de l'hôpital pour tuberculeux d'inspecter la léproserie (23).

L'attitude de VIEIRA envers la traite des Noirs était donc parfaitement logique. Même, si nous nous replaçons à son point de vue, et aussi paradoxal que cela puisse paraître, elle était humanitaire. Car à partir du moment où un homme est considéré comme légitimement esclave, il peut être transporté d'un endroit à un autre, d'un continent à un autre. Et sur le continent américain, les Noirs pouvaient profiter des lumières de la foi et de la civilisation, lesquelles étaient absolument absentes des ténèbres de l'Afrique. Ils étaient toujours captifs, ils étaient toujours misérables, mais au Brésil cette captivité et cette misère pouvaient être un chemin vers la liberté et le bonheur éternels [Sermão XIVº ...N, XI, pp. 255-256; Sermão XXVIIº ..., N, XII, pp. 75-107]. Sans donc faire violence aux Noirs, sans

(23) LEITE [40, V, p. 351] dit: « Comme si, au lieu de louer et de remercier un homme qui a construit un hôpital pour tuberculeux, on l'injurierait parce qu'il n'en a pas construit également un pour les lépreux, sans disposer de moyens pour cela ».

rien faire absolument qui fût défendu par le droit, VIEIRA pensait mener les Africains vers une vie meilleure.

La traite des Noirs avait aussi pour lui un autre avantage déterminant. Les plantations de cannes à sucre et de tabac, dit VIEIRA, faisaient des ravages continuels dans la population indienne [M, V, p. 298; 27, p. 298]. C'est pourquoi il préconisait le remplacement des Indiens par des Noirs robustes, esclaves comme eux, mais qui au moins ne mourraient pas par milliers (24). Dans un mémoire au prince régent, le Père VIEIRA disait:

« ... il n'y a pas aujourd'hui de moyens plus certains et plus efficaces que d'introduire dans cet Etat (au Maragnan) des esclaves de l'Angola et de faire « descendre » de la brousse le plus possible d'Indiens libres, les affectant les uns et les autres aux travaux et aux services auxquels ils sont le plus capables » [*Resposta a uma consulta*, M, V, p. 318].

A chacun du travail selon sa nature et ses capacités, n'est-ce pas là à sa manière un principe égalitaire? Nous pensons ici à ce que Joseph FOLLIET affirme de LAS CASAS, réfutant les assertions selon lesquelles ce grand dominicain aurait instauré la traite des nègres aux Indes occidentales:

« Ce qui est vrai, c'est qu'entre deux grands maux, l'esclavage des Indiens et celui des Noirs, Las Casas a préféré celui qu'à tort ou à raison il jugeait le moindre » [26, p. 28].

Pour conclure, nous pouvons dire que VIEIRA ne mettait point les indigènes de l'Afrique sur un autre plan que ceux de l'Amérique. Il eut pour les uns et pour les autres les mêmes élans de générosité chrétienne. Il exigea qu'aux uns et aux autres la même justice fût appliquée.

(24) Selon GOULART [29, p. 53] les colons affirmaient que le travail d'un nègre était supérieur à celui de quatre indigènes. En revanche, un gouverneur du Maragnan était d'avis que le travail d'un Indien valait celui de deux Noirs [36, p. 157]. Mais le gouverneur fondait la supériorité de l'Indien sur sa connaissance pratique du pays et de son économie. Le rendement des Indiens et des Noirs variait donc suivant le travail auquel on les affectait: plantations et moulins à sucre, ou chasse, pêche, etc.

L'attitude de VIEIRA envers les mulâtres (25) est plus équivoque. Elle est même troublante. Nous avons vu qu'il se fit le défenseur auprès du père général de leur expulsion des collèges jésuites du Brésil. Il alléguait leurs mœurs douteuses, leur caractère indiscipliné et la répugnance des étudiants blancs. Mais qu'ils fussent « presque tous mal élevés », cela était-il suffisant pour fermer à tous les mulâtres l'accès « au sacerdoce, aux cloîtres et à toutes les fonctions publiques » [*Lettre du 27 juillet 1688 au père général*, 40, V, p. 75]? N'était-ce pas là superposer un caractère et une couleur, ce qui abolissait la distinction et introduisait donc le racisme? Car le racisme n'est rien d'autre que le fait de prendre appui sur une différence de couleur pour en présupposer une différence dans la qualité humaine.

Il faut remarquer cependant que VIEIRA n'était pas mieux disposé à l'égard des mameloucs:

« ... mameloucs, mulâtres, les hommes les plus vils du monde, sans âme, ni conscience, élevés dans une boucherie de sang et de libertés, et instruments ou bourreaux perpétuels des cruautés et tyramies infinies que la convoitise des grands a exécutées le long de ce fleuve » [M, V, p. 43].

Métis de sang indien et métis de sang noir conservaient donc une certaine égalité dans le mépris que le Père VIEIRA avait pour eux. Ce mépris avait certainement un fondement réel, les métis ayant toujours été rejetés des sociétés et ayant, par le fait même, toujours formé des groupes d'asociaux, d'antisociaux (26). Mais bien qu'explicable, l'attitude du Père VIEIRA envers les sang-mêlés n'en reste pas moins une tache regrettable. Peut-être

(25) La terminologie brésilienne en matière de races est assez compliquée. GALANTI, cité par MADUREIRA, dit que « L'usage veut que les métis, appelés en Tupy *curiocas*, soient appelés *mamelucos* (c'est-à-dire métis de Blanc et d'Indien), nom qui en certaines régions du Portugal s'appliquait à ceux qui étaient nés de l'union des chrétiens et des mauresques. On appelait *mozombos* (mot africain) les fils de ceux qui étaient arrivés d'Europe, le mot portugais *creoulo* étant réservé aux fils d'Africains lesquels, quand ils étaient déjà instruits dans le service domestique et dans la langue, recevaient le qualificatif de *ladinos* » [46, p. 32]. VIEIRA fait une autre distinction parmi les Noirs: « les uns appelés *angolas* qui sont amenés d'Afrique, les autres *crioulos* et qui sont nés et ont été élevés au Brésil dans la maison de leurs maîtres » [*Sermão XXº*, N, XII, pp. 79-80].

(26) MANNONI a analysé chez les métis malgaches ce phénomène de compensation d'un complexe d'infériorité [48, p. 117].

cependant faut-il la mettre surtout sur le compte de l'« esprit de corps » de la compagnie de Jésus. On peut croire que notre missionnaire, désapprouvant lui-même l'exclusion, mais jésuite jusqu' dans les moindres fibres de sa personne, n'ait pas voulu se désolidariser d'une décision prise par son prédécesseur et dont on se servait en Europe pour attaquer les jésuites brésiliens. Dans cette perspective, quand il écrit au père général qu'un ordre de sa part ouvrirait aussitôt à tous les mulâtres les portes des collèges, il s'agirait là d'un discret appel du jésuite pour forcer la mains à ses amis. Mais sans doute est-ce trop s'avancer.

Une autre attitude controversée de VIEIRA est celle qu'il prit à l'égard des *Palmares*. C'est là un point fort délicat. Mais nous ne pensons pas qu'il faille, comme J.L. D'AZEVEDO, opposer dans l'esprit de VIEIRA « le droit de l'Indien à être libre et la sujexion du nègre à un perpétuel et cruel esclavage ». Le seul fait que le jésuite ait envisagé la possibilité d'accorder aux nègres marrons la reconnaissance de leur liberté, et cela malgré la justice de leur servitude, ce seul fait ne prouve-t-il pas qu'il ne faisait aucune discrimination ? A l'égard des Noirs comme à l'égard des Indiens, l'affranchissement était un pouvoir dont il était permis d'user ou de ne pas user. C'était, nous l'avons dit, une question non pas de justice, mais de charité. Et si le Père VIEIRA refusa cette charité aux esclaves fugitifs, ce fut uniquement en considération des intérêts supérieurs de l'Etat.

Le problème de l'esclavage, en effet, ne pouvait pas être séparé d'une réalité globale, du bien commun de tout le Brésil, de tout l'empire portugais. Accorder la liberté à tous les esclaves, c'eût été, dit VIEIRA, conduire le Brésil à sa destruction totale (27). Deux siècles plus tard, un médecin français qui connaissait bien le Brésil faisait une observation exactement concordante dans une lettre amicale au célèbre antiesclavagiste Victor SCHOELCHER :

« Je vous le demande à vous, Monsieur le Sénateur, est-il un seul homme d'Etat capable de condamner son pays à une banqueroute presque immédiate et à un bouleversement complet ? » [19, p. 6].

(27) Nous avons vu également que pour VIEIRA l'existence de la métropole n'était pas séparable de celle de ses colonies [*Sermão pelo bom sucesso das armas de Portugal contra as de Holanda*, N, XIV, p. 292].

Et dans un ouvrage fort objectif sur l'esclavage au Brésil, il remarquait que « le Portugais (...) manque complètement de préjugés de race » [19, p. 20] et que la servitude des Noirs n'était donc due qu'à des motifs économiques.

Nous ne jugerons pas de cette prétendue nécessité de l'esclavage. Il est certain que le travail des plantations réclamait de nombreux travailleurs. Mais la servitude était-elle le seul moyen de se les procurer? Il est certain que les hommes de couleur étaient, quand ils travaillaient au service des Européens, enclins à la fainéantise; mais la servitude était-elle le seul moyen de les retenir?

Il faut cependant remarquer que les colonisateurs hollandais du Brésil n'eurent pas envers l'esclavage des Noirs une attitude bien différente de celle des Portugais. Si quelques pasteurs protestants s'insurgèrent contre son principe, la majorité l'accepta, non sans mettre à sa légitimité quelques conditions. Ainsi, suivant le révérend Godfried UDEMANS, les esclaves ne devaient sous aucun prétexte être vendus à des catholiques espagnols ou portugais, mais être instruits dans les principes de la « vraie religion chrétienne ». S'ils avaient servi fidèlement pendant plusieurs années, l'affranchissement devait être leur récompense; même, disait-il, ils pouvaient s'enfuir s'ils étaient l'objet de mauvais traitements [12, p. 83]. La réglementation protégeait la vie religieuse des esclaves: c'est ainsi qu'il était interdit de les faire travailler le dimanche [74, p. 86].

Les colonisateurs hollandais, cependant, ne pouvaient se passer de l'institution de l'esclavage. Le chroniqueur Auguste DE QUELLEN disait que

« ... sans nègres et sans bœufs, il ne faut rien espérer tirer du Pernambouc » [12, p. 137].

Ce fut la raison pour laquelle, une fois le Pernambouc conquis sur les Portugais, la Compagnie des Indes Occidentales se vit obligée de s'approprier également les comptoirs d'esclaves sur la côte d'Afrique; et l'expédition fut ordonnée par le comte de NASSAU. Une des raisons majeures de la perte du Pernambouc par les

Provinces-Unies ne fut-elle pas la perte préalable des comptoirs d'Afrique? La rive américaine de l'Atlantique Sud ne pouvait vivre sans la rive africaine.

Les esclaves noirs étaient généralement bien traités dans le Pernambouc hollandais; mais la traite était difficile et aléatoire, les esclaves très chers et absolument nécessaires. Dans les possessions où leur pouvoir était plus assuré, les Hollandais firent preuve de moins d'humanité. Rappelons-nous *Candide* et la célèbre réponse de l'esclave noir à qui son maître hollandais avait coupé le bras parce que sa main s'était prise dans le moulin à sucre, et la jambe parce qu'il avait voulu s'enfuir: « C'est à ce prix que vous mangez du sucre en Europe ». Au Pernambouc même, la condition des esclaves devait être assez rude, puisque c'est sous la domination hollandaise que les nègres marrons commencèrent à instaurer leur « république » des *Palmares*.

### SECTION III - Le travail forcé

Qu'en était-il des hommes libres? Le bien commun les obligeait tout comme les esclaves; car si le Brésil ne pouvait être détruit par l'octroi inconsidéré de la liberté aux nègres marrons, il ne pouvait non plus être mis en péril par la reconnaissance d'une liberté absolue aux hommes de couleur qui n'étaient point réduits en esclavage. De ceux-ci, les Indiens formaient naturellement la toute grosse majorité. A leur sujet, le Père VIEIRA disait qu'il était licite qu'ils fussent obligés de servir les Portugais [M, V, p. 285]. C'était là, en somme, un travail forcé à un double point de vue: forcé pour les indigènes, naturellement; mais forcé aussi pour l'Etat à qui les conditions économiques ne permettaient pas d'adopter un autre système [M, V, p. 298].

Ce système pourtant n'était-il pas un esclavage déguisé? Pour comprendre l'opinion de VIEIRA sur ce point, il faut examiner son attitude envers l'*encomienda*. Celle-ci, dont l'introduction au Brésil était réclamée par les Paulistes, respectait prétendûment les droits et la liberté des Indiens. Elle ne faisait que les répartir à vie entre les Européens, lesquels avaient envers ceux qui leur étaient ainsi « recommandés », des obligations d'éducation. Mais

celles-ci, on s'en doute, n'étaient que théoriques [26, p. 30]. Aussi le Père VIEIRA attaqua-t-il violemment ce système:

« ... toutes les charges incombent aux Indiens, et toutes les jouissances sont réservées aux Paulistes; toutes les commodités à ceux-ci; et aux Indiens, toujours misérables, toutes les violences. N'est-ce pas violence que si l'Indien, maître de sa liberté, s'enfuit, ses maîtres puissent licitement le rechercher, le prendre et le châtier pour sa fuite? N'est-ce pas violence, aussi, qu'il soit prisonnier, et attaché non seulement à telle terre, mais également à telle famille? N'est-ce pas violence que l'administrateur (28) ou le père de famille venant à mourir, les fils héritent de la même administration et se répartissent entre eux les Indiens? N'est-ce pas violence qu'ils puissent être donnés en dot à l'occasion du mariage des filles? N'est-ce pas violence que le défunt n'ayant pas d'héritier, il puisse disposer par testament ou entre vifs de son administration (...) ? N'est-ce pas violence que, la plantation de l'administrateur étant mise en vente, on vende également l'administration et qu'alors les Indiens, bien qu'on ne les considère pas comme vendus, soient évalués à tel ou tel prix par tête? N'est-ce pas violence, enfin, qu'un Indien devant se marier (...) avec une Indienne appartenant à un autre colon, il ne puisse le faire sans que se dernier donne un autre Indien en remplacement? » [M, V, pp. 343-344].

Si donc le Père VIEIRA attaquait l'*encomienda*, c'était parce qu'elle n'était pour lui qu'un esclavage déguisé. Tous les abus de ce système, il prétentait les éviter par celui de la « répartition ». Nous avons vu dans la première partie de ce travail en quoi consistait celle-ci. Les Indiens étaient amenés à vivre près des agglomérations portugaises, dans de gros villages où, officiellement, ils étaient libres. Chaque année cependant, ils devaient travailler pour la colonie pendant un certain nombre de mois, généralement six, de deux mois en deux mois. Le service de la colonie consistait soit en travaux publics: construction de routes, de bâtiments, de forts, défense du territoire, etc., soit en travaux missionnaires: construction d'églises, service des religieux, participation aux expéditions missionnaires, soit surtout en travaux pour les colons. Il y avait un « répartiteur » officiel qui donnait à chaque colon

(28) L'*encomienda* s'appelait en Portugais *administração*, le colon recevant les droits et les devoirs d'administration des Indiens.

un certain nombre d'Indiens mâles adultes. Les enfants, les femmes et les vieillards étaient, sauf mesure d'exception, exclus de la répartition. Dans chaque aldée, on dressait annuellement la « liste des Indiens de service ». Cela était fait contradictoirement par un représentant des Indiens et un représentant des colons et la liste devait revêtir toutes les garanties d'un document officiel. Les Indiens ne pouvaient être obligés à servir sans salaire; celui-ci était fixé officiellement et était en général de deux aunes de tissu, en sus de la nourriture, du logement et des soins médicaux et spirituels [M, V, p. 16]. Quelle que fût la nature du salaire, des précautions devaient être prises pour garantir son paiement. Nous avons vu que pour VIEIRA le paiement devait être anticipé et versé dans une caisse spéciale. Enfin, un procureur des Indiens veillait à l'application loyale des textes et à la protection des indigènes et de leurs droits.

Par ce bref examen du système de la répartition, on mesure tout ce qui le séparait de l'*encomienda*. La différence était en somme entre le règne du droit et celui de l'arbitraire. Sous le régime de l'*encomienda*, les Indiens étaient soumis aux colons sans distinction de sexe ni d'âge et rien n'assurait une protection efficace de leurs droits. Sous le régime de la répartition au contraire, toutes les mesures étaient prises pour que les Indiens ne fussent l'objet d'aucune vexation et pour que leurs droits fussent garantis de la manière la plus stricte et la plus officielle. D'un côté les Indiens étaient soumis perpétuellement et sans aucun frein aux appétits des colons. De l'autre, ils étaient libres pendant la moitié de l'année de vaquer à leurs occupations personnelles comme les autres citoyens; et quand, pendant les six autres mois, ils servaient les colons, c'était comme travailleurs et non comme esclaves. D'un côté la morale et la famille bafouées; de l'autre la justice et l'équité en tout respectées. D'un côté l'arbitraire des particuliers; de l'autre une réglementation légale élaborée par les juristes et les théologiens et dont étaient garants en Amérique les représentants du roi et surtout ceux de l'Eglise (29).

(29) Sur le système de la répartition et son application, en plus de l'examen que nous fait dans la première partie des écrits de VIEIRA et des lois s'y rapportant, voir les *Obras escolhidas* [M, V, pp. 186-192, 206-207, 267, 272, 297, 321, 338 et 357].

Malgré tout, le Père VIEIRA reconnaissait que le système de la répartition équivalait en fait à une demi-captivité. Rappelons-nous ce qu'il dit dans le *Sermon des Tentations*: tous les Indiens de l'Etat serviront les Portugais, soit comme esclaves,

« ... soit dans une demi-captivité, pour tous ceux des nouvelles et anciennes aldées, lesquels, bien qu'étant libres, doivent à mon avis, pour le bien et la conservation de l'Etat, se soumettre à nous servir et à nous aider la moitié de leur vie » (30).

Et dans le *Sermon de l'Epiphanie*, montrant combien les jésuites ont fait de concessions aux colons:

« Le Christ ne consentit pas à ce que les Rois Mages perdissent la liberté car il les délivra du pouvoir et de la tyrannie d'Hérode. Et nous, non seulement nous ne défendons pas leur liberté, mais nous pactisons avec eux et pour eux, en notre qualité de tuteurs, pour qu'ils soient à moitié captifs, et soient obligés à servir la moitié de l'année » [*Sermão da Epiphanie*, N, II, p. 42].

On remarque la différence de ton entre ces deux sermons, prêchés l'un au commencement de la mission, l'autre après l'expulsion. Dans ce dernier, VIEIRA ne cache pas son amertume devant la vanité des concessions faites aux colons. L'échec semble lui faire prendre le parti de l'intransigeance.

Ce même changement d'attitude se remarque à propos de la justification du travail forcé:

« Nous, prenant en considération la faiblesse de notre pouvoir et la force de celui d'autrui, nous avons non seulement consenti à ce que les pauvres païens perdent leur patrie, leur souveraineté et leur liberté, mais nous les avons persuadés de les perdre, nous les avons cédées avec eux, seulement pour voir si nous pouvions contenter ainsi la tyrannie des chrétiens » [*Ibid.*, p. 41].

Mais le *Sermon de l'Epiphanie* était un sermon de combat. Si VIEIRA passait sous silence le bien commun, il ne le rejetait pas. Il y fit d'ailleurs maintes fois appel par la suite.

(30) Voir Première partie, chapitre II, section 2.

S'il était un élément de justification, le bien commun était-il cependant suffisant pour justifier le travail forcé? Le Père VIEIRA ne le pensait pas. Les Indiens, en effet, ne pouvaient être soumis au bien commun d'un Etat dont ils ne faisaient pas partie, et leur entrée dans cet Etat dépendait de leur libre appréciation. Il serait donc vain d'accuser les jésuites d'avoir vendu ou cédé la liberté des populations américaines. Celles-ci, en se soumettant au roi, se soumettaient également aux lois portugaises et, parmi ces lois, à celles qui organisaient la répartition. Les missionnaires jésuites leur en donnaient connaissance, leur en expliquaient la portée [M, V, p. 288], puis ils les persuadaient de les accepter. En principe, il ne s'agissait donc pas tant pour ces populations d'un travail forcé que d'un contrat conclu librement, à supposer évidemment que les Indiens aient compris quelque chose aux lois du Portugal, et que les jésuites leur en aient donné une exacte connaissance. Cela n'est malheureusement pas certain.

Mais qu'en était-il des populations déjà soumises à la couronne avant la promulgation des lois instaurant le système de la répartition? Nous avons vu plus haut la justification de VIEIRA: les jésuites étaient les tuteurs et les procureurs des Indiens et c'était en cette qualité qu'ils permettaient une cession partielle de la liberté de leurs pupilles. Ils ne pouvaient, vu les circonstances, agir autrement pour le bien des Indiens, pour leur plus grand bien possible. C'était cette même tutelle qui permettait à VIEIRA de dire en 1694:

« Et quant aux occupations des Indiens pendant les mois où ils sont libres, que les administrateurs ne les laissent pas inactifs et qu'ils les obligent, avec la modération obligatoire envers des hommes libres, à travailler et à entretenir leurs cultures, afin qu'ils en puissent vivre avec aisance » [M, V, p. 357].

On pouvait donc obliger les Indiens à travailler non seulement pour le service des Portugais, mais également pour leur bien propre. De l'une et de l'autre obligations, l'Etat et l'Eglise étaient juges en tant que tuteurs des indigènes. Et ils étaient guidés dans leur jugement par une équitable appréciation du bien commun.

Dans une société peu monétarisée et où les producteurs indigènes étaient en situation de minorité juridique et économique, le travail des Indiens pouvait être considéré comme leur façon de payer l'impôt [M, V, p. 21].

\* \* \*

Pour conclure sur nos deux derniers chapitres, sa foi enseignait au Père VIEIRA que les sauvages étaient des hommes, qu'ils avaient une âme — les souverains pontifes l'avaient dit — et qu'ils pouvaient donc participer au même titre que les Blancs à la grande aventure spirituelle de l'humanité. En tant qu'hommes, en tant que fils de Dieu, ils avaient certes autant de devoirs que les Européens, mais aussi autant de droits, et cela voulait dire qu'ils pouvaient accéder sur le même pied qu'eux au salut éternel et au bonheur temporel. Ces droits, le Portugal devait les respecter, et le Père VIEIRA mit souvent en garde sa patrie sur les impératifs de sa mission. Le Portugal en effet avait droit au Cinquième Empire du Monde — Dieu l'avait élu pour cela — mais ce n'était qu'afin de porter à toute la terre la bonne nouvelle de la Rédemption, afin de rassembler l'humanité autour du Christ et de sa mère dans le bonheur et la foi. Si le Portugal faillissait à sa mission, les châtiments de Dieu seraient terribles; et le Père VIEIRA avertissait que, plutôt que de commettre un seul péché mortel à l'égard des sauvages, il valait mieux perdre le Portugal et tout son empire.

Les droits des « sauvages » étaient soit spirituels, soit temporels. Si les premiers étaient absous, inaliénables et inviolables, les droits temporels, au contraire, étaient relatifs: ils devaient s'intégrer dans une société déterminée et d'autres droits pouvaient prévaloir contre eux. C'était ce qui justifiait l'esclavage et la servitude. Non pas que l'esclavage pût être imposé arbitrairement, sans juste motif. Mais le droit à la liberté n'était valable que par rapport à une certaine communauté humaine et un contrat ou une sanction pouvait en supprimer ou en limiter la jouissance. Seule alors la charité de l'Etat ou des particuliers pouvait libérer d'obligations que la justice avait imposées. On voit l'importance que revêt pour l'intelligence de l'action de notre missionnaire la distinction entre droits temporels et droits

spirituels. Les premiers étaient à la source d'une situation juridique et soumis par conséquent aux impératifs de la vie en société. Mais rien ne pouvait prévaloir sur les droits spirituels, car ils représentaient dans l'homme la part du divin.

L'Eglise, suivant sa mission propre, cherchait moins à bouleverser les institutions qu'à réformer les mœurs; elle pensait que toute institution humaine était compatible avec des mœurs chrétiennes, avec des relations suivant l'amour; elle espérait que l'égalité dans le Christ compenserait, et au-delà, l'inégalité dans le monde; elle cherchait à travailler moins l'appareil juridique que les hommes qui devaient l'appliquer. On pourrait penser que la condamnation proférée en définitive ne fut que circonstancielle, imposée par les événements, et que l'Eglise pourrait à nouveau admettre l'institution le cas échéant, à condition qu'il s'agisse d'un esclavage doux (31). Mais il y a eu au cours des siècles une prise de conscience progressive du fait que l'esclavage doux (« maître bienveillant, esclave docile »), étant donné la nature humaine, ne pouvait qu'être une utopie, que la cruauté était un péché originel de l'institution, qu'elle l'entachait par essence et non pas seulement par accident; alors que les hommes devaient sanctifier l'institution, ils étaient corrompus par elle, et inévitablement.

Progressivement aussi, le concept de dignité humaine s'est transformé, enrichi. En ce qui concerne plus particulièrement les chrétiens, la condition sociale fut de moins en moins considérée par eux comme indifférente: chaque homme acquiert le droit non seulement de se sauver en Dieu, mais encore d'avoir une position matérielle comparable à celle de son prochain. Les chrétiens regardaient le monde comme une croix; ils prirent conscience de pouvoir construire sur la terre, afin d'y préfigurer le royaume céleste dans la justice de Dieu.

C'est ce lent mûrissement de la conscience qu'ont les hommes de ce qu'est leur condition, de ce qu'elle peut sur eux et de ce

(31) « Mais, d'autre part, l'idée d'un *perpetuum famulatus, pro perpetuis alimentis*, spontané ou contraint, si toutefois les droits inaliénables de l'homme sont saufs comme dans un vasselage interprété avec une bénignité chrétienne, cette idée, dis-je, n'est pas inadmissible, (...) mais (...) c'est une discussion spéculative et rétrospective » [72, V, col. 504].

qu'ils peuvent sur elle qui a mené à l'abolition de l'esclavage. Le Père VIEIRA avait une conscience aiguë des exigences de la justice; nous avons vu que, dans sa réponse aux Paulistes en 1694, il ne permettait pas que vint s'y substituer une vague charité. Et en tant que visionnaire du Cinquième Empire, il était engagé dans le monde pour le transformer. Mais il n'avait pas de la dignité humaine la conception qu'en ont les hommes d'aujourd'hui, et c'est ce qui lui fit accepter l'esclavage, à lui comme à tous les chrétiens de son temps.

## LES CONSEQUENCES PRATIQUES

### SECTION I - Conséquences politiques: Le bien commun

Le problème de la servitude et du travail des hommes de couleur n'était pas, nous l'avons vu, dissociable du bien commun de l'Etat. Le Père VIEIRA et les jésuites se trouvaient en Amérique en face d'une réalité globale, indivisible, et c'était en fonction de cette réalité qu'ils devaient ordonner leur action. La politique royale, disait VIEIRA en 1694, devait avoir quatre objectifs:

« La liberté des Indiens, la rectitude de conscience des Paulistes, la conservation de leurs agglomérations ainsi que la prospérité et le bonheur de leurs familles » [M, V, p. 358].

Il fallait concilier ces quatre impératifs, voilà ce qu'était le bien commun. Celui-ci n'était pas seulement un prétexte justifiant les obligations imposées aux hommes de couleur: les colons y étaient soumis aussi. Car de même que la liberté des Indiens ne devait pas mettre en péril l'existence des colons, de même la prospérité de ceux-ci ne devait pas nuire à la liberté des Indiens. Si les Indiens avaient le droit de vivre libres, ils devaient cependant accepter de vivre moins libres, si leur liberté n'avait comme conséquence que la misère des colons. Et si les colons avaient le droit de vivre décemment en Amérique, ils devaient cependant accepter de vivre moins riches, si leur richesse n'avait comme conséquence que l'esclavage des indigènes (1).

(1) Voir le *Sermão de Santo António* [N, VII, pp. 240-247], où le Père VIEIRA représente aux poissons que s'ils se mangent les uns les autres, comme l'on trouve toujours plus fort que soi (« que le poisson qui poursuit le plus faible pour le manger prenne garde qu'il ne se trouve dans la bouche du plus fort »), ils seront bientôt tous disparus. « Aussi, leur dit-il, soyez donc dorénavant plus soucieux de la chose publique et du bien commun »...

Il faut dire ici quelques mots sur le problème délicat de l'attitude de VIEIRA envers les colons.

Il est certain qu'il ne fut pas tendre pour eux. Missionnaire, il se heurtait quotidiennement aux entraves que leurs méfaits mettaient à son entreprise d'apprivoisement des Indiens. Il dénonça continuellement « la méchanceté, la convoitise et les appétits tyranniques » des colons, [*Resp. aos cap.*, M, V, p. 230] lesquels détruisaient sans cesse ce que les missionnaires avaient patiemment construit. C'étaient, répétait-il inlassablement, les cruautés des Européens qui faisaient fuir les indigènes, les empêchaient de rallier le monde portugais et catholique. Sur ce plan aussi, le spirituel n'était pas séparable du temporel. C'est ce qui explique l'action du Père VIEIRA contre les colons, ou du moins contre leurs excès.

Car, si l'amertume des missionnaires à l'égard des Européens a pu parfois leur faire proférer des paroles d'anathème (2), le sens de leur action en Amérique n'était pas un combat pour les Indiens et contre les colons, mais un combat pour l'établissement de l'empire du Christ. Et en tant que soldats de cette conquête, en tant que ministres du Christ sur la terre, les missionnaires n'avaient pas une meilleure opinion des colons que des Indiens. Les uns et les autres étaient des pécheurs, des pécheurs qu'il fallait sauver. Mais un prêtre peut-il être aussi sévère pour un enfant que pour un adulte? Il y avait des péchés que les missionnaires, sans pour autant cesser de les combattre, pouvaient pardonner chez les Indiens; mais les colons avaient des vices qu'il fallait flétrir sans pitié. Parmi ces vices

(2) Le Frère Cristóvão de LISBOA disait: « les persécuteurs que l'Eglise a ici sont pires que les hérétiques du levant et que les Turcs dans toute l'Asie » [3, I, p. 209]. Les colons quant à eux disaient que les jésuites étaient « pires que les Hollandais »... [M, V, p. 253]. Le Père VIEIRA écrivait au roi: « J'ai parcouru de nombreux pays, et bien que beaucoup fussent habités par des hérétiques, je n'en ai trouvé aucun (...) où les gens fussent aussi mauvais que ceux du Pará, sans vérité, sans honneur, sans conscience, sans chrétienté et sans aucune crainte de la morale. Si Votre Majesté pouvait arracher de cette terre ces mauvaises racines, ce serait là le plus grand service qu'elle pourrait lui faire. Mais comme il n'est pas possible de les enlever toutes, il ne reste à Votre Majesté qu'à nommer ici un homme qui gouverne avec rectitude, justice et désintéressement » [J, p. 22].

« ... viennent en premier lieu l'oisiveté et la paresse, laquelle comme l'a dit le sage, est mère de la pauvreté et du besoin. Auparavant, les colons du Maragnan se contentaient ordinairement de très peu de chose pour leur maison et leurs vêtements; mais, depuis les progrès de la civilité en cet Etat, la vanité poussa à de telles extrémités, principalement au Pará, que déjà les femmes ne voulaient plus s'habiller que de toile et de broderies; et ainsi en d'autres choses, alors que les moyens restreints du pays ne permettent pas de tels excès. Et cependant, ce qui est encore plus destructeur des fortunes, c'est l'excès et la démesure avec lesquels fut introduit l'usage de l'eau-de-vie ».

De nombreuses distilleries, dit VIEIRA, ont été installées partout, l'eau-de-vie est tellement demandée qu'on l'achète à l'avance, que les magasins sont toujours vides et que dans la seule ville de Belém, si petite, on en consomme chaque année pour plus de 15.000 cruzados, sans compter celle qui était importée du Portugal [M, V, pp. 294-295] (3).

L'oisiveté et la paresse n'étaient pas seulement mères de la pauvreté, mais également de tous les vices de la langue. Nous avons vu dans la première partie de ce travail (Chapitre II, Section 3) ce que VIEIRA disait à ce sujet en 1654 dans le *Sermão da Quinta Dominga de Quaresma: Ventres Pigri, semper mendaces*. Si nous ajoutons à cela la luxure et la débauche [M, V, p. 248], nous aurons un tableau à peu près complet des vices des colons du Maragnan. Ce tableau à vrai dire, semble bien être celui des vices des colons à toutes les époques, surtout si nous y ajoutons les sévices envers les indigènes. C'étaient ceux-ci principalement qu'il fallait combattre; car si les autres péchés n'étaient en aucune façon pardonnables, ils n'avaient pas cependant d'influence considérable sur l'action évangélisatrice des jésuites. Au contraire, les injustices faites aux Indiens avaient des conséquences incommensurables et risquaient de faire perdre à jamais des milliers d'âmes pour Jésus-Christ.

(3) Pour se faire une idée de l'énormité de cette somme, il faut la rapprocher du chiffre que donne VIEIRA pour les subsides donnés par le Portugal aux missions du Maragnan. En neuf ans, les missionnaires reçurent 50 000 cruzados [M, V, p. 313]. Si les affirmations de VIEIRA sont exactes, les quatre-vingts colons de Belém dépensaient chaque année presque trois fois plus en eau-de-vie que les jésuites ne disposaient pour toutes leurs missions. On conçoit l'irritation de VIEIRA, supérieur des missions.

Ces âmes perdues n'étaient pas seulement celles des Indiens, mais aussi celles des Portugais, responsables de tant de méfaits. C'est ce qui fait voir paradoxalement au Père VIEIRA, dans son entreprise de protection des indigènes, une action en faveur des Portugais, en faveur de leurs âmes [M, V, p. 276]. Qu'était-ce d'autre, en effet, quand VIEIRA et ses missionnaires empêchaient les colons de commettre leurs crimes? Et VIEIRA avertissait que ceux-ci pouvaient être aussi bien passifs qu'actifs, que les obligations des colons ne se limitaient pas à une morale strictement individuelle:

« Surtout étaient péchés des Portugais les péchés de leurs esclaves, et il n'y avait pas de Portugais qui ne commît quotidiennement de cette manière une infinité de péchés: car les colons étaient complices de leurs esclaves et encore plus coupables qu'eux, ayant plus d'obligations et plus d'intelligence. Ils péchaient à propos de la foi, dans laquelle ils n'instruisaient pas les païens, ils péchaient à propos de la messe, que n'entendaient pas les baptisés, (...) ils péchaient à propos des derniers sacrements et de la sépulture chrétienne, qu'ils ne leur faisaient pas donner, ils péchaient en les laissant aller nus, en permettant leurs dévergondages... » [M, V, p. 277].

C'était là, nous semble-t-il, ce qui dominait l'attitude du Père VIEIRA envers les colons: ceux-ci avaient à l'égard des esclaves comme à l'égard des Indiens libres, une très grande responsabilité. Les obligations des colons étaient celles de tuteurs envers leurs pupilles; et le tuteur a beaucoup plus d'obligations que son pupille, même esclave. De là l'extrême rigueur de VIEIRA envers les colons; ceux-ci devaient collaborer à l'œuvre divine en Amérique, et cela avait ses exigences (4). A l'occasion, les jésuites n'hésitaient d'ailleurs pas à brandir des peines d'excommunication, comme ce fut le cas pour un colon du Pará qui avait une Indienne pour concubine. [Resp. aos cap., M, V, p. 222].

VIEIRA pourtant n'englobait pas tous les colons dans ses accusations. Il fait en plusieurs endroits la distinction entre les « mauvais », ceux qui persécutaient les Indiens et chassaient les jésuites, et les « bons », ceux qui suivaient l'enseignement moral

(4) VIEIRA revient souvent sur cette idée de la responsabilité missionnaire des colons [M, V, p. 155; *Sermão da primeira oitava de Páscoa*, N, V, pp. 231-235, et surtout *Sermão do Espírito Santo*, N, V, pp. 390-393].

et religieux des Pères et assistèrent impuissants et en larmes à leur expulsion [M, V, pp. 174 et 246; 40, IV, p. 81]. Tous n'étaient pas de « petits saints », mais nombreux étaient ceux qui méritaient les faveurs royales pour leur dévouement.

Les jésuites, quant à eux, aidèrent souvent matériellement les colons, participant ainsi activement à la conservation de ce bien commun qu'ils invoquaient vis-à-vis des colons et des hommes de couleur. Par exemple,

« ... ils firent venir de métropole tous les ans les produits pharmaceutiques les plus nécessaires en ces contrées et ils les distribuaient principalement aux Portugais, donnant gratuitement à tous ce qu'ils demandaient, de même qu'ils donnaient aux pauvres tout leur superflu. Quant aux prisonniers, ils avaient la même charité à leur égard, leur donnant des aumônes et les secourant dans leurs travaux, et le Procureur (5) pourra en donner un fidèle témoignage, lui qui se trouve parmi ceux qui ont le plus fréquenté cette maison ! » [M, V, p. 311].

Rappelons également que les jésuites avaient, à leurs frais, organisé un hôpital à Saint-Louis. VIEIRA ajoute que, un catarrhe pestilentiel étant survenu dans cette ville en 1660, tout le sucre nécessaire aux malades fut fourni par les Pères [M, V, p. 312].

Le bien matériel des colons, le Père VIEIRA s'en occupait également sur un plan plus élevé. L'économie générale du pays ne lui était pas étrangère, en effet, et dans plusieurs écrits il expose les difficultés économiques du pays et les remèdes à y apporter (6). A ce propos, il intervint fréquemment auprès du roi.

Il n'entre pas dans notre sujet de nous étendre sur les opinions de VIEIRA au sujet de l'économie coloniale. Nous retiendrons seulement quelques faits significatifs.

(5) Jorge de SAMPAIO e CARVALHO, envoyé en 1661 par les colons comme procureur en métropole. Il écrivit les *capítulos* auxquels répond VIEIRA. C'était un habitué de la prison.

(6) Ainsi, dans la *Informação que por ordem do Conselho Ultramarino* [M, V, p. 335], il s'oppose à l'introduction de la monnaie au Maragnan où toutes les transactions étaient fondées sur le troc. Une telle mesure, affirme-t-il, fera monter les prix à l'importation et baisser les prix à l'exportation, accroissant ainsi la misère de la colonie. Il appuie son affirmation par des considérations sur les valeurs intrinsèque et extrinsèque de la monnaie.

Sur le plan pratique, VIEIRA fut à l'origine de la transplantation des épices de l'Inde au Brésil. Ces épices poussaient très bien au Brésil, mais le roi MANUEL les avait fait arracher sous peine de mort, afin de conserver à l'Inde le monopole du commerce. Comme l'Inde était pour ainsi dire perdue pour le Portugal, le Père VIEIRA fut d'avis de réintroduire les épices au Brésil. Celui-ci se trouvant beaucoup plus près des marchés européens, les Portugais auraient ainsi ruiné le commerce hollandais [I, III, pp. 559-560] (7).

Sur le plan théorique, la pensée de VIEIRA en matière d'économie est dominée par l'interventionnisme d'Etat. Non pas que l'initiative individuelle dût être vinculée et remplacée par celle du gouvernement. Bien au contraire: au Portugal VIEIRA fut un des premiers dans son siècle à avoir été ouvertement partisan d'une économie capitaliste, fondée sur l'activité des marchands, par opposition à l'économie fermée des grands seigneurs féodaux [21, p. 129] (8). Mais il pensait que l'Etat devait intervenir constamment pour aider, diriger, canaliser l'activité individuelle. Nous en avons vu un exemple frappant et touchant de près notre sujet: l'avis qu'en 1670 VIEIRA donna sur l'introduction des Noirs de l'Angola au Maragnan (9). Cette opération devait se faire à la charge de l'Etat, car les colons étaient trop pauvres. C'était l'Etat aussi qui répartissait les esclaves parmi les colons, mais dans des conditions bien définies: les colons cultiveraient certaines épices et le produit de la récolte serait partagé suivant certains quotients entre les colons, l'Etat, le Gouverneur et l'Intendant des Finances. Si le colon ne satisfaisait pas à ses obligations, l'Etat se réservait le droit de lui enlever ses esclaves. Nous avons vu de nombreux autres exemples de ce dirigisme étatique en ce qui concerne le travail des Indiens.

Une autre des grandes idées de VIEIRA était que le Brésil ne devait pas travailler pour le Portugal, mais bien pour le Brésil. Tout ce qui sortait du Brésil, disait-il, devait y retourner. Et il

(7) Rappelons également qu'une semaine avant sa mort, VIEIRA écrivait encore une lettre sur le prix du sucre.

(8) L'attitude de VIEIRA envers les Juifs est caractéristique.

(9) Première partie, chapitre IV, section 2.

s'élevait avec force contre l'économie de rapine pratiquée par de nombreux gouvernants:

« Le Brésil se perd (...) parce que quelques ministres de Sa Majesté ne viennent pas ici chercher notre bien, mais nos biens » [*Sermão da Visitação de Nossa Senhora*, N, IX, p. 319] (10).

Voilà posé le problème du gouvernement colonial, c'est-à-dire de l'autorité chargée de veiller au bien commun. Voilà aussi donnée la caractéristique principale des gouvernants en Amérique: ce ne sont généralement que des voleurs, et quels voleurs! Ils dépouillent des provinces entières au lieu de chercher à assurer la prospérité des pauvres colons, des misérables Indiens; ils font de ceux-ci leur « pain quotidien », ils les mangent et les dévorent [*Sermão de Santo António*, N, VII, p. 239; M, V, p. 354].

Cette constatation élémentaire guidait toute l'attitude de VIEIRA envers l'autorité coloniale.

Une première conséquence était qu'il ne fallait pas séparer les gouvernements du Maragnan et du Pará, car mieux valait « un voleur que deux » [I, I, p. 416; M, V, p. 354].

Une seconde conséquence était qu'il valait mieux choisir les gouvernants parmi les habitants du pays, parce qu'au moins le produit de leurs prévarications resterait au Brésil [I, I, p. 420]. Cela avait un autre avantage: les colons connaissaient mieux le pays; ils pouvaient ainsi le défendre plus efficacement [I, I, p. 419] (11).

Mais il y a une idée qui revient comme un *leitmotiv* dans les opinions de VIEIRA sur le gouvernement du pays. C'est que les rois et les autres autorités n'exercent leur pouvoir qu'en raison d'un mandat divin:

(10) Voir aussi notre Introduction.

(11) La même idée est développée par VIEIRA dans le 1<sup>o</sup> *Sermão da Dominga Vigésima Segunda « Post-Pentecotem »* [N, VI, p. 235]; à la différence d'Habacuc à Babylone, dit-il, les gouverneurs qui viennent au Brésil n'amènent pas avec eux des anges, ni ne sont amenés par eux. Et de plus, c'est quand ils commencent à avoir quelque expérience du pays, qu'ils doivent partir.

« Ah! si les rois et les monarques se rendaient compte que la pourpre dont ils se vêtent leur est prêtée par Dieu hors de sa garde-robe, afin qu'ils représentent le rôle de rois dans la mesure fixée par son bon vouloir » [*História do Futuro*, M, IX, p. 118] (12).

M. Raymond CANTEL a parfaitement mis en lumière cet aspect de la pensée politique de VIEIRA [14, pp. 58, 136]. Nous en avons nous-même montré les implications sur le plan de l'évangélisation quand nous avons parlé de la conception de la mission. Le Père VIEIRA avertissait que la responsabilité des princes à ce sujet était écrasante. Chargés en effet d'une mission divine, ils devaient répondre de toutes les âmes sous leur autorité (13). Le jésuite ne manquait pas de le leur rappeler à l'occasion, et plusieurs de ses sermons à ce sujet stupéfient par leur audace (14). Cependant, nous pensons que son attitude envers les princes est marquée par une juste appréciation chrétienne de leur rôle ici-bas. Et s'il a cherché avec tant d'insistance à être le conseiller du pouvoir, ce fut pour obéir non pas tant à son ambition personnelle qu'aux conseils d'Ignace de LOYOLA. Voici ce que dit au sujet de celui-ci un historien de la Compagnie:

« Mais Ignace eut bientôt mis fin à ces hésitations, et il enjoignit à ses disciples de ne refuser en aucun cas la charge de confesseur à la cour. Le bien général et le service de Dieu, écrivait-il en 1553 à Miron, Provincial de l'ordre à Lisbonne, ne peuvent qu'y gagner, car les membres participent du bien de la tête, les sujets du bien du prince, c'est pourquoi l'assistance spirituelle n'est jamais si bien employée qu'auprès de ceux-ci » [28, I, p. 96].

Cette idée, VIEIRA la reprend dans son fameux *Sermon de l'Epiphanie*. S'insurgeant contre l'indiscipline des autorités coloniales qui se moquent du roi de Lisbonne, il demande: qu'en sera-t-il du peuple alors? du peuple « qui est le miroir de celui qui gouverne »? du peuple qui est avec lui dans les troubles?

« *Turbatus est Herodes et omnia Jerosolyma cum illo* (Mat., II, 3) Avec lui dans les troubles parce qu'il les provoque; avec lui parce

(12) « Les rois sont vassaux de Dieu » [I, I, p. 467].

(13) En ce qui concerne les autorités coloniales, voir le *Protesto perante a Câmara de S. Luiz do Maranhão* [M, V, p. 156].

(14) Ainsi du *Sermão do Bom Larrão*, où il dit que les rois et les voleurs sont solidaires quant à leur destin éternel [N, V, p. 56].

qu'il les ordonne; avec lui, parce qu'il les permet; avec lui, au moins, parce que, le pouvant et le devant, il ne les empêche pas» [*Sermão da Epiphania*, N, II, p. 50] (15).

Et si cela était vrai pour toutes les autorités, cela était vrai surtout pour les autorités coloniales.

Le 6 décembre 1655, VIEIRA écrivait au roi:

«... du Gouverneur de tout l'Etat, comme du premier mobile, dépend en majeure partie son bien et sa prospérité» [J, p. 19].

Et une semaine plus tard, dans une formule plus saisissante:

«... dans cet Etat il n'y a qu'une seule volonté, qu'une seule intelligence et qu'une seule puissance, celles de l'homme qui gouverne» [I, I, p. 458].

Toutes ces raisons faisaient du choix des autorités une question primordiale. En Amérique, VIEIRA intervint souvent auprès du roi en faveur du remplacement ou du maintien de tel gouverneur ou capitaine-général; et il n'eut pas toujours à se plaindre des hommes nommés par Lisbonne. En métropole, on sait le rôle joué par VIEIRA dans la tentative de coup d'Etat contre ALPHONSE VI. A ce propos, les idées de VIEIRA sur la valeur de la monarchie sont moins absolutistes que celles défendues un siècle plus tard par le marquis de POMBAL, du moins si l'on en juge par les termes de la *Dedicação* (16).

VIEIRA, et c'est là notre conclusion, pensait que l'exercice du pouvoir ne devait pas avoir pour fin «les intérêts d'un seul

(15) La même idée avait déjà été exprimée dans le *Sermão de dia de Reis* [N, II, p. 83].

(16) Parlant de la réprimande adressée au roi et attribuée à VIEIRA, la *Dedicação* dit: «Le Papier qui fit du Sanctuaire même du Cabinet & du Trône même de la Suprême Monarchie de la Terre un échafaud de sacrilèges et d'accusations: le Papier qui fit apparaître comme accusé et être jugé comme tel dans un jugement public par ses propres Vassaux fanatiques, au sein de son propre Palais, le Roi même, Seigneur Naturel, Souverain, Oint de Dieu Tout-Puissant, immédiat à son Omnipotence, et si indépendant qu'il ne reconnaissait pas sur la Terre de Supérieur Temporel: le Papier qui remplit d'horreur et de stupéfaction universelles toutes les Nations Civilisées, qui ont une juste notion de ce que c'est qu'être Roi et être Vassal» [22, I, p. 260]. On mesure là toute la différence entre la conception monarchiste médiévale et l'absolutisme du XVIII<sup>e</sup> siècle.

homme » [I, I, p. 260], mais, en ordre d'importance, « le service de Dieu et le bien commun de l'Etat » [*Resposta a una consulta*, M, V, p. 322]. Et, pour sa part, il œuvrait à la réalisation de ces suprêmes objectifs.

## SECTION II - Conséquences religieuses: la liberté éternelle des âmes, bien suprême

Toutes les opinions que nous avons analysées jusqu'ici, le Père VIEIRA les défendit devant ses compatriotes, devant les Européens, devant les hommes blancs.

Mais quel était son message aux hommes de couleur? Quelle attitude leur conseillait-il d'adopter face à leur condition?

La condition d'esclave était la plus misérable qui fût, VIEIRA le dit lui-même aux Noirs:

*« Infelix genus hominum et ad servitutem natum.* Les autres naissent pour vivre, ceux-ci pour servir; dans les autres pays, c'est de ce que cultivent les hommes et de ce que filent et tissent les femmes que l'on fait le commerce; dans celui-là, c'est ce qu'engendrent les pères et ce qu'à leur sein élèvent les mères qui s'achète et se vend. Oh trafic inhumain, où les hommes sont les marchandises! Oh commerce diabolique, où les intérêts se retirent de l'âme d'autrui, et où les risques sont pour la nôtre ».

Au Brésil, la misère et la félicité se côtoyaient dans les esclaves et dans ceux qui s'appelaient leurs maîtres.

« Peu de maîtres, beaucoup d'esclaves; les maîtres usant des habits de gala, les esclaves dévêtu et nus; les maîtres banquetant, les esclaves périssant de faim; les maîtres nageant dans l'or et l'argent, les esclaves chargés de fers; les maîtres les traitant comme des brutes, les esclaves les adorant et les craignant comme des dieux; les maîtres debout, pointant le fouet, statues de superbe et de tyrannie, les esclaves prostrés, les mains attachées derrière le dos, images combien viles de la servitude, spectacles de l'extrême misère. Oh Dieu! Combin de grâces nous devons à la foi que vous nous avez donnée parce qu'elle seule nous captive l'entendement, pour que, à la vue de ces inégalités, nous reconnaissions cependant votre justice et votre Providence! Ces hommes ne sont-ils pas fils du même Adam et de la

même Eve? Ces âmes ne furent-elles pas rachetées par le sang du même Christ? Ces corps ne naissent-ils et ne meurent-ils pas comme les nôtres? Ne respirent-ils pas le même air? Le même Ciel ne les couvre-t-il pas? Le même soleil ne les chauffe-t-il pas? Quelle est alors cette étoile qui les domine, si triste, si hostile, si cruelle?» [Sermão XXVII<sup>e</sup>, N, XII, pp. 301-302].

Comment la malédiction qui règne sur les esclaves ne s'abat-elle pas également sur tout ce qu'ils touchent, sur tout ce qu'ils font?

« Qui oserait penser que les plantes arrosées de tant de sang innocent pussent se développer ou croître, et produire autre chose que des épines et des ronces? » [p. 302].

Et pourtant les flottes amenant les esclaves au Brésil arrivaient toujours sûrement au port; et pourtant la canne à sucre faisait la prospérité du Brésil. Pourquoi donc Dieu favorisait-il cette infamie? Il y avait là un mystère que VIEIRA essaya de percer:

« Il n'y a pas d'esclave au Brésil — et surtout quand je vois les plus misérables — qui ne soit pour moi matière à méditation. Je compare le présent au futur, le temps à l'éternité, ce que je vois avec ce que je crois, et je ne puis pas croire que Dieu qui a créé ces hommes autant à son image et à sa ressemblance que les autres les ait prédestinés à deux enfers, dans cette vie, et dans l'autre. Mais quand je les vois aujourd'hui aussi dévôts et aussi gais devant les autels de Notre-Dame-du-Rosaire, tous frères entre eux, comme des fils d'une même Reine, je me persuade sans difficulté que la captivité de la première transmigration est ordonnée par sa miséricorde pour la liberté de la seconde » [p. 303] (17).

C'est là tout le message de VIEIRA aux esclaves. La captivité temporelle des corps n'était qu'un moyen providentiel de salut pour acquérir la liberté éternelle des âmes, la seule qui comptait en définitive. L'esclavage des Noirs était voulu par Dieu et la Vierge Marie afin de permettre aux Noirs de jouir en Amérique des lumières de la foi. Aussi les Noirs devaient-ils se conformer à leur condition. Aux colons, dit VIEIRA, nous disons

(17) Le thème du sermon est *Josias autem genuit Jechoniam et fratres ejus in transmigratione Babylonis. Et post transmigrationem Babylonis genuit Salathiel* (Mat., I).

« ... qu'ils ne réduisent pas injustement en esclavage les hommes libres et ne traitent pas les esclaves plus rigoureusement qu'il ne convient. A ceux-ci, de la même manière, quand nous les confessons, nous leur disons (...) qu'ils les respectent (leurs maîtres), qu'ils leur obéissent et les servent en tout ce qu'ils ordonnent » [I, I, p. 404].

Ils devaient au contraire mettre à profit leur misère d'ici-bas pour accumuler des trésors dans l'autre monde. Le moyen en était de servir leurs maîtres non pas comme des hommes, mais comme Dieu: *Sicut Domino, et non hominibus* (Epître aux Colossiens, III, 23): à travers les hommes c'était Dieu qu'il fallait servir. Si les esclaves suivaient ce précepte chrétien, ce n'étaient pas leurs maîtres qui les serviraient plus tard, comme cela se passait dans les fêtes saturnales de l'Antiquité, mais Dieu même. Celui-ci ferait asseoir ses fidèles serviteurs à sa table et ceindrait pour eux le tablier: « *Amen dico vobis, quod praecinget se, et faciet illos discumbere, et transiens ministrabit illis* (Luc, XII, 37): ici servant les hommes et là servis par Dieu même » [*Sermão XXVIIº*, N, XII, pp. 327, 330].

Les esclaves devaient méditer l'histoire de Lazare et de l'homme riche. Vivants, ils étaient le contraste l'un de l'autre.

« Mais quand la mort survint tout à coup, elle donna un coup de pied à la roue de la fortune » [*Sermão XXº*, N, XII, p. 100].

Il en sera de même pour les esclaves: tandis que la plupart de leurs maîtres terrestres souffriront dans les feux éternels du seul vrai esclavage, celui du péché, les misérables serviteurs jouiront de la seule vraie liberté, de la seule vraie richesse, et ils seront servis dans la gloire par Dieu même et par sa Très-Sainte Mère. Et la condition même des esclaves leur était une aide précieuse dans ce renversement des conditions, car

« ... il n'y a pas de doute que la puissance et la liberté sont plus préparées aux vices, l'obéissance et la sujexion plus disposées aux vertus » [*Ibid.*, p. 105].

Aussi le Père VIEIRA disait-il aux esclaves noirs:

« ... seuls vous manquez la connaissance et le bon usage de votre condition, pour y être les hommes les plus fortunés du monde

[*Sermão XXVII<sup>e</sup>*, N, XII, p. 322]. (...) Ce que vous devez faire, c'est vous consoler grandement avec ces exemples; souffrir avec beaucoup de patience les peines de votre état, donner beaucoup de grâces à Dieu pour la modération de l'esclavage où il vous a mis, et par-dessus tout le mettre à profit pour l'échanger contre la liberté et la félicité de l'autre vie, laquelle ne passe pas, comme celle-ci, mais doit durer éternellement » [p. 331].

Plus encore, les Noirs devaient rendre grâces à Dieu et à sa Mère non seulement pour la modération de leur captivité, mais pour cette captivité même qui les avait faits chrétiens:

« Oh! si les Noirs enlevés aux forêts de leur Ethiopie et passés au Brésil connaissaient combien ils doivent à Dieu et à sa Très-Sainte Mère pour ce qui peut paraître exil, captivité et disgrâce, et qui n'est que miracle, et grand miracle! » [*Sermão XIV<sup>e</sup>*, N, XI, p. 272].

La protectrice des esclaves noirs était la Vierge, la Vierge de la Passion et des mystères douloureux. Aussi leur dévotion devait-elle se cristalliser dans la récitation du rosaire:

« Oh! combien adoucie sera la dureté de vos travaux, et combien anoblie leur bassesse dans l'harmonie de ces voix du Ciel; et combien précieuses seront devant Dieu vos peines et vos afflictions si vous les lui offrez conjointement avec celles que la Vierge sa Mère souffrit au pied de la croix! » [*Ibid.*, p. 278].

Le Rédempteur a dit de sa passion: *Dolores inferni circumderunt me* (Psaume XVII; 6).

« Et qu'y a-t-il dans la confusion du monde de plus semblable à l'Enfer que n'importe lequel de vos moulins (...)? C'est pour cela que fut si bien reçue cette définition brève et discrète du moulin à sucre: *doce inferno* (18). Et véritablement qui aura vu dans l'obscurité de la nuit ces fournaises terribles (...), qui aura entendu le bruit des roues, des chaînes, d'un peuple tout entier de la couleur même de la nuit, travaillant vivement et gémissant tout en même temps sans un moment de trêve ni de repos; qui aura vu enfin toute la machinerie et tout le spectacle confus et bruyant de cette Babylone, ne pourra pas douter, même s'il a vu l'Etna et le Vésuve, que c'est là une image de l'Enfer. Mais si parmi tout ce bruit les voix que l'on entend sont

(18) Jeu sur la double signification du mot *doce*: doux, mais aussi sacré.

celles du rosaire, des hommes priant et méditant les mystères douloureux, tout cet enfer se convertira en paradis, le bruit en harmonie céleste, la prison en liberté et les hommes, bien que noirs, en anges» [*Ibid.*, p. 282].

Les esclaves avaient une autre consolation. Car si leur condition était vile devant les hommes, elle ne l'était pas devant Dieu. Le Christ n'était-il pas né dans la misère, ne s'était-il pas fait le serviteur des hommes, n'était-il pas mort en esclave? La Vierge ne s'est-elle pas appelée *Ancilla Domini* (Luc, I, 28)? Et n'est-ce pas la bassesse de sa condition qui la fit choisir par Dieu comme Mère du Messie: *quia respexit humilitatem Ancillae suae* (Luc, I, 48).

Ce n'étaient pas là seulement des paroles de consolation à l'usage des esclaves, comme on pourrait le croire. VIEIRA était un prêtre, un ministre du Christ et à tous, maîtres et esclaves, rois et sujets, ecclésiastiques et laïcs, il répétait les mêmes paroles profondément chrétiennes: toutes les conditions humaines ont la même valeur devant Dieu; ou plutôt non, aucune n'a de valeur: *Vanitas vanitatum, et omnia vanitas* (19). Seule a une valeur réelle la façon dont l'homme prend cette condition terrestre à bras-le-corps, la sublime en quelque sorte, lui imprime un sens surnaturel. En dehors de cela, tout n'est que vanité. L'homme ne doit pas chercher à modifier (20) violemment sa condition: renverser l'échelle n'a aucun sens. Même s'il souffre l'injustice, il doit considérer que cette épreuve lui vient de Dieu et que ce n'est qu'une épreuve, c'est-à-dire qu'elle n'aura de sens que par la réponse qu'il lui donnera.

La même remarque est valable pour ce qui concerne l'attitude de VIEIRA envers les cruautés dont les hommes de couleur étaient l'objet. Car s'il ne protesta pas contre l'injustice de l'esclavage, il s'insurgea en revanche contre ses injustices. La théologie pouvait bien justifier la servitude, mais non les mauvais traitements. Il savait bien que quelques Noirs étaient captifs à juste titre,

(19) (Ecclésiaste, 1, 2). Voir notamment une application de cette phrase dans le fameux *Sermon aux poissons* [*Sermão de Santo António*, N, VII, p. 242].

(20) R. CANTEL [14, p. 350] insiste sur cet aspect de la pensée du Père VIEIRA: « Dieu veut avant toute chose qu'on le serve là où il vous a placé ». Voir le *Sermão de Santo António* [N, VII, pp. 248-250].

« ... mais quelle théologie y a-t-il ou peut-il y avoir qui justifie l'inhumanité et la cruauté des châtiments exorbitants infligés à ces esclaves? (...) Ah! soyez sûrs que vous ne devez pas craindre moins l'injustice de ces oppressions que celle des captivités, quand elles sont injustes: je vous dis même que vous devez les craindre beaucoup plus, parce que c'est beaucoup plus que Dieu les réprouve » [*Sermão XXVII<sup>e</sup>* (*Da Série - « Maria, Rosa Mística »*), N, XII, p. 333].

L'esclavage n'est qu'une situation créant des liens juridiques entre un maître et un serviteur. Mais l'attitude de ces deux hommes l'un envers l'autre crée des liens personnels qui relèvent de la morale. C'est cette attitude qui donne son sens surnaturel à une situation par elle-même sans valeur aucune.

Chaque homme peut demander et rechercher les biens utiles et nécessaires, chaque homme peut requérir la justice à son égard. Mais il ne doit pas poursuivre ces buts avec trop d'acharnement, il ne doit pas s'attacher démesurément à sa condition purement terrestre. Son prochain cependant ne peut-il et ne doit-il pas le faire pour lui? Si l'esclave, si l'homme de couleur ne pouvait se rebeller contre les cruautés et les injustices dont il était l'objet, le missionnaire, son protecteur naturel et légal, ne devait-il pas tout faire pour adoucir son sort, le transformer et le redresser?

### SECTION III - Conséquence morale: le pouvoir négatif du Bon Pasteur

Quels étaient les prolongements pratiques de l'action missionnaire des jésuites? Comment ceux-ci, sur le plan humain, concevaient-ils leur mission?

C'était à des hommes que les jésuites allaient porter la parole de Dieu, et ils s'efforcèrent généralement de ne pas oublier les besoins, les exigences et les impératifs de leur condition terrestre.

Et tout d'abord, ils étaient en tout au service des Indiens et ce que disait le Christ à son égard s'appliquait à eux également:

« *Non venit ministrari sed ministrare* (Mat., XX, 28) (...). Le Christ était maître, il était médecin, il était pasteur comme il le dit plusieurs

fois. Et c'est dans ces mêmes fonctions que ces ministres de l'Evangile servent les païens et les chrétiens. Ils sont maîtres parce qu'ils catéchisent et instruisent les grands et les petits, et non pas une seule, mais deux fois par jour (...). Ils sont médecins parce qu'ils leur soignent non seulement les âmes, mais également les corps, leur donnant la nourriture et les médicaments et appliquant ceux-ci de leurs propres mains aux plaies et aux maladies, pour repoussantes qu'elles soient (...). Ils sont pasteurs parce qu'ils prennent soin de donner la pâture aux brebis et d'élever les agneaux, veillant sur tout le troupeau de jour et de nuit» [*Sermão da Epiphania*, N, II, pp. 39-40].

De ce dévouement à l'égard des Indiens, VIEIRA donne de nombreux exemples [*Resp. aos cap.*, M, V, pp. 309-311; *Defesa do livro*, M, VI, pp. 159-168] et on ne peut douter que les jésuites servirent les Indiens non seulement quant à leurs besoins spirituels, mais également quant à leurs besoins corporels. VIEIRA disait:

« Qu'il n'y eût pas dans la Miséricorde d'église serait préférable à ce qu'il n'y eût pas d'hôpital, parce que l'image du Christ qui est dans l'église est une image morte, qui ne souffre pas; les images du Christ que sont les pauvres sont des images vivantes et qui souffrent. S'il n'y a pas d'autre moyen, que l'on convertisse l'église en hôpital; le Christ en sera fort content» [*3º Sermão da quarta dominga de Quaresma*, N, IV, pp. 69-70].

Ensuite, les missionnaires faisaient tout pour rendre la religion agréable:

« Nous ne les empêchons pas ni ne leur défendons de chanter et de danser, ni de boire et de s'égayer, pour autant que ce soit avec la modération voulue, afin de ne pas leur rendre la loi du Christ pesante et triste, alors qu'elle est un joug doux et léger» [I, I, p. 292] (21).

Un auteur affirme même que les pères jésuites ne dédaignaient pas de danser eux aussi avec les indigènes à l'occasion [20, p. 161]. D'autre part, nous avons vu dans la première partie de

(21) Cela se retrouve dans le règlement des missions du Maragnan établi par VIEIRA. Voir annexe.

ce travail (Chapitre II, Section 3), que les missionnaires ne faisaient pas que permettre ces manifestations et qu'ils les intégrèrent pour une grande part au culte catholique. C'est ce qui a donné à la vie religieuse en Amérique cette exubérance lyrique et mystique que l'on y remarque encore aujourd'hui (22). Le Père VIEIRA dit avoir fait venir du Portugal:

« ... jusqu'à des masques et des grelots pour les danses des processions afin de montrer aux païens, lesquels tiennent fort à leurs bals, que la loi des Chrétiens n'est pas triste » [*Defesa do livro...*, M, VI, p. 106].

Cela n'offrait-il cependant pas un grand danger; celui de voir cette démonstration de l'allégresse chrétienne se muer en appât servant aux missionnaires pour cueillir les Indiens dans les filets du Christ? Et cet appât ne risquait-il pas d'envahir le culte, de faire du catholicisme une religion purement fétichiste, alors qu'il s'agissait justement de rallier les fétichistes à une forme plus haute de religion? Notons que VIEIRA fut inquiété devant l'Inquisition pour avoir prôné la permission aux Juifs de garder, après leur conversion, certains rites propres, mais en changeant la signification afin que « ne fût pas usurpée la joie qu'ils en recevaient » [*Clavis Prophetarum*, M, IX, p. 221]. N'y avait-il pas là en effet matière à une autre querelle des rites?

Dans le même ordre d'idées, la distribution de cadeaux aux païens par les missionnaires n'était-elle pas un abus au point de vue de la stricte religion?

Indiscutablement, de telles pratiques relevaient d'un « paternalisme missionnaire », si on nous permet d'employer ce terme

(22) « Les jésuites », dit Georges LE GENTIL, « comptent d'avantage sur les effets d'une éloquence qui s'accompagne souvent de la gesticulation chère aux Indiens et remue l'auditoire jusqu'à provoquer des spasmes et des convulsions. Tous les moyens, simultanément, sont mis en œuvre, la statuaire, la musique, la danse, les processions de flagellants, les baptêmes en masse, les mariages par fournées » [37, p. 63]. En ce qui concerne VIEIRA, cette affirmation se vérifie pour la statuaire, la musique, la danse et les processions de flagellants: « C'est une matière à grande dévotion de voir verser leur sang et être vêtus comme des flagellants portugais beaucoup de ceux-là mêmes qui quelques mois auparavant se repassaient de sang et de chair humaine » [M, VI, p. 167; M, V, p. 123]. Quant aux baptêmes, VIEIRA recommandait de ne les administrer qu'avec une grande circonspection [*Visita*, annexe].

anachronique. Les Indiens étaient considérés comme des enfants et, à cause du peu de maturité intellectuelle des enfants, « il faut faire leur bien malgré eux ». Pour arriver à cet objectif la ruse, la violence et les friandises sont des moyens licites. Ils sont, dit VIEIRA des Indiens,

« ... gouvernés plus par les sens que par la raison et ainsi il est nécessaire que les missionnaires emportent de nombreuses choses à répartir entre eux pour les contenter tous » [Resp. aos cap., M, V, p. 310].

Quand, dans le *Memorial de doze proposas*, déjà cité, les jésuites demandaient au roi une aide financière, ils disaient notamment qu'il leur fallait acheter pour les Indiens qui les accompagnaient dans leur voyages missionnaires,

« ... des eaux-de-vie, de la farine, du tabac, des couteaux, des haches, des hameçons, de la verroterie, des aiguilles, du sel, des peignes, des lacets et beaucoup d'autres petites choses; car les Indiens attendent que les Pères leur donnent tout cela, sans quoi ils se plaignent et perdent tout attachement pour la vie de chrétien et ses peines » [D, IV, p. 197].

La musique aussi pouvait servir à amener les Indiens à l'Eglise, comme l'avait fait NÓBREGA, le premier missionnaire jésuite du Brésil [*Relação da missão da Serra de Ibiapaba*, M, V, p. 98]. Dans les aldées dont ils avaient la charge, les jésuites firent un large usage de la musique et des chants pour rehausser les offices religieux [Cfr. p. ex.: C, p. 95].

Mais les bons traitements, surtout, étaient importants. Sur ce point, les missionnaires étaient intransigeants. Nous avons suffisamment insisté sur le respect de la justice dû aux Indiens pour ne pas y revenir ici. Nous nous attarderons seulement aux conséquences pratiques de cette exigence.

Les Indiens, disait VIEIRA, n'étaient pas capables de se défendre seuls [M, V, p. 22], surtout quand ils étaient déjà sous la domination portugaise. Aussi les missionnaires devaient-ils se faire leurs défenseurs et leurs procureurs. S'ils les convertissaient et les persuadaient de venir près des Portugais sans pour autant faire tout pour les préserver contre les cruautés de ces derniers,

ce n'eût pas été là « leur prêcher la foi, mais le martyre » [M, V, p. 289]. Et dans le *Sermon de l'Epiphanie*:

« ... Ils veulent que nous amenions les païens à la foi et que nous les livrions à la convoitise; ils veulent que nous amenions les brebis au troupeau et que nous les livrions au couteau; ils veulent que nous amenions les rois mages au Christ et que nous les livrions à Hérode » [*Sermão da Epiphania*, N, II, p. 32].

Le Père VIEIRA concevait donc l'œuvre de protection comme inséparable de l'œuvre d'évangélisation. Mais une simple action charitable ne suffisait pas. La justice devait se concrétiser dans des lois royales, et nous avons vu l'importance que VIEIRA attachait à celles-ci.

La première chose que demanda VIEIRA, ce fut une réglementation de l'esclavage et l'institution de tribunaux spéciaux chargés de juger les captivités. Il obtint que les missionnaires y eussent droit de vote [M, V, p. 283]. Nous avons examiné dans la première partie de ce travail (Chapitre III, Section 2) le récit que le Père VIEIRA fit d'un de ces jugements. L'attitude du jésuite ne plaît pas à J.F. LISBOA:

« Vous croyez peut-être qu'en cette occasion solennelle son grand esprit resplendit d'un vif éclat et que sa voix éloquente invoqua les principes sacrés de la fraternité chrétienne et les droits imprescriptibles de la liberté humaine? Rien de cela; au lieu de s'appuyer sur cette base large et indestructible, en avocat médiocre et habitué aux misérables chicanes du barreau, il s'embarrassa dans les dispositions casuistiques des lois mesquines qu'il avait lui-même aidé à promulguer; il alléguait que celle-ci avait été violée, celle-là éludée et cette autre omise. Il accusa les confessions d'avoir été viciées pour avoir été arrachées par dol, crainte ou violence » [43, p. 338].

Mais n'était-ce pas de cela qu'il s'agissait à cet endroit et à ce moment? Une fois les exigences de la justice défendues à Lisbonne, une fois les principes concrétisés dans les lois, que faire d'autre dans un tribunal que de savoir si les lois sont appliquées ou non, si les témoignages sont libres ou arrachés? Les « droits imprescriptibles », c'est autre part qu'il faut les invoquer, et VIEIRA ne s'est pas fait faute de le faire: l'examen que nous

avons fait de l'action du jésuite le montre à suffisance. Y a-t-il quelqu'un d'autre en son temps qui ait avec autant de vigueur invoqué les « principes sacrés de la fraternité humaine »? Mais quelle pouvait être l'efficacité d'une loi se bornant à dire qu'il fallait assurer le bonheur des Indiens dans la justice? Que faire sans des lois précises, détaillées, collant à la multiplicité du réel? Est-ce là de la mesquinerie? Non seulement l'accusation de J.F. LISBOA est particulièrement injuste, mais elle méconnaît en outre ce qu'est l'action humanitaire en général, et celle de VIEIRA en particulier.

Les jésuites se rendirent bientôt compte que ce premier moyen n'était pas suffisant pour protéger les Indiens. Rien de durable ne pouvait être fait si les missions n'étaient pas enlevées au pouvoir civil et si l'administration des Indiens n'était pas confiée aux missionnaires. Le Père VIEIRA développe cette conception dans le *Sermon de l'Epiphanie*:

« Le Portugal doit comprendre qu'il ne peut y avoir de christianisme ni de chrétientés dans les colonies sans que les ministres de l'Evangile ne disposent librement de ces deux chemins que le Christ leur a montrés aujourd'hui: un chemin pour amener les rois mages à l'adoration et un autre pour les délivrer de la persécution; un chemin pour amener les païens à la foi et un autre pour les délivrer de la tyrannie; un chemin pour sauver leurs âmes, un autre pour libérer leurs corps [Sermão da Epiphania, N, II, p. 32]. (...) Encore que l'un de ces deux chemins apparaisse comme uniquement spirituel et l'autre comme temporel, ils appartiennent tous deux à l'Eglise et aux clefs de saint Pierre, parce qu'avec l'un s'ouvrent les portes du Ciel et qu'avec l'autre se ferment celles de l'Enfer [p. 33] (Mat., XI, 18 et 19). Vouloir séparer ces deux chemins, c'est vouloir qu'il n'y ait pas de chemin (...) car seul celui qui convertit les païens les protège et les défend; et de même que séparer les âmes des corps, c'est tuer, de même séparer ces deux préoccupations, c'est détruire. C'est pour cela, que toutes ces terres ont été détruites et dépeuplées en si peu d'années » [pp. 33-34].

Le bon pasteur, selon le Christ,

« ... ne fait pas seulement paître ses brebis, il les défend et donne sa vie pour elles si c'est nécessaire. Le mercenaire au contraire, quand il voit venir le loup, fuit et le laisse voler et manger les brebis [p. 36] (Jean, X, 11 et 12). Et faut-il tire ou faut-il pleurer de voir

les loups se plaindre aux pasteurs parce qu'ils défendent les brebis? » [pp. 36-37].

Mais la protection des Indiens n'était-elle pas un prétexte avancé par VIEIRA et les jésuites pour s'emparer du pouvoir temporel? Cette œuvre pieuse ne dissimulait-elle pas leur soif de puissance? La *Deducção chronologica e analytica* ne se fait naturellement pas faute d'accuser les jésuites sur ce point:

« Un autre des premiers et des principaux objectifs de ces Religieux depuis leur entrée dans ce Royaume leur était dicté par leur convoitise insatiable: ils voulaient usurper les Possessions d'Outre-Mer du Portugal pour se rendre maîtres de leurs richesses fabuleuses et du commerce exclusif de l'Amérique Portugaise. Et pour arriver à cette double fin, ils abusaient du prétexte sacré de la conversion des âmes » [22, I, p. 437] (23).

Cinq ans plus tard, en 1772, les accusations redoublées contre VIEIRA s'appuyaient sur une phrase qu'il aurait écrite à son ami le Père André FERNANDES, évêque du Japon: « Qui sera maître des Indiens, le sera de l'Etat ». Le fait est cité par Seraphim LEITE [40, VII, p. 82], mais l'historien de la Compagnie affirme ne pas avoir retrouvé trace de cette phrase; il faut tenir compte cependant du fait qu'une grande partie de la correspondance de VIEIRA est perdue. Nous pensons pour notre part qu'il pourrait s'agir d'une extrapolation à partir d'une lettre écrite en 1658 à ALPHONSE VI:

« Il est certain, dit VIEIRA au roi, que le Maragnan appartiendra à qui aura ces Indiens de son côté » [Lettre au roi du 19 décembre 1658, I, III, p. 720].

Mais il ne s'agissait que de la réduction des Indiens de l'Ibia-paba qui occupaient une position stratégique à la limite des territoires portugais et qui, par les contacts qu'ils avaient avec les Hollandais, pouvaient mettre en péril toute la colonie.

(23) Elle affirme d'autre part que le fait avancé par VIEIRA et ses compagnons, « pour s'arroger le Gouvernement Spirituel et Temporel des Indiens, qu'ils étaient les seuls défenseurs zélés de leurs libertés, n'était qu'un précepte capieux » [*Ibid.*, p. 513].

En ce qui concerne le commerce, les jésuites du Brésil furent souvent accusés d'avoir abusé de leur pouvoir sur les Indiens pour enrichir la Compagnie, surtout au XVIII<sup>e</sup> siècle. Le Père VIEIRA fut absolument étranger à ces pratiques. Nous avons vu qu'il protesta énergiquement auprès des membres de son ordre qui voulaient assurer ainsi l'indépendance économique des missions (24). Il pensait que la participation, même légitime, au commerce de la colonie ne pouvait être que préjudiciable à l'œuvre évangélisatrice et que la pauvreté était encore le meilleur moyen de sauver les âmes des Indiens et de se faire respecter par les Portugais.

Les colons du Maragnan, naturellement, faisaient aussi à VIEIRA le reproche d'impérialisme. Comment y répondait-il?

« Toutes les plaintes contre les missionnaires de la Compagnie, disait-il, ne viennent pas de ce qu'ils font, mais de ce qu'ils empêchent;

(24) (Première partie, chapitre IV, section 3). Suivant BETENDORF, au cours de son inspection des missions de l'Ibiapaba, le Père VIEIRA ordonna qu'en aucun cas les missionnaires ne fissent rechercher de l'ambre ou acheter celui qui avait été trouvé [C, p. 121]. Dans une lettre de 1656 au Provincial du Brésil, le Père VIEIRA, réclamant de nombreux missionnaires pour le Maragnan, remarque insidieusement que pour le moindre moulin à sucre ou élevage que la Compagnie possède au Brésil il y a toujours des jésuites en abondance. « Et c'est seulement pour les missions du Maragnan, pour tant de nations païennes qui nous désirent, qui nous appellent, qui nous viennent chercher qu'il doit ne pas y avoir de jésuites ? Et alors qu'il ne manque pas de colons de la Compagnie pour nos propriétés, faut-il donc qu'il en manque pour la vigne et le patrimoine de Jésus-Christ, acheté avec son sang ? » [P, pp. 261-262].

Rappelons que la mission disposait annuellement de 400 000 réis, dont 350 000 prélevés sur les dîmes du Brésil et 50 000 représentant le traitement de VIEIRA comme prédicateur royal. Une propriété héritée vers 1655 pouvait d'autre part rapporter aux jésuites, à ce qu'estimait VIEIRA, 200 000 réis par an [P, p. 268]. Comme la monnaie était inconnue au Maragnan où les transactions se faisaient par troc, cet argent servait surtout aux achats extérieurs: objets du culte, cadeaux pour les Indiens (et notamment tous les objets en fer si nécessaires à la vie économique des tribus), cire blanche pour les chandelles, vin de messe, pain azyme. Tout cela, qu'il fallait souvent faire venir de métropole, coûtait très cher. Pour le reste, les jésuites devaient, comme les autres colons, vivre pratiquement en économie fermée (Cfr. Introduction). Cela nécessitait de nombreux servants. Aussi les jésuites disposaient-ils, en plus de leurs esclaves et des trois aldées attachées uniquement à leur service, du tiers des Indiens répartis annuellement. Pour leurs vêtements, les jésuites avaient « 24 fileuses avec leurs métiers » [P, p. 295]; pour leur nourriture, « une propriété avec plus de 40 esclaves », une aldée d'Indiens qui leur fournissaient poisson et viande, un bétail assez nombreux [P, p. 296]. Enfin, peu avant l'expulsion, VIEIRA avait demandé au Père Général l'envoi de frères coadjuteurs, « notamment des peintres, tailleurs, cordonniers, forgerons, menuisiers, maçons » [P, p. 278].

non pas de ce qu'ils commettent, mais de ce qu'ils défendent; non pas de ce qu'ils prennent et de ce qu'ils ont, mais de ce que les autres veulent prendre et avoir, contre les lois de Votre Majesté et par la plus grande iniquité et injustice» [*Resp. aos cap.*, M, V, p. 287].

C'était bien de cela qu'il s'agissait en effet. Les jésuites étaient peut-être impérialistes, mais il y a un impérialisme serviteur. Et un examen attentif de la situation démontre qu'il était « indubitablement nécessaire de mettre entre les mains des missionnaires le pouvoir négatif » [M, V, p. 289] suffisant pour protéger les Indiens. Il faut reconnaître qu'il n'y avait pas d'autres moyens. Les missionnaires de l'époque étaient généralement d'accord sur ce point, et les jésuites, les seuls à avoir été accusés (peut-être parce qu'ils furent les seuls à avoir vraiment réussi), ne furent pas les premiers à avoir réclamé et obtenu l'administration temporelle des Indiens [64, pp. 233-234]. Nous avons vu qu'au Maragnan les franciscains avaient déjà obtenu pareille juridiction en 1624 (25).

Enfin, cette administration ne constituait absolument pas une usurpation du pouvoir royal:

« Il n'y a pas d'autre juridiction temporelle que celle du roi, et celui-ci la répartit comme il lui plaît; et, de même que les gouverneurs, auditeurs et procureurs ne prennent pas la juridiction du roi, parce que c'est lui qui la leur donne, de même les missionnaires ne prirent aucune juridiction royale, parce que toute celle qu'ils détenaient leur fut donnée à plusieurs reprises par Sa Majesté » [*Resp. aos cap.*, M, V, p. 284].

J.F. LISBOA a dit que le Père VIEIRA voulait construire au Maragnan « une république égale à celle que vit le Paraguay par la suite » [43, p. 302]. Mais les jésuites du Paraguay se soumirent sans aucune résistance aux armées royales, contrairement à ce que laissaient prévoir les manifestes du marquis de POMBAL qui prétendaient que

« ... les Jésuites s'étaient rendus maîtres d'une grande partie du Brésil, et qu'ils y étendaient leur empire avec tant de rapidité que si on

(25) Première partie, chapitre II, section I.

n'y apportait un prompt remède, dans moins de dix années les forces réunies de toutes les puissances de l'Europe ne suffiraient pas à les soumettre » [31, II, p. 76].

Les « Réductions » avaient d'ailleurs toujours reconnu leur sujexion à la couronne. Il faut remarquer cependant que les jésuites du Paraguay avaient acquis une autonomie et des pouvoirs que VIEIRA n'a jamais eus et n'a jamais, croyons-nous, voulu avoir. Les perspectives de son action, en effet, étaient différentes. Certes, il voulait participer à la fondation d'un empire, mais cet empire était celui du Portugal et les Indiens en faisaient partie au même titre que les autres sujets. Les missionnaires avaient les yeux continuellement tournés vers Lisbonne, car c'était de là que devait venir l'établissement de l'empire du Christ sur la terre. Si VIEIRA demanda une certaine indépendance, ce fut uniquement à l'égard du pouvoir colonial, non du pouvoir royal. Au contraire, il se plaignait que le pouvoir royal n'était pas assez fort en Amérique pour réprimer les trop grandes libertés des colons et les appétits des gouvernants de l'endroit (26). Quand les jésuites s'opposaient à ces abus, les colons les accusaient d'usurper la juridiction royale,

« ... comme si ces abus et ces injustices étaient une juridiction, comme si Votre Majesté l'avait donnée à quelque gouverneur et comme si les missionnaires, en s'y opposant l'avaient prise ou pouvaient la prendre » [*Resp. aos cap.*, M, V, p. 286].

Loin d'usurper le pouvoir royal, le Père VIEIRA s'en voulait le représentant en Amérique. Il ne concevait pas son système comme une révolution, loin de là, mais simplement comme un perfectionnement de la collaboration entre l'Eglise et l'Etat, de l'interpénétration de ces deux pouvoirs.

S'agissait-il de théocratie (27) ? Le Père VIEIRA, il va sans dire, considérait que l'exercice du pouvoir prenait sa source et sa

(26) Rappelons qu'en 1684 il y eut au Maragnan une tentative séparatiste [3, II, p. 267].

(27) FREYRE [27, p. 48] pense que « les bons Pères » voulaient créer au Brésil une société théocratique, comme celle réalisée plus tard au Paraguay.

légitimité dans un mandat du Ciel. D'autre part, c'était à des ministres de Dieu que, selon lui, devait être confié le pouvoir sur les populations indiennes de l'Amérique. Les deux éléments constitutifs de la théocratie semblent donc réunis. Ces conceptions cependant n'étaient pas valables dans l'absolu, mais seulement en fonction de circonstances bien déterminées: c'était la situation en Amérique qui exigeait l'octroi de l'administration temporelle aux jésuites. Il ne s'agissait aucunement pour les jésuites, comme l'affirme Maurice GOULART, « de gagner pour l'Eglise de Rome le pouvoir temporel dans le Nouveau Monde » [29, p. 29]. VIEIRA et ses missionnaires, en effet, exerçaient et ne voulaient exercer leur pouvoir temporel au Maragnan qu'en tant que représentants du roi et non du souverain pontife; et ce n'est qu'à Lisbonne qu'ils avaient des comptes à rendre de leur gestion. Certes, le roi portugais était lui-même considéré comme un ministre de Dieu et il devait être soumis à l'Eglise, mais cette soumission n'était que spirituelle. Même dans son Cinquième Empire qui devait établir définitivement le pouvoir temporel du Christ sur la terre, le Père VIEIRA concevait le pouvoir impérial distinct et indépendant du Saint-Siège. L'humanité aurait été conduite par deux chefs, tous deux représentants du Christ, mais agissant indépendamment l'un de l'autre, malgré la soumission de l'empereur au pape quant au spirituel.

Ce Cinquième Empire, nous l'avons vu, VIEIRA œuvra à sa réalisation en Amérique. Il avait, et tous les jésuites avaient avec lui une mission particulière dans cette construction grandiose.

« „Théocratie”, dit le Père Rafaël Maria TAUREL, c'est-à-dire Etat gouverné d'après l'Evangile, et „jésuites”, c'est-à-dire la plus intelligente des congrégations religieuses, possédant à la fois les vertus sacerdotales et sociales » [71, pp. 26-27].

Le Père VIEIRA n'était pas moins enthousiaste sur le rôle et la vocation de la Compagnie.

« Dans tout le Brésil », dit-il, « l'expérience avait montré le talent particulier et la grâce que Dieu avait donnés aux religieux de la Compagnie pour se concilier les esprits des Indiens » [*Relação da Missão...*, M, V, p. 72].

Il raconte également l'histoire d'un néophyte des montagnes de l'Ibiapaba que Dieu favorisait de visions particulières. Il lui fut même donné de voir le Tout-Puissant sur son trône céleste. Mais ordinairement Dieu intervenait auprès de lui par l'intermédiaire d'un jeune homme d'une grande beauté:

« Il crut tout d'abord que ce devait être son ange gardien, mais il lui apparut finalement vêtu en père de la Compagnie » [*Ibid.*, p. 123] (28).

Cependant, malgré son amertume parfois, le Père VIEIRA n'était pas systématiquement hostile aux autres ordres religieux et il affirme même avoir demandé que certains pouvoirs détenus par la Compagnie leur fussent remis [*Resp. aos cap.*, M, V, pp. 178-204]. Mais, pour éviter la discorde, la dispersion et l'anarchie, il pensait que les missions et l'administration des aldées devaient être confiées à un seul ordre religieux [I, I, p. 435; M, V, p. 320; P, pp. 254, 273, 297] (29). On ne peut lui en vouloir d'avoir pensé que cet ordre devait être la compagnie de Jésus. C'était le seul ordre, pensait-il, qui avait véritablement conscience de sa mission sur terre. Pour les jésuites,

« ... quitter le Mont des Oliviers pour le Cénacle, quitter la contemplation pour l'école des langues, cesser de regarder vers le Ciel pour soigner les cécités terrestres, quitter enfin *as saúdades de Cristo pela saíde*

(28) Dans une lettre du 2 avril 1680 aux missionnaires jésuites du Maragnan, le Père VIEIRA leur rapporte les discussions ayant précédé la promulgation de la nouvelle loi; quand il se fut agi de choisir l'ordre religieux devant administrer les aldées, tous les membres, dit-il, affirmèrent que ce devaient être « ou des anges, ou les pères de la Compagnie » [I, III, p. 430]. Sur l'attitude de VIEIRA envers la Compagnie, voir également la *Exortação Primeira em Véspera do Espírito Santo* [N, V, pp. 353-359] et divers passages de ses lettres [I, I, p. 487, III, pp. 618-619] et de ses écrits défendant l'action missionnaire des jésuites [M, V, pp. 84, 90-131, 160, 314].

(29) Au fond, les avantages résultant de ce système sont les mêmes que ceux recherchés par la papauté en attribuant à une seule nation le droit d'évangéliser une contrée déterminée [26, p. 68]. VIEIRA pensait que les ordres religieux étaient trop nombreux au Maragnan. A Belém, dit-il, il n'y avait pas quatre-vingts colons, dont la cinquième partie seulement y résidait habituellement. Il y avait cependant quatre couvents de religieux: carmes, de la Merci, franciscains et jésuites. Tous, sauf les derniers, vivaient aux dépens des colons [M, V, pp. 293-294].

*de Cristo* (30), ce n'était pas quitter un bien, mais l'améliorer, parce que c'était échanger un bien pour un autre plus grand (...). Contempler Dieu est œuvre divine, mais apporter des âmes à Dieu est œuvre *divinissima*. *Viri Galilei, quid statis aspicientes in coelum?* (*Actes des Apôtres*, I, 11) [Sermão do Espírito Santo, N, V, p. 389] (31).

La compagnie de Jésus était dans l'esprit de VIEIRA une armée dont la mission privilégiée était l'établissement sur terre de cet empire du Christ dont il rêvait pour le Portugal. Et ce sont là les trois entités qui ont dominé toute l'action du Père VIEIRA: Dieu, le Portugal, la compagnie de Jésus.

(30) « Quitter les regrets du Christ pour la santé du Christ »; VIEIRA était coutumier de ces jeux de mots.

(31) VIEIRA n'était pas loin de penser que les ordres contemplatifs étaient inutiles. Il dit même dans un de ses sermons: « Qu'Elias fût dans le désert alors qu'il devait aller à la cour; qu'il fût dans une fosse alors qu'il devait apparaître sur la place publique; qu'il fût en train de contempler le ciel alors qu'il devait corriger la terre, c'était une grande faute » [Sermão da Primeira Dominga do Advento, N, I, p. 52]. Les querelles entre ordres étaient parfois fort ridicules. C'est ainsi que Luís FIGUEIRA et Cristóvão de LISBOA étaient en controverse sur le point de savoir si le *jaboti* (tortue d'eau du Brésil) pouvait être mangé pendant les jours d'abstinence, le jésuite prétendant, avec l'approbation du pape disait-il, que c'était là un poisson [3, I, p. 210].



## *CONCLUSIONS*

Il est glorieux pour la Compagnie d'avoir été la première qui ait montré dans ces régions l'idée de la religion jointe à celle de l'humanité.

MONTESQUIEU

### **SECTION I - Le Père Vieira et les historiens**

L'objet de ce travail, rappelons-le, était non pas tant d'écrire une biographie du Père VIEIRA, ni même une histoire de son action en Amérique, que d'étudier l'attitude d'un missionnaire envers ces hommes qui furent longtemps considérés comme des « sauvages ».

Nous espérons avoir fait œuvre utile. Le Père VIEIRA est pour ainsi dire inconnu en dehors du Portugal. Dans son propre pays, son attitude envers les hommes de couleur n'a pas encore, à notre connaissance, fait l'objet d'une étude systématique. Cet homme et son combat américain ne méritent-ils pas cependant de retenir l'attention, non seulement en ce qui concerne l'histoire du Portugal et du Brésil, mais aussi pour l'étude de notre civilisation, de sa rencontre avec d'autres cultures?

Beaucoup d'idées fausses ont été émises sur l'action du Père VIEIRA en Amérique. Peut-être a-t-il souffert d'avoir été jésuite portugais? Portugais, il fut étudié presque uniquement par ses compatriotes. Jésuite, est-il besoin de dire qu'il est difficile de garder à son égard une attitude objective?

Dans sa patrie même le destin du Père VIEIRA fut loin d'avoir été sans heurts et sans fluctuations. Vivant, les opinions à son sujet reflétaient les contradictions violentes de son caractère; elles allaient du rejet le plus catégorique à l'enthousiasme le

plus passionné. Mort, il fut l'objet pendant la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle de l'admiration générale, et sa gloire ne fut peut-être jamais aussi grande; mais les louanges allaient surtout à ses sermons, œuvre monumentale et classique de la littérature portugaise. On ne s'intéressa véritablement à son action à l'égard des « sauvages » qu'avec le Marquis de POMBAL, et ce fut pour la décrier; nous avons vu les calomnies adressées à VIEIRA par la « *Dedução chronologica e analytica* ». Il est curieux cependant de remarquer que le dictateur portugais adopta la même politique indigène que le Père VIEIRA, les jésuites mis à part, naturellement (1).

A dater du Marquis de POMBAL, et jusqu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, la gloire du Père VIEIRA subit une singulière éclipse: son style n'était plus apprécié, la pureté de son zèle pour les « sauvages » était mise en doute (2); il suivit en cela le destin de la compagnie de Jésus. Ce ne fut qu'au XX<sup>e</sup> siècle que la figure du Père VIEIRA fut réhabilitée plus ou moins complètement, grâce aux études remarquables de J.L. D'AZEVEDO, d'Hernâni CIDADE et d'António SÉRGIO. Les controverses n'en continuent pas moins à son sujet, et notamment à propos de son attitude envers les « sauvages », aspect de son action qui attire de plus en plus l'intérêt depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Peu nombreux sont cependant aujourd'hui les auteurs qui contestent la noblesse de l'homme et le dévouement de l'apôtre.

Quant à l'audience du Père VIEIRA en dehors du Portugal, les traductions de ses œuvres peuvent nous fournir de précieuses indications à ce sujet. Dans son « *História da Companhia de Jesus no Brasil* », le Père Seraphim LEITE a donné le tableau le plus complet des différentes éditions tant en Portugais que dans les langues étrangères. Il affirme que seules les œuvres de CAMOËNS ont connu à l'étranger une diffusion compara-

(1) On sait qu'il y a au moins un autre point commun: l'importance attribuée à la création de compagnies de commerce pour relever le Portugal.

(2) Voir surtout les ouvrages de J.F. LISBOA et de l'évêque de Viseu, F.A. LOBO. En ce qui concerne LISBOA, LEITE dit [40, IV, p. XIX] qu'il aurait laissé avant de mourir son manuscrit avec la mention suivante: « ces papiers doivent être brûlés sans avoir été lus ».

ble (3). Un fait frappe cependant: c'est que la majeure partie de ces traductions furent faites au XVII<sup>e</sup> et au XVIII<sup>e</sup> siècles. Une seconde observation est que ce furent surtout l'Espagne et l'Italie qui apprécierent le jésuite portugais. Une troisième enfin, et c'est pour nous la plus importante, est que ce ne furent que les sermons qui obtinrent la consécration de l'étranger, les écrits de VIEIRA sur les Indiens et les Noirs étant totalement inconnus.

Jusqu'à l'édition des sermons par l'abbé POIRET à la fin du siècle dernier, la France ne connut que quelques traductions isolées (4). Avant le XX<sup>e</sup> siècle, il n'y eut sur le Père VIEIRA qu'un petit nombre d'articles dans des revues spécialisées. Nous n'avons trouvé aucune mention de VIEIRA ni de son œuvre humanitaire en Amérique dans l'Encyclopédie de D'ALEMBERT et DIDEROT (5). L'article de NICERON est cependant de la même date. Au XIX<sup>e</sup> siècle, en revanche, une étude sur VIEIRA par Charles MAGNIN eut l'honneur d'être censurée par l'administration de CHARLES X (6). A la fin du même siècle, trois livres parurent en France sur le Père VIEIRA, mais plus soucieux de rhétorique

(3) Il y a des traductions de VIEIRA en Latin, Espagnol, Italien, Allemand, Français, Anglais, Croate et Néerlandais. La première fut une traduction néerlandaise d'un sermon de VIEIRA pendant l'activité diplomatique de celui-ci aux Pays-Bas: *Translaet van seker sermoen ofte Predicatie (...)* door Pater Antonio Vieira Jesuyl (...). By Laurens van Antwerpen. Anno 1646.

(4) Un lecteur français du temps de Louis XIV était « charmé de la beauté et de la vivacité de l'esprit » des sermons, admirait « non seulement l'abondance de l'érudition, mais aussi cette éloquence vive et brillante, cette imagination prompte et hardie, et ce grand nombre de rencontres heureuses qui s'y présentent partout en foule; aussi bien que cet usage de l'Ecriture si naturel, qu'elle semble avoir été faite pour l'auteur, (...) encore que la maniere ait je ne scâi quoi d'extraordinaire pour nous » et « que je trouve en quelques endroits quelque chose qui m'étonne, et me choque presque, parce que je n'y suis pas accoutumé ». Cité in [56, p. 285].

(5) Edition de 1751-1772. On peut se demander si les missionnaires qui prêchèrent l'égalité en Amérique exercèrent quelque influence sur les idées égalitaires du XVIII<sup>e</sup> siècle. Cela est plus que douteux, autant pour VIEIRA que pour LAS CASAS. Ceux-ci, en effet, prêchaient l'égalité des races, c'est-à-dire le droit pour les hommes de couleur de se trouver sur la même échelle que les Européens. Le Père VIEIRA ne combattit jamais les priviléges de la noblesse: chacun était là où Dieu avait bien voulu le mettre. Si cela ne l'empêchait pas de lancer ses diatribes aux nobles portugais, c'était parce que chacun avait non seulement les droits de sa charge, mais aussi et surtout les devoirs. Le roturier ne pouvait être mis sur le même plan que le noble; mais le noble n'était qu'un roturier si ses actions ne venaient pas confirmer son titre.

(6) « Une partie de la notice suivante, insérée dans le « Globe » du 21 juillet 1827, fut supprimée par la censure. Cette rigueur s'adressait particulièrement, comme on peut le voir par le blanc laissé dans cette feuille, au beau fragment

que de critique historique(7). Il fallut attendre les très intéressantes études de M. Robert RICARD pour que l'accent fût mis en France sur la défense que le Père VIEIRA prit des populations américaines. Enfin, est-il besoin de revenir sur la thèse de M. Raymond CANTEL, thèse à laquelle il a déjà été tant fait appel dans ce travail?

Les remarques précédentes débouchent toutes sur une même conclusion: l'attitude du Père VIEIRA envers les Indiens et les Noirs ne retint que peu l'attention jusqu'à ces derniers temps. Aussi est-il fort peu probable qu'il ait exercé une influence considérable sur l'évolution de la pensée coloniale au Portugal et en Europe. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'il fit prendre au Portugal une conscience plus aiguë de sa mission en Amérique, de ses devoirs envers les hommes de couleur.

## SECTION II - Son originalité

Nous disions au début de ce travail que si nous étudions le Père VIEIRA, c'était un peu comme cas, comme exemple. Et en effet: l'égalité des hommes blancs et des hommes de couleur fut pour le Portugal et le catholicisme une tradition toujours réinventée par quelques uns de leurs plus grands représentants. S'il y avait vraiment en VIEIRA « quelque chose de Jean Baptiste », il n'était pas cependant une figure isolée dans son époque. Son attitude était tout entière dominée par le combat qu'il mena en tant que chrétien et en tant que missionnaire. En tant que chrétien, il faisait partie de cette Eglise qui, en étendant son action aux terres nouvelles et aux peuples nouveaux, buta véritablement contre sa vocation catholique et dut reconsidérer ses opinions et ses positions au contact de cette expérience catalytique. En tant que missionnaire, il apprit, comme la majorité des

du sermon de Vieira traduit par l'abbé Raynal » [47, p. 372]. « Peut-être aussi s'étonnera-t-on qu'il ait fallu profiter d'un intervalle de liberté de presse pour glisser dans un recueil l'éloge d'un homme qui honore à ce point le christianisme et l'humanité » [p. 393].

(7) Ce sont, à part l'*Histoire du Père Vieyra* [33], les ouvrages de l'abbé E. CAREL (*Vieira, sa vie et ses œuvres*, Guame et Cie, Paris, 1879) et du Père L.G. CABRAL (*Une grande figure de prêtre, Vieira: biographie, caractère, éloquence*, Reteaux, Paris, 1900).

apôtres du Christ sur cette terre américaine, « une théologie ignorée de saint Augustin » (8).

Le Père VIEIRA se situait dans la grande lignée des Bartolomé de LAS CASAS, des Francisco DE VITORIA, des José DE ACOSTA, de tous ceux qui avaient proclamé avec force que les « sauvages » étaient des hommes, différents peut-être, mais non moins capables du salut éternel que les Européens; qu'ils jouissaient donc de la dignité de fils de Dieu, de tous les droits aussi; que tous les hommes étaient égaux par la nature et plus encore par le baptême (9).

Quant aux relations devant exister entre les Européens et les hommes de couleur, nombreux furent ceux qui luttèrent pour que règnent la justice et l'amour, qui firent retentir l'Europe et la chrétienté de leurs appels brûlant d'un feu vengeur, le feu même de Dieu. Tous les chrétiens n'étaient pas d'accord, certes, et il y eut des docteurs [32] pour affirmer que l'égalité dans le Christ n'était pas incompatible avec une inégalité juridique, que la seconde pouvait même être nécessaire pour préparer la première.

En ce qui concernait les remèdes à apporter à la situation, l'accord aussi se faisait entre les défenseurs des Indiens: les colons en particulier et les Européens en général ne faisaient que nuire aux Indiens et à l'évangélisation et cela nécessitait une stricte réglementation par le pouvoir royal des relations avec les autochtones; elle fut réclamée et obtenue dès les premiers temps de la colonisation, aussi bien au Portugal qu'en Espagne, même si les souverains changèrent souvent de politique; ce fut

(8) Phrase du Père Du Tert, missionnaire français en Amérique au XVII<sup>e</sup> siècle [66, p. 45].

(9) Peut-être cependant la façon dont il expliquait la couleur de la peau des Noirs et des Indiens était-elle neuve? On sait que la couleur des nègres fut d'abord attribuée à une malédiction sur Cham et sa race. Ce problème devint aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles un sujet de discussions passionnées. Un mémoire de 1646 (Th. BROWN, *Pseudodoxia epidemica...*, Londres, 1646) rejette les explications fondées sur la chaleur du soleil et la malédiction de Cham [35, pp. 172-182], ce qui prouve que le premier argument était déjà invoqué avant VIEIRA. Il est caractéristique pour l'esprit de l'époque que tous les auteurs se soient interrogés sur l'origine de la couleur des nègres, de la nature de leurs cheveux et de la forme de leurs lèvres, et jamais sur les origines des particularités de la race blanche.

aussi ce qui amena de nombreux missionnaires à demander le « pouvoir négatif » nécessaire pour protéger leurs ouailles; ce fut l'origine de la juridiction temporelle des ministres de Dieu sur les aldées indigènes, l'origine des réductions du Paraguay. Si les buts du Père VIEIRA et des jésuites espagnols étaient les mêmes, le premier plaçait cependant son action dans une perspective différente; il ne la concevait pas en dehors de la nation portugaise et de l'Empire dont il rêvait pour elle. Certes, les jésuites du Paraguay ne cessèrent jamais de manifester leur soumission au souverain espagnol, mais ils se laissèrent entraîner par la force des événements à accroître l'autonomie de fait des réductions. Pour le Père VIEIRA, une telle situation n'était même pas concevable.

Ivan LINS cite le Père VIEIRA comme un des pionniers de la « conservation de l'Indien dans son „habitat” » [42, p. 267]. Mais il a manifestement tort de se référer, pour appuyer sa thèse, à la lettre au roi où le Père VIEIRA vilipende les autorités qui font aller chercher les Indiens dans la brousse sans avoir d'abord prévu sur la côte des vivres et des cultures pour assurer leur subsistance [I, I, p. 425]. Ce qui est vrai cependant, c'est que le Père VIEIRA préconisa en 1678 l'organisation de « colonies » sur les terres mêmes des Indiens. Mais ces colonies n'étaient dans son esprit que provisoires et n'avaient comme but que de faciliter le travail évangélisateur. Quelques lignes plus loin dans son mémoire, il demandait d'ailleurs que l'on fît venir sur la côte le plus grand nombre possible d'Indiens pour les mettre au service des Portugais. C'était là pourtant une attitude qui lui était imposée par les impératifs économiques de la colonie et par la nécessité de poursuivre le bien commun de tous les habitants de l'Amérique portugaise. Quand il ne s'agissait que de l'évangélisation et du bien absolu des Indiens, le Père VIEIRA pensait que « plus ils étaient loin des Blancs, mieux ils se sauvegardaient et se catéchisaient » [I, I, p. 397]. Et il était tenté de donner satisfaction aux Indiens quand ceux-ci lui répondraient comme tel chef de l'Ibiapaba:

« Si c'est parce que nous sommes vassaux du roi que vous voulez que nous allions au Maragnan, ces terres aussi appartiennent au Roi;

et si c'est parce que nous sommes chrétiens et fils de Dieu, Dieu est partout » [M, V, p. 110; cfr. *ibid.*, p. 333]. (10)

Il nous reste à dire quelques mots sur ce qui rapproche et sépare LAS CASAS et VIEIRA (11). Ils se retrouvent dans leurs anathèmes contre la majorité des Blancs d'Amérique: l'Europe et la chrétienté ne sont représentées en Amérique que par des voleurs, des assassins et des hommes de mauvaises mœurs. S'adressant à leur souverain pour dénoncer l'injustice, ils mettent tous deux l'accent sur sa responsabilité écrasante: il devra rendre compte de tout crime qui se commet, de toute âme qui se perd; s'il manque à sa mission, à sa seule raison d'être qui est d'assurer le bien spirituel et temporel de ses sujets, les châtiments de Dieu seront terribles. Mais LAS CASAS et VIEIRA ne manquent ni l'un ni l'autre de mettre en relief les intérêts temporels immédiats qu'a le roi à sauvegarder les droits des populations américaines: plus de chrétiens, plus de soldats, plus de travailleurs. Enfin, ils considèrent tous deux la traite des Noirs comme un moindre mal.

Quant aux différences, l'une d'elles est importante, bien qu'elle touche moins à la doctrine qu'au caractère et au tempérament: LAS CASAS est d'abord un idéaliste, VIEIRA d'abord un réaliste; l'un est plutôt un tribun, l'autre plutôt un bâtisseur. Le dominicain parfois semble pécher par parti-pris en faveur de ses Indiens et il n'est pas loin de tomber dans les théories sur le « bon sauvage »; le jésuite au contraire ne se faisait aucune illusion sur ses ouailles d'Amérique et, s'il fut quelquefois emporté par ses ardeurs missionnaires, il eut néanmoins constamment le souci d'harmoniser tous les intérêts, même les plus divergents, il voulut construire une demeure habitable par tous.

(10) De même dans une lettre du 1<sup>o</sup> février 1679 au Père Supérieur du Maragnan: « A supposer que le fleuve des Amazones soit aussi important que le disent ces Frères, je considère comme plus sûr et comme nécessaire au service de Dieu que nous allions vivre avec ces Indiens sur leurs propres terres; là, où ils seront délivrés des Portugais, de leurs mauvais exemples et de leurs tyrannies, nous pourrons les catéchiser et les conduire au salut » [K, pp. 471-472].

(11) MENDEZ DOS REMEDIOS a, sous la signature M.R., commencé dans la revue *O Instituto* une étude sur *Las Casas e António Vieira* [50]. Le décès de l'auteur a cependant limité cet article à un aperçu de l'action de LAS CASAS.

### SECTION III - Un messianiste attentif aux réalités

Quand il s'agissait d'organiser la vie coloniale, les Blancs, les Indiens et les Noirs avaient autant de droits et autant de devoirs. Mais le Père VIEIRA pensait qu'une répartition équitable de ces droits et de ces devoirs devait tenir compte de la nature et des capacités de chacun, des intérêts de l'Etat et des nécessités de l'évangélisation. Elle devait tenir compte de la nature et des capacités de chacun, car tout homme était placé par Dieu dans une situation déterminée et cette condition devait être respectée autant par les autres que par lui-même. Elle devait tenir compte des intérêts de l'Etat, car la perte de l'Etat était aussi celle des citoyens et tous les citoyens étaient solidaires. Elle devait tenir compte des nécessités de l'évangélisation enfin, car Dieu était le but ultime des hommes et des Etats.

Ce qui retient l'attention dans l'action du Père VIEIRA, c'est son réalisme (12). Son action prenait en considération tous les aspects de la réalité de son époque et il ne pensait pas qu'aucun de ces aspects fût vraiment dissociable des autres. Les données politiques, économiques et sociales étaient indispensables pour résoudre adéquatement les problèmes moraux.

Si le chrétien VIEIRA pensait qu'aucune condition humaine n'avait de valeur en soi, nous avons vu cependant qu'il jugeait la construction d'un hôpital préférable à celle d'une église.

Mais le problème crucial est certainement celui de la servitude des hommes de couleur, problème indissolublement lié à celui de la santé économique de la colonie. Certes de simples contingences économiques ne pouvaient jamais excuser l'injustice. Mais le bien commun de l'Etat justifiait que les hommes esclaves à juste titre ne fussent pas affranchis inconsidérément et que la liberté des autres fût limitée. La liberté d'entre les fers, d'ailleurs, ne suffisait pas, et c'est pourquoi l'action du Père VIEIRA ne se

(12) C'est ainsi que si le Père VIEIRA est partisan d'une économie capitaliste, ce n'est pas là le résultat d'une réflexion théorique. Mais il voit le succès du système capitaliste à l'étranger, ses avantages nombreux sur le système féodal encore prédominant au Portugal. C'était là un de ses principaux arguments dans la défense des riches marchands juifs et nouveaux chrétiens [21, p. 129].

limitait pas à empêcher une servitude injuste des hommes de couleur, mais s'attachait aussi à les protéger contre les heurts de la vie coloniale.

L'action du Père VIEIRA s'intégra tout naturellement dans le cadre de l'Etat portugais, cadre où s'exerçaient les forces politiques, économiques et sociales. Jésuite, il agissait par l'Etat, car les membres participent du bien de la communauté et les sujets du bien du roi. Mais ce fut pour l'Etat aussi: il se mit au service de son pays, il fut l'un des plus ardents patriotes du Portugal, et Dieu sait si l'on est patriote au Portugal!

Plus même, le Père VIEIRA agissait dans le cadre du monde, à l'échelle du monde; car ce fut à cette échelle-là qu'il conçut un Empire pour le Portugal. Nous avons vu à quel point son action fut influencée par cette utopie chrétienne; utopie chrétienne, car il s'agissait avant tout de l'Empire du Christ sur la terre. C'était à l'établissement de cet Empire, prélude à un autre Empire, céleste celui-là, que le Père VIEIRA œuvrait en Europe et en Amérique. Il aidait à construire une basilique, et il ne posait pas de pierre des fondations sans s'imaginer déjà la coupole de l'édifice. Mais, dans cette cité de Dieu, les hommes avaient leur place. Comme le dit M. Raymond CANTEL,

« ... Vieira promettait aux hommes mille ans de foi, mille ans de paix et mille ans de bonheur. Cette promesse d'un âge d'or chrétien a pu paraître insensée. Personne se saurait en tout cas lui refuser la grandeur et la générosité » [14, p. 150].

Cette utopie cependant ne prenait-elle pas en partie ses racines dans les réalités de l'époque, dans l'alliance et la confusion de la chose publique et de la chose religieuse? Ne pourrait-on pas en un sens considérer le Cinquième Empire comme cette dualité sublimée? (13)

(13) Plus spécialement, par ses perspectives d'évangélisation, le Cinquième Empire a une parenté évidente avec le *Padroado*. Son ambition et son objet, cependant, dépassent de beaucoup les problèmes d'administration de l'Eglise d'outre-mer, qui n'occupent qu'une place minime dans ce messianisme à l'échelle de l'univers. Il fut conçu par VIEIRA avant ses années missionnaires, et il semble qu'il faille le replacer d'abord dans le cadre de la lutte pour l'indépendance

#### SECTION IV - L'impérialisme généreux des missionnaires

Ses promesses messianiques, le Père VIEIRA les faisait également aux Indiens et aux Noirs. Ce fut pour que le Cinquième Empire du Monde fût également leur empire qu'il se fit missionnaire en Amérique.

Mais si la basilique était destinée aux hommes de couleur comme aux autres hommes, était-elle faite également pour eux? Nous voulons dire: était-elle conçue en fonction des hommes qu'ils étaient, leur était-elle adéquate?

Pour le Père VIEIRA, les hommes de couleur étaient des âmes à sauver et à mener vers le royaume de Dieu. C'était là l'objectif primordial du missionnaire, et il semble que tout le reste lui ait été subordonné.

La justice elle-même n'était-elle pas conçue uniquement comme un moyen? C'est ce que nous pourrions conclure de ce passage où le Père VIEIRA dit avoir d'abord renoncé

« ... à l'administration des Indiens, qui était concédée au Père Luiz Figueira, seulement pour ne pas avoir de frictions avec les Portugais. Mais l'expérience (des procédés injustes) lui a enseigné la même chose qu'au Père Luiz Figueira et il a vu avec évidence que si on ne respectait pas la justice envers les Indiens, leur conversion n'était pas possible » [Resp. aos cap., M, V, p. 287; P. p. 303].

Ce passage cependant n'est pas probant. Nous croyons que dans la pensée du Père VIEIRA, l'attitude des jésuites pouvait être double: soit protester contre l'injustice, tout en laissant aux autorités et aux colons le soin de mettre en pratique les commandements divins qu'ils leur faisaient connaître; soit bâtrir eux-mêmes tout un système de protection des Indiens pour obliger les colons à être justes malgré eux. Cette interprétation se confirme par ce qu'affirme VIEIRA quelques lignes auparavant.

politique de la métropole. Mais il est indéniable que le *Padroado* des colonies et le Cinquième Empire du Monde sont tous deux issus de la tradition médiévale d'union de l'Eglise et de l'Etat.

Il dit en effet que dans le premier cas les missionnaires auraient travaillé

« ... pacifiquement et tranquillement au salut et à la conversion des Indiens, sans dispute ni controverse avec les Portugais » [Ibid.]

Il y avait donc deux tâches distinctes: la conversion des Indiens et le respect de la justice à leur égard. La première seule incombaît par nature aux missionnaires, même s'ils devaient tonner en chaire pour que l'autre fût accomplie. S'il changea d'attitude, ce fut parce que l'expérience lui enseigna qu'elles n'étaient pas séparables dans la pratique et que c'était la même étoile qui devait mener les païens au Christ et les délivrer d'Hérode.

Il reste cependant qu'en de nombreux endroits, le Père VIEIRA, recommandant les bons traitements à l'égard des Indiens, ajoutait que c'était le seul moyen pour préserver l'œuvre évangélisatrice, et n'invoquait que ce motif-là, tout comme si la douceur n'était à ses yeux qu'un appât [M, V, pp. 266-268, 275; *Sermão da Epifania*]. Il faut cependant se garder d'aller trop loin en ce sens(14); car pourquoi alors le Père VIEIRA aurait-il prêché la douceur envers les esclaves noirs de Bahia, déjà chrétiens depuis longtemps, et même parfois depuis plusieurs générations? La vérité est que la lutte pour la justice et l'amour répondait aux impératifs conjugués de l'Evangile et de l'évangélisation. Il s'agissait d'ailleurs moins de garder les Indiens sous une tutelle doucereuse que de les amener sur le même plan que les autres hommes. Et, dans l'attitude envers tous les hommes, c'était le service de Dieu qu'il fallait mettre avant tout. Le Père VIEIRA eut à défendre contre les accusations des colons un de ses missionnaires qui avait fait infliger une peine de fouet à une Indienne vivant en concubinage avec un colon. Il prend soin de remarquer à cette occasion que

(14) Suivant le Père A. RÉTIF: « Si nous aimons d'amour surnaturel les chrétiens parce qu'ils sont fils de Dieu par le baptême et membres du Christ, nous aimons les païens du même amour pour qu'ils le deviennent » [59, p. 41]. LAS CASAS disait: « il ne faut pas pour cela voler ces malheureux, les scandaliser, les capturer, les anéantir ni dévaster leurs territoires, car cela leur ferait haïr notre religion » [32, p. XIV].

« ... un tel châtiment, à de telles femmes et dans ces contrées, n'a pas l'indécence qu'il peut avoir en d'autres régions, ainsi qu'il a été statué à un synode tenu à Goa ».

L'Indienne mourut peu après, soit des suites du châtiment, soit, comme l'affirme VIEIRA, parce que le chagrin de la séparation l'aurait conduite au suicide [M, V, p. 222]. La loi du Christ n'était pas toujours « un joug doux et léger ».

Quant aux moyens par lesquels s'opérait la conversion au christianisme, nous avons vu que la pratique des « cadeaux » aux indigènes était fort répandue. Elle ne constituait pas une simple marque de politesse, destinée à établir des relations de bienveillance entre les missionnaires et les païens. Le Père VIEIRA dit que les jésuites du Maragnan se résolurent « à vivre en tout presque dans le dénuement et la pauvreté des Indiens, pour avoir de quoi les gagner au Christ » [Resp. aos cap., M, V, p. 311].

Certes, les Indiens étaient des hommes auprès desquels les principes abstraits de la raison et de la foi ne devaient pas avoir une très grande efficacité. Et l'argument peut être avancé que les Pères n'acceptaient de toutes façons qu'une conversion sincère et désintéressée, que les cadeaux servaient à conduire les Indiens à la catéchèse et que c'était celle-ci qui devait faire la preuve de la foi. Mais entre le temps où l'Indien recevait le cadeau et celui où il devait recevoir le baptême, n'avait-il pas été « descendu » sur la côte? Souvent même, ne mourait-il pas des fatigues du voyage? Tout cela en vue d'une conversion qu'en toute logique il fallait considérer comme hypothétique (15). Mais, considérer la conversion comme hypothétique, c'était ce que ne faisaient pas les missionnaires. La foi en leur mission était trop grande pour cela: ils venaient avec la vérité, comment des hommes auraient-ils pu ne pas l'accepter? A moins que la cruauté des Portugais ne les éloignât de Jésus-Christ; à moins que le démon ne fût à l'œuvre.

(15) Il est vrai que le Père VIEIRA devint partisan de l'organisation de « colonies » sur les terres des Indiens, pendant que les missionnaires opéraient leur conversion. Seuls les chrétiens auraient alors suivi les missionnaires sur la côte. Mais nous avons vu qu'il s'agissait seulement, en les tenant éloignés des Portugais, de ne pas mettre en péril l'adhésion des Indiens au christianisme.

Et le Père VIEIRA voyait le démon à l'œuvre partout où il rencontrait des difficultés, que ce fût du côté des Portugais ou du côté des Indiens (16). Même les manifestations de la culture propre des indigènes, bien que frelatée déjà aux contact des Européens, n'étaient pour lui que de sombres machinations du diable des catholiques. Voici ce qu'il raconte de la mission entreprise dans les montagnes de l'Ibiapaba:

« Le démon avait déjà cherché par un autre moyen à leur enlever de l'entendement la foi et la crainte de l'Enfer, en répandant parmi eux une agréable erreur, semblable à la fable des Champs Elysées; ils disent en effet que les trois chefs des aldées possèdent sous la terre trois autres aldées très belles où vont après la mort les sujets de chacun d'eux, et que l'abaré ou père qui y prend soin d'eux est le Père Francisco Pinto; ils y vivent dans un grand repos, au milieu des fêtes et de l'abondance des vivres; et quand on leur eût demandé d'où ils tenaient cette nouvelle, et s'ils avaient reçu quelque courrier de l'autre monde, ils allégueraient un témoin vivant qui est l'Indien le plus ancien et le plus important parmi eux, lequel dit que, étant mort de telle maladie qu'il avait eue, il fut mené à ces aldées; la preuve en était que l'une s'appelait Ibirupiguaria, l'autre Inambuapixoré et la troisième Anhamari, et que là vivaient tous ceux qui étaient morts avant lui, et parmi eux sa femme, laquelle ne voulut pas le recevoir parce qu'il était venu de cette vie sans emporter un esclave pour la servir, et qu'après cela il se remit à vivre ».

L'Indien paraissait incapable, à cause de son peu de malice, d'avoir inventé cette histoire; aussi les Pères pensèrent-ils que ce devait être le Démon qui avait voulu induire les Indiens en erreur sur un sujet aussi important que celui de l'Enfer [*Relação da Missão...*, M, V, pp. 113-114] (17).

Un peu plus loin, il raconte comment un vieillard du Pernambouc ayant élevé une chapelle au diable, y installa une « idole »

(16) A lire les récits de VIEIRA, les missions étaient de véritables conflits entre Dieu et le Diable. Pour convertir les païens, Dieu pouvait intervenir directement, sans passer par ses prédicateurs, grâce à des prodiges, des songes, des visions. C'est ainsi que Dieu avait fait naître muets les enfants d'Indiens qui avaient tué devant les Pères les empêchements à leur mariage [*Relação da Missão...*, M, V, pp. 119-122].

(17) DU JARRIC, auteur français du XVII<sup>e</sup> siècle, nous rapporte une autre curieuse intervention du diable, affirmant que celui-ci « persuada aux barbares que la chair humaine ayant été baptisée perdoit de son goust. Tellement qu'ils ne voulurent plus consentir qu'on les baptisât » (Les prisonniers destinés à être mangés) [57, p. 7].

faite de plumes;

« ... et il prêcha à tous de la vénérer, pour qu'ils eussent de bonnes récoltes, parce que c'était elle qui avait pouvoir sur les semences; et, comme la terre était fort ingrate, ils furent très peu nombreux ceux qui ne firent pas leur pèlerinage à la chapelle. Le vieillard était assis à l'intérieur, et enseignait comment devaient se faire les cérémonies du culte: il fallait danser continuellement jour et nuit, jusqu'à ce que les moissons arrivent à maturité; ceux qui étaient fatigués et sortaient de la danse devaient embrasser les plumes de l'idole, et quelques uns affirmèrent à cette occasion qu'ils entendirent le démon parler avec le vieillard, et d'autres qu'il leur apparut distinctement, vêtu de noir.

Les Pères eurent vent de cette effronterie et allèrent immédiatement brûler l'idole et dresser à sa place deux croix, l'une à l'intérieur, l'autre à l'extérieur. Mais le lendemain matin, il apparut que les deux croix avaient été réduites en morceaux. Voilà ce que Dieu souffre et ce qu'il a souffert de la part de ces impies (...) » [*Ibid.*, p. 116].

De même, à propos des formes du mariage:

« Certains sont mariés en même temps à deux sœurs, et beaucoup avec leurs belles-sœurs, car le fait pour le frère survivant d'épouser la femme du frère défunt est une loi observée de façon si judaïque parmi eux qu'ils semblent l'avoir reçue de Moïse, dont ils savent également le nom » [*Ibid.*, p. 113].

Ce ne sont là que des épisodes de l'incompréhension montrée par VIEIRA et beaucoup d'autres jésuites à l'égard des cultures indiennes. Nulle part nous ne voyons que notre missionnaire ait cherché à pénétrer ce qui formait la base de toute la vie indigène. Parfois l'une ou l'autre observation intéressante notée à titre de curiosité. Mais c'est bien là une caractéristique de l'époque: les récits des voyageurs et des missionnaires au sujet des coutumes des peuplades rencontrées n'étaient jamais que des « relations curieuses »; les missionnaires n'avaient pas pénétré au cœur de la culture indigène; ils n'avaient touché et ne voyaient d'ailleurs que l'épiderme. Celui-ci se reformait continuellement suivant des normes qu'ils ne comprenaient pas. Mais les jésuites avaient trop confiance en eux et en leur action, qui était celle de Dieu même, pour tenter et réussir cette compréhension nécessaire d'une autre culture, pour imaginer même qu'il put y avoir une autre culture que la leur. Ils savaient où ils allaient, mais non d'où

ils partaient. Les croyances des indigènes n'avaient de valeur que par ce qui les séparait encore de la vie chrétienne. Les païens n'étaient pas des hommes à comprendre, mais à transformer.

Il va sans dire que nous n'envisageons ici que les jésuites brésiliens. Sur le plan de l'ouverture des missionnaires aux civilisations, il faut faire en effet une nette distinction entre l'Amérique et l'Asie. Dans ces dernières contrées, les jésuites se trouvèrent en face de civilisations spirituellement fort proches de la civilisation occidentale; s'ils pensaient et sentaient différemment, les Chinois, les Hindous et les Japonais n'en semblaient pas moins penser et sentir sur les mêmes thèmes que les Européens. Là, ils purent donc concevoir une culture autre que la leur; ils l'étudièrent, la comprirent dans une mesure plus ou moins importante et essayèrent de l'adapter aux exigences de la foi chrétienne. Tout autre était la situation en Amérique et particulièrement au Maragnan: ceux à qui les missionnaires venaient en Amazonie apporter la Bonne Nouvelle, l'Europe longtemps les appela des sauvages. Nous avons parlé des doutes qui d'autre part s'étaient élevés jusque sur leur humanité. Leurs formes de culture étaient tellement étrangères à l'esprit occidental que dès l'abord les missionnaires prirent leur parti de cette différence et ne cherchèrent pas à la pénétrer. Pour eux les Indiens avaient certes des coutumes, mais il ne leur venait pas à l'idée qu'elles pouvaient s'organiser en un tout intelligible et essentiel. Négligeant de s'interroger sur la culture indienne, son organisation, sa signification, ils ne voyaient qu'un amas de coutumes simplement et malheureusement « là ». Pourtant, en Amérique même, c'est aux missionnaires jésuites que nous devons l'essentiel de nos connaissances ethnographiques sur la vie des Indiens durant les premiers siècles de la colonisation. S'ils ne les comprenaient pas, ni ne voulaient les comprendre, murés qu'ils étaient dans l'opinion que tous les obstacles à la foi des chrétiens étaient des superstitions suscitées par les puissances de l'enfer au hasard de leurs menées haineuses contre le royaume de Dieu — même s'ils pensaient que les Indiens pouvaient être trompés de bonne foi — au moins furent-ils souvent des observateurs attentifs des coutumes indigènes. C'est par exemple le cas dans le domaine portugais des Pères ANCHIETA et NÓBREGA, pionniers de l'œuvre

missionnaire de la Compagnie au Brésil, ainsi que du Père CARDIM. Dans le domaine espagnol, pour ne citer qu'un contemporain du Père VIEIRA, le Père Nicolas DU TOICT (Nicolao DEL TECHO, originaire de la province belge de la Compagnie) nous donne dans son *Historia Provinciae Paraquariae Societatis Jesu* de nombreuses et précieuses notations ethnographiques. Il est regrettable que le Père VIEIRA, sans doute parce que son esprit était démesurément empli par la grande geste du Cinquième Empire, ait négligé à ce point les « superstitions » des Indiens, ces mêmes Indiens en faveur desquels il fit tant d'efforts pour qu'ils pussent entrer dans l'Empire au même titre que les Portugais.

Non, les païens n'étaient pas des hommes à comprendre, mais à transformer. Les missionnaires pourtant voulaient le bien des Indiens et des Noirs, même si ce bien en définitive leur était étranger. Ils appliquaient exactement le précepte de l'Evangile qui demande de vêtir ceux qui sont nus. Mais que ce fût pour le corps des sauvages, pour leur âme ou pour leur esprit, ne leur donnaient-ils point des vêtements portugais?

Et qu'en était-il des hommes s'opposant obstinément à la bonne nouvelle annoncée par les catholiques? Ceux-là, les « rebelles », les « ennemis du Christ » [M, VI, pp. 100 et 54], le Père VIEIRA disait qu'il fallait les soumettre par les armes. C'était une des gloires attribuées par VIEIRA au futur empereur portugais que la soumission des hérétiques, des Turcs et des autres infidèles, la défaite totale des Etats fermés à la foi romaine. Et nous avons vu que lui-même appelait les Portugais à verser le sang de tous les hommes s'opposant à l'œuvre d'évangélisation. Les chrétiens devaient avoir la liberté de propager leurs convictions, et autrui celle de les recevoir et de les accepter. Mais que ce droit pût être invoqué par les hommes ne partageant par leur foi, cela les chrétiens, les Portugais et le Père VIEIRA ne pouvaient l'admettre. Le missionnaire VIEIRA affirmait l'égalité des races, mais l'égalité de tous les hommes n'avait de sens que par rapport au Christ des catholiques (18). KOSTER dit des Indiens du Brésil que

(18) Le Père VIEIRA disait que LUTHER et CALVIN étaient des « monstres plus qu'inférieurs » [14, p. 157].

« ... ils sont tenus moins pour des hommes que pour des bêtes féroces jusqu'à ce qu'ils jouissent du privilège d'aller à la messe et de recevoir les sacrements » [27, p. 302] (19).

Cette opinion est manifestement exagérée; il est plus juste de dire que si les païens étaient traités comme des hommes, comme des frères et comme des enfants par VIEIRA et ses missionnaires, c'était parce que ces hommes pouvaient être de futurs chrétiens: le Père VIEIRA ne pouvait en effet concevoir l'humanité que transfigurée par la foi ou en instance, en puissance de l'être (20).

Une autre observation nous semble d'importance: l'égalité des races n'empêchait point que la Providence pût leur assigner à chacune un destin différent, une mission différente. Nous avons vu (21) que pour le Père VIEIRA la découverte et la conversion du Nouveau Monde, le rôle des Blancs, celui des Indiens et celui des Noirs, tout cela était déjà écrit dans les livres de la Bible. C'était aussi dans les textes sacrés que le Père VIEIRA découvrait le fondement de l'égalité des races. Cela implique — et nous

(19) Rappelons qu'en Inde et au Brésil le protecteur officiel des indigènes pouvait s'appeler aussi « Père des Chrétiens ». Dans la première mission qui lui fut confiée, le Père BETENDORF fit un jour réunir tous les Indiens et leur tint le discours suivant :

« Mes fils, je ne connais que peu encore les usages de ces contrées (...) car je viens d'arriver du Portugal (...). Je me suis laissé dire que vous deviez être gouvernés à force de coups, comme les bêtes, car vous ne suivez pas la raison que Dieu a donnée aux hommes pour se diriger. Je ne puis me persuader qu'il en soit ainsi, et tout au moins je veux en faire l'expérience avant de le croire. Regardez les Commandements de la Loi de Dieu: tous se fondent sur la raison, et celui qui les suit peut être appelé un homme rationnel; à l'inverse, celui qui ne les suit pas peut être appelé une bête, et doit être gouverné à force de coups, comme des animaux irrationnels ».

Il exposa alors les commandements un à un, en leur montrant leur conformité avec la raison. Comme les Indiens approuvaient, il exprima sa satisfaction de les reconnaître comme des hommes pourvus de raison; mais en cette qualité, ils devaient également appliquer le commandement de Dieu sur la monogamie et remettre au missionnaire toutes leurs concubines. Celles-ci furent recluses dans une « retraite de la Madeleine », d'où personne ne pouvait les retirer sous peine d'être mis au cachot. Elles devaient être mariées progressivement avec les célibataires, mais l'expulsion des jésuites empêcha le parfait accomplissement de cette bonne œuvre [C, pp. 171-172]. Celle-ci se conformait aux instructions données auparavant par le Père VIEIRA [C, p. 155].

(20) En 1434, EUGÈNE IV demandait que fussent respectés les droits des habitants des Canaries, *conversi et convertendi* [72, V, col. 488]. A cause du nomadisme religieux des Indiens, de la grande instabilité de leurs croyances, leur hostilité au catholicisme ne pouvait pas d'autre part être considérée comme irréductible.

(21) Deuxième partie, chapitre II, section 2.

pensons principalement au problème de la liberté temporelle — que les droits des hommes de couleur dépendaient de discussions scolastiques souvent hasardeuses. Les populations américaines furent l'objet aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles d'innombrables disputes où théologiens et juristes cherchaient à les asservir ou à les libérer en argumentant sur l'Ecriture sainte, les textes pontificaux, les auteurs anciens et modernes, sacrés et profanes. Il est souvent difficile de démêler ces dissertations fastidieuses où l'argument d'autorité pouvait, en définitive, servir toutes les causes.

On voit qu'il est abusif de vouloir, comme Ivan LINS par exemple, présenter le Père VIEIRA comme un esprit moderne et qu'il est absolument nécessaire, pour comprendre son action, de la replacer dans le cadre des idées de son époque.

#### SECTION V - Les résultats de l'action

Tout aussi essentielle que l'examen de l'attitude générale du Père VIEIRA envers les « sauvages » est l'étude des résultats obtenus par lui en Amérique.

Sur le plan de la politique indigène du Portugal, malgré les vicissitudes de son action, nous pensons que le Père VIEIRA a obtenu de grands succès. Il fit prendre par le pouvoir royal des lois efficaces organisant la protection des Indiens. Il les appliqua lui-même pendant six ans en Amérique. Si les jésuites furent expulsés du Maragnan et si leur défaite sembla totale pendant quelques années, ils retrouvèrent cependant leurs pouvoirs avec la loi de 1680, loi inspirée par VIEIRA et qui, mises à part quelques modifications, régit la politique indigène du Portugal jusqu'au marquis DE POMBAL [36, p. 139] (22). Enfin, le Père VIEIRA fut à l'origine de cette institution importante qu'était la Junte des Missions.

A l'égard des colons, il n'enregistra pas que des échecs. Sur le plan religieux, en tout cas, il est certain que les jésuites transformèrent complètement la vie coloniale [3, I, p. 247]. Sur le plan

(22) Cependant, les idées « monopolistiques » de VIEIRA furent petit à petit abandonnées par les jésuites, comme impraticables [36, pp. 153, 155].

moral, celui de l'attitude envers les Indiens, ils obtinrent aussi quelques résultats. VIEIRA cite le cas d'un curé du Pará qui, après avoir entendu un de ses sermons [43, p. 358], donna immédiatement la liberté à soixante-dix esclaves qu'il possédait [*Defesa do livro..., M, VI, p. 162*].

A l'égard des Indiens, nous avons vu dans la première partie de ce travail les succès remportés par le Père VIEIRA et les missionnaires jésuites. Qu'il nous suffise de rappeler que le Père VIEIRA était appelé par les Indiens *Paiassu* (ou *Pajé açu*), le « grand Père » [I, I, p. 560] (23). Il affirme qu'en 1642 les Indiens se soulevèrent contre les Hollandais sur la promesse qu'on leur aurait envoyé de nombreux Pères de la Compagnie [*Resp. aos cap., M, V, p. 239*]. Enfin, les colons se déguisaient souvent en jésuites, même avec la tonsure, pour entreprendre leurs expéditions esclavagistes [46, p. 38].

Sur le plan religieux, si les résultats furent souvent spectaculaires, ils furent cependant beaucoup plus fragiles. Nous avons vu comment VIEIRA se plaignait — ainsi d'ailleurs que tous les missionnaires — de la facilité avec laquelle les Indiens oubliaient ce que les missionnaires venaient de leur enseigner (24).

Même aux endroits où le Père VIEIRA vantait les victoires de la foi, nous pensons qu'il y a une sorte de naïveté missionnaire. Dans le contrat que faisaient les Indiens et les jésuites, il y avait en effet erreur sur la chose: si les païens suivaient les missionnaires, c'était par respect pour eux, par crainte aussi envers ces grands magiciens, par désir d'une vie meilleure sur la terre, et non par adhésion à une foi qu'ils ne comprenaient pas.

Quand les jésuites faisaient « descendre » les Indiens sur la côte, ils les fixaient dans de gros villages, les obligaient à des

(23) Le *pajé* était le sorcier, le magicien, l'homme-médecine.

(24) « Selon les rapports épiscopaux de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, ce n'est que par la crainte de la prison et des coups que l'on obtient des Indiens l'assistance à la messe et à la confession. L'indifférence des Indiens était totale dans des régions entières » [45, p. 256].

Dans une lettre de 1656 au Provincial du Brésil, peu après son retour de la métropole, le Père VIEIRA, tout à l'euphorie de ses nouvelles victoires, affirme que par le nombre des âmes et leurs dispositions pour le salut, sa chrétienté est destinée à être la plus importante de toute l'Eglise. De nombreuses tribus, dit-il, demandent sans cesse à être admises dans la foi [P, p. 254].

travaux auxquels ils n'étaient pas préparés. Plus ou moins consciemment, les jésuites étaient les agents d'une entreprise de déracinement des Indiens, sur les plans culturel et géographique. Le trajet jusqu'à la côte, souvent effectué dans un état d'impréparation hâtive, était cause de mortalité, surtout infantile. Arrivés près des Portugais, les Indiens se retrouvaient dans un milieu inaccoutumé, et ce changement d'« habitat » devait être également l'occasion de nombreuses maladies, surtout de maladies importées par les Européens et contre lesquelles leur organisme était sans défense. Les missionnaires les obligaient d'autre part à porter des vêtements qu'ils quittaient aussitôt les Pères partis, et ce port intermittent était également un facteur de mortalité. Enfin, les Indiens ne s'habituaient que difficilement aux conditions de travail dans les plantations (25). Tous ces facteurs expliquent que les jésuites aient été indirectement responsables de la dépopulation d'importantes régions de l'Amazonie [52, p. 79]. Le Père VIEIRA n'était pas sans remarquer cette grande mortalité causée, dit-il, par les maladies et la nostalgie [I, I, p. 580]. A son époque, nombreux sont les exemples d'épidémies de petite vérole, rougeole, etc. qui firent au Maragnan et au Pará succomber la plupart des Indiens nouvellement convertis par les jésuites [C, pp. 37, 44, 99, 112, 133, 197, 212]. Par deux fois, ces épidémies se firent si violentes qu'elles ravagèrent la presque totalité de la population indienne [C, pp. 213, 585 et suiv.]. Le

(25) S'il faut en croire G. FREYRE [27, pp. 150-151] « Les Indiens attribuaient, non sans raison, les maladies nouvelles aux jésuites. Parfois, à l'approche des Pères, ils brûlaient du piment et du sel, comme mesure d'exorcisme. Bien inutilement d'ailleurs». Lewis HANKE dit également que «ces efforts, destinés à imposer aux Indiens un style de vie espagnol, pouvaient décimer ces malheureux tout aussi cruellement que les armes à feu et les chiens des conquistadores» [32, p. 66]. Dans le Brésil moderne, ce sont les mêmes problèmes que retrouve le Service de Protection des Indiens et qu'analyse brillamment un livre de Darcy RIBEIRO [60]. Les tribus nouvellement pacifiées voient leur territoire tribal amenuisé par l'avance de la civilisation moderne, ce qui met en péril les activités économiques traditionnelles; des maladies, jusque là inconnues, principalement des affections pulmonaires et la variole, emportent une grande partie de la tribu; l'intégration difficile dans une économie de type individualiste, la dévalorisation des valeurs tribales, la méconnaissance par les Brésiliens des coutumes indiennes, tous ces facteurs font éclater rapidement les structures sociales traditionnelles et naître un désarroi psychologique qui explique en partie le déclin des populations indiennes, rejetées dans le sous-prolétariat rural. Pour l'exposé d'une politique indigène adaptée aux conditions de l'ethnographie d'une part, du contact entre des sociétés de structure et de puissance différentes d'autre part, on se reporterà avec profit au livre de Darcy RIBEIRO.

Père BETENDORF remarque que ce fut chaque fois après l'expulsion des missionnaires jésuites et que c'était sans nul doute un châtiment du ciel [C, p. 595].

C'était là le drame des Indiens: même ceux qui voulaient leur bien n'arrivaient souvent qu'à faire leur mal. Dans sa *Política Indiana*, SOLÓRZANO remarque qu'une des plus grandes disgrâces des Indiens était que toutes les mesures prises en leur faveur finissaient par leur porter préjudice, comme par exemple le système de l'*encomienda*. Cela provenait certes de l'inexpérience, mais aussi de l'incompréhension des colonisateurs catholiques pour les structures économiques, sociales et religieuses des sociétés indiennes, de la méconnaissance des conditions de heurt entre deux sociétés en situation coloniale.

C'était parce que les missionnaires voyaient Dieu dans ces pauvres êtres qu'ils reconnaissaient la dignité fondamentale des «sauvages»: mais ne risquaient-ils pas d'oublier les hommes (26)? Ceux-ci, en tout cas, quand ils étaient l'objet de mauvais traitements, fuyaient les Portugais et les chrétiens. VIEIRA en donne de nombreux exemples en ce qui concerne les Indiens. Quant aux Noirs, il reconnaissait que si le gouvernement colonial avait accordé la liberté aux fugitifs des *Palmares*, tous les esclaves du Brésil les auraient rejoints aussitôt.

VIEIRA fut condamné à ne réussir partiellement que dans ce qui n'était pour lui qu'une action purement négative: protéger les hommes de couleur, empêcher leur destruction brutale. Quand il s'agissait de construire l'Empire du Christ, quand il s'agissait de cette œuvre grandiose dont l'idée le poursuivit toute sa vie, il n'obtint que de piètres résultats: l'action missionnaire n'amena à Dieu que des âmes abusées et prêtes à désertter à tout moment cette Cité où le Père VIEIRA voulait les accueillir; elle ne fut souvent que l'occasion d'une importante mortalité indigène.

Peut-être l'échec de l'impérialisme généreux du Père VIEIRA fut-il dû d'abord, plus qu'à son inexpérience, au trop grand enthousiasme de ce jésuite, missionnaire jusque dans l'utopie.

(26) « Notre charité missionnaire est l'amour de Dieu: non plus l'amour venant de Dieu, mais allant vers Lui, Le cherchant dans l'âme des non-chrétiens » [59, p. 41].



## ANNEXE

### EXTRAITS DE LA « VISITA », REGLEMENT DES ALDEES ET MISSIONS DE LA COMPAGNIE DE JESUS DANS L'ETAT DU MARAGNAN ET DU GRAND-PARA (1)

#### PREMIÈRE PARTIE, QUI A TRAIT A L'OBSERVANCE RELIGIEUSE

##### — Prière - voyages

= *Les missionnaires doivent prier et lire les livres spirituels, surtout pendant le temps où nous sommes si inoccupés et si oisifs, quand nous naviguons par les fleuves, car de tels voyages sont très fréquents.*

= « Aucun domestique ou Indien ne doit dormir dans nos habitations; que dans toutes les maisons, il n'y ait pas plus de quatre ou cinq domestiques ».

##### — Exercices spirituels

##### — Renovation des vœux

##### — Résidences dans les aldées

##### — Hôpitaux et infirmeries (*avec instructions sur les saignées*).

— Maisons d'accueil. « Il y aura également dans toutes les résidences une maison particulière pour les hôtes, où l'on recevra les voyageurs; pour autant que cela soit possible sans scandale, on veillera à ce qu'ils ne dorment pas dans l'aldée, à cause des graves inconvénients qui en résultent. Nous ne recevrons personne dans notre maison, sauf s'il s'agit de religieux ou de personnes importantes ».

(1) La *Visita* fut rédigée par le Père VIEIRA, Supérieur et Visiteur des missions jésuites du Maragnan, entre 1658 et 1661. Elle a été publiée par LEITE [40, IV, pp. 107-128]. Cet auteur dit qu'elle était si bien faite qu'elle devint le règlement définitif des missions jésuites de l'Amazonie. Il ajoute [p. 125]: « le gouvernement des Aldées se prête à des interprétations équivoques et certains vont jusqu'à parler de juridiction temporelle. On voit par la *Visita* du Père VIEIRA qu'il n'en est rien; cela se voit encore mieux par les explications données par le même VIEIRA et par d'autres ». Nous avons traduit les passages qui nous ont parus intéressants pour notre étude, ne donnant que les titres des autres paragraphes. Les passages en italique concernent le texte que nous avons résumé.

- Aldées « de visite ». *Il ne faut jamais perdre son compagnon de vue.*
- Commerce. « (...) pour arriver à ces bons résultats, les Pères exhorteront les Indiens à faire pour leur profit quelques industries, conformément à leurs capacités et à celles du pays; et parce que ces Indiens n'ont pas d'aptitude pour vendre ce qu'ils fabriquent, ni acheter ce qui leur est nécessaire, chacun des Pères des Résidences veillera à avoir en ville une personne, approuvée par le Supérieur, qui, pour le service de Dieu et des chrétiens, voudra faire cette charité aux Indiens. Et on fera remettre à cette personne les produits en question, pour qu'elle les vende au nom des Indiens et leur achète ce dont ils auraient besoin. Pour enlever à ces opérations toute couleur d'intérêt et pour fermer la porte, autant que possible, aux murmures et aux calomnies de ceux qui ne connaissent pas la pureté de notre conduite, on observera tout ce qui est prévu dans le chapitre précédent, de manière à ce qu'aucun parmi Nous ne fasse de vente ni de contrat, ni ne fixe par lui-même le prix des produits susdits. On appliquera également les Indiens à ces industries avec suffisamment de modération pour que le service de leurs églises ne leur soit pas une corvée, car Dieu sera mieux servi par une pauvreté décente sur ses autels que par le mécontentement et l'oppression de ceux qui travailleront pour les orner ».
- Tisserands. « Comme Sa Majesté a daigné permettre qu'il y ait des tisserands dans les aldées, les Pères Missionnaires peuvent par conséquent ordonner à quelques Indiennes de filer *ad proprios usus*, mais sans violence ni brimade, si cela est nécessaire pour les ornements des églises ou pour couvrir la nudité des femmes arrivées récemment de la brousse. Et les missionnaires peuvent exhorter tous les Indiens, particulièrement ceux arrivés récemment de la brousse, à filer, faire pour eux-mêmes ou acquérir par tout autre moyen l'étoffe nécessaire pour se couvrir décentement. Et, autant que possible, on évitera que les femmes aillent toutes nues à l'église, ce qui est un abus intolérable ».
- Dettes. « Aucun Père parmi ceux qui ont la charge des aldées ne pourra donner ou prendre pour soi pour une valeur supérieure à un cruzado. Il ne fera pas de dette pour soi ni pour l'aldée ni d'une autre façon pour une valeur supérieure en tout à dix cruzados et il pourra seulement dépasser cette valeur au cas où il disposerait des sommes nécessaires pour payer, avec l'approbation du Supérieur; sans cette autorisation, il n'acceptera pas d'aumône dépassant dix cruzados, et pour prouver la clarté de toutes ces choses, il y aura dans toutes les Résidences un livre des recettes et des dépenses ».

## SECONDE PARTIE, QUI A TRAIT AU MINISTÈRE SPIRITUEL DES AMES

## — Catéchisme du matin

- Ecole. « Le catéchisme terminé, tous les Indiens iront autant que possible à l'Ecole qui se fera dans notre maison; on y enseignera aux plus habiles à lire et à écrire et, s'ils sont nombreux, on leur enseignera également à chanter et à jouer des instruments pour agrémenter les offices divins ».
- Catéchisme de l'après-midi. « L'après-midi, avant le coucher du soleil, on sonnera pour le second catéchisme, exhortant tous les habitants à y venir et y obligeant les garçons et les filles, comme c'est la coutume (...). A la fin du catéchisme, les enfants sortiront en ordre et feront entièrement le tour de la place publique de l'aldée, en chantant le Credo et les Commandements, en recommandant à intervalles répétés les Ames du Purgatoire et en chantant à chaque fois un Notre Père et un Ave Maria ».
- Catéchèse dominicale. « Les dimanches et jours fériés, on dira la messe à une heure où tous puissent être présents, et on prendra note des absents. Ils seront d'abord admonestés en particulier, puis en public. Puis les moins assidus seront châtiés ».
- Danses des Indiens. « Pour que les Indiens soient capables d'assister aux offices divins et comprennent le catéchisme comme il convient, on consentira à ce qu'ils dansent les veilles des dimanches et jours fériés, mais jusqu'à dix ou onze heures du soir seulement; et pour qu'ils cessent de danser, on sonnera la cloche et ils se retireront dans leurs cases » (2).
- Aldées de visite (3). « Les nôtres y laisseront, de même que dans les Résidences, un ou plusieurs Indiens suffisamment intelligents et appliqués ayant pour fonction de prendre soin de l'église, de sonner pour le cathéchisme du matin et de l'après-midi et de l'enseigner aux enfants et aux autres Indiens qui se présenteront. Ils auront également soin de baptiser en cas de nécessité, d'aider à bien mourir et d'enterrer les morts ».

## — Dévotions

- Confréries. « Si cela est possible, il y aura dans chaque aldée trois confréries... »

(2) Note de LEITE: « „soient capables”, c'est-à-dire: la question n'était pas dans les danses proprement dites, mais dans les beuveries qui les accompagnaient. Les danses se terminant à ces heures-là, les effets possibles des beuveries avaient le temps de se dissiper, avec le sommeil réparateur, avant les actes du culte et l'enseignement du dimanche matin ».

(3) Nous avons déjà dit que les missionnaires avaient des résidences fixes dans certaines aldées et qu'ils visitaient les autres villages.

- Assistance aux malades
- Rites de l'administration des sacrements
- Baptistères
- Registre des Baptêmes
- Livre des anciens chrétiens
- Baptêmes des adultes. « Si des Indiens « descendant » de la brousse, et si on (croit) qu'ils puissent retourner à leurs terres, même s'ils disent qu'ils veulent être chrétiens, on ne les baptisera pas, ni eux, ni leurs enfants innocents, sauf en danger de mort, car l'expérience a montré le peu de constance de quelques unes de ces tribus.

S'il n'y a pas de danger qu'ils retournent à leur brousse, on baptisera immédiatement tous les innocents; mais, quant aux adultes, s'ils ne parlent pas la Langue Générale ou une autre langue que nous connaissons, ils ne seront pas baptisés hors du danger de mort, si ce n'est précautionneusement et en prenant grand compte du peu de capacité des interprètes, tant que nous ne disposerons pas d'un nombre suffisant de religieux pouvant s'appliquer à l'étude des différentes langues ».

- Catéchismes dans les langues non-tupi. « Le Père qui les aura à sa charge veillera avec le plus grand soin à faire un petit catéchisme contenant les points les plus nécessaires au salut (...). Mais s'il n'y a absolument pas d'interprète, ni d'autre moyen de faire ce catéchisme, le moyen le plus approprié sera de mélanger ces Indiens avec ceux parlant la Langue Générale ou une autre langue connue, pour qu'au moins leurs enfants apprennent par la communication; entre-temps, on leur montrera les Images et les Croix, et on les fera assister aux offices divins, à l'administration des sacrements et aux actes des chrétiens, pour qu'ils puissent en cas de nécessité être baptisés par signes, puisqu'ils ne peuvent recevoir le baptême par les oreilles, de façon à ce qu'au moins *sub conditione* aucun ne meurre sans baptême ».
- Catéchistes
- Confessions
- Devoir pascal et viatique. « Il importe d'attacher le plus grand soin à ce que tous les Indiens soient capables de recevoir le Très-Saint Sacrement, au moins à l'occasion du devoir pascal, et cela surtout pour qu'à l'heure de la mort ils puissent recevoir le viatique. Pour leur donner et administrer celui-ci, nous ne devons pas être démesurément scrupuleux, nous remettant à la bonté et à la miséricorde du Christ que n'offense point la rudesse, mais la méchanceté ».

## — Messes Binées

— Mariages des Indiens. « En ce qui concerne le mariage des Indiens libres avec les esclaves (on ne permettra pas) qu'aucun Indien se marie avant qu'il n'ait été questionné et détrompé par le Supérieur de la Colonie (4), ceci afin d'éviter les dols, car le nom de Mariage cache une des manières utilisées dans cet Etat pour réduire les hommes en esclavage ».

## — Assistance aux moribonds

## — Funérailles

## — Suffrages

— Correction des délinquants. « Les Pères à qui sont confiées les communautés chrétiennes, de même que ceux à qui incombe leur gouvernement spirituel, pourront réprimander et faire châtier eux-mêmes immédiatement les délinquants *in spiritualibus*, faisant exécuter les châtiments comme il importe *in Domino* pour l'amendement des délinquants et l'exemple des autres; le châtiment ordinaire pourra aller jusqu'à trois jours de prison. Mais si le cas est grave, ou si le châtiment doit être exécuté sur une personne d'importance, comme celles qui ont le grade de capitaine et au-dessus, les Pères ne feront rien sans l'approbation du Supérieur ».

## TROISIÈME PARTIE, QUI A TRAIT A L'ADMINISTRATION TEMPORELLE

— Régime paternel. « Il importe beaucoup que nous exerçions paternellement la direction temporelle que Sa Majesté nous a confiée suivant la loi; il faut le faire sans procédés qui sentent l'impérialisme, n'injuriant en aucun cas les Indiens et ne les châtiant pas de nos mains; il en est de même en ce qui concerne notre juridiction temporelle, mais le châtiment mérité sera donné par l'intermédiaire des Chefs; et généralement tout ce que nous devrons faire *maxime in temporalibus*, s'il s'agit d'affaires importantes, il convient que nous ne le fassions pas directement nous-mêmes, mais par l'intermédiaire des Chefs de la tribu, ce qui les satisfait et accroît notre prestige et notre autorité ».

— Correspondance avec les autorités civiles. « S'il y a des plaintes à l'égard des Chefs ou des fautes de leur part, et si nos admonestations paternelles et nos réprimandades n'ont pas suffi, le Père ayant l'aldée à sa charge en fera part au Supérieur pour voir les

(4) L'ensemble des missions était divisé en colonies, chacune étant dirigée par un Père supérieur.

mesures à appliquer; et s'il faut aviser le Gouverneur ou le Capitaine-général, les Missionnaires ne leur écriront pas directement; mais s'ils ont affaire à eux, ils s'en remettront au Supérieur pour que celui-ci traite le cas directement; et si sur cette affaire ou quelque autre ils reçoivent une lettre du Gouverneur ou du Capitaine-général, ils enverront la réponse ouverte au même Supérieur pour que celui-ci la leur remette après lecture ».

- Succession ou élection du chef de l'aldée.
- Autres fonctions et lettres patentes. « En ce qui concerne les nominations aux autres fonctions de l'aldée, qu'elles soient militaires ou civiles, principalement après la nouvelle loi, il suffit que le fassent les Chefs; il est plus conforme à la modestie religieuse que nous ne pourvoyons pas directement à ces fonctions; il est aussi plus conforme à la simplicité naturelle avec laquelle les Indiens sont toujours gouvernés, qu'ils servent sans diplômes, sauf s'ils le demandent eux-mêmes au Gouverneur comme ils le font parfois », *car ils aiment bien de posséder un papier où soient mentionnés leur charge et leurs mérites.*
- Service des Indiens. « Dans la répartition des Indiens qui doivent servir les colons, on respectera en tout les dispositions du Roi, conformément à la pratique qui a été introduite et qui est la seule véritable. Aussi répartira-t-on seulement les hommes et non les femmes ni les enfants, sauf dans des cas exceptionnels ou quelques femmes pourront servir; ces cas sont les suivants: 1. une nourrice indienne pour allaiter; 2. une Indienne libre, et non jeune fille, pour servir un Gouverneur, Capitaine-général ou Vicaire-général venant d'arriver à cet Etat; 3. une Indienne également libre pour servir une femme dans le dénuement et sans autre secours; 4. quelques Indiennes avec leurs maris à l'époque de la récolte du manioc; en dehors de ces cas, on fermera totalement la porte à la répartition d'Indiennes à cause des très graves inconvénients spirituels et temporels qui en sont résultés dans le passé, inconvénients que la nouvelle loi a voulu combattre ».
- Salaires. « En ce qui concerne le prix du Service des Indiens, il ne faut souffrir aucune altération et ne permettre à personne de les emmener sans avoir déposé le payement, excepté seulement si c'est pour le service du Roi; mais il faut demander instamment aux fonctionnaires de prendre égard à la sueur de ces misérables car du bon traitement de ceux qui sont déjà chrétiens dépend en grande partie la conversion des païens ».
- Indiens absents de l'aldée.
- Fugitifs. « Il ne faut pas admettre dans les Aldées des Indiens qui appartiennent à d'autres Aldées; ils seront au contraire remis im-

médiatement à leurs Aldées avec les précautions nécessaires; il ne faut pas moins admettre dans les Aldées un esclave des Portugais, et qui soit considéré comme tel; et s'il affirme qu'il est libre, on lui répondra que nous ne sommes pas juges de ses affaires et que, s'il veut requérir sa liberté, il n'a qu'à le faire par les moyens ordinaires. Et si lui, ou un autre, n'appartient pas à l'aldée à notre charge, il ne faut en aucun cas nous mêler d'attaquer sa captivité ni de solliciter sa liberté, car c'est là une œuvre de charité qui entraîne de grands scandales et empêche de plus grands biens ».

- Défense et armes à feu.
- Précautions dans les voyages.
- Défense de voyager en hamac (5).
- Licences particulières.

(5) Dans une lettre de 1654 au Père provincial du Brésil, le Père VIEIRA dit que les conditions climatiques du Maragnan rendent les expéditions à pied fort pénibles. Il y a bien des hamacs, dit-il, et les Indiens les proposent souvent aux missionnaires, les obligeant même parfois à les utiliser. C'est ce qui se fait en d'autres régions et il y en a même qui disent que « le fait pour les prédicateurs évangéliques d'être portés sur les épaules de ceux-là mêmes qu'ils vont convertir est pour la nouvelle Eglise à laquelle on travaille dans nos conquêtes une gloire prophétisée par Isaïe quand il dit *Volabunt super humeros philisteorum*: cela se rapporterait aux palanquins de l'Inde et aux hamacs du Brésil ». Il rappelle alors la parole d'ANCHIETA qui disait que c'était le bon pasteur qui devait porter la brebis sur ces épaules et non l'inverse, puis il conclut en disant qu'il a donc été défendu aux missionnaires de voyager en hamac, sauf cas d'infirmité ou de nécessité. « Suivons donc le Christ en délaissant les hamacs, car notre vocation est d'être apôtres et ce ne sont pas là les filets avec lesquels on pêche les hommes » [I, I, pp. 388-389]. Voir également une lettre de 1656 au Père provincial du Brésil [K, pp. 460-461].



## Bibliographie

### A. — SOURCES

Les œuvres de VIEIRA sont toutes publiées, sauf quelques écrits mineurs et les traités scolaires qu'il aurait écrits dans sa jeunesse, mais qui ne nous sont point parvenus. Son « journal », utilisé par André de BARROS, est aujourd'hui perdu.

Outre les ouvrages cités ci-dessous, de nombreux documents ont été également publiés par LEITE [40], AZEVEDO [3] [4], e.a.

- [A] AZEVEDO, J. Lúcio d': *O Padre António Vieira julgado em documentos franceses. Diplomacia da Restauração* (Imprensa da Universidade, Coimbra, 1925).
- [B] BERREDO, Bernardo Pereira de: *Annaes Historicas do Estado do Maranhão em que se dá noticia do seu descobrimento e tudo o mais que nele tem sucedido desde o anno, em que foy descuberto até o de 1718 ...* (*Typographia Maranhense*, Maranhão, 1849, 2º ed.).
- [C] BETENDORF, João Felipe: *Chronica da Missão dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão* (*Revista do Instituto Histórico e Geographico Brasileiro*, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, Tomo LXXII, Parte I, 1910).
- [D] MELLO MORAES, A.J. de: *Corographia Historica, Cronographica, Genealogica, Nobiliaria e Politica do Imperio do Brasil* (Rio de Janeiro, 1860).
- [E] *Modo como se há-de governar o gentio que há nas aldeias do Maranhão e Grão-Pará*, (in [M, V, pp. 5-20]).
- [F] *O Estado de Maranhão e seu augmento necessita de mil negros tirados de Angola ...*, MS (Bibliothèque Nationale de Paris, Fonds Portugais, 25, fol. 190-190 vº).
- [G] SOLÓRZANO PEREIRA, Juan de: *Política Indiana* (Diego Diaz de la Carrera, Madrid, 1648).
- [H] *S.A. foy servido ordenar que no Estado do Maranhão não houvesse captiveiro de Indios ...*, MS (Bibliothèque Nationale de Paris, Fonds Portugais, 25, fol. 67-68).
- [I] VIEIRA, António: *Cartas do Padre —, coordenadas e anotadas por J.L. d'Azevedo* (Imprensa da Universidade, Coimbra, 3 vol., 1925, 1926, 1928).
- [J] — : *Cartas inéditas. Com um prefácio por Clado Ribeiro de Lessa* (*Typographia São José*, Rio de Janeiro, 1934).

- [K] — : Quatro cartas inéditas do Padre António Vieira. *Voir [11].*
- [L] — : *voir [55].*
- [M] — : Obras escolhidas. Com prefácio e notas de António Sérgio e Hernâni Cidade (Colecção de clássicos Sá da Costa, Livraria Sá da Costa, Lisboa, 1951, 12 vol.).
- [N] — : Sermões (Lello e Irmão, Lisboa, 1907-1909, 15 vol.).
- [O] — : Visita. Regulamento das Aldeias e Missões da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão e Grão-Pará (*in [40, IV, 107-128]*).
- [P] — : neuf lettres publiées par LEITE, S.: Novas Cartas Jesuíticas (De Nóbrega a Vieira) (Brasiliana, vol. 194, Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1940).
- [Q] — : et alii: Consulta original de gravíssimas razões sobre a forma e casos em que se devem cativar os índios das nossas conquistas *in BIERMANN, Benno M.: Die Sklaverei in Maranhão Brasilien im 17. Jahrhundert (Neue Zeitschrift für Missionwissenschaft, Schöneck-Beckenried, XIII, 1957, 219-225).*

## B — TRAVAUX

- [1] ALMEIDA, Cândido Mendes de: *voir [54].*
- [2] ARINOS DE MELLO FRANCO, Afl.: O Índio brasileiro e a Revolução Francesa - As origens brasileiras da teoria da bondade natural (J. Olympio, Rio de Janeiro, 1937).
- [3] AZEVEDO, J. Lúcio d': História de António Vieira (Livraria Classica Editora, Lisboa, 1931, 2<sup>o</sup> ed., 2 vol.).
- [4] — : Os jesuítas no Grão-Pará — Suas missões e a colonização (Imprensa da Universidade, Coimbra, 1930, 2<sup>o</sup> ed. revista).
- [5] — : *voir [A].*
- [6] — : *voir [I].*
- [7] BARROS, André de: Vida do Padre António Vieira (Editores J.M.C. Seabra et T.Q. Antunes, Lisboa, 1858).
- [8] BEAU, Albin Eduard: A ideologia imperialista do Padre António Vieira (*Boletim da Biblioteca da Universidade de Coimbra*, vol. XV, 1942, 211-224).
- [9] BIERMANN, Benno M.: *voir [Q].*
- [10] BOXER, C.R.: A great luso-brazilian figure: Padre António Vieira, S.J., 1608-1697. The Fourth Canning House Annual Lecture (The Hisp. and luso-br. councils, London, 1957).
- [11] — : Quatro cartas inéditas do Padre António Vieira (*Brotéria*, 45, Lisboa, 1947, 455-476).
- [12] — : The Dutch in Brazil, 1624-1654 (Clarendon Press, Oxford, 1957).
- [13] BROCHADO, Costa: O problema da guerra justa em Portugal (*Rumo*, Lisboa, 1946, nº 1, 42-61).

- [14] CANTEL, Raymond: Prophétisme et messianisme dans l'œuvre d'António Vieira (Ediciones Hispano-Americanas, Paris, 1960).
- [15] CAPITAN, L., et LORIN, H.: Le travail en Amérique avant et après Colomb (Alcan, Paris, 1914).
- [16] Catholic (The) Encyclopedia, an international work of reference on the constitution, doctrine, discipline and history of the Catholic Church (Robert Appleton Company, New York, 15 vol.).
- [17] CIDADE, Hernâni: Padre António Vieira (Agência geral das Colónias, Lisboa, 1940, 4 vol.).
- [18] — : voir [M].
- [19] COUTY, Louis: L'esclavage au Brésil (Guillaumin, Paris, 1881).
- [20] CUNHA, Amadeu: Sertões e fronteiras do Brasil — Notícias da época colonial, Lisboa, 1945).
- [21] DACOSTA, Luisa: O burguesismo na obra do Padre António Vieira (*Seara Nova*, Agosto-Setembre 1956, nº 1325-1326, 129-130).
- [22] Dedução chronologica e analytica, dada à luz pelo Doutor Joseph de Seabra da Sylva..., para servir de instrucção, e fazer parte do Recurso que o mesmo Ministro interpoz ... (Na Officina de Miguel Manescal da Costa, Lisboa, 1767-1768, 2 vol.).
- [23] DELACROIX, Mgr J.: voir [34].
- [24] DOMINGUES, Mário: O drama e a gloria do Padre António Vieira (Edição Romano Torres, Lisboa, 1952).
- [25] FEUGERE, Anatole: Bibliographie critique de l'Abbé Raynal (Imprimerie ouvrière, Angoulême, 1922).
- [26] FOLLIET, Joseph: Le droit de colonisation. Etude de morale sociale et internationale (Lyon, 1931).
- [27] FREYRE, Gilberto: Maîtres et esclaves. Traduit du portugais par Roger Bastide, préface de Lucien Febvre (Gallimard, Paris, 1955, 5<sup>e</sup> éd.).
- [28] FÜLÖP-MILLER, René: Les jésuites et le secret de leur puissance. Histoire de la Compagnie de Jésus. Son rôle dans l'histoire de la civilisation. Traduit de l'allemand par Jean-Gabriel Guidau (Plon, Paris, 1923, 2 vol.).
- [29] GOULART, Mauricio: Escravidão africana no Brasil, das origens à extinção do tráfico (Livraria Martins, São Paulo, 1949).
- [30] Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira (Editorial Encyclopédia, Lisboa, Rio de Janeiro).
- [31] GUSTA, Francisco: Mémoires de Sébastien-Joseph de Carvalho et Mélo, comte d'Oeyras, marquis de Pombal ... Traduit de l'italien par Claude-Marie Gattel (B. Le Francq, Bruxelles, Lisbonne, 1784, 2 vol.).
- [32] HANKE, Lewis: Colonisation et conscience chrétienne au XVI<sup>e</sup> siècle. Traduit de l'américain par François Durif (Plon, Paris, 1957).
- [32<sup>bis</sup>] — : Pope Paul III and the American Indians (*Harvard theological Review*, XXX, 1937, 65-102).

- [33] Histoire du Père Vieyra, Jésuite portugais, missionnaire dans l'Ancien et le Nouveau Monde (H. Pélagaud fils et Roblot, Lyon et Paris, 1875).
- [34] Histoire universelle des missions catholiques, d'après la conception originale de J.L. Françoisprimo, publiée sous la direction de Mgr J. Delacroix, préface de S.E. le Cardinal Celso Constantini, avant-propos de Mgr G. Barthe (Librairie Grund, Paris, 1956-1959, 4 vol.).
- [35] JAMESON, Russel Parsons: Montesquieu et l'esclavage. Etude sur les origines de l'opinion antiesclavagiste en France au XVIII<sup>e</sup> siècle (Hachette, Paris, 1911).
- [36] KIEMEN, Mathias C.: The Indian policy of Portugal in the Amazon region, 1614-1693 (Catholic University of America Press, Washington D.C., 1954).
- [37] LE GENTIL, Georges: Le mouvement intellectuel au Brésil (*Bulletin hispanique*, XXXV, 1932, 52-69).
- [38] LE GOFF, Jacques: Les intellectuels au Moyen Age (Seuil, Paris, 1957).
- [39] LEITE, Seraphim: A Companhia de Jesus e os Pretos do Brasil (*Brotéria*, Lisboa, 68, 1959, 534-538).
- [40] —: História da Companhia de Jesus no Brasil (Imprensa Nacional, Rio de Janeiro, 1938-1950, 10 vol.).
- [41] LENGELLE, Maurice: L'esclavage (Presses Universitaires de France, Paris, 1955).
- [42] LINS, Ivan: Aspectos do Padre António Vieira. Prefácio de M. Paulo Filho (Livraria São José, Rio de Janeiro, 1956).
- [43] LISBOA, João-Francisco: Vida do Padre António Vieira. Obra Posthuma (B.L. Garnier, Rio de Janeiro, 1881, 5<sup>e</sup> ed.).
- [44] LOBO, D. Francisco Alexandre: Discurso Histórico e crítico acerca do Padre António Vieira e das suas obras (Imprensa da Universidade, Coimbra, 1897).
- [45] LUGON, Clovis: Les missions de l'Amérique du Sud aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles et la République des Guaranis, 1606-1790 (*in* [34, II, 246-280]).
- [46] MADUREIRA, J.M. de: A liberdade dos Indios e a Companhia de Jesus (*Revista do Instituto histórico e geográfico brasileiro*, Tomo especial, Congresso internacional de história de América, IV, Rio de Janeiro, 1927).
- [47] MAGNIN, Charles: A. Vieira, prédicateur et missionnaire portugais (*Causeries et méditations historiques et littéraires*, Benjamin Duprat, Paris, 1843, 372-394).
- [48] MANNONI, Dominique O.: Psychologie de la colonisation (Seuil, Paris, 1950).
- [49] MAUQUOY, Abbé: L'Eglise et l'esclavage (Action catholique, Bruxelles, 1911).

- [50] MENDES DOS REMEDIOS: Las Casas e António Vieira (*O Instituto*, Imprensa da Universidade, Coimbra, XVIII, 1896, 122-125).
- [51] METRAUX, Alfred: La civilisation matérielle des tribus Tupi-Guarani (P. Geuthner, Paris, 1928).
- [52] —: Le caractère de la conquête jésuite (Acta americana, I, n° 1, enero-marzo 1943, 69-82).
- [53] —: La religion des Tupinamba et ses rapports avec celle des autres tribus Tupi-Guarani (E. Leroux, Paris, 1928).
- [54] MORAES, José de: História da Companhia de Jesus na extinta Província de Maranhão e Pará, pelo Padre —, da mesma Companhia — Tomo primeiro, in Memorias para a história do extinto Estado do Maranhão ... Collegidas e annotadas por Candido Mendes de Almeida (Typ. do Commercio, de Brito e Braga, Rio de Janeiro, 1860).
- [55] MURIAS, Manuel: Um inédito de Vieira no Arquivo Historico Colonial (Brotéria, Lisboa, 20, 1935, 210-212).
- [56] NICERON, Jean-Pierre: Le Père Antoine Vieira, missionnaire en Amérique (in Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres ... Continué par le Père Ouden, J.B. Michault et l'Abbé Goujet, vol. XXXIV, 270-295. Briasson, Paris, 1729-1745, 43 t. en 44 vol.). Avec en note: « Cet article m'a été envoyé, et je le donne tel que je l'ai reçu ».
- [57] RAEDERS, Georges: L'œuvre des Jésuites portugais au Brésil d'après les livres français du XVI<sup>e</sup> et du XVII<sup>e</sup> siècles (Revista da Universidade Católica de São Paulo, II, julho 1952, fasc. 3, 3-25).
- [58] RAYNAL, Abbé Guillaume: Histoire politique et philosophique de l'établissement et du commerce des Européens dans les deux Indes (Jean Léonard Pellet, Genève, 1781).
- [59] RETIF, André: Introduction à la doctrine pontificale des missions (Seuil, Paris, 1953).
- [60] RIBEIRO, Darcy: A política indigenista brasileira (Ministério da Agricultura, Serviço de Informação agrícola, Rio de Janeiro, 1962).
- [60bis] RIBEIRO DE LESSA, Clado: voir [J].
- [61] RICARD, Robert: Antonio Vieira et les missions du Brésil septentrional au XVII<sup>e</sup> siècle (Xavériana, Louvain, 1927).  
Id. — Etudes et documents pour l'histoire missionnaire de l'Espagne et du Portugal (A.U.C.A.M., Louvain, 1931, 189-203).
- [62] —: Un jeu de mots sur les Indiens du Brésil (Ibid., 204-205).
- [63] —: Les jésuites au Brésil pendant la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle (1549-1597). Méthodes missionnaires et conditions d'apostolat (Revue d'histoire des missions, 1937, 321-366, 435-470).
- [64] —: L'expansion missionnaire de l'Espagne et du Portugal aux XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles (in [34, I, 223-268]).
- [65] RODRIGUES, Francisco: O Padre António Vieira, contradições e aplausos (Revista de História, Lisboa, XI, 1922, 81-115).

- [66] ROUSSEAU, François: L'idée missionnaire aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles. Les doctrines, les méthodes et les conceptions d'organisation. Préface de Mgr Baudrillart (Editions Spes, Paris, 1930).
- [67] RUSSELL, Bertrand: Science et religion. Traduit de l'anglais par Philippe Mantoux (Gallimard, Paris, 1957).
- [68] SEABRA DA SYLVA, Joseph de: voir [22].
- [69] SERGIO, António: voir [M].
- [70] SOUTHEY, Robert: History of Brazil (Longman, Hurst, Rees and Orme, London, 3 vol. 1810, 1817, 1819).
- [71] TAUREL, Rafaël Maria: Les jésuites dans l'Amérique Méridionale. Mémoire apologétique adressé à Mgr l'archevêque de Bogota (C. Maillet Schmitz, Paris, 1851).
- [72] VACANT et MANGENOT: Dictionnaire de Théologie Catholique (Letonzy et Ané, Paris, 1909-1953).
- [73] VERISSIMO, José: História da literatura brasileira (Livraria José Olympio Editora, Rio de Janeiro, 1954, 3<sup>e</sup> ed.).
- [74] WÄTJEN, Hermann: Das holländische Kolonialreich in Brasilien. Ein Kapitel aus der Kolonialgeschichte des 17. Jahrhunderts (Verlag F.A. Perthes, Gotha, 1921).

## Index onomastique

- ABREU (C. de): 17.  
ACOSTA (J. de): 158, 169, 243.  
ADRIEN IV: 167.  
Alcazer Québir: 32.  
ALEXANDRE VI: 166, 186.  
ALPHONSE VI: 90, 110, 113, 114, 123, 219.  
ALPHONSE-HENRI: 140.  
*Amazones*: 89, 119, 159, 245, 258.  
AMORA (A.S.): 178, 181.  
ANCHIETA (J.): 165, 171, 253, 267.  
Angola: 115, 193, 199.  
AQUIN (Th. d'): 79, 167, 170.  
Araucans: 173.  
AZEVEDO (J.L. d'): 50, 110, 131, 134, 179, 190, 193, 194, 201, 240.  
  
Bahia: 27, 33.  
BANDARRA (G.A.): 33, 36, 100, 113, 134, 140, 145, 173.  
Barbados: 63.  
BARROS (A. de): 25, 27, 28, 39, 111.  
Belém do Pará: 49, 64, 65, 97, 98, 102, 105, 106, 213, 236.  
BETANZOS (D. de): 187.  
BETENDORF (J.F.): 19, 43, 87, 125, 232, 255, 259.  
BLASQUEZ (A.): 17.  
BOSSUET (J.B.): 186.  
BOXER (C.R.): 47.  
  
CABRAL (L.G.): 242.  
CADAVAL (Duc de): 136.  
CALDEIRA de CASTELHO BRANCO (F.): 105.  
CALIXTE III: 20, 167, 194.  
*Camuci*: 94.  
CANTEL (R.): 11, 132, 133, 138, 140, 160, 218, 224, 242, 247.  
CARDIM (F.): 25, 254.  
CARDOSO (G.): 64, 68.  
CAREL (E.): 242.  
CARPENTIER (S.): 172.  
Ceará: 14, 19, 48.  
CELLES (P. de): 29.  
Chili: 173.  
CHRISTINE de Suède: 116, 117.  
CIDADE (H.): 240.  
CLAVER (P.): 196.  
  
CLAVIJERO (F.): 155.  
CLÉMENT VII: 169, 187.  
CLÉMENT X: 116, 122.  
CORTEZ (F.): 187.  
  
DACOSTA (L.): 135, 143.  
DOMINGUES (M.): 142.  
DOORNICK (P.): 171.  
DU JARRIC (P.): 251.  
DU TOICT (N.): 254.  
  
EUGÈNE IV: 186, 255.  
  
FERNANDES (A.): 83, 98, 99, 100, 101, 112, 231.  
FIGUEIRA (L.): 41, 44, 65, 195, 237, 248.  
FOLLIET (J.): 166, 175, 199.  
FRANÇOIS-XAVIER: 79.  
FREIRE DE ANDRADE (G.): 195.  
FREITAS (S. de): 169.  
FREYRE (G.): 16, 234, 258.  
FREZIER (A.F.): 21.  
  
GALANTI (R.M.): 200.  
GOULART (M.): 194, 196, 199, 235.  
Grão-Pará: 19, 41, 84.  
GRÉGOIRE XVI: 186.  
Guajajara: 121.  
GUAQUÁIBA: 103.  
Gurupí: 84, 85, 102.  
GUSMÃO (A. de): 126.  
  
HANKE (L.): 45, 175, 258.  
HERKMANS (E.): 172.  
  
Ibarajara: 63.  
Ibiapaba: 58, 61, 62, 94, 101, 135, 175, 231, 232, 236, 244, 251.  
Inde: 216.  
Inheiguara: 168.  
INNOCENT XI: 122.  
*Itapicuru*: 63.  
  
JAMESON (R.P.): 186.  
JEAN III: 37.  
JEAN IV: 36 et suiv., 77, 89, 100, 113, 114, 137.  
JURIEU (P.): 186.

- KIEMEN (M.C.): 21, 123.  
 KOSTER (H.): 254.
- LACHAISE (F. de): 149.  
 LAS CASAS (B. de): 167, 168, 169, 171, 191, 199, 241, 243, 245.  
 LE GENTIL (DE LA BARBINAIS): 21.  
 LE GENTIL (G.): 227.  
 LEITE (S.): 16, 111, 124, 149, 181, 182, 197, 198, 231, 240, 261, 263.  
 LEVY MORTEIRA (S.): 39.  
 LICHTHARDT (Amiral): 34.  
 LINS (I.): 133, 181, 182, 244, 256.  
 LISBOA (Cr. de): 14, 43, 195, 212, 237.  
 LISBOA (J.F.): 39, 134, 138, 168, 179, 229, 233, 240.  
 LOAYSA (Cardinal): 155, 187.  
 LOBO (J.F. de): 122, 240.  
 LOYOLA (I. de): 142, 218.
- MACIEL (B.): 19.  
 MADUREIRA (J.M. de): 200.  
 MAFFEI (J.P.): 193.  
 MAGNIN (Ch.): 241.  
 MANNONI (D.O.): 200.  
 MANUEL I<sup>er</sup>: 216.  
 Marajó (île): 88, 91, 119.  
 Maranhão: 13, 19, 41, 43, 49 et suiv., 111, 114, 117, 118, 124, 125, 148, 158, 160, 180, 187, 189, 193, 195, 199, 213, 217, 232, 256, 261.  
 MARIA FRANCESCA de Savoie: 123.  
 MARTIN V: 167.  
 MAZARINI (G.): 38.  
 MELO (P. de): 90, 97, 101, 102, 104, 105.  
 MENDEZ DOS REMÉDIOS: 245.  
 MÉTRAUX (A.): 15, 61..  
 MINAYA (B. de): 187,.  
 Mocajuba: 68.  
 Mocoaripe: 65.  
 MOLINA (L. de): 196.  
 MONTESQUIEU (Ch. de): 239.  
 MONTPENSIER (Mlle de): 38.  
 MORAES (F. de): 57.  
 MORAES (J. de): 167, 187.  
 MOURA (J. de): 195.
- NASSAU (J.M. de): 33, 47, 172, 202.  
 Nheengaíba: 88, 91, 163.  
 NICERON (J.P.): 241.  
 NICKEL (G.): 149.  
 NICOLAS V: 167, 169, 186, 194.  
 NÓBREGA (M. de): 17, 19, 20, 170, 228, 253.  
 NUNES (M.): 168.
- Olinda: 28.  
 OLIVA (P.): 116, 117.  
 Ourique: 110, 140, 145, 166.
- Pacajá: 88.  
 Palmares: 124, 193, 201, 259.  
 Paraguay: 192, 233, 244.  
 PAUL III: 155, 186.  
 PAUW (C. de): 155.  
 Pernambuco: 13, 30, 38, 77, 96, 105, 146, 173, 202.  
 PESSOA (F.): 134.  
 PHILIPPE IV: 33, 36, 38.  
 PIE V: 167.  
 PIERRE II: 111, 114, 123.  
 PINTO (F.): 61, 251.  
 PIZARRE (F.): 155.  
 POIRET (Abbé): 188, 241.  
 POMBAL (Marquis de): 121, 141, 179, 219, 240.  
 QUELLEN (A. de): 202.
- RAYNAL (G.P.): 23, 36, 129.  
 RÉGO BARRETO (I. do): 50, 64, 68.  
 RIBEIRO (D.): 258.  
 RICARD (R.): 171, 242.  
 ROBESPIERRE (M. de): 148.  
 ROMERO (S.): 132.
- SALVADOR (V. de): 18.  
 SAMPAIO de CARVALHO (J. de): 51, 102, 105, 110, 111, 121, 215.  
 São-Luis do Maranhão: 56, 97, 101, 105, 120, 215.  
 São-Paulo: 16, 127, 162, 182, 190, 192, 203, 211.  
 SCHOELCHER (V.): 201.  
 SÉBASTIEN (Don): 32, 36, 43, 146, 197.  
 SÉNÉQUE: 184.  
 SEPÚLVEDA (J.G. de): 169, 171.  
 SÉRGIO (A.): 139, 240.  
 SIXTE IV: 186, 194.  
 SOLÓRZANO PEREIRA (J. de): 20, 149, 154, 155, 158, 164, 167, 168, 170, 191, 259.  
 SOUSA CARVALHO (M. de): 49.  
 SOUSA PEREIRA (B. de): 50.  
 SOUTHEY (R.): 172.  
 SOUTO-MAYOR (J. de): 66, 88, 91, 92.  
 SUAREZ (F.): 176.
- Tapajós*: 92.  
 Tapuya: 35, 47, 48, 51, 74, 172, 189.  
 TAUREL (R.M.): 235.  
 Tobajara: 94, 101, 172.  
*Tocantins*: 64.  
 Tupi-Guarani: 14, 48.

UDEMANS (G.): 202.  
URBAIN VIII: 187.

VACANT et MANGENOT: 176.  
VAZ DE SEQUEIRA (R.): 13.  
VELOSO (F.): 65.

VIDAL DE NEGREIROS (A.): 79, 83, 84,  
86, 88, 89, 94.

VITORIA (F. de): 167, 168, 169, 175,  
243.

ZURARA [ou AZURARA] (G.E. de): 194.



## Table des Matières

RÉSUMÉ . . . . .	7
SAMENVATTING . . . . .	7
AVANT-PROPOS . . . . .	9
INTRODUCTION . . . . .	13
PREMIÈRE PARTIE:	
L'ACTION DU PÈRE VIEIRA . . . . .	23
CHAPITRE I. Avant le départ pour les missions du Maragnan . . . . .	25
<i>Section 1.</i> Enfances et études . . . . .	25
<i>Section 2.</i> Initiation à la vie publique . . . . .	30
<i>Section 3.</i> Au service du roi . . . . .	37
CHAPITRE II. Les débuts de la mission . . . . .	41
<i>Section 1.</i> Le départ – La situation des Indiens . . . . .	41
<i>Section 2.</i> Les premières luttes . . . . .	48
<i>Section 3.</i> Les tentatives missionnaires . . . . .	56
<i>Section 4.</i> Les remèdes proposés . . . . .	67
CHAPITRE III. La victoire des jésuites et leur expulsion . . . . .	76
<i>Section 1.</i> En métropole – La loi de 1655 . . . . .	76
<i>Section 2.</i> L'application de la nouvelle loi . . . . .	84
<i>Section 3.</i> L'expulsion des jésuites . . . . .	97
CHAPITRE IV. Les dernières années . . . . .	106
<i>Section 1.</i> La défense de l'action jésuite . . . . .	106
<i>Section 2.</i> Tribulations et succès européens . . . . .	112
<i>Section 3.</i> Le retour à Bahia . . . . .	121
DEUXIÈME PARTIE:	
LES PRINCIPES D'ACTION . . . . .	129
CHAPITRE I. L'Empire du Christ sur la terre . . . . .	131
<i>Section 1.</i> L'homme . . . . .	131

<i>Section 2.</i> La vocation . . . . .	136
<i>Section 3.</i> Le Cinquième Empire . . . . .	139
<i>Section 4.</i> La conception de la mission . . . . .	143
<b>CHAPITRE II. L'Empire du Christ en Amérique . . . . .</b>	<b>151</b>
<i>Section 1.</i> Les sauvages . . . . .	151
<i>Section 2.</i> L'égalité des races . . . . .	155
<i>Section 3.</i> Les droits des sauvages . . . . .	161
<i>Section 4.</i> Les droits des Portugais . . . . .	166
<b>CHAPITRE III. La servitude des hommes de couleur . . . . .</b>	<b>178</b>
<i>Section 1.</i> L'esclavage . . . . .	178
<i>Section 2.</i> Les Indiens et les Noirs . . . . .	192
<i>Section 3.</i> Le travail forcé . . . . .	203
<b>CHAPITRE IV. Les conséquences pratiques . . . . .</b>	<b>211</b>
<i>Section 1.</i> Conséquences politiques: le bien commun . . . . .	211
<i>Section 2.</i> Conséquences religieuses: la liberté éternelle des âmes, bien suprême . . . . .	220
<i>Section 3.</i> Conséquence morale: le pouvoir négatif du Bon Pasteur . . . . .	225
<b>CONCLUSIONS . . . . .</b>	<b>239</b>
<i>Section 1.</i> Le Père Vieira et les historiens . . . . .	239
<i>Section 2.</i> Son originalité . . . . .	242
<i>Section 3.</i> Un messianiste attentif aux réalités . . . . .	246
<i>Section 4.</i> L'impérialisme généreux des missionnaires . . . . .	248
<i>Section 5.</i> Les résultats de l'action . . . . .	256
<b>ANNEXE . . . . .</b>	<b>261</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE . . . . .</b>	<b>269</b>
<b>INDEX ONOMASTIQUE . . . . .</b>	<b>275</b>
<b>TABLE DES MATIÈRES . . . . .</b>	<b>279</b>

---

Achevé d'imprimer le 13 mars 1964  
par l'Imprimerie SNOECK-DUCAJU et FILS S.A., Gand-Bruxelles