dans la mesure du possible, de la race indigène, sans en garder la civilisation. Les jésuites voulaient cependant aller plus loin et dans une atmosphère d'étuve, celle des collèges du XVI^e siècle ou des missions guaranis, faire, de ces indigènes, des êtres postiches, détachés non seulement de leurs traditions culturelles, mais encore du milieu colonial lui-même, de ses réalités sociales et de ses possibilités économiques. Ce fut là où l'effort éducatif et civilisateur des jésuites atteignit le comble de l'artificiel; ne nous étonnons donc pas que leur système d'organisation des Indiens en « villages » ou « missions » n'ait pu résister plus tard aux coups violents de la politique antijésuitique du marquis de Pombal.

Mais, même réalisée artificiellement, la civilisation des indigènes fut au Brésil l'œuvre quasi exclusive des Pères de la Compagnie de Jésus, comme la christianisation, encore que superficielle et extérieure, de la plupart des Indiens.

*

Cette christianisation se fit, répétons-le, au moyen de l'enfant; d'où son importance dans la formation sociale d'un Brésil, différent des colonies portugaises d'Afrique et orienté dans un autre sens que les comptoirs africains. Joaquim Nabuco, apologiste, comme Eduardo Prado, des efforts jésuites ou plus exactement catholiques au Brésil, n'exagère pas beaucoup quand il affirme : « Sans les jésuites, notre histoire coloniale ne serait qu'une longue chaîne d'atrocités sans nom, de massacres comme ceux des *Réductions ;* le pays serait parcouru de chemins analogues à ceux qui allaient du cœur de l'Afrique vers les marchés de la Côte, parcourus de longues files d'esclaves [167]. »

Le prêtre, au Brésil, recueillit, de la bouche des petits Indiens, les matériaux dont il forma la langue tupi-guarani — le plus puissant instrument d'intercommunication entre les deux civilisations, celle de l'envahisseur et celle de la race conquise. Non seulement d'intercommunication morale, mais aussi commerciale et matérielle. Langue qui sera, quoique artificielle, une des bases les plus solides de l'unité brésilienne. Immédiatement, sous la pression du formidable impérialisme religieux des missionnaires jésuites, et par sa tendance à uniformiser, à standardiser les valeurs morales et matérielles [168], le tupi-guarani

167. *III Centenario do Veneravel Joseph de Anchieta*, Paris-Lisbonne, 1900.

168. Il est vrai que les ethnologues regrettent qu'au Brésil « l'Église ait trop nivelé, ait détruit les traits les plus caractéristiques, ethniques et particuliers aux diverses tribus indigènes, disparues déjà ou en voie de disparition. Un courant puissant a

rapprocha d'abord entre elles les diverses tribus, les plus éloignées culturellement parlant, voire ennemies de guerre; ensuite elle les rapprocha toutes du colonisateur européen. Cette langue, formée par la collaboration des petits Indiens et des Pères, fut celle des premières relations sociales et commerciales entre les deux races; on peut même affirmer que l'envahisseur adopta, pour son usage courant et même pour l'expression de sa pensée, la langue du peuple vaincu, ne se servant du portugais que rarement et pour les actes officiels. Quand plus tard le portugais, qui était toujours resté la langue officielle, domina le tupi et devint la langue populaire, déjà le colonisateur était tout imprégné de ces influences agrestes venues du parler indigène; déjà son portugais avait perdu le rance et la dureté de celui de la métropole, s'était amolli en un portugais sans *rr* et sans *ss*, était devenu un langage enfantin en quelque sorte, à cause de cette collaboration des jésuites avec les petits des Indiens.

Il nous reste cependant de cette première dualité de langues, celle des maîtres et celle des natifs, l'une de luxe, officielle, l'autre populaire, de tous les jours, un grand défaut. D'autant plus que cette dualité a duré sûrement un siècle et demi et qu'elle s'est prolongée ensuite, en changeant de caractère, dans l'antagonisme entre le parler des blancs, des maisons de maîtres, et le parler des nègres, des baraquements d'esclaves. Ce vice de notre idiome, qui ne se corrige seulement qu'aujourd'hui ou s'atténue, grâce à nos plus récents poètes et romanciers, c'est l'abîme entre la langue écrite et la langue parlée. Entre le portugais des bacheliers, des Pères et des docteurs, portés presque toujours au purisme, à la préciosité, au classicisme, et le portugais du peuple, des ex-esclaves, des enfants, des analphabètes, des paysans et des *sertanejes*. Ce dernier encore tout plein d'expressions indigènes comme celui de l'ex-esclave reste encore chaud de l'influence africaine.

C'est que l'exploration de l'intérieur s'est faite durant la période de dominance du tupi comme langue populaire. « Les troupes qui partaient du littoral pour faire des découvertes, écrit Teodoro Sampaio, parlaient en général le tupi, se servaient du tupi pour désigner leurs nouvelles découvertes, les fleuves, les montagnes, les villages qu'ils fondaient et qui formaient de nouvelles colonies, éparpillées dans l'intérieur du pays, parlant aussi le tupi et le répandant tout autour [169]. »

embrassé tous les éléments rencontrés sur sa route et les a uniformisés, tous et en tous lieux » (Emilio Goeldi, « O Estado Actual dos Conhecimentos sobre os Indios do Brasil », *Boletim do Museu Paraense de História Natural e Etnografia*, n° 4, vol. II).

169. Teodoro Sampaio, *O Tupi*, *o. c.*

Les noms de presque tous les animaux ou d'oiseaux au Brésil sont d'origine tupi, ainsi que celui de presque toutes les rivières, de nombreuses montagnes, de divers ustensiles domestiques. Le Père António Vieira (qui s'est tant préoccupé des problèmes des rapports entre les colons et les indigènes) écrit au XVII[e] siècle : « Premièrement, il est certain qu'à São Paulo les familles des Portugais et des Indiens sont si liées les unes aux autres que les femmes et les fils s'élèvent en même temps et qu'on ne parle en famille que la langue des Indiens (les enfants vont à l'école pour apprendre le portugais); désunir cette union, si naturelle et devenue si familière, serait une cruauté envers ceux qui ont été élevés ainsi et qui vivent de cette manière depuis si longtemps. Je dis donc que tous les Indiens et Indiennes qui ont eu un tel amour pour leurs prétendus maîtres qu'ils désirent vivre avec eux de leur propre volonté, le pourront faire sans autre obligation que celle dudit amour, qui est le plus doux des esclavages et la plus libre des libertés [170]. »

Tandis que, dans les familles, s'élevaient fraternellement Portugais et Indiens, communiant dans ces relations domestiques à travers la langue des esclaves ou demi-esclaves, cette même langue indigène était enseignée dans les écoles des Missions, à côté de celle des blancs et du latin, et elle servait encore aux prédicateurs et aux évangélistes dans leurs sermons. « Les Pères parlaient la langue des aborigènes, nous dit Teodoro Sampaio, ils en écrivaient la grammaire et le vocabulaire, ils enseignaient et prêchaient dans cet idiome. Dans les séminaires pour garçons et fillettes, pour *culumis* et *cunhatains*, pour fils d'Indiens, métis ou blancs, ils apprenaient, d'ordinaire, le portugais et le tupi, préparant de cette manière les premiers catéchumènes, les plus capables, à apporter la conversion au foyer paternel [171]. »

En somme l'enfant a donné aux Pères les matériaux pour la création d'« une langue générale » : elle est l'œuvre des relations intellectuelles entre les catéchistes et les catéchumènes. La femme de son côté nous a transmis ce qui reste aujourd'hui de meilleur de la civilisation indigène, des valeurs matérielles amérindiennes. L'enfant, la plus grande partie des éléments moraux qui se sont incorporés à notre civilisation : la connaissance de la langue, de diverses terreurs ou superstitions, des divers jeux ou danses récréatives.

Le Père Simão de Vasconcelos nous donne des éclaircissements sur les rapports intellectuels entre les jésuites et les petits Indiens. Parlant d'Anchieta, il nous dit qu'il était « en

170. Cité par Taunay, *História Geral das Bandeiras*, *o. c.*
171. Teodoro Sampaio, *O Tupi*, *o. c.*

même temps maître et élève » et des petits Indiens « qu'ils servaient à la fois d'élèves et de professeurs », ce qui fit que le Père « dans la même classe où il parlait latin, réussit à recueillir de la bouche de ceux qui l'écoutaient la plus grande partie du vocabulaire brésilien [172] ».

Dans une autre sphère encore, les petits devinrent des maîtres : les professeurs de leurs propres parents, les chefs de leur peuple. Les alliés des missionnaires contre les *pagés* dans la christianisation des natifs. Le Père Simão dit de ces enfants, internés dans les collèges des jésuites : « La nuit ils allaient dans les demeures de leurs parents pour y chanter en leur propre langue les cantiques pieux de Joseph, en opposition aux chants païens qu'ils avaient coutume de chanter, et ainsi ceux qui n'étaient encore que des élèves se transformaient en maîtres [173]. »

Varnhagen décrit l'émulation que les jésuites provoquaient également dans le peuple, par leurs processions de petits Indiens christianisés : « Les premiers baptisés devenus acolytes, étaient jalousés de tous les autres petits Indiens; les jésuites en profitèrent pour entrer dans les villages en procession, avec la croix dressée, chantant des litanies, entonnant des prières, ce qui leur amenait beaucoup de nouveaux enfants et parfois les parents en étaient tout flattés [174]. » Le Père Américo Novais, se basant sur Southey, évoque ces processions, en couleurs encore plus vives : enfants et adolescents habillés de blanc, les uns portant des corbeilles de fleurs, d'autres des vases de parfum, d'autres des encensoirs, tous louant Jésus triomphant, au milieu des battements de cloches et des grondements de canons [175]. Il y avait, dans ces processions de petits Indiens, l'ébauche des futures fêtes de l'Église, si typiquement brésiliennes, avec leurs fumées d'encens, les feuilles de roseaux, les fleurs, les chants sacrés, les pétards, les sonneries de cloches, les : Vive Jésus-Christ. C'était le christianisme qui nous venait déjà du Portugal plein de survivances païennes, et qui s'enrichissait ici de notes éclatantes et sensuelles pour mieux séduire l'Indien. Nobrega était arrivé à cette opinion qu'il pourrait, par la musique, attirer au giron du catholicisme, tout ce qu'il y avait encore d'Indiens nus à courir dans les forêts d'Amérique; et, par l'impulsion qu'il a donnée à la musique, il est devenu, selon l'expression de Varnhagen « presque un second Orphée [176] ».

172. *Vida do Veneravel Padre Joseph de Anchieta... Composta pelo P. Simão de Vasconcelos*, Lisbonne, MDCLXXII, p. 126.
173. *Ibid.*, p. 130.
174. F. A. Varnhagen, *História Geral do Brasil*, *o. c.*
175. *III Centenario do Veneravel Padre Joseph de Anchieta...*, *o. c.*
176. Varnhagen, *o. c.*

On inonda de musique la vie des catéchumènes. Les petits Indiens se réveillaient le matin de bonne heure en chantant : « Bénis soient le nom de Jésus et celui de la Vierge Marie », en formant deux chœurs, l'un qui disait : « Béni soit le nom très saint de Jésus, et le second répondant : celui de la Bienheureuse Vierge Marie, dès maintenant et à jamais, Amen. » Puis, tous ensemble dans le grave latin de l'Église : « *Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto, Amen* [177]. »

Mais ces louanges à Jésus et à la Vierge ne se faisaient pas seulement en portugais et en latin : elles passèrent à la langue tupi. Quand sonnait l'Ave Maria, presque tout le monde disait à haute voix, en faisant le signe de la croix : *Santa Curuça rangana recê*, pour, après, chacun le répéter en sa langue respective. Les personnes se saluaient aussi en tupi quand elles se rencontraient : *Enecoêma*, ce qui voulait dire « Bonjour [178] ».

La poésie et la musique brésiliennes sont sorties de cette collusion entre les Indiens et les prêtres. Quand la *modinha* apparaîtra plus tard, elle gardera encore une certaine gravité de latin d'Église, une douceur pieuse et sentimentale de sacristie qui en sucrera l'érotisme, un mysticisme de collège des Pères qui en dissimulera la lascivité, déjà plus africaine qu'amérindienne. On devait vérifier pourtant, dès le début, l'accommodation habile du style religieux, catholique, de la litanie avec les formes indigènes du chant — : « Dans la poésie lyrique brésilienne du temps de la colonisation, note José António de Freitas, les jésuites... essayaient les modèles qui ressemblaient le plus aux chants des Tupinamba, avec des répétitions et des refrains, pour mieux attirer ainsi et convertir les indigènes à la foi catholique. » Et il ajoute : « A une époque où les chants populaires étaient prohibés par l'Église, où le sentiment poétique des masses était complètement étouffé et atrophié, le colon, pour exprimer la nostalgie de son âme, ne cessait de répéter ces chants que les jésuites autorisaient [179]. » Grâce à la permission de Rome, Pierre II a pu obtenir la copie des quatrains écrits par les jésuites, pour les enfants de leurs missions et des collèges brésiliens, comme celui-ci qui a été publié par Taunay :

O Vierge Marie,
Tupan ey êté
Aba pe ara pora
Oicó endê yabê.

177. Vasconcelos, *o. c.*, p. 130.
178. Teodoro Sampaio, *o. c.*
179. José António de Freitas, *O Lirismo Brasileiro*, Lisbonne, 1873.

Ce qui signifie d'après Taunay : « O Vierge Marie, véritable Mère de Dieu, les hommes de ce monde sont heureux avec vous [180]. »

Les jésuites, écrit Couto de Magalhães, « ne recueillirent pas la littérature des indigènes, mais se servirent de leur musique et de leurs danses religieuses pour les amener au christianisme... Les mélodies profondément mélancoliques de ces musiques et la danse furent adaptées par les jésuites, avec la grande connaissance qu'ils avaient du cœur humain, aux fêtes du Saint-Esprit, de la Saint-Gonzalve, de la Sainte-Croix, de la Saint-Jean et de la Vierge de l'Immaculée Conception [181] ».

*

Pour qui étudie l'œuvre missionnaire des jésuites, non avec le sectarisme d'un apologiste, mais d'un point de vue brésilien — disons celui de la fraternisation des races — il y a un autre trait sympathique à relever dans les relations des Pères avec les petits Indiens : l'égalité d'éducation, qui semble avoir été la règle de leurs collèges, aux XVI[e] et XVII[e] siècles, pour les Indiens et les fils de Portugais, pour les Européens et les métis, pour les indigènes arrachés à leurs *taba* et les orphelins envoyés de Lisbonne. Les chroniques ne parlent pas de discrimination ou de ségrégation, inspirées par des préconcepts de couleur ou de race contre les Indiens; les Pères paraissent avoir adopté un régime de fraternel mélange des élèves. Le collège fondé par Nobrega à Bahia était fréquenté, selon Varnhagen, par les fils des colons, des orphelins venus de Lisbonne et des enfants indigènes [182]. La vie des collèges aura ainsi servi au processus de coéducation des deux races, conquérante et conquise, au processus de réciprocité culturelle entre les fils de la terre et les enfants de la métropole. Les cours de récréation auront été les points de rencontre et d'amalgame, entre les traditions locales et celles d'Europe, d'échange de jeux, de formation de mots, d'amusements et de superstitions métis. Le piège à oiseaux des enfants indiens, le cerf-volant des enfants portugais, la balle de caoutchouc, les danses, etc., se sont rencontrés et mêlés. La carrapota, forme brésilienne de la toupie, a dû sortir de cet échange enfantin. Tout comme la flûte taillée dans un tuyau de papayer et peut-être les jouets faits de noix de coco et de châtaignes d'acajou.

180. Afonso d'Escragnolle Taunay, *São Paulo no Século XVI*, Tours, 1921.
181. *III Centenario do Veneravel Padre Joseph de Anchieta, o. c.*
182. Varnhagen, *o. c.*

Il est à regretter qu'ensuite, soit par un changement délibéré de l'orientation missionnaire, soit sous la pression des circonstances, les Pères aient adopté la ségrégation rigoureuse des indigènes dans des villages ou des Missions. Leurs partisans affirment qu'ils n'avaient d'autre but que de soustraire ces indigènes « au contact démoralisateur des mauvais chrétiens [183] ». Mais ce qui est arrivé, c'est qu'en écartant les catéchumènes de la vie sociale, ils créèrent une population artificielle, en marge de la colonie, étrangère à ses nécessités, à ses intérêts, à ses aspirations; un kyste de grands enfants; des hommes et des femmes incapables de vie autonome et de développement normal. Et ces jésuites, devenus des propriétaires de personnes, ne restèrent plus alors fidèles à leurs premiers idéaux; ils sombrèrent dans le mercantilisme, d'où vint les déloger la violence du marquis de Pombal.

Après la période héroïque de l'activité jésuitique au Brésil (l'expression est de Pires de Almeida), plusieurs de leurs missions faillirent n'être plus que de simples magasins d'exportation, de négoce de sucre et de drogues, surtout de maté au sud, de cacao au nord. Évidemment au détriment de la culture morale et même religieuse des Indiens, devenus les instruments de la politique commerciale des Pères. Le général Arouche, nommé en 1798 Directeur général des villages indiens du Brésil, accusera les missionnaires — les franciscains comme les jésuites —, « de marier les Indiens avec des nègres et des négresses et de baptiser leurs enfants comme esclaves [184] ». Les Pères se seraient laissé séduire par les délices du système esclavagiste tout comme par le lucre du commerce. N'étaient-ils pas au fond de bons Portugais et peut-être même de bons sémites, dont le goût traditionnel pour les affaires ne s'était pas modifié sous la robe du jésuite ni sous les vœux de pauvreté de l'Ordre Séraphique.

Il faut ajouter que bien des indigènes christianisés, fuyant non seulement la vie sédentaire et la ségrégation, mais encore les violences civilisatrices pratiquées jusque dans les missions [185], allaient se cacher dans les forêts « sans se souvenir, dit Arouche, des femmes et des enfants qu'ils laissaient [186] ». Cette situation devint encore plus aiguë quand s'écroula la puissante machine montée par les jésuites et que les Indiens se trouvèrent écartelés entre, d'un côté la morale qu'on leur avait imposée, de subvenir aux besoins de leurs familles, et de l'autre les conditions économiques qui ne leur permettaient pas même de trouver de quoi se suffire à eux-mêmes. Au contraire : on organisa de telle façon l'exploitation du travailleur indigène au bénéfice des blancs et de l'Église que, sur un salaire de 100 reis par jour, l'Indien ne recevait, pour lui, sa femme et ses enfants, que la misérable somme de 33 reis [187]. Bien des familles d'Indiens christianisés durent alors se dissoudre, faute de base et de ressources économiques, ce qui entraîna une augmentation de la mortalité infantile (à cause de la misère de nombreux foyers chrétiens, artificiellement organisés) et en même temps une diminution de la natalité, non seulement par la volonté de ne pas avoir d'enfants,

183. J. M. de Madureira, S. J., *A Liberdade dos Indios e a Companhia de Jesus, sua Pedagogia e seus Resultados*, Rio de Janeiro, 1927 (tome spécial du Congrès International d'Histoire de l'Amérique, t. IV).

« Quant à nous, écrit à propos du système des jésuites le chanoine Fernandes Pinheiro, nous considérons comme une grosse erreur d'avoir anéanti entièrement la volonté des catéchumènes et des néophytes, et de les avoir réduits au rôle mesquin de machines qui marchent. Considérant les Indiens comme des enfants qui avaient besoin de guides pour ne pas sombrer dans les abîmes du vice, de tuteurs pour ne pas dilapider leur fortune, les premiers apôtres du Brésil, ceux qui les introduisirent au sein de l'Église et de la civilisation, jugèrent que c'étaient eux qui devaient leur servir de guides, et ils ne se trompaient pas. Mais poussant trop loin leur zèle pour leur ordre, ils transmirent à leurs successeurs un pouvoir excessif, oubliant que ce dernier n'aurait dû être que temporaire, bon seulement pour la première phase de transition de la vie sauvage à la vie civilisée. De là l'abus que nous signalons, de là le fait que l'Indien n'eut jamais d'autonomie, jamais ne pensa se diriger par lui-même, prendre la responsabilité de ses actes; de là finalement résulta la destruction totale de toute cette œuvre d'évangélisation, qui paraissait si prospère et si vivante, lorsque le bras jésuite qui la soutenait vint à manquer » (Introduction à la *Chronica da Companhia de Jesus do Estado do Brasil* du Père Simão de Vasconcelos, 2e éd., Rio, 1864). Lire, du même auteur, l' « Ensaio sobre os Jesuitas », *Rev. Inst. Hist. Geog. Bras.*, t. XVIII. Il faut lire, à côté des œuvres apologétiques sur les jésuites (celles de Joaquim Nabuco, Eduardo Prado, Teodoro Sampaio, Basílio Machado : *III Centenario do Veneravel José de Anchieta*, Paris-Lisbonne, 1900 —, de J. P. Calogeras : *Os Jesuitas e o Ensino*, Rio, 1911 —, celle de Eugenio Vilhena de Morais, « Qual a Influencia dos Jesuitas em nossas Letras », *Rev. Hist. Geog. Bras.*, tome spécial du Congrès d'Histoire nationale, Ve partie, Rio, 1917), les rares tentatives de critique vraiment historique, comme les « Apontamentos para a Historia dos Jesuitas, Extraidos dos Cronistas da Companhia de Jesus », de António Henriques Leal (*Rev. Inst. Hist. Geog. Bras.*, t. XXXIV, Rio, 1871). Celui-ci est d'ailleurs le premier à reconnaître la difficulté qu'il y a à écrire sur les jésuites, car tous les documents, que l'on a, sont des mêmes jésuites et par conséquent partiaux. Sur l'organisation du travail dans les missions jésuites du Brésil, voir L. Capitan et H. Lorin, *Le Travail en Amérique avant et après Colomb*, Paris, 1930, livre IV, chap. I.

184. José Arouche de Toledo Rendon, « Memoria sobre as Aldeias de Indios da Provincia de São Paulo », *Rev. Inst. Hist. Geog. Bras.*, VI. João Mendes Júnior, *Os indigenas no Brasil. Seus Direitos Individuais o Politicos*, São Paulo, 1912.

185. « La tyrannie du religieux n'était peut-être pas moindre, dans sa mission, que celle du propriétaire dans sa plantation », écrit João Lúcio de Azevedo. Et encore : « il n'est pas douteux que certains Pères manquaient de charité envers les néophytes; ils les faisaient fouetter pour des fautes légères ou attacher aux troncs; pas même les chefs, que le prestige de l'autorité aurait dû protéger, n'échappaient à ces châtiments humiliants » (*Os Jesuitas no Grão-Para, suas Missões e a Colonização*, 2e éd., Coïmbre, 1930).

186. Arouche, *Memoria, o. c.*

187. *Idem.*

comme par les avortements de femmes déjà touchées par les scrupules chrétiens de l'adultère et de la virginité, en l'absence de leurs maris ou de leurs pères [188]. On voit par là que le système jésuite d'évangélisation et de civilisation, imposant une nouvelle morale domestique aux indigènes, sans lui fournir préalablement une base économique permanente, fut un travail artificiel, incapable de survivre à l'ambiance d'étuve des missions, et a concouru puissamment à la dégradation d'une race qu'elle prétendait sauver. A dépeupler le Brésil de ses autochtones.

Ce dépeuplement allait être accéléré encore par les procédés de capture des Indiens, qui précipitaient ce cycle infernal. Procédés accompagnés de grands massacres, plus graves même que ceux de la capture et du transport des Africains. Quand ces expéditions de capture réussissaient, nous dit João Lúcio de Azevedo, au sujet de celles d'Amazonie, destinées à fournir d'esclaves ou « administrés » les propriétés du Maragnan et du Para, « il n'en arrivait à terme que la moitié ; imaginez ce que pouvaient être les autres [189] ». Il rappelle les paroles de Vieira : « Plus l'on fait d'esclaves et plus les morts augmentent. » La cause de cette mortalité, selon João Lúcio, il fallait la chercher dans « le travail des plantations, surtout de la canne à sucre et du tabac, trop pénible pour les Indiens, qui n'étaient pas habitués à un effort continu. En plus des maladies que ces races inférieures contractaient au contact des blancs, les mauvais traitements reçus constituaient une autre cause de maladie et de mort, malgré les lois répressives inutilement répétées. De toutes les tortures qui les frappaient, il suffit de citer l'usage de marquer au fer rouge les captifs, pour les distinguer des gens libres et pour que leurs maîtres puissent plus facilement les reconnaître [190] ».

Les guerres répressives ou punitives faites par les Portugais contre les Indiens, avec toute leur supériorité technique, furent un autre facteur de dépeuplement [191]. Les triomphateurs avaient bien soin de faire ostentation de cette supériorité sur les vaincus, donnant l'ordre de les attacher à la gueule des canons et de tirer, « dispersant à de grandes distances les membres déchirés [192] », ou leur infligeant des supplices adaptés, de l'antiquité classique, aux conditions agrestes de l'Amérique.

188. J. Lúcio de Azevedo, *Os Jesuitas no Grão-Para*, *o. c.*

189. *Ibid.*

190. *Ibid.*

191. Le dépeuplement paraît avoir été énorme. Il est difficile de donner des précisions sur la population aborigène au moment de la découverte, mais on a des témoignages qu'elle était relativement dense « au moins, dit Azevedo, sur le littoral océanique et sur les marges des fleuves ». Même idée chez M. Bonfim, *O Brasil na America*, *o. c.*

192. Azevedo, *o. c.*

L'un d'entre eux était celui de Tullus Hostilius, d'attacher la victime à deux chevaux fougueux, lâchés en deux directions opposées. Dans le Nord, on substituait aux chevaux, des canots glissant à force de rames en directions contraires, jusqu'à ce que le corps se détache en morceaux [193]. Les cruautés contre les indigènes ne furent pas moindres au Maragnan et au Para [194] qu'au sud, à São Paulo : on sait que les Paulistes étaient considérés comme les spécialistes des « guerres contre les Indiens [195] ». Pour financer la construction des églises, le gouvernement lui-même pratiquait la vente des Indiens, capturés et menés de l'intérieur dans les plantations, dans de telles conditions qu'il n'en arrivait jamais plus de la moitié ou du tiers [196].

João Lúcio de Azevedo dit de l'esclavage indien au Maragnan : « Les colons étaient tellement habitués à l'exploitation de l'Indien qu'ils ne pouvaient rien faire sans lui [197]. » Cela, au second siècle de la colonie. Ce fut la même chose au premier. Le seigneur de moulin parasite de l'Indien. Le fonctionnaire royal parasite du seigneur de moulin. Les deux, excellents « dans la conjugaison du verbe piller », comme dit un célèbre prédicateur dans son sermon sur la Miséricorde.

Tout se faisait à travers l'esclave ou l'administré, dont le bras puissant était « la seule richesse, l'unique objet de convoitise des colonisateurs [198] ». Jusqu'au moment où cette richesse se corrompit sous les effets disgéniques du nouveau régime de vie. Le travail sédentaire et continu, les maladies attrapées des blancs, la syphilis, la petite vérole, la dysenterie, les catarrhes décimèrent les Indiens; ce fut fini, de leur sang, de leur vitalité, de leur énergie.

Un document de 1585 sur São Paulo nous informe qu' « on ne trouve plus rien à y acheter comme nourriture, ce qui ne s'était jamais vu jusque-là, parce que les habitants n'ont plus d'esclaves pour planter et s'occuper des propriétés », « une terrible épidémie de dysenterie ayant tué, aux environs de 1580, des milliers d'Indiens captifs... plus de deux mille esclaves [199] ».

193. *Cronica da Companhia de Jesus pelo Padre Jacinto de Carvalho*, Ms. de la Bibliothèque de Evora, *apud* Azevedo, *o. c.*

194. *Memorias sobre o Maranhão*, du Père José de Morais *apud* A. J. de Melo Morais, *Chorographia*, Rio de Janeiro, 1859; João Francisco Lisboa, *Timon*, *o. c.*; Arouche, *o. c.*; Père António Vieira, *Obras Varias*, Lisbonne, 1856 et 57; Agostinho Marques Perdigão Malheiro, *A Escravidão no Brasil*, Rio de Janeiro, 1866; J. Machado de Oliveira, « Noticia Raciocinada sobre as Aldeias de Indios da Provincia de São Paulo », *Rev. Inst. Hist. Geog. Bras.*, VIII.

195. Perdigão Malheiro, *o. c.*

196. J. F. Lisboa, *Timon*, *o. c.*

197. Azevedo, *Os Jesuitas no Grão-Para*, *o. c.*

198. António Vieira, cité par Azevedo, *o. c.*

199. Taunay, *São Paulo no Século XVI*, *o. c.*

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 [200]. Bien inutilement d'ailleurs. Le système de l'esclavage et le missionnaire continuaient leur travail de dépeuplement, bien que plus lentement et moins cruellement qu'en Amérique espagnole et anglaise. Et, avec, à côté de ces aspects destructeurs, des aspects constructeurs aussi.

La tendance, presque la formation biologique d'un type de Portugais esclavagiste — formation que Keller a comparée à celle de certaines fourmis étudiées par Darwin [201] — trouva une proie facile dans l'Indien américain. Le nombre d'Indiens possédés par le colon, soit sous le nom de « pièces », soit sous celui plus hypocrite d' « administrés », devint l'indice de la puissance ou de l'importance sociale pour ce dernier, constitua le capital d'installation du colon sur la terre (la valeur du terrain étant secondaire). En même temps chaque *pièce* devenait comme une monnaie, servant à payer les dettes ou à acquérir des vivres [202]. Monnaie couleur de cuivre bientôt remplacée par les « pièces de Guinée », toutes les deux monnaie de chair, qui se corrompait facilement et formait, à l'usage, un capital incertain et instable. De sorte que la politique économique fut comme une voracité d'esclaves, d'Indiens, d'hommes qui pouvaient s'échanger comme de l'argent, qui devaient être renouvelés en proportion de la dévastation exercée par la vieillesse, la maladie, l'invalidité, une chair faible, obligée de jouer le rôle des plus résistants des métaux. « Le nombre de personnes que l'on a consommées à Bahia, dit un jésuite cité par Taunay [203], est incroyable et personne ne pouvait s'imaginer qu'on en aurait tant usé et en si peu de temps. » Disparus dans le travail, par les abus, le service des transports, le passage, comme des choses ou des bêtes, de main en main. Se référant déjà à la phase de transition de l'esclavage indigène à l'esclavage africain (nous verrons plus loin que ce dernier finit par supporter presque seul, sans l'aide de l'Indien, tout le poids du travail agricole), le Père Cardim écrit que les propriétaires de moulins étaient pleins de dettes, à cause de la mort de « tant de leurs esclaves [204] ». Le travail agricole le plus dévastateur était peut-être celui de la canne.

Que les esclaves indiens et, après, les africains fussent, au

200. Vasconcelos, *Chronica*, *o. c.*, p. 65.
201. A. G. Keller, *Colonization*, *o. c.*
202. Voir les *Atas da Câmara de São Paulo.*
203. Taunay, *História Geral das Bandeiras Paulistas*, *o. c.*
204. Cardim, *o. c.*, p. 320.

Brésil des premiers temps, le capital d'installation des blancs souvent arrivés sans aucunes ressources, même modestes, c'est ce qui ressort de ces paroles de Gandavo : « Si quelqu'un débarque en ce pays et attrape deux Indiens (quand bien même il n'aurait aucune fortune), il voit son sort et celui de sa famille aussitôt assurés : l'un pêche, l'autre chasse, ils cultivent et soignent les champs et ainsi les blancs n'ont aucune dépense de nourriture à faire, ni pour eux ni pour leur personnel [205]. » Le Père Nóbrega est encore plus clair : « Les hommes qui viennent ici n'ont pas d'autre moyen de subsister que le travail des esclaves qui pêchent pour eux et leur cherchent les aliments et ils sont tellement adonnés à la paresse, à la sensualité et aux vices qu'ils préféreraient être excommuniés plutôt que de se passer de ces esclaves [206]. »

*

Tant que le colon n'exigea de l'Indien que d'abattre des arbres, de porter les troncs sur les navires, de cultiver les plantes alimentaires, de chasser, pêcher, défendre leurs maîtres contre les sauvages ennemis, ou les corsaires étrangers, de guider les explorateurs à travers la forêt vierge, l'Indien supporta bien l'esclavage. Ce n'était déjà plus le sauvage libre d'avant la colonisation portugaise, mais il n'était pas encore arraché, par les racines, de son milieu physique et de son ambiance morale, de ses intérêts primaires, élémentaires, hédonistes, ceux sans lesquels la vie perdrait pour lui son goût, bon et stimulant : la chasse, la pêche, la guerre, le contact mystique et sportif avec les eaux, les bois, les animaux. Le déracinement viendra avec la colonisation agraire, dans la grande propriété, avec la monoculture, représentée surtout par le sucre. Le sucre a tué l'Indien. C'est pour le sauver de la tyrannie du moulin que le missionnaire l'a isolé dans des villages. Mais il n'a fait que changer le processus d'extermination; moins violent et plus subtil, il l'a préservé en le mettant comme dans la saumure, mais déjà sans sa vie propre et autonome.

L'Indien ne put répondre aux exigences du nouveau travail agraire et sombra dans une tristesse d'introverti. On dut le remplacer par l'énergie jeune, vigoureuse et solide du nègre, qui s'opposait justement au sauvage américain par ses qualités d'extroverti et sa vivacité. Non que le Portugais ait rencontré ici une race faible et molle, incapable de faire autre chose que de

205. Gandavo, *o. c.*, p. 119.
206. Nóbrega, *Cartas*, *o. c.*, p. 110.