

LES RÉDUCTIONS GUARANIES ET LA THÉOLOGIE DE LA LIBÉRATION

Maxim Haubert

Il y a deux ans le film "Mission" a fait passer dans le domaine du grand public l'aventure missionnaire des jésuites parmi les Indiens Guaranis, alors qu'elle n'intéressait jusqu'alors qu'un petit nombre de spécialistes ou de curieux. A cette occasion, la question s'est posée naturellement de savoir dans quelle mesure l'histoire racontée dans le film trahissait ou non la vérité historique.

Il est bien évident que l'on ne peut répondre à cette question sans tenir compte du fait qu'un film n'est pas un livre d'histoire et qu'il est tout à fait légitime pour un cinéaste de prendre de grandes libertés avec la vérité historique. Il faut cependant faire à cet égard une distinction entre deux types de films. Dans certains cas, l'événement historique auquel le film fait référence n'est que le prétexte d'une œuvre de fiction, et le cinéaste d'ailleurs le reconnaît plus ou moins ouvertement. Dans d'autres cas, au contraire, si l'auteur s'écarte de la vérité historique ou y introduit de éléments de fiction, il a cependant l'ambition de respecter l'essentiel et même de le faire mieux ressortir qu'un historien entravé par les scrupules de l'exactitude: autrement dit, il ne trahirait l'histoire que pour mieux lui être fidèle; un poète n'est-il pas quelquefois un meilleur historien qu'un simple chroniqueur? C'est dans ce dernier cas que se trouve le film "Mission", et nous devons donc nous demander s'il est effectivement fidèle à l'essentiel. Je dirais pour ma part que sur ce plan le film est à la fois très faux et très vrai.

En quoi tout d'abord le film peut-il paraître très vrai? En cela à mon avis qu'il fait revivre avec beaucoup de force et de beauté le cas de conscience qu'ont vécu les jésuites en charge des réductions guaranies au moment du traité de Madrid ou "traité des limites",¹ à savoir leur écartèlement entre leur fidélité au roi d'Espagne et leur fidélité aux Indiens qu'ils avaient convertis. La façon dont ce drame est retracé est admirable, et non seulement du point de vue cinématographique.

En quoi donc à présent le film peut-il paraître très faux? Rappelons tout d'abord qu'il ne s'agit pas ici de relever les multiples inexactitudes his-

toriques, inexactitudes qui peuvent avoir pour fonction – comme par exemple la localisation de l'action aux cataractes de Foz de Iguaçu – de mieux mettre en scène le drame dont il vient d'être question. Mais encore faut-il que le drama lui-même soit vraisemblable. Or, c'est sur ce point précisément que l'on peut émettre de très grands doutes: les jésuites du film ne sont pas des jésuites, les Guaranis ne sont pas des Guaranis, et l'histoire ne se passe pas au Rio de la Plata au XVIII^e siècle.

Cela s'explique à mon avis par le fait que – malgré les apparences – le véritable objectif du cinéaste est de démontrer une thèse, et il déforme donc la réalité pour la faire servir à sa démonstration: autrement dit, les déformations de la réalité ont un intérêt plus polémique que dramatique. Il est frappant à cet égard de constater que l'on retrouve dans le film les mêmes déformations que dans l'ensemble de la littérature polémique sur les réductions, en particulier:

- la pauvreté des sources documentaires;
- la présence des Indiens uniquement comme figurants;
- la présentation de la conversion des Indiens comme une œuvre relativement aisée, même s'il ne suffit pas toujours de quelques airs de flûte ou de violon;
- la présentation des réductions comme des établissements autonomes du pouvoir colonial;
- et surtout la présentation tout à fait anachronique que est faite des jésuites et de leurs motivations.

On pourrait certes admettre que l'auteur ne retrace pas l'évolution des missions et utilise des raccourcis historiques. Mais il opère en quelque sorte une confusion ou un télescopage de deux événements tout à fait différents: la lutte que les jésuites et leurs Indiens ont menée au XVII^e siècle contre les esclavagistes brésiliens et éventuellement contre ceux du Rio de la Plata; et la lutte que les Guaranis ont menée au XVIII^e siècle pour conserver les réductions qui étaient cédées au Portugal par le "traité des limites". Ces deux événements se situent dans des conjonctures historiques qui n'ont pratiquement rien de commun. Le premier correspond à une phase d'établissement des missions, où les intérêts de Jésuites et ceux des Indiens coïncident plus ou moins avec ceux des autorités impériales et où les adversaires principaux sont les colons locaux. *Bandeirantes* ou *encomenderos*. Le second au contraire correspond à une phase où les réductions sont déjà établies depuis plus d'un siècle, où les intérêts des Indiens entrent en contradiction avec ceux des jésuites et ceux des autorités coloniales et où ces dernières constituent l'adversaire principal des Guaranis. Entre les deux dates, par ailleurs, les missionnaires ont profondément changé. Le Père Antonio Ruiz de Montoya, qui s'est illustré au début du XVII^e siècle dans la fondation des ré-

ductions et leur défense contre les *Bandeirantes*, se serait certainement trouvé complètement dépaycé dans les réductions de 1750, et il aurait eu beaucoup de difficultés à comprendre le comportement de leurs curés. Peut-être cependant se serait-il reconnu en partie dans les jésuites que le film "Mission" fait vivre et mourir dans la deuxième moitié du XVIII^e siècle. Mais en partie seulement, car le film en fait aussi des précurseurs de la théologie de la libération et des prêtres-guérilleros: et c'est en cela précisément qu'il est profondément faux, comme d'ailleurs tous les ouvrages qui ont utilisé et déformé l'histoire des réductions dans un but polémique: par exemple pour démontrer que seules la civilisation et l'organisation de la société en Europe y ont rendu les hommes mauvais, ou bien que seul le christianisme peut les rendre heureux, ou bien que la colonisation espagnole a eu un caractère exemplaire, ou bien que les jésuites ont été en Amérique des précurseurs du socialisme ou du communisme, ou bien encore que la Compagnie de Jésus est un ordre religieux fondamentalement pervers et nuisible, etc., etc. Ce sont les conditions de temps et de lieu où se trouve l'auteur — par exemple l'Europe du XX^e siècle — qui orientent l'argumentation et travestissent la réalité. Les Indiens en particulier ne tiennent dans tout cela qu'une place infime. C'est toujours soi, hélas!, le soi européen ou occidental, que l'on cherche et invente en définitive dans l'autre amérindien et dans son histoire. De même que d'autres exploitent les richesses matérielles de l'Amérique, certains exploitent l'histoire de ses peuples: c'est ce que l'on pourrait appeler une "colonisation spirituelle".²



Mais laissons à présent le film "Mission", non sans saluer encore une fois sa force et sa beauté, et examinons plus en détail quels sont les points de ressemblance et de dissemblance entre l'histoire des missions guaranies et les courants progressistes qui dans l'Eglise latino-américaine trouvent leur expression et leur légitimation dans la — ou plutôt les — théologie(s) de la libération.³

Il faut indiquer tout d'abord qu'il y a indéniablement plusieurs points de ressemblance ou de continuité:

1) Le premier d'entre eux est ce que les théologiens de la libération appellent l' "Option préférentielle pour les pauvres": les missionnaires des Guaranis comme les curés que leur ont succédé après la fondation des réductions ont en effet choisi également d'aller vivre leur foi parmi les plus pauvres et les plus opprimés et de défendre leurs droits.

2) Dans les deux cas, également, l'évangélisation est associée à la libération: les missionnaires des Guaranis affirment tous que, pour que les Indiens soient libérés du paganisme et du péché, il faut d'abord qu'ils le soient de l'injustice. Il faut sauver leurs corps pour sauver leurs âmes. Il est vrai, et on ne le soulignera jamais assez, que nombreux ont été parmi les apôtres de l'Amérique ceux que ont dénoncé la conquête et l'exploitation coloniale comme une "injustice structurelle", pour reprendre les termes employés aujourd'hui par les théologiens de la libération. Certains l'ont même comme eux assimilée à un "péché collectif": c'est le cas en particulier dans l'empire espagnol de Bartolomé de Las Casas et dans l'empire portugais du jésuite Antonio Vieira, qui n'hésitait pas à proclamer que c'est en punition de l'esclavage où le Portugal avait réduit les nations africaines qu'il avait lui-même perdu la liberté en 1580.⁴ Les missionnaires des Guaranis ne vont jamais jusqu'à cette extrémité, cela aussi il faut le souligner. Mais, s'ils ne dénoncent pas la colonisation comme une injustice structurelle ou un péché collectif, cela ne les empêche pas de dénoncer violemment les injustices exercées contre les Indiens en tant qu'hommes et en tant que nations, c'est-à-dire les violations des droits de l'homme et du droit des gens dont ils sont victimes. Ces dénonciations concernent surtout les crimes des *encomenderos* et des *bandeirantes*, au moment de la fondation des réductions. Mais, un siècle plus tard, au moment du "traité des limites", les jésuites du Paraguay avertissent aussi le roi d'Espagne que la mise en œuvre de ce traité représenterait une violation des droits de l'homme et du droit des gens, dans la mesure où l'Espagne n'a sur les Indiens des réductions aucun droit de conquête, puisqu'ils se sont soumis librement à son autorité. Le roi a en retour l'obligation de défendre leurs vies, leur liberté et leurs biens; en outre, la déportation des Indiens et l'aliénation de leurs terres ancestrales sont expressément interdites par la législation coloniale; et les papes ont à diverses reprises – notamment Paul III en 1537, Urbain VIII en 1639 et dernièrement encore Benoîte XIV en 1714 – fulminé l'excommunication contre tous ceux qui, sous n'importe quel prétexte, oseraient spolier les Indiens de leurs biens et les expulser de leurs terres. Le Père Cardiel va même un moment jusqu'à affirmer que, pour savoir qu'on n'était pas obligé d'exécuter le traité, il suffisait de "connaître la doctrine chrétienne".

3) Les missionnaires des Guaranis n'ont pas seulement dénoncé l'injustice en paroles, mais aussi et surtout dans leurs actes. Ils ont lutté contre elle par tous les moyens dont ils disposaient. L'exemple le plus saisissant de cette lutte est donné par le Père Diego de Alfaro, supérieur des missions, qui en 1639 est tué un mousquet à la main en faisant le coup de feu à la tête des Indiens convertis contre les esclavagistes brésiliens: ne peut-on pas penser que cette mort rappelle l'épisode final du film "Mission" et préfigure le des-

tin de Camilo Torres? Quoi qu'il en soit, ne peut-on pas penser que, comme pour les prêtres engagés d'aujourd'hui, la théologie du salut n'a de signification pour les missionnaires d'hier que dans une pratique de libération des opprimés, cette "orthopraxie" ayant plus d'importance que l'orthodoxie proprement dite?

4) On peut même aller plus loin, semble-t-il, et penser que les missionnaires des Guaranis ne luttent pas seulement contre telle ou telle injustice, aussi importante soit-elle, mais plus fondamentalement pour la régénération de l'Eglise et de la société dans leur ensemble. J'ai dans des travaux antérieurs⁵ insisté sur le messianisme qui anime les fondateurs de la Compagnie de Jésus et que l'on discerne encore chez les premiers missionnaires du Paraguay. Selon ces espérances messianiques, la Compagnie de Jésus serait désignée par Dieu pour régénérer la chrétienté et l'Eglise, évangéliser en quelques années le reste de l'Humanité et déposer enfin celle-ci aux pieds de son Créateur. Or, n'est-il pas écrit que l'évangélisation de la terre entière se conclura par un nouvel avènement du Christ? Et beaucoup ne pensent-ils pas qu'alors il instaurera pendant mille ans son Royaume sur la terre? Il y a là de fortes similitudes avec le prophétisme et le messianisme qui animent également beaucoup de prêtres et de militants qui en Amérique Latine se réclament de la théologie de la libération. Dans les deux cas également, ce messianisme est souvent associé à l'idée d'un "transmigration" de l'Eglise en Amérique: comme dans l'Apocalypse la femme enceinte que fuit au désert pour échapper au dragon, on ne peut construire une nouvelle Eglise et une nouvelle Humanité que dans un Nouveau Monde et avec de nouveaux peuples. Devant la perversion croissante de la vieille chrétienté, le Christ n'a-t-il pas décidé d'émigrer chez les païens et, déshéritant l'Europe, de leur donner le Royaume de Dieu? Dès les premiers succès missionnaires parmi les nations nouvellement découvertes, cette idée est présente chez plusieurs théologiens: on la retrouve chez les apôtres franciscains du Mexique: on la retrouve aussi dans la littérature apologétique de la Compagnie de Jésus que suscitent les exploits apostoliques de François-Xavier en Orient ou des premiers missionnaires jésuites du Brésil ou du Pérou. Bien qu'elle ne soit pas clairement exprimée dans les écrits des premiers missionnaires du Paraguay, on la retrouve dans un commentaire européen de 1638. Quoi qu'il en soit, la facilité avec laquelle ils ont transformé les Guaranis de "Loups féroces" en "agneaux paisibles" permet de penser que les jésuites récoltent au Paraguay comme les prémices de la grande moisson rédemptrice. Et d'autre part, le messianisme latent des premiers apôtres jésuites des Guaranis les conduit à regarder cette nouvelle chrétienté comme une résurgence de l'Eglise primitive, où "la multitude des croyants n'avait qu'un cœur et qu'une âme", où "tout était commun", et où "on distribuait à chacun selon ses besoins". Certes, cette référen-

ce est habituelle dans les écrits apologétiques des missionnaires, mais elle est particulièrement justifiée, dans le cas des Guaranis, par l'ordre admirable qui régissait la vie des réductions et par leur économie redistributive. C'est cela qui peut donner à croire que les jésuites n'ont pas entrepris de bâtir au Paraguay uniquement une nouvelle Eglise, mais aussi, comme les partisans actuels de la théologie de la libération, une nouvelle société.

5) On pourrait encore signaler plusieurs autres points de ressemblance, de caractère plus circonstanciel, entre l'œuvre missionnaire des jésuites parmi les Guaranis et la théologie de la libération. L'un d'eux est le fait que beaucoup de missionnaires des Guaranis sont d'origine étrangère. Cela n'est pas un fait mineur car, comme dans le cas des prêtres se réclamant de la théologie de la libération, il entraîne une certaine dépendance par rapport à l'extérieur et il alimente les accusations de trahison ou tout au moins de connivence avec les puissances étrangères ou avec l'hérésie. Dès le milieu du XVIII^e siècle, l'évêque d'Asuncion, Bernardino de Cardenas, affirme que la plupart des jésuites de la province du Paraguay appartiennent à des nations ennemies de l'Espagne: ce sont des Catalans, des Portugais, des Français, etc.; l'or des jésuites finance les armées qui combattent l'Espagne, notamment dans les Flandres. En réalité, suggère un autre franciscain, le provincial du Tucuman, les armes que les jésuites ont acquises sous le prétexte de défendre les Indiens ne peuvent leur servir qu'à jouer les corsaires en s'alliant aux sauvages Payaguas, ou à introduire au Paraguay une domination étrangère, ou même "hérétique, puisque la cécité et le mépris peuvent conduire à de tels excès les hommes les plus saints, à plus forte raison quand ils sont grands théologiens"! Même lorsqu'on n'accuse pas les missionnaires des Guaranis de favoriser des puissances ou des idéologies étrangères à l'Espagne catholique, on les accuse volontiers de subversion c'est-à-dire de se rebeller ou de prôner la rébellion contre l'ordre établi. Ces accusations sont lancées d'abord par les autorités coloniales locales, tant religieuses que civiles, évêques et gouverneurs se plaignant de voir les Indiens des réductions échapper en grande partie à leur pouvoir. Elles sont reprises au moment du "traité des limites", mais cette fois par les autorités centrales des empires espagnol et portugais, ulcérées de la résistance que les réductions offrent à l'exécution du traité. La différence avec la situation actuelle est qu'à présent on n'accuse pas les prêtres et militants progressistes chrétiens de vouloir se constituer un Etat dans l'Etat, mais on les accuse encore très souvent d'inciter leur fidèles à la rébellion ou à la subversion. Il faut insister sur le fait qu'aujourd'hui comme hier les attaques les plus dures et mêmes les plus féroces viennent très souvent du sein de l'Eglise catholique elle-même, bien qu'on n'en arrive plus à l'affrontement armé, comme entre les jésuites des réductions et l'évêque Cardenas. Celui-ci ne craint pas d'accuser les jésuites de prêcher un catéchisme hérétique et d'ame-

ner les Indiens à adorer le diable. Il va jusqu'à excommunier toute la Compagnie de Jésus et à organiser des processions de flagellants pour délivrer le pays de cette peste. Il prétend que, s'étant réfugié dans une église, celle-ci fut encerclée par les troupes des jésuites: "c'étaient, dit-il, des Indiens barbares et idolâtres qui chantaient mille saletés (...); ils faisaient cuire des morceaux de chair humaine, qui est leur nourriture habituelle, et ils faisaient entrer la fumée par les portes du temple de Dieu pour étouffer son ministre, tout cela sur l'ordre des jésuites". Aujourd'hui comme hier, également, il y a de nombreuses tensions ou tout au moins incompréhensions entre les jésuites d'Amérique latine et les autorités centrales de la Compagnie, d'une part, le Saint-Siège d'autre part; presque tout le monde ignore ou ne veut pas savoir, par exemple, que le pape Benoît XIV a manifesté une totale indifférence à l'égard du sort des Indiens au moment du traité des limites et de la guerre guaranique.⁶ Aujourd'hui comme hier, enfin, les compliments viennent plutôt de secteurs qui sont extérieurs à l'Eglise ou même qui lui sont hostiles, par exemple les philosophes hier ou les marxistes aujourd'hui, il faut d'ailleurs remarquer que les marxistes ont également de façon générale porté des jugements favorables sur les réductions guaranies.

On voit qu'en définitive il ne manque pas de points de ressemblance entre l'aventure apostolique des jésuites au Paraguay et les courants chrétiens qui aujourd'hui en Amérique latine se situent sous le signe de la théologie de la libération. Ces similitudes cependant me paraissent beaucoup moins une preuve du fait que les missionnaires des Guaranis auraient été des précurseurs de la théologie de la libération qu'un témoignage d'une certaine continuité dans la doctrine et la pratique de l'Eglise, particulièrement en ce qui concerne le rejet des dysfonctionnements du capitalisme libéral⁷ et la défense de la conception qu'elle se fait de la justice.

Ce sur quoi je voudrais insister à présent, c'est sur le fait que la justice pour laquelle luttèrent les missionnaires des Guaranis n'était pas du tout la même justice que celle pour laquelle luttent ceux qui actuellement se réclament de la théologie de la libération. C'est ce que fait l'énorme différence entre les deux situations et rend en grande partie abusif le fait de considérer les premiers comme des précurseurs des seconds. Contrairement aux actuels théologiens de la libération, les jésuites du Paraguay avaient en effet, comme l'ensemble de l'Eglise à leur époque, une conception extrêmement hiérarchique et même totalitaire de l'ordre social.

Cela entraîne plusieurs conséquences:

1) En premier lieu, rien n'est plus étranger aux missionnaires des Guaranis qu'une réflexion sur la nécessité et la nature des institutions européennes. Si la société européenne est pervertie, cela n'est pas dû à ses institutions mais à l'inobservance des vertus chrétiennes par les différents membres de

cette société, quelle que soit leur condition. En Europe, les jésuites acceptent et approuvent l'*encomienda*, et ils n'en demandent l'exemption pour leurs néophytes qu'en raison de ses funestes conséquences pour l'évangélisation; ils acceptent et approuvent l'esclavage des Indiens et des Noirs, pourvu qu'il résulte d'une "guerre juste", et ils possèdent eux-mêmes de très nombreux esclaves dans leurs collèges et exploitations agricoles du Paraguay et du Brésil; dans leurs réductions, ils acceptent, approuvent et instituent des inégalités sociales au profit des caciques, promus par eux au rang de petite noblesse indigène, et des autres fonctionnaires de la commune ou du culte. Il faut que chacun accepte sa condition et remplisse les devoirs qui y sont attachés: la vertu chrétienne, c'est que le maître soit bienveillant et l'esclave docile, que le noble soit juste et courageux et que le peuple soit respectueux et travailleur, que le riche soit charitable et que le pauvre soit content. C'est là une question de morale personnelle et non de justice sociale. Ce qui relève de la justice, au contraire, c'est de respecter les droits imprescriptibles de tout être humain et fils de Dieu, par exemple de ne pas le priver abusivement de sa liberté (le réduire en esclavage hors des cas expressément prévus par la théologie et la législation, c'est-à-dire notamment à l'occasion de "guerres justes" contre les nations païennes, par rachat à celles-ci de leurs propres esclaves, etc.) ou de ne pas abuser du pouvoir que l'on a légitimement sur lui dans le cadre des institutions (tuer les esclaves, les fouetter hors de propos, entraver leur vie familiale, etc.). On voit que l'on est très loin de l'utopie que les jésuites auraient voulu réaliser au Paraguay, très loin également des théologiens de la libération et de leur réflexion sur la justice des institutions.

2) En second lieu, les missionnaires et curés des Guaranis, tout au moins après un certain temps, sont convaincus que les Indiens sont par eux-mêmes tout à fait incapables d'exercer spontanément la vertu chrétienne de la charité. La théologie coloniale, et donc la législation coloniale qu'elle inspire ou cautionne, considèrent uniformément les Indiens "comme des enfants, mais des enfants pervers". Protecteurs des Indiens, les missionnaires des réductions sont donc aussi – exactement comme les *encomenderos* – leurs tuteurs par délégation des rois d'Espagne: en tant que tels, ils ne sont pas seulement responsables de leur éducation religieuse, mais aussi de leurs relations avec le pouvoir colonial, mais aussi de l'administration de leurs biens et de l'utilisation de leur force de travail. En particulier, les jésuites doivent, en bons pères de famille, obliger les Indiens à secourir ceux des leurs qui sont dans le besoin, exactement comme un père oblige son petit enfant à faire l'aumône. Et c'est là une des fonctions essentielles du *tupambáe*, ou secteur collectif des réductions: obliger les Indiens à travailler collectivement sous la surveillance des jésuites pour exercer leur devoir de charité. Il faut de même, et ce sont

les autres fonctions du *tupambáe*, les obliger à travailler collectivement pour payer le tribut au roi d'Espagne, pour couvrir les frais d'administration et les frais du culte et pour suppléer la production familiale partout où elle est défailante pour couvrir les besoins essentiels des Indiens dans leurs nouvelle condition de civilisés et de chrétiens (par exemple pour couvrir leur nudité). Les jésuites se plaignent dans tous leurs écrits que cette économie collective représente pour eux une charge extrêmement lourde, et qu'elle est tout à fait contraire à un gouvernement rationnel. Ce n'est pas du tout un modèle, mais une forme d'organisation imposée par les circonstances de temps et de lieu, c'est-à-dire essentiellement l'état de minorité des Indiens et le caractère en grande partie non monétaire de l'économie régionale.⁸ Il faudrait d'ailleurs y ajouter une autre circonstance très importante, dont les jésuites ne sont pas conscients, et qui explique que l'économie soit beaucoup plus collective dans les réductions guaranies que dans les autres missions de la Compagnie: et c'est le fait qu'ils sont regardés par les Guaranis comme des messies ou des sauveurs mythiques; c'est-à-dire que les Guaranis attendent d'eux qu'ils fassent la preuve par leur générosité de leur puissance magique ou thaumaturgique: ce n'est pas la moindre des fonctions du *tupambáe*.⁹ Si l'on ne tient pas compte de ces attentes des Indiens, cependant, ce qu'il faut retenir c'est que le secteur collectif, par les fonctions que lui assignent les jésuites, est un secteur typiquement colonial: par opposition au secteur familial ou *abambáe*, c'est le secteur où se réalise l'intervention des jésuites pour plier l'économie et la société indiennes aux exigences de la soumission au roi d'Espagne et à la foi catholique. On en trouvera une preuve supplémentaire dans ce qui s'est passé après l'expulsion des jésuites en 1768. Les administrateurs qui les ont remplacés ont en effet très souvent obligé les Indiens à travailler pratiquement toute la semaine sur le *tupambáe*, c'est-à-dire que le développement de ce que l'on a appelé le "communisme" des réductions correspondait en fait à une aggravation de l'exploitation coloniale! Il y a là une grande différence avec l'administration des jésuites, qui pour leur part ont rempli très consciencieusement leur devoir colonial de tuteurs et pères des Indiens. Mais on voit aussi toute la différence que les sépare des théologiens de la libération, pour lesquels le socialisme prépare et préfigure le Royaume de Dieu.

3) En troisième lieu, la conception qu'ont les jésuites de la hiérarchie sociale et de l'état de minorité des Indiens fait qu'ils sont on ne peut plus éloignés de favoriser dans leurs réductions une quelconque démocratisation de la vie politique et encore moins de la vie religieuse. L'administration de chaque réduction n'a rien de démocratique, que ce soit dans la désignation des membres du *cabildo* ou dans l'étendue de leurs pouvoirs effectifs: ce sont les jésuites qui décident de tout, et ce sont eux seuls qui établissent le lien en-

tre les différentes réductions. Chaque réduction séparément est soumise pleinement à l'Espagne par l'intermédiaire des jésuites et l'ensemble des réductions ne constitue donc ni une entité juridique particulière, ni a fortiori une nation qui pourrait décider collectivement de son destin. Quant à la participation des Indiens à la direction de la vie religieuse, elle est absolument inconcevable. Depuis le Père Nobrega, les jésuites ont abandonné toute idée de former des séminaristes indiens. Mais il n'est même pas question de permettre à ces petits enfants d'intervenir en tant que laïcs dans les affaires de l'Eglise. Ici aussi, et peut-être plus encore que pour les points antérieurs, nous sommes extrêmement loin de la théologie de la libération, de sa dénonciation des structures hiérarchiques et totalitaires de l'Eglise, de son appel à une Eglise qui naisse du peuple à partir des communautés de base. Les jésuites du Paraguay ne sont pas les "intellectuels organiques" des masses guaranies.

4) En quatrième lieu, il n'est pas question non plus pour eux de favoriser la naissance d'une Eglise qui s'enracinerait dans la culture des peuples du Nouveau Monde, comme c'est le cas pour les théologies de la libération. On fait assez souvent honneurs aux jésuites, non seulement d'avoir réalisé une "utopie" socialiste ou communiste, mais encore d'avoir fait de leurs réductions, si l'on excepte encore une fois l'autorité des caciques (mais qu'ils dénaturent profondément en la rendant héréditaire et intangible), ils n'acceptent rien de ce qui est proprement indien, ni dans les règles de parenté et d'alliance, ni dans rites qui marquent les étapes de la vie, ni dans les fêtes qui rythment les saisons, ni dans les chants et les danses, ni dans la forme du village et le logement, ni dans l'habillement et les ornements. Même en une matière aussi anodine que la coupe des cheveux, ils prohibent les cheveux longs des païens et font tondre leurs néophytes comme des novices. Le père général de la Compagnie avait d'ailleurs donné des ordres très stricts à ce sujet.¹⁰

5) En cinquième lieu, enfin, si les jésuites exercent auprès des Indiens une "pédagogie des opprimés", c'est pour leur enseigner la soumission et non la libération de l'oppression sociale ou de la dépendance par rapport aux métropoles capitalistes. Il n'est pas question de leur apprendre à faire une "analyse critique de la réalité" coloniale, et encore moins de les inciter à s'engager collectivement dans la transformation de cette réalité. Les pauvres et les opprimés ne peuvent être pour eux que des objets de la charité chrétienne, et non des sujets de leur propre libération. C'est là la différence absolument fondamentale avec les théologiens de la libération, qui valorisent les organisations populaires comme des lieux d'exercice de la foi et les mouvements sociaux comme des protagonistes de l'histoire du Salut. Et c'est là que nous

revenons au film "Mission". Nous avons vu en effet que celui-ci fait bien ressortir la question qui s'est posée aux jésuites au moment du traité des limites, c'est-à-dire le choix qu'ils ont dû faire entre leur fidélité au roi et leur fidélité aux Indiens. Mais la réponse qu'ils ont apportée n'est pas du tout celle qui est racontée dans le film. Malgré leurs protestations contre l'injustice qui est faite aux Indiens, malgré leur rage de voir l'Espagne catholique sacrifier leurs néophytes à ses intérêts commerciaux, ils ne peuvent que se ranger à une raison d'Etat qui coïncide avec les intérêts institutionnels de l'Eglise et de la Compagnie. Ils suivent les instructions de leur supérieur, qui leur demande "d'immoler leurs fils les Indiens sans murmurer", comme Abraham fut prêt à immoler son fils Isaac. "Dans ce dilemme de perdre les missions ou de mettre en danger tout l'honneur de la Compagnie, d'abandonner les réductions ou que la Compagnie soit abandonnée et brouillée avec deux couronnes dont elle dépend pour le bien d'un nombre d'âmes infini et de beaucoup d'autres missions qui sont dans leurs colonies", il n'y a pas d'autre solution que d'obéir au roi, puisqu'il a été impossible de changer sa décision.¹¹ Ainsi la guerre guaranitique révèle-t-elle tragiquement, aux Indiens et aux jésuites, la contradiction fondamentale de cette "colonisation modèle" et de cette alliance entre l'Eglise et l'Etat qui s'exprime dans le concept de "chrétienté" et que rejette absolument la théologie de la libération.¹²

Nous voyons en définitive que c'est un contresens historique que de vouloir faire des missionnaires des Guaranis des précurseurs des théologiens de la libération. Si ces missionnaires revivaient aujourd'hui, ils seraient certainement parmi les premiers à critiquer ces théologiens et peut-être même regarderaient-ils Jean-Paul II comme un pape subversif! Mais cela n'enlève rien à leur abnégation et à leur courage. Ils ont été d'excellents missionnaires, mais des missionnaires du XVII^e et du XVIII^e siècles. Confondre les époques historiques conduit toujours à de funestes erreurs d'analyse. Remarquons cependant que paradoxalement la ressemblance avec les théologiens de la libération est plus grande pour les missionnaires du XVII^e siècle que pour ceux du XVIII^e siècle, en raison notamment de leur enthousiasme messianique,¹³ qui leur fait regarder la lutte contre les esclavagistes comme une lutte contre l'Antéchrist et leur fait croire que la geste missionnaire pourra miraculeusement transfigurer les sauvages en chrétiens conscients, rationnels et vertueux. Aussi est-ce également un contresens historique que de confondre, comme le fait le film "Mission", la lutte menée contre les esclavagistes brésiliens au XVII^e siècle et celle menée un siècle plus tard contre le traité de Madrid. Le Père Antonio Ruiz de Montoya, héros de la première, avait la plus haute idée des capacités des Indiens, une fois qu'ils ont été soustraits par les missionnaires à l'empire de Satan: ayant rédigé un petit traité mystique qui fit l'admiration

des théologiens de Lima, ne confesse-t-il pas ingénument qu'il l'a écrit sous la dictée d'un néophyte guarani de la réduction de Loreto, Ignacio Pirayci, lequel devint ainsi son maître en dévotion?¹⁴ Et il s'identifie d'autant plus totalement à leur lutte contre esclavagistes brésiliens que ceux-ci mettent en danger à la "conquête spirituelle"¹⁵ du Paraguay pour l'Eglise et sa conquête temporelle pour le roi d'Espagne. Il aurait pu être à maints égards le héros du fil "Mission", si l'action de celui-ci s'était passée au XVIIe siècle. Mais au XVIIIe siècle, la situation est totalement différente: les jésuites administrent les réductions pour le compte du roi d'Espagne, et c'est lui qui cède une partie de leurs terres au Portugal; même s'il commet ainsi une injustice à l'égard des Indiens, le devoir de ceux-ci est d'obéir à leur souverain légitime, et le devoir des jésuites est de s'opposer par tous les moyens à une désobéissance dont ils rendent coupable la "stupidité" de ces petits enfants (bien qu'ils comprennent leurs motivations).

Mais je voudrais terminer par un autre paradoxe, à savoir que s'il y a eu au XVIIe siècle au Paraguay des précurseurs des théologiens de la libération, ce sont peut-être les Indiens révoltés contre le traité des limites. C'est dans la religion en effet qu'ils trouvent la justification de leur lutte contre l'injustice. Ils affirment que les Espagnols ne peuvent leur prendre ces terres que Dieu leur a données, que le roi ne peut aller contre la volonté de Dieu et que celui-ci ne peut les abandonner. C'est pourquoi ils considèrent que les jésuites les ont trahis et ils en tirent les conséquences. Les jésuites sont dépossédés de leurs pouvoirs temporels, qui sont confiés à des *cabildos* choisis par les Indiens eux-mêmes. Quant aux pouvoirs spirituels des jésuites, les Indiens les obligent à les exercer pour le bien de la communauté. Et eux-mêmes prennent la parole dans les temples pour dialoguer avec Dieu sur le drame qu'ils sont en train de vivre. Ainsi se met en marche, pendant quelques mois, une Eglise qui naît du peuple, des communautés de base, et qui lutte pour la liberté politique et nationale des Guaranis.¹⁶

NOTAS

1. Traité par lequel l'Espagne cède au Portugal les sept réductions de la rive gauche de l'Uruguay en échange au fort de Nova Colonia do Sacramento, situé en face de Buenos Aires et par lequel se fait une intense contrebande au détriment des finances impériales.
2. Sur ce point, cf. mon article "El impacto de la misiones jesuíticas en Europa", *Dimension*, Asuncion, n.19, octobre 1967, et surtout le travail très documenté de Jacques DECOBERT: "Les missions jésuites du Paraguay devant la philosophie des Lumières", *Revue des Sciences Humaines*, Lille, fasc. 149, janvier-mars 1973, p. 17-46.

3. Etant donné l'objet de cette communication, je m'intéresserai essentiellement dans ce qui suit aux conceptions et attitudes des missionnaires (dans l'optique d'une "histoire des mentalités"). Pour d'autres éléments permettant de rendre compte de l'histoire et de l'organisation des réductions du Paraguay, cf. mes travaux antérieurs: *La vie quotidienne des Indiens et des jésuites du Paraguay au temps des missions*, Paris, Hachette, 2e édition, 1986 (trad. portugaise: Lisboa, Livros do Brasil); *L'oeuvre missionnaire des jésuites au Paraguay. Genèse d'un "paradis"*, thèse de doctorat, Paris, Ecole Pratique des Hautes Etudes, 1966; "Indiens et jésuites au Paraguay: rencontre de deux messianismes", *Archives de sociologie des religions*, Paris, n.27, 1969, p.119-33 (traduit dans *Suplemento Antropologico*, Asuncion, vol. XXII, n.1, julio 1987, p.241-64).
4. Cf. mon ouvrage: *L'Eglise et la défense des "sauvages": le Père Antoine Vieira au Brésil*, Bruxelles, Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer, N.S., XXVIII-4, 1964.
5. Cf. en particulier, "Indiens et jésuites au Paraguay: rencontre de deux messianismes", art. cit.
6. Sa seule réaction est une mauvaise plaisanterie à propos du jésuite que ses confrères auraient proclamé roi du Paraguay. Cf. sa *Correspondance*, Paris, 1912, t. 2, p.452.
7. Notamment la spéculation et le caractère purement matériel et quantitatif du progrès économique.
8. Ce dernier fait explique que les contributions des Indiens soient faites en nature, c'est-à-dire essentiellement sous forme de prestations en travail (comme d'ailleurs pour ces autres institutions coloniales que sont l'*encomienda* et la *mita*).
9. Le messianisme ou millénarisme des Guaranis exacerbe la conception traditionnelle du chef. Alfred Métraux, il y a près de cinquante ans, avait déjà expliqué le succès des jésuites auprès des Indiens par le fait qu'ils leur apparaissaient comme des chefs traditionnels, "dont le pouvoir se fonde sur la générosité, la puissance magique et l'éloquence" ("Le caractère de la conquête jésuitique", *Acta americana*, vol. I, n.1, Austin, 1943, p.69-82). Plus généralement, sous bien des aspects, le fonctionnement des réductions du Paraguay reproduit et amplifie le système coutumier de prestations et de contre-prestations qui régit les relations des chefs indiens avec les membres de la communauté; cf. sur ce point mes travaux cités supra.
10. Instructions du 13 décembre 1732 (Archives de la Bibliothèque nationale de Madrid, MS 6976, fol. 271), par lesquelles le père général ordonne aux jésuites du Paraguay, "aussi bien dans le domaine civil que dans le domaine religieux, de garder inviolablement et exclusivement les comportements, façons de faire, usages et coutumes qui sont ceux de la nation espagnole; tous les autres, quels qu'ils soient, doivent être immédiatement abandonnés et extirpés". Sur l'attitude des jésuites à l'égard de la culture indienne, cf. "Bons sauvages et Bonne Nouvelle au Paraguay", art. cit., p.487-91.
11. Lettre du Père provincial J. Barreda aux curés des réductions, 19 janvier 1953, Madrid, Archivo Historico Nacional, Legajo 120 J, MS 27. Dès la signature du traité, le père général de la Compagnie de Jésus avait ordonné de tout mettre en oeuvre pour qu'il fût exécuté promptement et pacifiquement. Même si certains curés ne se privèrent pas de "murmurer" (comme le montre le mouvement d'humeur initial du Père Cardiel), ils respectèrent tous strictement ces instructions. Ils ne ménagèrent pas leurs efforts et leurs peines pour persuader les Guaranis d'abandonner

- leurs terres et ensuite pour entraver leur rébellion; lorsqu'ils furent finalement massacrés, certains considèrent cela comme une juste punition.
12. Il serait trop long de développer ici la question de l'alliance de l'Église et de l'État colonial. Il suffit de noter que les jésuites ont à l'occasion (lorsqu'il n'y avait pas d'autre moyen) fait appel aux troupes coloniales pour soumettre les Indiens infidèles ou réprimer le soulèvement de ceux qui s'étaient soumis et que, lorsqu'ils eurent pu créer une milice indienne dans leurs réductions, ils l'utilisèrent soit pour soumettre ou même détruire les tribus païennes, soit pour mater les deux longues rébellions des colons du Paraguay contre le pouvoir central (rébellions conduites respectivement par l'évêque Bernardino de Cardenas, entre 1641 et 1660, et par José de Antequera, entre 1721 et 1735).
 13. Très différent d'ailleurs du messianisme qui anime de nombreux théologiens de la libération et qui est fortement influencé par le messianisme marxiste.
 14. F. JARQUE, *Ruiz Montoya en Indias* (1^e éd., Saragosse, 1662), Madrid, 1900, t. IV, p. 148-52. Cf. également la préface de son "catéchisme guarani" (*Arte, Vocabulario, Tesoro y Catecismo de la lengua guarani*, Leipzig, 1876, t. IV), où il affirme que trente ans de pratique lui ont prouvé que les Indiens sont aussi capables que les Européens, contrairement à ce qu'affirment certains.
 15. Selon le titre du livre où il relate la geste missionnaire des jésuites: *Conquistas espiritual hecha por los Religiosos de la Compania de Jesus, en las Provincias del Paraguay, Uruguay y Tapé*, Madri, 1639.
 16. Nous ne la connaissons cependant que par ce que nous en disent ici ou là les écrits des jésuites. Sur ce point, comme sur d'autres, le travail de l'ethnohistorien se trouve mutilé par l'étouffement de la parole des Indiens et donc l'unilatéralité des sources à laquelle il est condamné.