

LA FLÛTE ET L'UTOPIE *

Robert Lacombe**

"Ainsi parla Adonai:

Je cueille la tête de ses tendres surgeons

Je la transporte sur la montagne haute

C'est un cèdre majestueux

Tout oiseau demeure à l'ombre de ses branches

Je rabaisse l'arbre haut

Je rehausse l'arbre abaissé

Je fais fleurir l'arbre sec

Moi, je fais."

EZECHIEL 17 (22-24) trad. Chouraqui.

INTRODUCTION

Dans le récent film *MISSION*, de Roland Joffé, dont les grandes qualités artistiques ont fait le succès, on voit, au début, dans la forêt, un missionnaire jésuite qui charme les Indiens en jouant de la flûte et, à la fin, dans la dernière séquence, une jeune indienne, nue, ramassant un petit violon dans les décombres de la mission incendiée par les Espagnols et s'enfuyant en emportant cet objet enchanté.

Ces images très belles, très poétiques, vues par des millions de spectateurs dans le monde, auront eu le mérite de faire connaître la réalité étrange et grandiose de "l'Etat" guarani animé par les Jésuites durant un siècle et demi. Mais la vision en raccourci que le film était contraint de présenter, l'accent mis sur la rapide et douce approche par la musique, puis sur l'âché final par la destruction finale et raciste d'un rêve mystique, ancrent le spectateur dans la conviction que l'épopée des Guaranis chrétiens n'était qu'une *utopie*, mot trop souvent employé pour définir l'*expérience* du Paraguay jésuite.

J'avoue ressentir, à tort ou à raison, le devoir moral de réagir contre une telle présentation des faits. Certes, je suis davantage un économiste qu'un spécialiste de l'ethno-histoire de l'Amérique Latine et de ses Indiens, et tant de dissertations, depuis Rosseau et Voltaire, ont été écrites sur le sujet des Missions de la Plata que l'on peut avoir scrupule d'ajouter encore quelques lignes, de formuler encore une hypothèse pour alimenter le débat immense et si complexe qu'elles ont suscité.

Essayons tout de même. Mais, attention! Nous, hommes du XXe s., nous parlons "d'un autre endroit"; nous sommes penchés sur le balcon du temps et nous regardons, d'un lieu qui existe, un lieu qui a existé; nous essayons de connaître des hommes "autres" et des sociétés "autres" que ceux et celles qui nous entourent et conditionnent notre mentalité. Pour nous en persuader reprenons l'épisode de la flûte: le cinéaste l'a naïvement exprimé en notre faveur d'homme blanc actuel: car, qui du jésuite occidental ou de l'Indien, avait meilleure pratique de la flûte précolombienne? on montre que nous avons su apprendre et dominer... puis "enchanter". De même, lors du drame final, le scénario escamote la vraie cause de la ruine, qui fut subtile, politique et économique: on cède au sensationnel en montrant un cardinal envoyé par Rome – ce qui n'a pas eu lieu – et des missionnaires abattus par les Espagnols, ce qui est faux, et l'on passe sous silence le drame des Jésuites obligés – par leur voeu – d'obéir à un "disktat" européen et donc de prescrire aux Indiens de se soumettre – tout le contraire de ce qu'ils leur avaient enseigné jusque là – ... Ce faisant, le film cède à l'illusion médiatique de notre temps.

POSITION DU PROBLÈME

Après cet essai de mise au point sur la relativité de notre vision, cernons le problème que nous nous proposons d'aborder dans cette étude: rechercher ce qui a joué le rôle de la flûte dans la conversion rapide et sincère des Guaranis: nous voulons avancer l'hypothèse que la conception politique des sociétés humaines était voisine qu'on ne l'a pensé généralement jusqu'ici entre Guaranis et Jésuites, et rend donc plus vraisemblable leur entente sur une organisation sociale; pour ce faire, je m'appuierai sur deux travaux ou essais importants, qui viennent de paraître en France en 1987: "L'esprit des lois sauvages", (dir. Miguel Abensour), Paris, Seuil, et le livre de Christian Duverger "La conversion des Indiens de la Nouvelle Espagne", même éditeur. Ces deux œuvres ont le grand mérite de vouloir reconstituer les mentalités politiques des religieux et des indigènes affrontés lors de la conquête spirituelle de l'Amérique; et ils en suivent l'évolution vers la période moderne.

Ces ouvrages novateurs peuvent être d'un grand secours pour éclairer, le débat sur les Missions de la Plata. Car, à leur propos, il subsiste un "mystère" et un "secret". Le mystère, c'est celui de la conversion rapide et sincère des Guaranis, et ceci, malgré l'opposition désespérée de leurs *payés*, de leurs chamanes, tragiquement soulignée par le meurtre du Père Roque Gonzalez et de deux de ses compagnons. Le secret, c'est celui de la réussite économique des Réductions,, jadis soulignés avec force par le Pr Louis Baudin.

Nous allons essayer d'élucider ces deux points dans cette communication.

Premier point: la clé du mystère nous semble être l'harmonie préalable, inconsciente même, entre les conceptions politiques et économiques des Guaranis d'une part, des Jésuites de l'autre.

Second point: sur le plan technique de l'action matérielle, une autre similitude apparaît: celle du travail en commun fondée sur l'union des familles et des caciques, matérialisée par le répartition des terres entre Tupa Ambae et Aba Ambae la terre de Dieu et la terre des familles. De leur côté, les Jésuites n'avaient jamais connu d'autre formule pour faire vivre leurs résidences ou leurs collèges.

Développons ces deux points:

A) LA CONVERGENCE POLITIQUE

I – *Les Guaranis, une société sans Etat (ou plutôt une société contre le pouvoir d'un seul ou de quelques-uns)*

La description des Guaranis, tel que leur société apparaissait aux observateurs lors de leur évangélisation de début (XVI^e s.) est fort décevante; les récits soit des missionnaires, soit des conquérants (à l'exception notable de Cabeza de Vaca), sont entachés de préjugés, de barrages psychologiques. B. Melià, actuel jésuite "du Paraguay", a essayé, en raison de sa connaissance des Guaranis actuels avec lesquels il vit, de reconstituer la vie et la pensée de leurs ancêtres des XVI^e et XVII^e et XVIII^e s.; il a formulé ses hypothèses dans un recueil novateur et éclairant: "Il Guarani reducido" (Asunción 1986); nous avons de plus les travaux bien connus de Métraux relatant ses constatations d'ethnologue. Mais récemment, l'oeuvre de Pierre Clastres chercheur français trop tôt disparu, s'est nourrie de ses séjours de terrain chez les Guayaki contemporains et il a comparé ses vues avec celles des Jésuites de jadis, surtout en utilisant l'oeuvre du P. Lozano (XIX^e siècle). Les thèses de Pierre Clastres ont fait grande impression sur les ethnologues français et le recueil que nous citons ("l'esprit des lois sauvages") accepte l'idée de la "révolution copernicienne" que serait la découverte de Clastres s'apercevant que les sociétés sauvages, au lieu de souffrir d'une déficience, celle d'ignorer l'Etat, auraient eu l'intuition de sa malfaisance et s'emploieraient à en éviter le surissement.¹

Un tel tableau des sociétés sauvages impressionne par sa logique et ne semble nullement contradictoire avec nombre de faits avérés par les observateurs: le conquistador Cabeza de Vaca, par exemple, très averti par sa captivité chez les Indiens de Floride, note des traits semblables chez les Guaranis dont il traverse le pays de l'Atlantique à Asunción (*Commentaires*, Paris,

1980, p. 144). Il se peut que la pression des Espagnols et des Portugais, après la conquête, ait modifié la structure du pouvoir chez ces mêmes Guaranis et ait provoqué une certaine concentration — ou alliance — des chefs et une diminution des guerres inter-tribales; mais en gros la description de Clastres paraît rester exacte. Ce qui est mystérieux, c'est la raison profonde de ce rejet de 'l'Etat', de cette intuition négative; on a parlé de la méfiance de la nature ou de la "quasi-nature" ("Lois sauvages", p.63 s.) cette explication doit, à notre avis, à notre sens, être précisée dans l'ordre du sacré: La nature, pour ces peuples, ce sont les forces inconnues, les esprits, ou même la notion vague d'un "Autre", héros créateur ou soutien du monde. Dès lors, naît la crainte d'empiéter sur ce domaine réservé en modifiant le cours des choses, en tranchant, décidant... N'est-ce pas sacrilège? Le chef doit *gerer* la vie quotidienne selon les us des anciens "NANDE REKO", comme disaient les Guaranis (Melià, 1986, p. 100).²

Ainsi nous pressentons, avec cette approche religieuse, ce qui nous paraît offrir une "complicité" avec les Jésuites, ces prêtres obéissants et pauvres par vœu, membres d'une Société où, comme nous allons le voir maintenant, l'autorité est aussi très surveillée et où des théoriciens se sont élevés avec force contre la tyrannie, en étant même des précurseurs de la démocratie, des hommes ainsi formés ne pouvaient que s'élever contre le régime colonial.

II — *La conception de l'Etat chez les religieux venus évangéliser les "Indes"*

Tout d'abord, il faut noter que l'Etat, aux XVI^e et XVII^e s. — ce que l'on pourrait appeler "l'Etat avant Hobbes", était loin de notre conception actuelle. C'était un Etat encore féodal où la terre et les sujets appartenaient au souverain, sacré par Dieu; certes, l'Etat moderne commençait à se manifester, dans les villes libres de la bourgeoisie et dans l'entourage royal, là où les "légistes", les grands officiers — tel Granvelle auprès de Charles-Quint — avaient créé des archives et un début de bureaucratie. Les finances, le trésor sont dans le château du monarque et la quête de l'or américain sera une conséquence de cette tradition. La "vassalité" existe avec force. A côté, le pouvoir religieux est puissant, quoique bientôt brisé par la fracture de la Réforme. Au Moyen-Age, le Sacerdoce a vaincu l'Empire et cette victoire apparaît comme logique: le judéo-christianisme n'est-il pas une religion *contre l'Etat*? Les prophètes, dans l'Ancien Testament, ne cessaient d'en remontrer aux rois impies; le Christ a été tué par le pouvoir et Pierre le rappelle dans les Actes (2,23); la parabole du "Bon Pasteur" est anti-politique, elle condamne les bergers mercenaires; elle affirme que le Pasteur rassemblera *toutes* les brebis, d'où qu'elles viennent; le "royaume", "qui n'est pas de ce monde", grandira

jusqu'aux extrémités de la terre. Ce sont là les textes que se doivent de méditer les évangélistes . . .

Et, de fait, il semble bien que les premiers apôtres de l'Amérique aient confirmé par leur démarche, cette façon de conquérir les âmes, sans trop se soucier du pouvoir. Faisons référence, brièvement, au livre fascinant de Christian Duverger "La conversion des Indiens de la Nouvelle Espagne", 1987, Paris, relatant l'épopée — le mot n'est pas trop fort — des douze franciscains envoyés par Léon X (décision prise avant la prise de Mexico), puis Adrien VI pour convertir les Aztèques. Leur chef, Francisco de Los Angeles, un moine d'Estremadure, les choisit avec soin: ils sont presque tous universitaires. A leur arrivée à Mexico (juin 1524), Cortés étant son manteau devant leurs pieds nus, pour signifier aux Indiens la primauté du spirituel.³ Quelques jours plus tard, aura lieu le célèbre débat entre théologiens chrétiens et aztèques, dont la "sténographie", longtemps conservée en secret au Vatican, est maintenant reproduite, p. 76 à 106, dans l'ouvrage de Duverger. Le clergé mexicain se déclara vaincu en constatant que ses dieux, dont les Franciscains admettaient l'existence — démoniaque — avaient été défaits par Cortés dans le combat des armes; ils acceptèrent même, paraît-il, la destruction des idoles et du sommet des temples; il se peut aussi que l'idée d'un Dieu se sacrifiant pour l'humanité ait été admise par eux qui croyaient au sacrifice de leurs propres dieux au début de la création. Quoiqu'il en soit, le fait de la conversion en masse des Indiens aztèques et de leurs voisins n'est pas contestable, conversion plus opportuniste sans doute que sincère; l'adoption des cérémonies chrétiennes fut rapide. Seule l'indignité des successeurs de Cortés compromit l'oeuvre des Douze. Mais l'on imagine le ressentiment des religieux envers la cupidité de la Couronne et des "petits Blancs"; ce ressentiment s'exercera — nous le verrons aussi au Paraguay — envers le clergé séculier, trop inféodé au pouvoir parce que salarié par lui et de plus, venal. Les franciscains avaient toujours eu soin de ne vivre que des aumônes et de ne prêcher qu'en langues vernaculaires; ils avaient même fait imprimer les premiers ouvrages parus en nahuatl. Aidés par Las Casas, mais plus réalistes que lui dans la défense des indigènes, ils ne cessèrent, pendant tout le siècle — certains d'entre eux atteignirent 90 ans d'importuner la Cour et le Conseil des Indes pour l'élaboration et l'application, toujours remise, des lois de protection des Indes.

La conduite des Franciscains du Mexique ne fut pas toujours celle de leur Ordre — et nous le verrons plus tard au Paraguay. Mais, pour les Jésuites, on peut plus facilement parler de doctrine officielle de la Compagnie, même si cette doctrine a pu rester en partie secrète. D'une part, en effet, l'Ordre est organisé intérieurement avec une grande méfiance de tout pouvoir excessif; d'autre part, les thèses de beaucoup des théologiens jésuites semblent orientées contre la tyrannie d'un seul et les excès de l'Etat.

Les Constitutions de la Compagnie de Jésus, comme le relève Mörner (1953, I, I) offrent un ingénieux système de division des pouvoirs et de contrôle mutuel, dont l'efficacité est assurée par le changement fréquent des chefs locaux. Les Provinciaux sont surveillés par leur Secrétaire, les Congrégations provinciales font rapport au Général de l'Ordre, qu'elles élisent; chaque supérieur a près de lui un *Admonitor* qui doit lui faire des observations en cas de faute, etc. Et nous ne parlons pas de la pratique que de la confession, propre à tous les religieux. On peut donc dire, dans le cadre de notre démonstration, que c'est une Société où le pouvoir est sous surveillance, où tout excès de ce genre ne peut perdurer.

Un tel Ordre ne pouvait qu'illiciter les Etats, surtout à mesure que ceux-ci évoluaient vers l'absolutisme, tout au cours du XVII^e siècle. Et, parallèlement, les théoriciens de la Compagnie vont être amenés à réfléchir sur ce pouvoir qui, à partir de Luther, affiche des prétentions religieuses, même du côté catholique: que l'on songe au patronat du roi d'Espagne sur "son" Eglise, même aux Indes; à Richelieu et à Louis XIV en France, aux Empereurs allemands... Le pape Paul V, en 1612, demanda au théologien jésuite Suarez d'écrire contre Jacques I^{er} d'Angleterre, à propos du serment d'allégeance que ce roi exigeait de ses sujets. Le livre de Suarez fut condamné au feu en Angleterre, mais chose plus digne d'attention, il le fut aussi à Paris (juin 1614), comme tendant à la subversion des Etats et attentatoire aux droits des souverains. D'après le P.G. Furlong (in Mörner, *Expulsion*, New York, 1965, p.46); Suarez distingue quatre principes adpropos de l'origine et de la détention du pouvoir: a) nul ne reçoit de Dieu l'autorité civile; b) les gouvernants la reçoivent du peuple; c) ce libre consensus du peuple légitime l'autorité; d) en conséquence, lorsque le peuple n'a pas permis d'exercer le pouvoir de façon arbitraire, les gouvernants ne peuvent continuer sans motifs à l'exercer. On le voit bien pour les Etats de ce temps, Suarez méritait le feu.

Certes, la Compagnie de Jésus reconnaissait, de bon coeur, la légitimité des Etats, mais n'admettait pas qu'ils empiètent sur les droits de Dieu, ou sur sa "gloire". Ses moyens d'action ou de lutte sont bien connus: formation des élites dans les collèges de l'Ordre, confesseurs des rois choisis par d'éminents profès de l'Ordre; indépendance économique pour les maisons et les missions. Tous ces moyens ont été employés pour l'établissement et le maintien des Réductions du Paraguay. Et nous sentons bien ici la convergence des mentalités: les Pères, aussi bien que les caciques indiens, savaient qu'ils devaient "tenir au large" le pouvoir colonial, tout en rendant leurs devoirs au souverain, soit en payant leur (modeste) tribut, soit en recevant avec honneur les gouverneurs en visite officielle...

B – LA CONVERGENCE ECONOMIQUE

Les bons résultats de la convergence des présupposés économiques entre les pères et les Indiens, dans les Réductions, ont été occultés longtemps par la querelle tout à fait théorique et arbitraire sur le "communisme" des Missions de la Plata. Les auteurs – aussi bien cléricaux qu'anticléricaux – que se disputaient sur ce point auraient mieux fait de prendre conscience de l'anachronisme de leur débat. Le communisme comme doctrine date de Babeuf (fin de la Révolution française) et comme réalisation dans un Etat de Lénine vers 1920. Si l'on veut à tout prix chercher des antécédents, il faut remonter non seulement à Thomas More ou à Campanella, mais bien aux grandes abbayes clunisiennes et aux pâtures et forêts communales du Moyen-Age européen – et ces dernières fonctionnent encore actuellement sans problèmes, sinon quelques partages quelquefois difficiles entre anciens et nouveaux habitants...

Nés, élevés, dans une civilisation européenne qui connaissait de telles habitudes, les missionnaires qui, de plus, d'après leur règle, ne pouvaient rien posséder en propre, étaient forcément "communautaires".

Si l'on se tourne maintenant vers les Indiens, on sait que les Guaranis étaient des chasseurs-cueilleurs de l'âge de pierre, mais qui pratiquaient déjà une agriculture sur brûlis, itinérante. Lorsque leurs cultures de manioc ou de pois leur semblaient s'étioler, après quelques récoltes, ils déplaçaient leurs villages le long des vallées (jamais sur les plateaux où vivaient des tribus hostiles) et défrichaient une autre clairière. La grande fertilité du pays (notée par Cabeza de Vaca) et la faible densité de population rendaient ce système écologique possible. Le travail en commun et le partage entre les familles allaient de soi, selon des normes peut-être variables selon les peuplades.

Lorsque la conquête espagnole se produisit, les Guaranis se trouvèrent pris entre les deux avancées (*entrada*); espagnole, venant de l'Ouest et du Sud et portugaise, venant du Nord et de l'Est. Le territoire libre se rétrécit et au bout d'un siècle, c'est-à-dire au moment de l'arrivée des Jésuites, les Guaranis étaient confrontés à une crise économique, une crise de subsistance vitale, bloqués qu'ils étaient dans leur nomadisme agricole, n'ayant ni engrais efficaces, ni outils performants.

On voit ainsi apparaître une des raisons probables de la réussite du succès si rapide des Réductions qui, certes, obligeaient les Guaranis à se sédentariser en villages permanents, mais qui leur apportaient des procédés nouveaux de culture, engrais et outils de fer, qui les initiaient à des plantations (pour le maté) et à l'élevage extension.

D'où, pensons-nous, l'entente relativement facile entre les caciques,

responsables de la survie de leurs peuplades et les Jésuites instruits des procédés incaïques et des erreurs de Juli (cf. Baudin, Helmer).

Certes, il y eut des incompréhensions et des drames, que nous rappelle le P. Melià (op. cit., p.127: Roque Gonzalez en la cultura indigena): le P. Roque représentait très exactement cette efficacité dont les Indiens avaient si grand besoin pour survivre; on dit qu'il allait toujours avec une scie à la main pour s'ouvrir le chemin dans la forêt et lorsqu'il fut tué dans la Réduction nouvelle de Tous les Saints, il installait lui-même une cloche, après avoir écrit une lettre où il réclamait des haches de fer. Mais son meurtre illustre la conscience qu'avaient les Indiens "intégristes" ou traditionnels de la perte d'influence des chamans ou *paye* sur les caciques et sur le peuple. Ainsi, quoiqu'on puisse invoquer, l'homme ne résiste pas à l'attrait du progrès et de la nouveauté (Léci-Strauss, *Anthropol. struct. Deux*, p.67-8). Les coutumes des ancêtres (le *Nande-reko*) et la polygamie cederont; d'ailleurs, en ce qui concerne la polygamie, sa raison économique: la surproduction de biens que devaient distribuer les caciques, va se trouver remplacée par les surplus répartis entre les familles, selon les directives de Pères...

Un autre aspect de la sédentarisation, voulu expressément par le P. Torès-Bollo était celle du logement de chaque famille dans une fraction de maison, pour éviter la promiscuité des grandes huttes des *aldeias* de la forêt. Cette réforme – à la surprise des Jésuites – fut adoptée avec facilité par les Guaranis. Chaque foyer eut donc un logis fermé et un lopin de terre viager. Cette propriété ou plutôt ce usufruit privé était appelé *ambambae*. Par contre, toutes les terres autour du village servant à la nourriture commune, au paiement du tribut et à l'entretien du culte, constituaient les terres de Dieu *Tupaambae*. Sur les directives des caciques, le travail y avait lieu trois jours par semaine, sans doute avec l'adjuvant de processions, chants et danses. Comme le disait plus tard un missionnaire suisse le P. Schmidt "ici, je chante, je joue, je danse" (F.A. Plattner, *Ein Reisläufer*, p.115). Pour nous qui avons observé en Haïti la coutume du "coumbite", c'est-à-dire du travail en commun rythmé par un orchestre primitif, nous en sentons la nécessité en climat tropical, d'où découle l'efficacité.

Par contre, d'après les Pères Sepp et Cardiel dont les notations sont citées par Lugon (op. cit., p.242-44), les Guaranis étaient peu portés à travailler seuls sur leur lopin familial et restaient étendus dans leur hamac pendant les journées libres du travail en commun (O. Popescu, p.72).

Mais le point qui n'est pas suffisamment relevé par les auteurs traitant des Réductions, c'est le rendement de l'ensemble du système sur la longue durée, ce que l'on pourrait qualifier d'anti-utopie. Habitué ancestralement à ce travail tribal, sachant qu'ils en étaient presque les seuls bénéficiaires étant donnée l'honnêteté des Pères à leur égard, Indiens et Indiennes des 30 Villages

n'avaient pas de difficultés à dépasser le rendement des exploitations serviles coloniales. Maté, cuir et peaux, tissus objets d'artisanat souvent copiés des modèles d'Europe, jouissaient de grande réputation et se vendaient bien dans les *pueblos de abajo* où les marchands étrangers pouvaient séjourner trois jours. Et les Indiens des pères descendaient les cours d'eau en bales ou canots pour porter les marchandises.

Cette réussite économique incontestable, sensible dès les premières décades du XVII^e s., explique le petit drame — instructif — que va se jouer à partir de 1640 et qui va mettre aux prises le monde colonial débutant et les Réductions: l'affaire Cárdenas, par laquelle nous achèverons cette communication.

Ces évènements, révèlent un arrière-plan économique qu'avait bien senti mon maître le Pr Louis Baudin, lorsqu'il insistait sur la formation du capital dans les Réductions — les économistes actuels emploieraient plutôt le mot "investissement" —. La qualité de leur *maté* que les Jésuites vendent au Pérou, l'efficacité de leur élevage dans les *vaquerias* — et donc la beauté de leurs cuirs et peaux, sont déjà très prisées dans cette première période; les colons ne comprennent pas bien les raisons de cette réussite — ou ils ne veulent pas la comprendre; d'où ce mythe des mines d'or que l'on voit surgir et qui fera *flores* jusqu'en 1750. La prospérité des Missions trouble profondément la société coloniale qui ne peut venir à bout de ses problèmes: le rendement des Indiens semi-esclaves est mauvais; les "petits Blancs" ne pensent qu'à jouir d'une licence qu'ils n'ont pas en Europe; les administrateurs, nommés souvent par faveur, ne font que passer et s'enrichir. A l'évidence, c'est la colonie hispanique, servile et "bullionniste", qui persiste dans une impasse, qui s'entête dans une économie anti-humaine, condamnée à mort à terme. Elle s'achèvera dans l'échec quant l'Espagne sera dépossédée par des Etats créoles qui, du reste, même encore de nos jours, n'arrivent que bien mal à dominer la question indienne (lorsque ces populations n'ont pas été à peu supprimées...).

Si les Réductions n'avaient pas été *tuées* (L. Baudin, op. cit., p.51) cette *expérience de "socialisation"*, dans le sens scientifique du terme: *qui tient compte des mentalités et coutumes sociales des hommes "autres", qui acculture avec le minimum de dégâts*, aurait apporté une solution que l'on peut juger très valable pour le problème de l'Amérique latine.

CONCLUSION

Résumons ce que nous espérons avoir montré sinon démontré — dans cette courte étude:

1^o) Ce que nous avons désigné par le problème de l'*utopie*, c'est-à-dire celui de la *pensée organisatrice* des Réductions, il résulte, à notre sens, des travaux du Pr Baudin sur les Incas, de Marie Helmer sur Juli, de ceux de Mörner sur Torres et les Ordonnances d'Alfaro, que leur mise sur pied a été mûrement réfléchie — dans un sens très concret — avec l'intention secrète mais bien voulue de se tenir "au large" non seulement des colons espagnols, mais aussi des organes centraux européens, du "Patronage royal" sur l'Eglise, ainsi que du Conseil des Indes, assemblée où règne le favoritisme et l'avidité.

Ainsi, la conception des Réductions "séparées" n'était nullement une "Utopie"; elle prévoyait des difficultés bien réelles, déjà éprouvées ailleurs. L'organisation d'une "mission" était chose ancienne: rappelons que l'expédition des 12 Franciscains à Cortés, la première en date (elle aussi soigneusement préparée), est de 1520, donc antérieure à l'oeuvre de Thomas More.

2^o) Pour le problème de la "flûte", c'est-à-dire la réussite rapide de la conversion, elle s'explique d'une part, par la séparation d'avec les colons (cf. Mörner) et aussi par la convergence sociale et économique des mentalités, tant guaranies que jésuites. Sur le plan de l'organisation sociale, on peut relever (cf. Clastres, Furlong, s/Suarez) qu'il existait la même défiance envers "l'Etat" — ou plus exactement le pouvoir local tyrannique —. Sur le plan économique, les Jésuites ont compris le "sens de la terre et de l'espace", vital pour les Indiens et l'ont satisfait par les cultures communes et changeantes des "Domaines de Dieu", par les *vaquerias* d'élevage extensif, où leur "néophytes" devenaient des "gauchos" avant la lettre, avec leurs lassos! par les lointaines plantations de *maté*, et les transports par *balses* sur les fleuves, enfin par le chant et la danse. Ils ont admis aussi les propriétés et la répartition en commun, habitués à l'économie des collèges et couvents d'Europe. Les fouilles archéologiques récentes des Réductions ont découvert une fontaine et un arsenal, confirmant les deux efforts des Pères acceptation des moeurs indigènes et indépendance vis-à-vis du pouvoir colonial. Tout ceci, en y ajoutant l'apprentissage aux outils de fer (P. Roque), eut comme résultat l'efficacité économique — dès 1630/40 —, soulevant la jalousie des colons, bien moins performants, comme nous l'avons dit. D'où les attaques genre Cárdenas et les "mines d'or" supposées, calomnies col portées à plaisir en Europe par le "lobby" colonial et provoquant l'ironie malveillante des

tenants des "Lumières" et de l'anticlérisme. Ce qui aboutit à la fin tragique des Réductions et à l'expulsion des missionnaires.

Mais cette destruction, en réalité, se trompait de cible. Aussi bien les monarchies boubonniennes que certains philosophes — comme Voltaire, qui commandait des vaisseaux négriers — étaient toujours esclavagistes; ils ne comprirent pas que le mouvement révolutionnaire, contre les privilèges, pour cette égalité que les Jésuites avaient contribué à fonder, allait emporter leur domination hypocrite.

NOTAS

- * Conferência a ser pronunciada nas III^{as} Jornadas Internacionais sobre as Missões Jesuíticas (10-14 outubro, 1988, Porto Alegre).
 - ** Membro da Société d'Ethnographie de Paris e da Direção da Revue *L'Ethnographie*. (Rue de Champfleury, 6; 75 007, Paris, França). Ethnohistoriador com diversos trabalhos publicados sobre as Missões.
1. A propos de l'assertion de Clastres, on parle souvent de "société contre l'Etat" cette expression nous semble source de malentendus, car elle seréfère à notre notion actuelle de l'Etat (inconsciemment); il vaudrait mieu — semble-t-il — parler de "société contre le pouvoir des puissants", ou contre le pouvoir tyrannique.
 2. Les récits de LERY sur les Tupis témoignent que leur peur des "démons" est très grande. De même, nous avons été frappés par une réaction des Caraïbes rapportée par le flibustier auteur du manuscrit récemment découvert à Carpentras (MOREAU, *Un flibustier dans la mer des Antilles 1618/1620*, Paris, 1987, p.145 s.). Ces sauvages sont continuellement apeurés par leurs divinités et éprouvent un sentiment de sécurité par la présence de leurs captifs blancs qui "savent" et, sans doute, leur "expliquent".
 3. Sur les qualités de "communicateurs" de Cortés, cf. T. TODOROV "Cortés et Moctuzema", in *l'Ethnografie*, n. 81/82, p. 69 s.

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE

- ABENSOUR, Miguel (dir.). *L'esprit des lois sauvages — Pierre Clastres ou une nouvelle anthropologie politique*. Paris, 1987.
- BAUDIN, Louis. *L'Etat jésuite du Paraguay*. Paris, 1962.
- CLASTRES, Pierre. *Chronique des Indiens Guayaki*. Paris, 1972.
- DUVERGIER, Christian. *La conversion des Indiens de la Nouvelle Espagne*. Paris, 1987.
- HAUBERT, Maxime. *La vie quotidienne des Indiens et des Jésuites du Paraguay au temps des missions*. 2.ed. Paris, 1986.
- HELMER, Marie. *Juli (1576-1604) et les premières expériences missionnaires des Jésuites au Pérou*. Bordeaux, 1984.
- KERN ALVAREZ, Arno. *Missões: uma utopia política*. Porto Alegre, 1982.
- LACOMBE, Robert. *Problème et mystère des Jésuites au Paraguay*. Montréal, 1957.
- MELIA, Bartolomeu. *El Guarani conquistado y reducido*. Asunción, 1986.

- METRAUX, Alfred. *Les Indiens de l'Amérique du Sud*. Paris, 1982.
- MOREAU, J.P. (éd.). *Un flibustier français dans la mer des Antilles (un séjour chez les Caraïbes en 1618)*. Paris, 1987.
- MÖRNER, Magnus. *The political and economic activities of the jesuits in the La Plata region: The Habsburg era*. Stockolm.
- . *The Guarani Missions and the segregation policy of 1953: the spanish Crown*. Roma, AHSI, 1961.
- . *The expulsion of the Jesuits from Latin America*. New York, 1965.
- MURATORI. *Ludovico Nouvelles des missions du Paraguay*. (Trad. de Il Christianismo felice). Paris, 1846.