



**HAL**  
open science

# Les Amérindiens sous le regard des Portugais (Brésil XVI° s.)

Jérôme Thomas

► **To cite this version:**

Jérôme Thomas. Les Amérindiens sous le regard des Portugais (Brésil XVI° s.): Représentations sociales et stéréotypes.. Marie-France Badie; Michèle-Caroline Heck; Philippe Monbrun. La fabrique du regard, M. Houdiard, 2011, L'Atelier des sciences humaines et sociales, 978-2-35692-052-2. hal-04088304

**HAL Id: hal-04088304**

**<https://hal.science/hal-04088304>**

Submitted on 4 May 2023

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - ShareAlike 4.0 International License

LES AMÉRINDIENS SOUS LE REGARD DES PORTUGAIS  
BRÉSIL – DÉBUT DU XVI<sup>E</sup> SIÈCLE  
REPRÉSENTATIONS SOCIALES ET STÉRÉOTYPES

*Jérôme Thomas*

*« Seuls les gens superficiels  
ne se fient pas aux apparences »  
Oscar Wilde*

Le 22 avril 1500, l'Amiral Pedro Alvarez Cabral, parti de Lisbonne le 9 mars précédent à la tête d'une flotte de treize navires et de 1500 hommes, accoste sur les terres du futur Brésil qu'il baptise du nom de « Terre de Santa Cruz ». Le 2 mai, la flotte reprend le large et revient triomphalement au Portugal. Cependant, pendant quelques décennies, ce nouveau territoire reste « vide » selon l'expression de Jean-Claude Laborie, c'est-à-dire très peu peuplé<sup>1</sup>. Le Portugal, le regard rivé sur l'Asie et ses richesses, délaisse cette colonie seulement livrée aux navires lusitaniens et français qui viennent commercer avec les Indiens et négocier le fameux bois brésil. Ce n'est que dans les années 1530 que le roi Jean III décide de véritablement occuper et coloniser cette terre en divisant le littoral en quinze capitaineries, à charge pour chaque détenteur de conquérir les régions attribuées. Mais ce système s'avère un cuisant échec et en 1549, le roi nomme un gouverneur, Tomé de Sousa, qui débarque à la tête d'un millier d'hommes et des premiers jésuites. Le pouvoir lisboète reprend alors la main et établit progressivement son pouvoir sur le territoire en luttant, d'un côté, contre les menaces françaises et de l'autre, contre l'autonomie que les colons ont acquis, du fait de la quasi absence de l'État depuis 1500. C'est dans ce cadre politique précis qu'eut lieu cette rencontre entre Amérindiens et Portugais, voire cette « construction » comme l'écrit Ilda Mendes dos Santos dans la mesure où les Portugais façonnèrent les Indiens selon leurs propres critères de pensée<sup>2</sup>. Ils produirent un nouvel objet de connaissance – l'« Indien » – selon une image conforme à leur idée<sup>3</sup>.

## UN REGARD HÉRITÉ DE L'ANTIQUITÉ

Nous sommes ici confrontés à l'univers moral et psychologique des Européens du XVI<sup>e</sup> siècle à travers cette thématique du bon et du mauvais sauvage symbolisé par son corps. Depuis la plus haute Antiquité, le corps est un thème récurrent qui se situe dans le contexte général de la « représentation ». Les Portugais qui débarquent à l'orée du XVI<sup>e</sup> siècle sur les terres du futur Brésil sont effarés par la diversité, l'exubérance et l'extraordinaire variété des tenues indigènes ainsi que par leur apparence si différente. Dans ce contexte de rencontres et de découvertes mutuelles, les préjugés et les projections mentales des Européens prennent le pas sur l'observation. Les découvreurs analysent le corps amérindien à l'aune d'une grille de représentations héritées de l'Antiquité et de l'époque médiévale.

En effet, le regard des Portugais sur les habitants du Nouveau Monde est l'héritier de deux mythes : celui du bon et du mauvais sauvage<sup>4</sup>. L'archétype du bon sauvage dans la mythologie européenne est le centaure Chiron, réputé pour sa sagesse et sa science, lui qui enseigne la médecine à Asklépios et la musique à Achille. Il vit en pleine nature, loin des villes corruptrices. Les bons sauvages sont représentés par les Scythes, les Phrygiens ou encore les Thraces, par opposition aux Romains et aux Athéniens décadents. Ils demeurent dans l'Âge d'or et selon Lucrèce sont plus robustes et heureux que leur descendance (Lucrèce, *De la nature*, V, 961-970, 1041-1052, 1054-1062). À l'opposé, le cyclope cannibale Polyphème représente l'archétype du mauvais sauvage. Ce géant brutal symbolise pour Héraclite le « sauvage emportement de chacun de nous [...] celui qui « dérobe » le jugement »<sup>5</sup>. Le Moyen Âge n'est pas en reste et, héritier des mythes antiques, développe toute une symbolique sur la sauvagerie, en particulier celle de l'homme sauvage velu et agreste<sup>6</sup>. Les Européens de la découverte baignent dans cet imaginaire et le projettent sur les habitants du Nouveau Monde.

Cet héritage est révélé dans les textes des premiers explorateurs ou accompagnateurs des expéditions de découverte : la lettre de dom Manuel Pêro Vaz de Caminha, la *Relation du pilote Anonyme*, le récit d'Amerigo Vespucci et enfin l'article d'une gazette sur les terres du Brésil (1500-1530)<sup>7</sup>. Dans ces textes datés des années 1500-1515, les premiers jalons d'un discours sur l'Autre sont posés que les observations ultérieures ne feront qu'approfondir. Anticipons quelque peu. Dans la deuxième moitié du XVI<sup>e</sup> siècle une autre image de l'Indien commencera à être diffusée en Europe. Les renseignements fixent une image ethnographique plus précise grâce aux descriptions de comportements collectifs et parfois personnels. Missionnaires et chroniqueurs profitent de leur expérience sur le terrain pendant de longues années pour affiner cette image et la rendre cohérente et

dynamique. Il est à noter que les discussions sur les Indiens ne sont pas anthropologiques mais bien théologiques puisque c'est « Dieu qui est le fondement métaphysique du droit, de la politique et de l'éthique qui régulent l'invasion et la conquête des nouvelles terres »<sup>8</sup>.

Les images développées par ces scripteurs deviennent rapidement des clichés qui vont en se renforçant pour promouvoir une image idéalisée et stéréotypée des Indiens. Nous nous proposons d'analyser la constitution de ce regard spécifique à travers l'étude de l'enveloppe corporelle des Amérindiens du Brésil au XVI<sup>e</sup> siècle : dans quelle mesure les variations somatiques de l'Indien influencent-elles le regard positif ou négatif porté sur lui par l'Européen ?

#### UNE VISION STÉRÉOTYPÉE DU CORPS

Le paradigme de la beauté et de l'harmonie physique est toujours défini à partir de l'exemple européen, ce qui semble tout à fait normal au XVI<sup>e</sup> siècle. On ne juge que par rapport à ce que l'on connaît le mieux. Plus l'Autre est foncé et tire vers le noir, et plus l'observateur a la preuve d'une infériorité marquée par des déformations corporelles irrémédiablement condamnées ; la couleur de peau traduit tout de suite un statut d'infériorité et légitime la domination portugaise par une hiérarchisation des corps. Les efforts des Portugais pour rendre compte des nuances somatiques des Indiens et établir une hiérarchie renvoient à des qualités essentiellement animales et non à des caractères strictement humains. Caminha nous en donne un exemple saisissant : « [...] il me semble plus encore qu'ils sont pareils aux oiseaux ou aux animaux sauvages à qui le grand air donne de plus belles plumes et un plus beau poil qu'aux animaux domestiques »<sup>9</sup>.

Les Portugais retiennent tout spécialement la couleur de peau et le type de chevelure indigènes. Les Indiens ne sont pas des Africains, mais ne peuvent être assimilés aux Européens. Ils sont dans une catégorie intermédiaire, à mi-chemin entre les Noirs, esclaves-nés à l'apparence animale et les Européens, source de toute civilisation<sup>10</sup>. Il existe une hiérarchie chromatique stricte et les Indiens sont situés entre les Noirs et les Blancs. Dès les premières remarques de Christophe Colomb, la couleur de peau est mentionnée, ce qui en démontre toute l'importance. L'Amiral précise qu'ils ne sont pas blancs comme les Européens mais « point noirs comme en Guinée » et leurs cheveux raides<sup>11</sup>. Cette absence de peau noire et de cheveux crépus montrent qu'ils ne peuvent être confondus avec des Africains, non plus qu'avec les Européens.

Cette idée d'une infériorité supposée par le corps est accentuée par la rusticité de ces populations – signe évident de leur bonne foi certes, et de leur naïveté sans ruse – et par l'importance que l'Amiral accorde à la nudité, symbole de l'état naturel associé à l'Eden et au paradis terrestre que les Espagnols auraient atteint. Colomb décrit des gens

totale­ment nus, hommes comme femmes qui ne se cachent les parties naturelles qu'avec une feuille de palme ou une mince étoffe de coton. Il insiste sur leur outillage quasiment inexistant : pas de fer, ni d'acier, ni d'armes, car ils ne pratiquent pas la guerre alors qu'ils sont de belle stature et gaillards ; par contre, ils sont prodigieusement craintifs ce qui explique leur manque de vertus guerrières<sup>12</sup>. C'est une vision en négatif des Amérindiens car il insiste exclusivement sur ce qu'ils ne possèdent pas et non sur les valeurs que portent ces hommes. Nu, doux, pacifique, dépourvu de croyances idolâtriques, voici l'Indien tel que représenté par Colomb lors de ses premières rencontres avec les populations Arawaks des Antilles, rencontres qui furent pour le moins amicales et teintées de curiosité mêlée d'une certaine sympathie. Les comportements pacifiques et généreux des indigènes disposent favorablement le Génois et ses compagnons. L'Amiral ne manque pas de souligner et de décrire un Eden peuplé de gens sans malice, un jardin enchanté d'abondance et de paix. Même si la vision de Colomb est moins enchanteresse qu'il n'y paraît, dans un premier temps, les Arawaks et les Taïnos sont décrits comme des gens doux vivant dans un univers onirique. Le protégé de la reine Isabelle devait bien justifier son expédition auprès de la Couronne et séduire l'opinion<sup>13</sup>.

Le secrétaire de l'expédition de Cabral, Caminha, inspirée par les réflexions de Colomb décrit les nouvelles terres dans une lettre adressée au roi dom Manuel. C'est essentiellement le long des rives du Brésil que l'image exotique d'un Eden fabuleux vit le jour avec ces hommes peinturlurés, emplumés, percés et couverts de pierres précieuses, évoluant dans une nature paradisiaque et féconde. « L'indien, comme l'écrit très justement Jean-Claude Laborie, parce qu'il est l'élément libre, déplaçable et manipulable à volonté, va constituer une figure fondamentale dans laquelle toutes les autres vont venir s'y refléter. Comme forme à investir, il est à la fois une métonymie du pays et une métaphore du projet dans lequel tout scripteur se reconnaît. Ainsi sa fonction topique permet d'en réduire totalement l'étrangeté, au point de faire de son remplissage l'objet réel des textes. En effet, l'on peut affirmer que ce personnage n'est qu'une silhouette parfois saisie de dos, s'éloignant, parfois de profil comme un passant, parfois de face comme un miroir transparent »<sup>14</sup>.

#### FABRIQUER UN NOUVEAU REGARD

Dans ce contexte, Caminha s'attarde sur la « couleur du corps » amérindien et reprend les mêmes notations que le Génois<sup>15</sup>. Les Tupinambas du Brésil rentrent dans une vision de l'Autre de façon bien précise afin de tenter d'évaluer leur degré de civilité : « Voici comment ils sont : la peau cuivrée (*pardo*) tirant vers le rouge, de beaux visages, des nez beaux et bien faits. Ils sont nus sans rien pour les couvrir ; ils ne

se soucient nullement de cacher ou de montrer leurs parties honteuses »<sup>16</sup>. Et Caminha ajoute un peu plus tard que leurs « cheveux sont lisses »<sup>17</sup>. Il rejoint en cela Colomb dans la mesure où, pour lui, ces Tupinambas sont des *pardos* c'est-à-dire des gens qui n'ont pas de sang noir. Cette couleur désigne une teinte entre le blanc et le noir, une tonalité presque sombre, foncée, obscure. Par extension, elle définit également un blanc sale, douteux. Là aussi, couleur de peau et texture des cheveux montrent qu'ils sont entre les Blancs et les Noirs. Les codes indigènes à propos de l'hygiène, de la beauté, de la moralité se révèlent sur l'échelle de valeurs des standards européens. Les femmes indigènes incarnaient cette innocence contre laquelle les Portugaises ne pouvaient rivaliser<sup>18</sup>. Elles sont bien souvent décrites avec minutie, sans connotation sexuelle. La sexualité est le plus souvent exclue de ces discours, sans doute à cause de l'éducation religieuse des auteurs et du poids des croyances dans leur comportement. Caminha décrit ces jeunes filles avec de longs cheveux très noirs dont « les parties honteuses [étaient] si allongées, si bien fermées et si bien épilées que nous les regardions attentivement sans en éprouver la moindre honte »<sup>19</sup>. Voici donc les Portugais face à des marqueurs importants dans la lecture du corps. On ressent pourtant une pointe d'inquiétude face aux corps nus dans le sens où il participe fortement à une lecture charnelle et aux pratiques civilisationnelles qui lui sont liées. En filigrane, se fait jour le programme des colonisateurs qui pourront imprimer leur sceau sur ces corps tendres et innocents<sup>20</sup>. Une telle nudité physique et spirituelle montre qu'ils peuvent être façonnés selon les modes de vie occidentaux. L'examen d'ensemble de Caminha révèle des sentiments d'admiration, d'enchantement et de protection. La manière de vivre indigène invite à la cordialité de la part des Portugais et à la compréhension de la part de la Couronne.

Dans la *Relation du pilote Anonyme*, autre document rédigé par un participant de l'expédition de Cabral et amplement diffusé après le retour de l'expédition, la même thématique corporelle est mise en lumière. Ce peuple est de « couleur cuivrée », c'est-à-dire une couleur entre « le blanc et le noir », ils sont forts bien proportionnés, tant hommes que femmes, portent de longs cheveux, se peignent le corps, portent des labrets, et bien sûr, vont tout nus<sup>21</sup>, d'où l'empressement de les vêtir d'une chemise et d'un bonnet rouge dès le lendemain de la rencontre. Ce pilote fut sans doute très étonné par l'apparence de ces hommes car il répète ces observations coup sur coup. Mais ce sont les commentaires d'Amerigo Vespucci qui passionnèrent véritablement ses contemporains. Dans l'ouvrage *Mundus Novus*, il raconte ses voyages de découverte qui eurent un écho formidable en Europe. Il fixe une image des indigènes qui fera fortune. Qu'en est-il de ces hommes, se demande-t-il? Positivement, ils sont doux et sociables, se déplacent tous nus, ont un corps imposant et bien fait qui tire vers le rouge ; leurs

cheveux sont longs et noirs; leur démarche agile et gracieuse, leur visage agréable. Puis de détailler leurs parures corporelles qui leur donnent une « apparence monstrueuse » et là, un glissement vers le négatif commence à s'opérer<sup>22</sup>. À partir d'un exemple fantaisiste, il met en relief leur sexualité débridée et les pulsions qui seules dirigent leurs ardeurs amoureuses. Vespucci insiste fortement sur cette bestialité, cette impudeur et lubricité, signes évidents d'une infériorité manifeste. Enfin, ces « beaux » sauvages peuvent devenir symboles de cruauté et de bestialité lorsqu'ils pratiquent l'anthropophagie<sup>23</sup>. D'autre part, ils n'ont ni chef, ni lois, ni temples et chacun est son propre maître. En fin de compte, ils vivent selon la nature. Une gazette allemande, parue vers 1514-1515, reprend le récit anonyme d'un agent commercial germanique qui aurait recueilli de la bouche d'un pilote portugais des informations sur l'estuaire du Rio de la Plata. Quelques lignes sont consacrées aux moeurs indiennes décrites comme agréables et d'une nature honnête. Les indigènes ne peuvent être blâmés d'aucun vice d'autant plus que, s'ils se font malheureusement continuellement la guerre, ils ne pratiquent pas l'anthropophagie<sup>24</sup>.



*Adoration des Mages*, Vasco Fernandes  
(v. 1501-1506), huile sur toile  
(130,2x79 cm), Musée de Grão  
Vasco, Viseu, Portugal.

Deux images datées du début du XVI<sup>e</sup> siècle peuvent aider à mieux comprendre le regard porté par les Portugais et les Européens sur les peuples nouvellement découverts. La première se rapporte au « bon sauvage ». Sur cette *Adoration des Mages*, figure la première représentation des Indiens du Brésil peinte sur l'un des quatorze

panneaux d'un polyptyque réalisé pour le maître-autel de la cathédrale de Viseu (Portugal) vers 1500-1506. Balthazar, le roi noir, est représenté comme un Indien habillé à l'européenne car la nudité est un fait de sauvagerie. Il porte une couronne de plumes et une lourde flèche comme celle des Tupinamba. À peine converti, l'Indien est intégré dans l'espace religieux européen par l'intermédiaire d'une image magnifiée. À l'opposé, le « mauvais sauvage » est illustré par cette scène d'anthropophagie rituelle qui met en scène d'autres Tupinamba dans ce bois gravé allemand anonyme de 1505. Leur nudité est partiellement cachée par des pagnes et des parures confectionnés à partir de plumes. Les tentatives de précisions ethnographiques sont symbolisées par l'attribution de barbes et de cheveux longs pour les hommes. Cette gravure accompagne l'extrait d'une lettre de Vespucci.



*Sauvages des Indes Occidentales*, gravure sur bois allemande illustrant une édition de 1505 des voyages d'A. Vespucci d'après la *Lettera de 1502*.

#### OBSERVER ET DÉCRIRE POUR MIEUX CLASSER

Les qualités, tant physiques que spirituelles, des Amérindiens sont liées à la notion oxymorique d'« humanité sauvage » où l'on accole, à première vue, deux mots de sens incompatible. Les Portugais accordent certaines capacités aux Indiens, mais celles-ci apparaissent très inférieures à celles incarnées par les colonisateurs. Ils ne possèdent pas de lois, vont nus, certains mangent leurs semblables, font montre d'une sexualité dépravée, n'ont aucune croyance, vivent parmi les bêtes, ne



possèdent ni propriété privée, ni armes, ni métal. « [...] ils n'ont pas de croyance et n'en connaissent aucune [...] » ajoute Caminha<sup>25</sup>. Celui-ci est particulièrement frappé par le fait qu'aucune autorité centrale ne les gouverne. Aussi, leur société et leur humanité sont-elles tout de suite suspectes et la frontière entre civilisé et homme sauvage, « à la charnière entre ceux qui vivent avec quelques lois (même si ce ne sont que de fausses lois) et ceux qui n'ont pas de loi du tout »<sup>26</sup>.

Caminha offre pourtant une vision « neutre » des indigènes dans la mesure où sa perception de l'altérité est complètement atemporelle. Il ne les embellit pas et ne les rend pas moins attractifs non plus. La couleur de leur peau et la vraie nature de leurs coutumes sociales, culturelles et religieuses sont mises en avant pour promouvoir la métaphore tricolore du rouge, du blanc et du noir « que les Européens imposèrent en Amérique »<sup>27</sup>. Le nouveau lexique utilisé pour rendre cet Autre intelligible montre le pouvoir de description des écrivains et met en avant ce que Robert Berkhofer a appelé la « description par défaut » où, en l'absence de pluralisme culturel, l'idéologie, le jugement moral et religieux priment<sup>28</sup>.

Les Portugais rencontrent de nouveaux peuples qui ne sont pas identiques à ceux connus depuis des siècles. Terres, plantes, animaux et bien sûr et surtout hommes étonnent les explorateurs : ils sont confrontés à des interrogations morales, intellectuelles et psychologiques face à ces tribus inconnues et à un ébranlement de certitudes lentement forgées. Il faut alors rendre compte de cet inconnu et de cette nouveauté. Afin d'expliquer et de catégoriser, ils ont recours aux normes anciennes issues de l'Antiquité. Cet Autre sort du néant et doit être façonné, construit, reconstruit, conquis progressivement. Les discours européens sur les Indiens et les textes qui en découlent offrent un témoignage lacunaire et parcellaire sur des peuples trop rapidement anéantis ou déstructurés. Par contre, elles nous apprennent bien plus sur la psychologie des conquérants et leur vision de l'Autre. Par le truchement d'un vaste effort de compréhension et de description à connotation idéologique et religieuse, les documents à notre disposition fournissent d'innombrables informations sur la progression du jugement porté sur l'Autre.

Les Portugais, placés aux premières loges pour classer les Indiens, portent en eux une partie du discours européen sur l'altérité. Leur vision est déterminée par une vision générale de l'Autre qui marque les pratiques occidentales depuis des siècles et ils utilisent des grilles d'interprétation provenant d'un héritage commun européen. Pour cela, ils disposent d'une masse de documents qu'ils peuvent exploiter et ainsi créer une classification de ces êtres vivants afin de rendre compte de cette image de l'Autre avec des *a priori* positifs et négatifs. Evidemment, la vision de l'Indien n'est pas homogène et subit des variations, des distorsions ; les Portugais dressent des hiérarchies, affinent leur jugement qui dépendent avant tout des données somatiques. Le corps

devient un élément de base du classement même si d'autres s'y ajoutent pour mieux cerner cet Autre déroutant, parfois inquiétant, mais qui ne laisse jamais indifférent. Très tôt, les Portugais différencient les Indiens qui vivent près d'eux, essentiellement les Tupinamba au contact des Européens sur tout le littoral depuis le début du XVI<sup>e</sup> siècle, des Indiens sauvages, les Aymoré et Tapuya, évoluant dans le *sertão* et plus difficilement assimilables.

En fin de compte, lorsqu'il vit loin des Blancs, l'Indien est un sauvage et un idolâtre mais lorsqu'il reste au contact des Portugais, il devient un indigène docile et domestiqué. Une ligne sépare deux mondes et dans cette construction imaginaire, les Européens constituent le pôle d'attraction indépassable. Cette dichotomie simplifie les catégories et les discours sur les indigènes. Les oppositions physiques jouent un rôle également important dans cette ligne de fracture civilisation/sauvage puisque les Tapuya portent une barbe, à l'image des sauvages en Europe. La synthèse mise au point par les Jésuites sera la création d'un type d'Indien idéal, le Tupi du *sertão*, appelé le Carijó, un autochtone autonome, puissant et bon<sup>29</sup>. Ces représentations fournissent ainsi aux portugais des clés pour interpréter la réalité indigène en la soumettant à des concepts et à une symbolique précise. Ces représentations tiennent lieu de vérité et surtout donnent le sentiment de comprendre le monde environnant et de le maîtriser. Elles constituent une « préparation à l'action »<sup>30</sup>. Il s'agit de construire une réalité sociale en attribuant des significations aux personnes. Cela entraîne une catégorisation de celles-ci – tous les éléments étant équivalents par rapport à un critère donné, dans un but de simplification de la perception de l'environnement<sup>31</sup>. On assiste alors à un processus de maximisation des différences intergroupes (eux/nous) et à une exagération des dissemblances. Les Lusophones remodelent la réalité qui se présente à eux en la naturalisant afin de maîtriser le nouveau milieu dans lequel ils vivent.

Les Européens classent l'Indien non seulement à partir de leur expérience de la rencontre mais peut-être et encore plus sur l'idée qu'ils se font de l'étranger, avec tout ce que cela sous-entend de fantasmes et stéréotypes définis comme des attitudes qui contribuent à organiser des informations sur un groupe. L'attrait que les Portugais éprouvent à l'égard de l'Autre se traduit par des agissements particuliers<sup>32</sup>. Ces stéréotypes sociaux sont définis comme « des croyances partagées concernant les caractéristiques personnelles, généralement des traits de personnalité, mais souvent aussi des comportements, d'un groupe de personnes »<sup>33</sup>. Ils aident à interpréter le monde en entretenant avec lui des rapports de symbolisation et en lui attribuant des significations. En fin de compte, l'Autre est irréductible aux images et clichés véhiculés depuis des siècles en Europe. Les Européens ne disposent pas vraiment d'un outillage mental et culturel adapté pour interroger ce monde si différent et foisonnant. Le système dont les Portugais sont porteurs

permet de comparer, voire de refouler l'Autre dans un raisonnement simplement ethnocentriste. Les codes dans lesquels ont été socialisés les indigènes sont aux antipodes de ceux des Portugais et les jugements portés par ces derniers donnent plus une image de la société européenne et de ses catégories que de celle du Nouveau Monde. La catégorisation à l'oeuvre depuis l'Antiquité ne semble pas avoir beaucoup évolué à l'aube des Temps modernes. Les mêmes grilles d'interprétation ou presque sont à l'oeuvre.

Les conséquences de la diffusion de ces schémas littéraires ou artistiques en Europe sont importants. Ils éduquent l'opinion dans un certain sens et permettent aux adversaires des Indiens de diffuser leur message. Les Portugais se servent également de ces arguments pour réduire les populations en esclavage. Dans tous ces textes où le pittoresque le dispute à la présentation d'une certaine vision de l'humanité nouvelle, naît l'image ambivalente d'Indiens pratiquement nus, cruels, lascifs, amateurs de chair humaine mais qui captivent le regard des Portugais par la beauté de leurs corps, leur innocence, leur bonté, leurs valeurs épicuriennes : vertus qui annoncent le mythe du bon sauvage, médité par Montaigne, dont la fortune culminera au XVIII<sup>e</sup> siècle. Pourtant, le sauvage, qu'il soit bon ou mauvais, est allégorique au sens étymologique du terme, c'est-à-dire qu'il est une chose pour en désigner une autre : l'Européen. Il exprime autant une attitude ethnocentrique qu'égocentrique. Le regard porté sur l'Autre est bien plus souvent une projection de soi-même et le prétexte à la justification de ses propres actes. La fonction du mauvais sauvage est de justifier l'impérialisme occidental et d'affirmer le droit des puissances coloniales à dominer ces terres. Que la réflexion se pose sur le bon ou le mauvais sauvage, c'est essentiellement un voyage intérieur et non une rencontre avec l'Autre. Le mythe du bon sauvage permet d'attribuer à l'Autre toutes les perfections que l'on voudrait posséder sans y parvenir ; à l'inverse le mauvais sauvage concentre tous les défauts qu'on ne peut accepter en nous-mêmes ou que l'on refuse d'accepter. En définitive, « les Indiens sont ce que les Européens ne sont pas ; leur culture se définit par l'absence d'éléments culturels européens »<sup>34</sup>.

#### NOTES

1. *La mission jésuite du Brésil. Lettres et autres documents (1549-1570)*, Jean-Claude LABORIE (éd.), Paris, Chandeigne, 1998, p. 34.

2. *La découverte du Brésil. Les premiers témoignages choisis et présentés par Ilda Mendes dos Santos (1500-1530)*, Paris, Chandeigne, 2000, p. 10.

3. João Adolfo HANSEN, « La servitude naturelle du sauvage et la guerre juste contre la barbarie », in *L'autre rive de l'Occident*, Adauto NOVAES (éd.),

Paris, Métailié, 2006, p. 112-113 (art. p. 107-136) ; *La mission jésuite du Brésil...*, *op. cit.*, p. 70-80 et 25-31.

4. Bien que publié dans les années 1930, l'ouvrage de Melo Franco est toujours pertinent et le chapitre sur « Les légendes du bon et du mauvais sauvage » encore d'actualité. Cf. Afonso Arinos de MELO FRANCO, *L'Indien brésilien et la Révolution française*, Paris, La Table Ronde, 2005 (éd. originale, 1937), p. 23-64. Pour une étude comparatiste avec l'Amérique hispanique, cf. Alain MILHOU, « Variations sur les thèmes du bon et du mauvais sauvage, de Colomb à l'Inca Garcilaso de la Vega (1492-1609) », in *La conquête de l'Amérique espagnole et la question du droit*, Carmen VAL JULIAN (éd.), Paris, ENS Éditions, 1996, p. 49-63.

5. HÉRACLITE, *Allégories d'Homère*, 70, 4-5.

6. Richard BERNHEIMER, *Wild Men in the Middle Ages. A Study in Art, Sentiment and Demonology*, New York, Octagon books, 1979.

7. Cf. MELO FRANCO, *L'Indien...*, *op. cit.*, p. 47-53.

8. João Adolfo HANSEN, « La servitude naturelle... », art. cit., p. 109.

9. Pêro Vaz de CAMINHA, *Lettre au Roi dom Manuel*, dans Pêro de Magalhães de GÂNDAVO, *Histoire de la province de Santa Cruz que nous nommons le Brésil* (trad. Henri TERNAUX, 1837), Paris, Le Passeur, 1995, p. 139 (texte p. 125-149).

10. Katérina STENOÛ, *Images de l'Autre. La différence, du mythe au préjugé*, Paris, Seuil/Éditions UNESCO, 1998, p. 59, 73-79, 84-86, 123-125.

11. Christophe COLOMB, *La découverte de l'Amérique*, Paris, Maspero, 1980, t. II, p. 51-52.

12. *Ibid.*, p. 51-52.

13. André SAINT-LU, « La perception de la nouveauté chez Christophe Colomb », in *Études sur l'impact culturel du Nouveau Monde*, Paris, L'Harmattan, 1981, p. 11-24.

14. Jean-Claude LABORIE, *Mangeurs d'homme et mangeurs d'âme. Une correspondance missionnaire au XVI<sup>e</sup>, la lettre jésuite du Brésil, 1549-1568*, Paris, H. Champion, 2003, p. 251.

15. Carmen LÚCIA SOARES, « A educação do corpo e o trabalho das aparências: o predomínio do olhar », in *Cartografias de Foucault*, Durval ALBUQUERQUE JUNIOR, Alfredo VEIGA NETO, Alipio SOUZA FULHO (dir.), Belo Horizonte, Autêntica, 2008, p. 69-82.

16. CAMINHA, *Lettre au Roi dom Manuel.*, *op. cit.*, p. 128.

17. *Ibid.*, p. 129.

18. *Ibid.*, p. 132-133.

19. *Ibid.*, p. 132.

20. *Ibid.*, p. 145.

21. [Relation du pilote Anonyme] de la navigation de Lisbonne à Calicut (Brésil, terre des perroquets – avril-mai de l'an 1500, in *La découverte du Brésil...* *op. cit.*, p. 84 et 86-87.

22. Amerigo Véspucci. Truchement du Nouveau Monde. *Mundus Novus & Troisième navigation (Le Brésil, 1501-1502)*, in *La découverte du Brésil...* *op. cit.*, p. 97-100.

23. Jean-Paul DUVIOLS, *Le miroir du Nouveau Monde. Images primitives de l'Amérique*, Paris, PUPS, 2006, p. 26-36.

24. *La gazette de la terre du Brésil. Nouvelles du Pays du Brésil (v. 1514-1515)*, in *La découverte du Brésil... op. cit.*, p. 164-165.
25. CAMINHA, *Lettre au Roi dom Manuel.*, *op. cit.*, p. 144-145.
26. Hayden WHITE, *Tropics of Discourse. Essays in Cultural Criticism*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 1987, p. 165.
27. Alden T. VAUGHN, « From White Man to Redskin: Changing Anglo-American Perceptions of the American Indians », in *American Historical Review*, 87, oct. 1982, p. 917-953.
28. Robert E. BERKHOFFER JR., *The White Man's Indian: Images of the American Indian from Columbus to the Present*, New York, Vintage Books, 1979, p. 27.
29. Cf. l'analyse très fine et pertinente de LABORIE, *Mangeurs d'homme...*, *op. cit.*, p. 251-269.
30. Serge MOSCOVICI, *La psychanalyse, son image et son public*, Paris, PUF, 1976, p. 47 (éd. originale, 1961). Pour une approche du concept de représentation, cf. p. 19-49.
31. Henri TAJFEL, *Differentiation Between Social Groups. Studies in the Social Psychology of Intergroup Relations*, Londres/New-York, Academic Press, 1978.
32. Vincent YSERBYT, Georges SCHADRON, *Connaître et juger autrui. Une introduction à la cognition sociale*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 1996 ; Richard Y. BOURHIS, Jacques-Philippe LEYENS, *Stéréotypes, discrimination et relations intergroupes*, Sprimont, Mardaga, 1999.
33. YSERBYT, SCHADRON, *Connaître et juger autrui...*, *op. cit.*, p. 24.
34. Bernadette BUCHER, *La sauvage aux seins pendants*, Paris, Hermann, 1977, p. 42.