

Lucien Nzamba

**L'OBÉISSANCE MISE À L'ÉPREUVE
LA MISSION D'ÉVANGÉLISATION DES PREMIERS JÉSUITES AUX ROYAUMES
KONGO ET ANGOLA (1548-1615)**

Dissertação de Mestrado em Teologia

Orientador: Prof. Dr. Jaldemir Vitório

Apoio CAPES

Belo Horizonte
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2025

Lucien Nzamba

**L'OBÉISSANCE MISE À L'ÉPREUVE
LA MISSION D'ÉVANGÉLISATION DES PREMIERS JÉSUITES AUX ROYAUMES
KONGO ET ANGOLA (1548-1615)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação
em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia,
como requisito parcial para obtenção do título de Mestre
em Teologia.

Área de concentração: Teologia da Práxis Cristã

Linha de Pesquisa: Espiritualidade Cristã e Pluralismo
Cultural e Religioso

Orientador: Prof. Dr. Jaldemir Vitório

Belo Horizonte
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2025

FICHA CATALOGRÁFICA

Nzamba, Lucien

N999o L'obéissance mise à l'épreuve: la mission d'évangélisation des premiers jésuites aux royaumes Kongo et Angola (1548-1615) / Lucien Nzamba. - Belo Horizonte, 2025.
196 p.

Orientador: Prof. Dr. Jaldemir Vitório.

Dissertação (Mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Teologia.

1. Jesuítas. 2. Evangelização. 3. Missão. 4. Obediência. 5. Reino do Congo e Angola. I. Vitório, Jaldemir. II. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de Teologia. III. Título.

CDU 271.5

Elaborada por Zita Mendes Rocha – Bibliotecária – CRB-6/1697

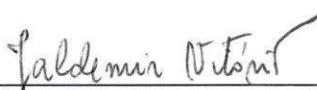
Lucien Nzamba

**L'OBÉISSANCE MISE A L'ÉPREUVE
LA MISSION D'ÉVANGÉLISATION DES PREMIERS JÉSUITES AUX
ROYAUMES KONGO ET ANGOLA (1548-1615)**

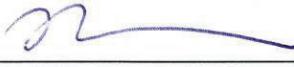
Esta Dissertação foi julgada adequada à obtenção do título de Mestre em Teologia e aprovada em sua forma final pelo Curso de Mestrado em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

Belo Horizonte, 12 de novembro de 2025.

COMISSÃO EXAMINADORA:


Prof. Dr. Jaldemir Vitorio / FAJE (Orientador)


Prof. Dr. Francys Silvestrini Adão / FAJE


Prof. Dr. Creômenes Tenório Maciel / UNICAP (Visitante)

REMERCIEMENTS

« **Primum vivere, deinde philosophari** »

D'abord vivre, ensuite philosopher

S'il est vrai qu'il faut d'abord vivre avant de philosopher, nous devons beaucoup à nos **parents** ainsi qu'à toute la **famille** pour le don et le partage fraternel de la vie.

S'il est vrai que la vie précède la philosophie, notre profonde gratitude s'adresse à la Province jésuite d'Afrique centrale (**ACE**), qui nous a donné l'opportunité d'étudier pour mieux servir, et la *Província dos Jesuítas do Brasil* (**BRA**), pour son accueil généreux et sa constante sollicitude. Qu'elles trouvent ici, par le truchement de leurs Provinciaux respectifs, les Révérends Pères Rigobert **Kyungu** et Mieczyslaw **Smyda**, l'expression de notre filiale reconnaissance.

S'il est vrai qu'il faut subvenir aux besoins vitaux avant de se consacrer à la réflexion, nous remercions les **collaboratrices** de nos communautés, dont les soins dévoués et attentifs ont préservé notre santé et nous ont permis de travailler sereinement.

S'il est vrai que la vie précède la réflexion, à tous les **compagnons jésuites** avec lesquels nous avons partagé la vie au Brésil – particulièrement Élio Gasda et Donizetti Tadeu ; ceux de la **Residência Malagrida** (Célio, Daniel, Guilherme, Henrique, Luciano, Maynard, Paulo, Tanaka e Vanderlei), ceux de l'**ACE** (Bertrand, Bodrick, Erick et Arnold) – qu'ils trouvent en la personne des Pères **Jair** Barbosa, **Alexandre** Raimundo et **Marcos** Vinicius, notre reconnaissance incommensurable.

« **Acceptum beneficium ne obliviscaris** ».

N'oublie jamais un bienfait reçu.

Publilius Syrus

À la communauté paroissiale de la **Paróquia São Francisco Xavier**, à Belo Horizonte, merci pour nous avoir permis de concilier vie académique et engagement pastoral.

Nos sincères remerciements s'étendent à l'ensemble du **personnel de la FAJE** : à ceux et à celles qui assurent l'accueil à l'entrée et à la réception, à ceux et à celles qui œuvrent dans les différents secteurs (spécialement **Rosilene**, pour son professionnalisme et sa patience, ainsi que **Viviane**, **Sandro** et **Gilda** pour leur amitié), sans omettre ceux et celles qui entretiennent la cour et tous les locaux, rendant ainsi toute l'Institution agréable à vivre.

À toute l'équipe de la **bibliothèque** – **Vanda**, **Zita**, Aldair, Crislaine, Gabriel, Miguel, Welther, Ailla, Reginaldo et Keli – nous exprimons toute notre gratitude pour votre constante

disponibilité et pour nous avoir permis un accès privilégié durant les travaux de réfection de la bibliothèque.

Quelques documents non moins précieux nous sont parvenus de l'étranger grâce à certains compagnons jésuites notamment Adolphe Mubiala, Simon Nsielanga, Claudio Paul, Mauro Brunello, Fulgence Ntieni, Stanislas Kambashi, Anicet N'teba et Willy Mayuma. Pour tous les services rendus, nous vous savons un gré profond.

« Ce que vous avez appris et reçu,
ce que vous avez vu et entendu de moi,
mettez-le en pratique ».
(Ph 4,9)

À tout le **corps professoral** de la FAJE, notre *Alma Mater*, nous exprimons notre gratitude sincère et respectueuse. Mention spéciale au **Prof. Dr. Jaldemir Vitório, SJ**, pour son accompagnement empreint de patience et de sagesse.

« Si tu veux aller vite, marche seul ;
si tu veux aller loin, marche ensemble ».
(Proverbe africain)

À mes **compagnons d'étude** – en particulier Alba, Júlia, Lambert, Marcelo, Miriam, Pepe, Rodrigo et Wallace – merci pour le savoir partagé et les moments de *confraternização*.

« En tout temps et à tout propos,
rendez grâce à Dieu le Père,
au nom de notre Seigneur Jésus Christ ».
(Ep 5,20)

Nous ne pouvons terminer que par le commencement : en rendant grâce à Dieu pour avoir tout rendu possible.

Ce travail a été réalisé avec le soutien de la Coordination pour l'Amélioration du Personnel de l'Enseignement Supérieur – Brésil (CAPES) – Code de Financement 001.

DÉDICATION

À vous qui lisez ce travail.

« Un jésuite heureux n'est rien moins qu'un jésuite obéissant ».

“A aliança com o poder leva este tipo de missão a ter um discurso de redenção e uma prática de sujeição”.

José Augusto Duarte Leitão, SVD

RÉSUMÉ

La première évangélisation du royaume Kongo débuta officiellement avec le baptême du Roi Nzinga Nkuwu, le 3 mai 1491, l'année de naissance d'Ignace de Loyola. Les missionnaires portugais y travaillaient déjà. Avec la fondation de la Compagnie de Jésus, les jésuites n'ont pas tardé à entrer dans la danse. Ce fut en 1548 que les premiers jésuites entrèrent dans le royaume Kongo. Cette première tentative dura jusqu'en 1553, avant d'entamer une autre, cette fois-ci en Angola, à partir de 1559. Ici, commence une longue aventure qui durera deux cents ans jusqu'à la suppression de la Compagnie de Jésus au Portugal et dans ses colonies (en 1759). La mission jésuite de la première évangélisation de l'Angola s'est effectivement terminée en 1760.

Le gouvernement de la Compagnie de Jésus est un gouvernement spirituel, qui cherche l'harmonie avec la volonté du Seigneur, accomplissant dans tout ce qui est le plus conforme au plan salvifique de Dieu en faveur de l'humanité. Un des critères pour qu'un jésuite soit sûr de ne pas accomplir sa propre mission, mais d'être participant à la plus grande et unique mission, celle du Christ, est de recevoir sa mission de son supérieur par l'obéissance. Cette dernière, selon saint Ignace de Loyola, est une vertu par excellence, non seulement nécessaire, mais aussi essentielle dans la Compagnie de Jésus.

Pour évangéliser les peuples africains, les missionnaires jésuites en Angola s'étaient impliqués dans le commerce d'esclaves. Lorsque le Père Claudio Acquaviva (Supérieur Général de 1581 à 1615), apprit cela, il leur écrivit avec une interdiction formelle de faire ce type de commerce. Mais la réponse des missionnaires a été que sans ce commerce, la mission ne se maintiendrait pas. Ici, l'obéissance est mise à l'épreuve. Hormis cet enjeu économique explicite, nous essayons de montrer qu'il y a d'autres motifs implicites qui justifient une telle prise de position de la part des missionnaires vis-à-vis de leur Supérieur Général. En outre, face à ce conflit entre l'obéissance et la mission concrète sur le terrain, nous proposons un chemin de sortie qui n'est rien moins que l'imitation de Jésus-Christ, venu non pas pour faire sa propre volonté, mais celle du Père. Et ce, avant de montrer en quoi cette page d'histoire missionnaire peut nous illuminer dans le vécu de l'obéissance apostolique aujourd'hui.

MOTS-CLÉS : Obéissance. Mission. Évangélisation. Jésuites. Royaumes Kongo et Angola. Jésus-Christ.

RESUMO

A primeira evangelização do reino do Kongo começou oficialmente com o batismo do Rei Nzinga Nkuwu em 3 de maio de 1491, ano do nascimento de Inácio de Loyola. Missionários portugueses já trabalhavam lá. Com a fundação da Companhia de Jesus, os jesuítas logo seguiram seus passos. Os primeiros jesuítas entraram no reino do Kongo em 1548. Essa primeira tentativa durou até 1553, antes de outra, desta vez em Angola, começar em 1559. Isso marcou o início de uma longa aventura que duraria duzentos anos até a supressão da Companhia de Jesus em Portugal e suas colônias (em 1759). A missão jesuítica da primeira evangelização de Angola efetivamente terminou em 1760.

O governo da Companhia de Jesus é um governo espiritual, que busca a harmonia com a vontade do Senhor, cumprindo em tudo o que é mais conforme ao plano salvífico de Deus para a humanidade. Um dos critérios para um jesuíta ter certeza de que não está cumprindo sua própria missão, mas participando da maior e única missão, a de Cristo, consiste em receber sua missão de seu superior por meio da obediência. Esta última, segundo Santo Inácio de Loyola, é uma virtude por excelência, não apenas necessária, mas também essencial na Companhia de Jesus.

Para evangelizar os povos africanos, os missionários jesuítas em Angola se envolveram no tráfico de escravos. Quando o Padre Cláudio Acquaviva (Superior Geral de 1581 a 1615) soube disso, escreveu-lhes proibindo-os formalmente de se envolverem nesse tipo de comércio. Mas a resposta dos missionários foi que, sem esse comércio, a missão não se sustentaria. Aqui, a obediência éposta à prova. Além dessa questão econômica explícita, tentamos mostrar que existem outras razões implícitas que justificam tal postura dos missionários em relação ao seu Superior Geral. Além disso, diante deste conflito entre obediência e a realidade concreta no campo da missão, propomos uma saída que não é nada menos do que a imitação de Jesus Cristo, que não veio para fazer a sua própria vontade, mas a do Pai. E isso, antes de mostrar como esta página da história missionária pode nos iluminar na vivência da obediência apostólica hoje.

PALAVRAS-CHAVE: Obediência. Missão. Evangelização. Jesuítas. Reinos do Kongo e Angola. Jesus Cristo.

ABSTRACT

The first evangelization of the Kongo kingdom officially began with the baptism of King Nzinga Nkuwu on May 3, 1491, the year Ignatius of Loyola was born. Portuguese missionaries were already working there. With the founding of the Society of Jesus, the Jesuits soon joined the fray. The first Jesuits entered the Kongo kingdom in 1548. This first attempt lasted until 1553, before another, this time in Angola, began in 1559. This marked the beginning of a long adventure that would last two hundred years until the suppression of the Society of Jesus in Portugal and its colonies (in 1759). The Jesuit mission of the first evangelization of Angola effectively ended in 1760.

The government of the Society of Jesus is a spiritual government, which seeks harmony with the will of the Lord, fulfilling in all that is most in conformity with God's salvific plan for humanity. One of the criteria for a Jesuit to be sure that he is not fulfilling his own mission, but rather participating in the greatest and only mission, that of Christ, is to receive his mission from his superior through obedience. The latter, according to Saint Ignatius of Loyola, is a virtue *par excellence*, not only necessary but also essential in the Society of Jesus.

To evangelize the African peoples, the Jesuit missionaries in Angola became involved in the slave trade. When Father Claudio Acquaviva (Superior General from 1581 to 1615) learned of this, he wrote to them formally prohibiting them from engaging in this type of trade. But the missionaries' response was that without this trade, the mission would not be sustained. Here, obedience is put to the test. Aside from this explicit economic issue, we attempt to show that there are other implicit motives that justify such a stance on the part of the missionaries vis-à-vis their Superior General. Furthermore, faced with this conflict between obedience and concrete mission on the ground, we propose a way out that is nothing less than the imitation of Jesus Christ, who came not to do his own will, but that of the Father. This is before showing how this page of missionary history can enlighten us in the experience of apostolic obedience today.

KEYWORDS: Obedience. Mission. Evangelization. Jesuits. Kingdoms of Kongo and Angola. Jesus Christ.

SIGLES ET ABRÉVIATIONS

Ac	= Actes des Apôtres
Ap	= Apocalypse
ARSI	= Archivum Romanum Societatis Iesu (Archives romaines de la Compagnie de Jésus)
AT	= Ancien Testament
CCC	= Christianisme, Colonisation et Commerce
CG XXXI	= 31 ^e Congrégation Générale de la Compagnie de Jésus
CG 35	= 35 ^e Congrégation Générale de la Compagnie de Jésus
Co/Cor	= Épître aux Corinthiens
Col	= Épître aux Colossiens
Const.	= Constitutions de la Compagnie de Jésus
D.	= Dom/Don
Dec.	= Decreto/Décret
Dn	= Livre de Daniel
Dt	= Livre de Deutéronome
EN	= Evangelii Nuntiandi (Exhortation apostolique de Sa Sainteté le Pape Paul VI)
Ep	= Épître aux Éphésiens
Et alii	= Et d'autres
Ex	= Livre d'Exode
Ex. Sp.	= Exercices Spirituels de saint Ignace de Loyola (livre)
Ga	= Épître aux Galates
Gn	= Livre de la Genèse
Is	= Livre d'Isaïe
Jb	= Livre de Job
Jg	= Livre des Juges
1Jn	= Première Épître de Jean
Jn	= Évangile de Jean
Lc	= Évangile de Luc
Lv	= Livre de Lévitique
Mc	= Évangile de Marc

Mgr	= Monseigneur
MMM	= Missionnaires, Militaires et Marchands
Mt	= Évangile de Matthieu
n.	= Numéro
Nb	= Livre des Nombres
NT	= Nouveau Testament
P.	= Padre/Père
1P	= Première Épître de Pierre
Ph	= Épître aux Philippiens
Phm	= Épître à Philémon
Ps	= Psaume
2Rs	= Second Livre des Rois
s.a.	= Sans auteur
SJ/s.j.	= Societas Iesu (Compagnie de Jésus)
s.d.	= Sans date
s.l.	= Sans lieu
2Sm	= Second Livre de Samuel
ss	= Et suivants
SVD	= Societas Verbi Divini (Congrégation du Verbe Divin)
1Th	= Première Épître aux Thessaloniciens
2Th	= Seconde Épître aux Thessaloniciens
V. P.	= Votre Paternité
V.R.	= Votre Révérence
VD	= Verbum Domini (Exhortation post-synodale du Pape Benoît XVI)

SOMMAIRE

INTRODUCTION	15
1 LES ROYAUMES KONGO ET ANGOLA	21
1.1 Contexte historique et géographique	22
1.2 Organisation politique et administrative	28
1.2.1 De la royauté	28
1.2.2 Du Conseil d'État	29
1.2.3 Du corps administratif	29
1.3 Organisation sociale et économique	30
1.3.1 De l'agriculture et de l'élevage	30
1.3.2 De la propriété	31
1.3.3 Des voies de communication	31
1.3.4 Du commerce	32
1.3.5 De la fiscalité	32
1.3.6 De l'artisanat, de la technologie et de la culture matérielle	33
1.3.7 Des habitations	33
1.3.8 De l'habillement	34
1.3.9 Des instruments de musique	34
1.4 Esclavage	34
1.4.1 Définition et origine	35
1.4.2 Ombre de la servitude romaine	36
1.4.3 L'esclavage en Afrique noire	37
1.4.4 Le commerce négrier aux royaumes Kongo et Angola	39
1.5 Du droit de patronage ou <i>Jus patronatus</i>	42
1.6 Des premiers contacts entre le Portugal et le Kongo	44
1.7 Du début de l'évangélisation du royaume Kongo	49
1.7.1 Du premier baptême royal au royaume Kongo	49
1.7.2 Du Roi Afonso I ^{er} , véritable apôtre de son peuple	52
1.8 Reprise synthétique du premier chapitre	57
2 L'OBÉISSANCE ET LA MISSION DANS LA COMPAGNIE DE JÉSUS	59
2.1 L'obéissance nous lie	60
2.2 L'obéissance nous guide	69
2.2.1 Facteur d'intégration	69
2.2.2 Modulatrice des engagements apostoliques	74
2.2.3 Condition <i>sine qua non</i> de la croissance spirituelle	75

2.3	Ce qui fonde l'obéissance	78
2.4	Pratiquer l'obéissance.....	81
2.4.1	Les supérieurs	82
2.4.2	Les inférieurs	86
2.5	Reprise synthétique du deuxième chapitre	90
3	LA MISSION D'ÉVANGÉLISATION DES PREMIERS JÉSUITES AUX ROYAUMES KONGO ET ANGOLA	93
3.1	Mission de quatre pionniers jésuites au royaume Kongo (1547-1553)	94
3.2	Nouvelle expédition jésuite au royaume Kongo (1553-1555)	99
3.3	Poursuite de l'aventure missionnaire	100
3.4	Deuxième expédition jésuite en Angola	102
3.5	L'évangélisation	103
3.5.1	L'évangélisation des Noirs	105
3.5.1.1	La mission auprès des Noirs païens	105
3.5.1.1.1	La soumission	106
3.5.1.1.2	L'endoctrinement	108
3.5.1.1.3	La conversion	110
3.5.1.1.4	Le baptême	112
3.5.1.1.4.1	Le baptême en général	112
3.5.1.1.4.2	Le baptême des personnes en danger de mort	113
3.5.1.1.4.3	Le baptême des esclaves	113
3.5.1.1.4.4	Le baptême des chefs soumis et condamnés à mort	114
3.5.1.2	La mission auprès des Noirs chrétiens.....	116
3.5.1.2.1	La conservation	116
3.5.1.2.2	L'endoctrinement	116
3.5.1.2.3	La consolidation des sacrements	117
3.5.2	L'évangélisation des Portugais	118
3.5.2.1	Méthodologie missionnaire auprès des Portugais	119
3.5.2.1.1	Assurer le culte et les sacrements	119
3.5.2.1.2	Prêcher	120
3.5.3	Les incursions missionnaires au royaume Kongo	120
3.6	Autres activités des missionnaires	122
3.6.1	Le collège de Luanda	122
3.6.2	Les œuvres de charité	122

3.6.3	Au service de la conquête	123
3.6.3.1	Les retombées du service patriotique	125
3.6.3.2	Les relations tendues avec le nouveau gouverneur	126
3.7	Les difficultés inhérentes à la mission	127
3.7.1	La mortalité	127
3.7.2	L'ignorance de la langue locale	128
3.7.3	Manque de biens matériels	128
3.7.4	Les guerres	128
3.7.5	La condition et la nature des indigènes	129
3.8	Les moyens de survie des missionnaires	130
3.8.1	Vassalité et tributs des <i>sobas</i>	130
3.8.2	Pension annuelle	130
3.8.3	Mise en valeur de terres	131
3.8.4	Esclaves	131
3.9	Reprise synthétique du troisième chapitre	131
4	L'OBÉISSANCE MISE À L'ÉPREUVE	133
4.1	Au service du prochain	134
4.2	Les jésuites et l'esclavage en Angola	136
4.2.1	Quelques extraits du rapport de Pedro Rodrigues	138
4.2.2	Réaction de Jerónimo Cardoso au Portugal	140
4.2.3	Opinion de Baltasar Barreira depuis l'Angola	141
4.2.4	Le patriotisme portugais	143
4.2.5	Les préjugés raciaux	145
4.2.6	Les missionnaires jésuites en Angola, fils de leur temps	146
4.3	Quelques jésuites au Brésil contre l'esclavage	149
4.4	Certaines raisons pouvant entraver l'obéissance	154
4.5	Au-delà de l'aspect économique	156
4.5.1	Au service de deux maîtres?	156
4.5.2	Quelle conception de l'homme noir?	157
4.5.3	Le résultat apostolique immédiat?	157
4.6	Jésus, le modèle de l'obéissance religieuse	158
4.6.1	Dieu qui sauve	159
4.6.2	Jésus accomplit la volonté du Père au cours de sa mission	160
4.6.2.1	Jésus nous révèle la volonté de son Père	163
4.6.2.2	Jésus-Christ, le modèle par excellence	164

4.6.3	La conformité à la volonté du Père au soir de la mission de Jésus	166
4.6.3.1	À Gethsémani	167
4.7	Quel chemin pour l’obéissance aujourd’hui?	170
4.7.1	Vision ignatienne de l’obéissance parfaite	172
4.8	Reprise synthétique du quatrième chapitre	175
	CONCLUSION	177
	BIBLIOGRAPHIE	183

INTRODUCTION

La mission est la raison d'être de la Compagnie de Jésus. Elle se reçoit par obéissance. Pour saint Ignace de Loyola, fondateur de la Compagnie de Jésus, il va sans dire qu'il n'y a pas – dans la Compagnie de Jésus – de vertu aussi nécessaire, aussi essentielle que l'obéissance. Par conséquent, il est attendu du jésuite non seulement le respect et la révérence, mais aussi l'obéissance parfaite envers les supérieurs qui tiennent la place du Christ notre Seigneur. Mais quand les premiers missionnaires jésuites en Angola reçoivent l'ordre du Supérieur Général de la Compagnie de Jésus de ne pas s'impliquer dans le commerce d'esclaves, ils lui répondent que ce commerce est vital pour la survie de la Mission, sans quoi celle-ci ne peut tenir. Partant, l'accomplissement de la mission met à l'épreuve le vécu de l'obéissance. Pourtant, l'obéissance et la mission sont interdépendantes dans la Compagnie de Jésus. Elles sont liées l'une à l'autre. Disons même qu'elles sont inséparables. Cependant, quand l'accomplissement de la mission entre en conflit direct avec l'obéissance, quel chemin suivre pour y remédier ?

Cette étude prétend illuminer tant soit peu la question qui, bien que s'appuyant sur un cas qui remonte au premier demi-siècle de la Compagnie de Jésus, ne garde pas moins son actualité avec acuité près d'un demi-millénaire après la fondation de la Compagnie de Jésus. En effet, dans sa lettre de mars 2023 accompagnant le *status* (destinations pour de nouvelles missions), le Père Provincial de la Province jésuite d'Afrique centrale (ACE) exprime sa désolation de constater que plus on avance dans la Compagnie, moins on devient disponible. Cela étant, au-delà des raisons économiques avancées par les premiers jésuites de la Mission d'Angola pour ne pas obéir à l'ordre de leur Supérieur Général, y a-t-il d'autres motifs qui justifieraient une telle posture de la part de ces missionnaires ? Quelle voie d'issue pour une tension pareille ? En quoi cela pourrait nous aider aujourd'hui pour éviter les erreurs du passé et accomplir la mission qui nous est confiée en harmonie avec l'obéissance ?

La littérature sur l'obéissance dans la Compagnie de Jésus abonde. Pour ne pas divaguer, nous avons limité notre recherche – relative au *Status quaestionis* – sur le plan temporel en partant de 2008, année à laquelle fut publié, par la 35^e Congrégation Générale, le dernier Décret sur l'obéissance dans la Compagnie de Jésus. Sur le plan thématique, nous avons encore restreint notre champ d'investigation en nous attelant sur les publications qui abordent explicitement l'obéissance et la mission. Partant, nous avons eu pour point d'ancrage la Revue de Spiritualité Ignatienne, dont le 120^e numéro porte justement sur « Obéissance et Mission ». Nous reprenons tel quel, *in extenso*, le résumé des articles qui y sont publiés.

L'article *L'union mystique avec Dieu-agissant* de Joseph Tetlow, s.j., nous aide à comprendre L'Instruction sur *Le service de l'autorité et l'obéissance* de la Congrégation pour les Instituts de Vie Consacrée et les Sociétés de Vie Apostolique de mai 2008, à la lumière de l'obéissance vécue dans la spiritualité et dans la tradition de la Compagnie de Jésus telle qu'elle est exposée en particulier dans le Décret 4 (2008) de la CG 35. Nous comprenons mieux ainsi non seulement ces deux documents, mais aussi la spécificité et la grâce de l'obéissance jésuite.

Mark Rotsaert, s.j., commente et éclaire le Décret 4, CG 35 (2008) sur *L'obéissance dans la vie de la Compagnie de Jésus*. Il nous y présente la vision de saint Ignace, qui part de l'obéissance ascétique pour arriver à l'obéissance apostolique et à l'obéissance apostolique active aujourd'hui, ainsi qu'au quatrième vœu d'obéissance au Pape. Il y développe en outre le rapport entre obéissance et mission.

Discernement et obéissance dans la Compagnie de Jésus, une réflexion théologique de Francisco Lopez Rivera, s.j., nous parle de la recherche de la volonté de Dieu et du dynamisme orienté vers la mission dans l'histoire et dans la tradition des jésuites. Les conditions et les dispositions nécessaires à cet effet y sont également présentées.

Même si nous connaissons tous les effets des cultures sur le sens et la pratique de l'obéissance dans la vie religieuse, nous prenons rarement au sérieux les défis qu'elles nous posent aujourd'hui. *Obéissance et diversité des cultures* de Franz Meures, s.j., nous invite à le faire, afin de grandir dans notre discernement spirituel. Cette réflexion est complétée par trois histoires de vie de jésuites d'Inde, Espagne et Burkina Faso, respectivement Henry Pattarumadathil, Diego Alonso Lasheras, et Paul Béré. Ils racontent comme (sic) l'obéissance s'est enracinée pendant leurs années de formation à la spiritualité ignatienne et à la tradition de la Compagnie de Jésus. En la vivant et en la pratiquant, l'obéissance est devenue partie intégrante et cœur de leur identité religieuse et de leur style de vie.

L'autorité comme service et l'obéissance comme acte de confiance ne sont possibles qu'à la lumière de la foi, et doivent être redécouvertes et vécues à chaque étape de la vie. Nous sommes appelés à devenir de meilleurs instruments entre les mains de Dieu en fonction du moment, du lieu, des hommes et de la mission. Les sciences sociales nous fournissent des outils pour exercer un meilleur leadership et gouvernement dans notre culture d'aujourd'hui. La Revue a dû publier le rapport et les recommandations du Conseil de l'Assemblée jésuite des États-Unis du 22 mai 2008, approuvé par les Provinciaux d'Amérique du Nord en mars 2009, qui peut nous inspirer et nous stimuler.

Toutefois, il convient de dire que de tous ces articles, aucun n'aborde directement ou explicitement le conflit entre l'obéissance et la mission tel que vécu par les missionnaires jésuites en Angola entre la seconde moitié du XVI^e siècle et le début du siècle suivant.

La littérature à notre connaissance sur la première mission des jésuites aux royaumes Kongo et Angola s'avère peu abondante. La rencontre avec l'Évangile au royaume Kongo avait eu lieu par l'interposition du Portugal en 1491 avec, officiellement, le baptême du Roi Nzinga Nkuwu, le 03 mai 1491. À l'initiative des professeurs du Grand Séminaire de Mayidi, fut organisé, du 21 au 28 juillet 1991, le Congrès de Kisantu, en République démocratique du Congo, afin de commémorer : « Les cinq cents ans d'évangélisation et de rencontres des cultures en pays Kongo ». Publiés cinq ans après, les Actes de ce Congrès abordent les domaines aussi variés tels que l'évangélisation, le droit du patronage, l'épineux problème d'esclavage, la gouvernance du royaume Kongo, le culte marial dans ce royaume, la pratique de la foi chrétienne, le commerce et la traite négrière, la formation du futur clergé noir et nous en passons. S'il y a des études qui touchent directement certaines congrégations comme les missionnaires capucins ou rédemptoristes, nous sommes resté sur notre soif de n'y avoir pas vu aborder directement et expressément la mission des premiers jésuites aux royaumes Kongo et Angola. C'est d'autant plus curieux en sachant que ce Congrès ait été promu par une institution fondée par la Compagnie de Jésus, bien que confiée au diocèse par la suite.

Une étude plus importante qui touche en plein fouet la mission des premiers jésuites en Angola est celle du Père José Augusto Duarte Leitão, SVD. Sa dissertation de Master en Théologie avec comme point d'ancrage la Missiologie, défendue à São Paulo, en 1992, à la Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, a pour titre : “*A guerra do céu e de Deus: A missão do P. Baltasar Barreira, SJ, na primeira evangelização de Angola (1580-1592)*”. Cette œuvre de plus de 300 pages, est née à partir d'une constatation quelque peu amère. Alors qu'en 1991, la Conférence Épiscopale d'Angola et de São Tomé (CEAST) célébrait les 500 ans d'évangélisation, pas grand-chose n'apparaissait sur la première période de cette évangélisation. L'auteur trouve que la sensibilité actuelle ne garde pas de cette première période une bonne mémoire. Aussi se propose-t-il alors de raviver cette mémoire. Il cherche, comme finalité de son travail, à comprendre ce que le Père Baltasar a poursuivi comme objectifs de sa mission en examinant ses écrits et les contextes socio-économiques, politiques, religieux et idéologiques qui ont influencé ses choix pour comprendre les orientations qu'il a prises dans l'évangélisation des peuples non-chrétiens et sa position pastorale envers les personnes déjà baptisées. Cependant, il n'aborde pas explicitement la question épineuse de notre thématique qui est le conflit entre l'obéissance et la mission des premiers missionnaires jésuites en Angola.

Une autre étude est celle de Jacques Nzumbu, s.j., qui aborde la question dans son mémoire de Master en spiritualité, défendu en 2015, à l’Université Pontificale Comillas de Madrid en Espagne, portant comme titre : « Leadership et vision ignacienne du monde. L’expérience des premiers jésuites au Congo-Belge ». Bien que son travail soit focalisé sur la deuxième évangélisation jésuite au Congo, plus précisément dans la période allant de 1893 à 1938, l’auteur ne remonte pas moins l’histoire à la première évangélisation jésuite du royaume Kongo (1548-1674), période qui nous intéresse. Sa problématique, étant de savoir le secret aussi bien du leadership que de la réussite des premiers jésuites de la mission du Congo-Belge, la mission jésuite du royaume Kongo – conscient d’ailleurs que les deux missions sont totalement indépendantes – n’a d’intérêt pour lui que dans la mesure où il peut y déceler quelques similitudes.

Une troisième étude sur la première mission des jésuites en Angola est celle de Valter João Cassamano, s.j. Sa dissertation de Master en Théologie spirituelle, soutenue en 2021, à l’Université Pontificale Comillas de Madrid en Espagne porte le titre suivant : « *Génese e desenvolvimento da primeira missão jesuítica em Angola (1558-1565)* : uma aproximação desde a correspondência entre jesuítas ». Partant d’un certain nombre de correspondances littéraires entre jésuites relatives à la genèse et au développement de la première mission jésuite en Angola, cette étude tente d’en extraire quelques principes théologico-spirituels. Pour y parvenir, il lui a fallu un travail de traduction, annotation et synthèse.

La première évangélisation jésuite aux royaumes Kongo et Angola est une mine d’informations d’une profondeur insoupçonnée qu’il faut exploiter. Si le travail de Leitão apporte un rayon lumineux sur une phase d’évangélisation desdits royaumes restée longtemps dans l’ombre, Nzumbu y trouve, dans leur manière de procéder, le socle du leadership des premiers jésuites au Congo alors que Cassamano, piochant dans la même mine, découvre quelques principes théologico-spirituels qui sous-tendent cette première mission jésuite en Angola. Il nous revient d’explorer la même mine pour en tirer autre chose.

Le premier chapitre se veut une description pré-européenne du royaume Kongo, incluant aussi le Ndongo (futur Angola), alors vassal du Mani Kongo. Au XVI^e siècle, Ndongo, dirigé par l’« Angola », dépendait encore du royaume Kongo. L’indépendance de l’Angola fut favorisée par la présence portugaise et le désir de traiter directement avec eux. Faute de sources autochtones, d’alors, notre description du Kongo repose sur des récits européens influencés par la vision portugaise, mais jugés globalement crédibles. Ce chapitre situe d’abord le royaume Kongo dans son contexte historique et géographique. Il en décrit ensuite l’organisation

politique, administrative, sociale et économique. La question de l'esclavage y est abordée. Enfin, il retrace les premiers contacts avec le Portugal et l'évangélisation qui s'ensuivit.

Le deuxième chapitre aborde l'obéissance et la mission dans la Compagnie de Jésus. Suivant le « oui » parfait du Christ au Père, Ignace de Loyola et ses compagnons lient la mission à l'obéissance, d'abord envers le Pape, puis envers le Supérieur Général choisi parmi eux. Celui qui entre dans la Compagnie de Jésus découvre que celle-ci vise le salut des âmes, non seulement le sien, mais aussi celui du prochain. Pour y parvenir, les jésuites prononcent les vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, ce dernier étant central et constituant une condition vitale pour la vie de la Compagnie. L'obéissance est à la fois un lien et un chemin, fondé sur des bases spirituelles solides. Elle assure l'unité fraternelle et l'efficacité missionnaire de la Compagnie. Loin d'immobiliser, elle guide et dynamise son action apostolique. Ainsi, l'obéissance rend possible un service généreux de Dieu à travers les autres.

Le troisième chapitre montre que la mission est au cœur de la Compagnie de Jésus, née de l'élan apostolique d'Ignace de Loyola et de ses compagnons étudiants à Paris, qui voulaient se mettre au service du Pape pour être envoyés partout où Dieu les appellerait. Approuvée par Paul III en 1540, la Compagnie s'est engagée par un quatrième vœu d'obéissance spéciale au Souverain Pontife pour les missions. À l'exemple de François Xavier, les jésuites partirent évangéliser l'Asie, l'Afrique et l'Amérique. Au Kongo, les premières tentatives missionnaires (1548-1555) échouèrent rapidement. Une nouvelle mission en Angola, initiée en 1560, fut interrompue par la méfiance du Roi Dembi, avant de reprendre à partir de 1575 et de prospérer ensuite. Les méthodes d'évangélisation variaient en fonction des personnes à évangéliser : les Noirs païens, les Noirs chrétiens ou les Blancs. Les jésuites développèrent aussi l'éducation, les œuvres de charité et des incursions missionnaires au Kongo. Ce chapitre ne passe pas sous silence les difficultés rencontrées par les missionnaires et leurs moyens de survie loin de l'Europe.

Le quatrième chapitre explore la notion d'obéissance apostolique dans la Compagnie de Jésus, en partant d'une situation historique concrète, délimitée dans le temps et dans l'espace. Il s'agit de la situation missionnaire des jésuites en Angola aux XVI^e et XVII^e siècles illustrant le dilemme entre l'obéissance aux ordres du Supérieur Général prohibant aux missionnaires de pratiquer le commerce d'esclaves et la nécessité que revêt le même commerce sans lequel, aux dires des missionnaires sur le terrain, la Mission ne survivrait point. Face à cette tension entre l'obéissance idéale et la réalité concrète de la mission, ce chapitre rappelle que l'obéissance véritable s'inspire du Christ, venu accomplir non pas sa propre volonté, mais celle du Père.

La méthodologie adoptée pour la réalisation du présent travail est la recherche bibliographique. Bien que notre travail ne se focalise pas sur un auteur précis et que nous ayons, pour cette raison, consulté une diversité de sources, il reste que certaines ont eu une importance déterminante pour l’élaboration de chaque chapitre. Aussi pouvons-nous citer Randles pour le premier chapitre,¹ Thomas pour le deuxième,² Brásio³ et Rodrigues pour le troisième,⁴ Bonino, Palmés et Rodrigues pour le dernier chapitre.⁵ D’autres sources transversales sont notamment Ignace de Loyola et Leitão.⁶

Quant à la délimitation du sujet, le présent travail va se focaliser sur les royaumes Kongo et Angola. Il va s’étendre de 1548, date qui marque la première évangélisation jésuite dans le royaume Kongo, jusqu’en 1615, la fin du généralat du Père Claudio Acquaviva. En effet, ce fut sous son mandat à la tête de la Compagnie de Jésus que les missionnaires jésuites en Angola reçurent l’ordre de ne pas s’impliquer dans le commerce d’esclaves.

En ce qui concerne la faisabilité de cette étude, la période que nous étudions a dû nécessiter l'accès à certains anciens documents de la Province jésuite du Portugal gardés notamment aux Archives de la Compagnie de Jésus à Rome (ARSI). Ce qui n'a pas été du tout facile vu la distance géographique qui nous sépare de cette ville. Mais pour y remédier, nous avons recouru à certains compagnons jésuites qui nous y ont obtenu les documents nécessaires. Le seul document d'une importance capitale que nous n'avons pas pu obtenir, c'était la lettre du Père Acquaviva adressée aux jésuites du Portugal prohibant la possession et le commerce d'esclaves notamment aux missionnaires en Angola. Alors, nous nous sommes servi tout simplement de certaines citations y relatives. Ceci ne diminue pas, à notre avis, la valeur du présent travail et le sérieux que nous y avons mis non seulement pour la rigueur académique, mais aussi, comme dirait Metena, par respect pour les personnes qui le liront.⁷

¹ RANDLES, William Graham Lister. *L'ancien royaume du Congo des origines à la fin du XIX^e siècle*. Paris : EHESS, 2002.

² THOMAS, Joseph. *Un chemin vers Dieu* : Les constitutions de la Compagnie de Jésus. Paris : Nouvelle Cité, 1989.

³ Comme cela apparaîtra tout au long du texte, nous avons utilisé plus d'un volume de *Monumenta Missionaria Africana* dont il est le compilateur.

⁴ RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*: Acção crescente da Província Portuguesa, 1560-1615. Nas Letras – Na Côte – Além-mar. Porto: Apostolado da Imprensa, 1938.

⁵ BONINO, Serge-Thomas. *Voici, je viens pour faire ta volonté* : Entretiens sur la volonté de Dieu. Paris : Cerf, 2024 ; PALMÉS, Carlos. *Del discernimiento a la obediencia ignaciana*. Roma: Centrum Ignatianum Spiritualitatis, 1988. Et aussi Rodrigues cité dans la note précédente.

⁶ SAINT IGNACE. *Constitutions de la Compagnie de Jésus I*. Traduit par François Courel. Paris : Desclée de Brouwer, 1967a ; LEITÃO, José Augusto Duarte. *A guerra do céu e de Deus*: A missão do P. Baltasar Barreira, SJ, na primeira evangelização de Angola (1580-1592). 307 p. Dissertação (Mestrado em Teologia) - Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo, 1992.

⁷ NTIMA, Nkanza. Préface. In: METENA M'NTEBA, Simon-Pierre. *L'Afrique veut toujours devenir elle-même...: Pedro Arrupe et la Compagnie de Jésus en Afrique (1965-1983)*. Nairobi: Institut Historique Jésuite en Afrique, 2021, p. 10.

1 LES ROYAUMES KONGO ET ANGOLA

D'entrée de jeu, disons que notre prétention est de présenter, ici, la description pré-européenne du royaume Kongo.¹ En effet, l'idéal serait de présenter non pas un seul, mais deux royaumes : Kongo et Angola. Toutefois, il convient de signaler qu'avant de devenir le nom du royaume, l'Angola est en réalité le titre du Roi de Ndongo ou Dongo. Au XVI^e siècle, Ndongo est un petit royaume qui s'étend sur un territoire étroit entre la rivière Lucala et le fleuve Cuanza (ou aussi Coanza, Quanza, Kwanza). Ce petit royaume est alors vassal du Mani Kongo, ou Roi du royaume Kongo. En témoigne la correspondance de ce dernier au Pape Paul III datant du 21/02/1535.² Dans cette lettre, le Roi Afonso I^{er} cite explicitement l'Angola comme l'une des provinces de son royaume Kongo. Parlant justement de cette vassalité, disons que « la région de la baie de Luanda n'est devenue une partie effective du territoire du royaume d'Angola que dans la seconde moitié du XVI^e siècle. Jusqu'alors, elle faisait partie du territoire du royaume du Congo, dont le royaume d'Angola [Ndongo] était à cette époque vassal ».³ L'émancipation du royaume de l'Angola de la tutelle du royaume Kongo ne tardera pas. Cette indépendance angolaise serait influencée voire précipitée par la présence des Portugais⁴ et le désir ardent du Roi angolais de pouvoir traiter directement avec ces nouveaux venus, puissants et riches, sans passer obligatoirement par le Mani Kongo. Cependant, eu égard à ce qui précède, dans la description qui suit, nous ne parlerons pas de deux royaumes différents. La raison en est que l'Angola, étant vassal du Kongo, est considéré comme l'une de ses provinces comme susmentionné. Et ce qui est dit du royaume Kongo peut également s'appliquer, *mutatis mutandis*, à celui de l'Angola.

Certes, il serait mieux de présenter le royaume Kongo dans son fonctionnement avant son contact avec le monde européen. Néanmoins, la période pré-européenne, faute de sources écrites disponibles, reste difficile à décrire en détails. Aussi beaucoup d'auteurs – nous ne prétendons pas constituer une exception à la règle – se contentent-ils d'en donner quelques lignes générales. En effet, les textes qui en parlent sont ceux produits après les premiers contacts

¹ Beaucoup d'auteurs écrivent « Kongo » pour renvoyer à l'ancien royaume. C'est aussi notre option. Cependant, dans des citations directes, nous respecterons le choix de ceux qui optent pour « Congo ».

² CARTA do rei do Congo a Paulo III (21-2-1535). In: BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana: África ocidental (1532-1569)*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1953. v.2, p. 38.

³ “A área da Baía de Luanda apenas se tornou uma parte efectiva do território do Reino de Angola na segunda metade do século XVI. Até então, fizera parte do território do Reino do Congo, do qual o Reino de Angola era um vassalo...” (CASSAMANO, Valter João. *Génese e desenvolvimento da primeira missão jesuítica em Angola (1558-1565): Uma aproximação desde a correspondência entre jesuítas*. 155 p. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2021, p. 25, traduction notre).

⁴ Mention particulière de Paulo Dias de Novais, gouverneur de l'Angola, qui orchestrera l'émancipation en 1574.

entre ces deux mondes. Cela étant, il va sans dire que la description du royaume Kongo contenue dans ces premiers textes porte en quelque sorte l'influence européenne et plus particulièrement portugaise. Toutefois, cela ne nuit pas à la crédibilité de la description pré-européenne qui en est faite même si nous pouvons admettre que la perspective serait sans doute différente si, d'une part, l'écriture était connue dans le royaume Kongo avant l'arrivée des Européens et, d'autre part, les autochtones dudit royaume étaient les premiers auteurs à décrire leur propre royaume.

Cela dit, le présent chapitre entend tout d'abord situer le royaume Kongo aussi bien historiquement que géographiquement. Ensuite, nous en présenterons l'organisation politique et administrative puis l'organisation sociale et économique avant d'aborder la question de l'esclavage. Enfin, nous parlerons des premiers contacts établis entre le Portugal et le Kongo par le truchement de navigateurs portugais. De ces premiers contacts, l'évangélisation du royaume fondé par Lukeni découle comme une conséquence directe.

1.1 Contexte historique et géographique

Les sources écrites sur le royaume Kongo, jusqu'ici disponibles, datent de l'époque européenne. Faute de fouilles archéologiques pouvant permettre de remonter l'histoire du royaume Kongo dans le temps, la période pré-européenne reste quasiment inconnue. Certaines traditions orales collectées n'offrent pas d'indications pour établir l'origine de ce royaume. De ces traditions orales, le nom qui sort du lot est celui de Lukeni. Prince de naissance et cadet d'une famille nombreuse sans la moindre chance d'accéder au trône, il aurait quitté, suite à une révolte, son royaume de Bungu en compagnie de ses nombreux partisans pour s'installer à l'autre bord du fleuve et conquérir ce territoire. C'est le début du royaume Kongo dont il sera fondateur. Il s'installera successivement sur des monts : à Mongo wa Kaila⁵ puis à Nkumba a Ngudi. Celui-ci deviendra Mbanza Kongo avant de s'appeler, avec l'avènement du christianisme, Kongo dia Ngunga (Kongo de la cloche). Ce n'est qu'à partir du 20 mai 1596 que São Salvador deviendra le nouveau nom de la capitale du royaume Kongo. Ne sachant pas quand eut lieu la révolte de Lukeni, les sources divergent quant à la succession royale partant du fondateur du royaume jusqu'au premier Roi chrétien, Nzinga Nkuwu. Selon toute

⁵ Ou Mongo Caila (Mont de la Répartition), où Lukeni distribua à ses capitaines des provinces nouvellement soumises. Voir RANDLES, William Graham Lister. *L'ancien royaume du Congo des origines à la fin du XIX^e siècle*. Paris : EHESS, 2002, p. 18.

probabilité, la fondation du royaume Kongo remonterait au début du XIV^e siècle. Lukeni prit le titre de Ntinu Nimi⁶ à Lukeni.

La population soumise occupant le territoire conquis se compose principalement des Ambundu et des Mbaka (des nains).⁷ Ils ne vivent pas, au moment de la conquête, dans un État centralisé, mais constitués en chefferies indépendantes les unes des autres. Ce sont ces dernières qui, une fois le royaume Kongo établi, vont se transformer en des provinces. Lorsque Lukeni arriva dans le lieu qui deviendra plus tard la capitale de son royaume, il n'était pas inoccupé. Bien au contraire, il y rencontra un potentat, une sorte de « Grand Prêtre », nommé Mani-Cabunga. « Il s'agit d'un 'chef de terre', faiseur de pluie et garant de la fécondité agricole. Il déterminait le moment des semaines et de la récolte ».⁸ Lukeni, après avoir épousé lui-même la fille de Mani-Cabunga, donna l'ordre à ses hommes de prendre aussi pour épouses, les femmes du pays tout en respectant l'ordre social. Les nobles se marient avec les nobles et les plébéiens entre eux. Tous ces peuples de dominateurs et dominés appelés à vivre ensemble, seront dorénavant reconnus comme les Moxicongos ou les Bakongo.

L'organisation et le groupement de tous les petits royaumes existants en un royaume centralisé dirigé par un monarque suprême relèvent du génie et de l'innovation du peuple conquérant. Mbanza Kongo est établi comme capitale du royaume Kongo qui sera formé à partir des provinces ci-après : Mpemba (où se localise la capitale), Soyo, Mbamba, Nsundi, Mpangu et Mbata. À cela, s'ajoutent deux autres provinces, Oembo et Oandu. Alors que toutes se situent au sud du fleuve, seule la province de Nsundi a une partie qui s'étend au nord suite à sa position à cheval sur le fleuve. Tandis que la nomination et la durée du mandat des gouverneurs des provinces dépendaient du bon plaisir de Lukeni, seule la province de Mbata faisait une exception. Ce sera la seule province sur laquelle Lukeni ne dominera pas directement. Ce privilège reviendra à son oncle maternel qui, pour en être conquérant, y dominera de façon presque indépendante et *ad vitam*.

D'après une autre source, ce privilège découle du fait que cette province n'a pas été conquise par les armes, mais a choisi de s'unir au peuple ou au Roi Kongo. « Pour cette raison, le gouvernement de la province devenue domaine de Mani Umbata [ou Mani Mbata] resta

⁶ CARTA de um cônego da Sé do Congo ao padre Manuel Rodrigues, S.J. (1624). In: BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana: África ocidental* (1622-1630). Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1956. v.7, p. 291.

⁷ Appelés aussi par d'autres écrivains de: Bakke Bakke ou Mimos (Dapper), Akka ou Batwa (Torday), Akkata (Bernardo da Gallo). Présents notamment dans la région de Makuta, ils sont décrits comme des petits hommes à grosse tête, ayant un ventre proéminent et des jambes courtes. Ils avaient de la peine à se relever une fois tombés. Ils n'utilisaient pas d'instruments de fer et se servaient de pierres pour recouvrir leurs morts. Voir RANDLES, 2002, p. 19.

⁸ RANDLES, 2002, p. 20.

héritaire et largement autonome, une province qui deviendra, grâce à ses bons sols, dans la vallée de l'Inkisi, la plus grande productrice d'aliments du royaume ».⁹ Sous le règne d'Afonso I^{er}, ce statut privilégié ne sera plus maintenu. En effet, sa lettre du 18 mars 1526 au Roi du Portugal, où il demande l'envoi de cinquante prêtres pour évangéliser son royaume, révèle clairement que le gouverneur de la province de Mbata est nommé, comme tous les autres, par le Roi.¹⁰ Deux autres provinces, Loango et Kakongo, les seules situées entièrement au nord du fleuve et qui seraient fondées par des fils de Lukeni se trouvaient déjà indépendantes avant l'introduction du christianisme dans le royaume Kongo.

Quant à sa situation géographique, le royaume Kongo, localisé en Afrique centrale, occupait des régions correspondant aujourd'hui au nord de l'Angola, y compris Cabinda, au sud de la République du Congo, à l'extrême occidentale de la République démocratique du Congo et au sud-ouest du Gabon. À son apogée, il s'étendait de l'océan Atlantique jusqu'à l'ouest de la rivière Kwango (ou Cuango) à l'est, et du fleuve Congo jusqu'au fleuve Loje au sud.¹¹

Concrètement, au XVI^e siècle, sa localisation se présente de la manière suivante : au nord, le royaume est limité par une ligne qui va de la ville de Loango jusqu'au Stanley Pool, longeant ainsi la vallée du Cuiulu-Niari. Cette frontière atteint le parallèle situé à 4° latitude nord. Deux grands cours d'eau font une frontière naturelle aussi bien à l'est qu'au sud.¹² Il s'agit respectivement de la rivière Cuango et du fleuve Cuanza. « Cette aire coïncide avec celle de la langue kikongo, sauf au sud d'une ligne joignant Luanda à Cahenda, où le kikongo fait place au kimbundu. Fait singulier, cette frontière linguistique ne s'appuie sur aucun relief naturel ».¹³ À l'ouest, le royaume est également limité par une frontière naturelle qui n'est rien moins que l'Océan Atlantique. Et donc la frontière la plus sûre qui longe toute la côte maritime depuis l'embouchure du fleuve Congo jusqu'à l'île de Luanda comprise.

Dans cet espace ainsi circonscrit, selon que la population habitait au centre ou aux périphéries territoriales, l'autorité royale ne se faisait pas sentir de la même manière et avec la même efficacité. Comment fut alors administré ce royaume Kongo ? Parmi les zones

⁹ “Por isso, manteve-se hereditário e em grande parte autônomo o governo da província que viria a ser, graças a seus bons solos, no vale do Inquisi, a maior produtora de alimentos do reino” (COSTA e SILVA, Alberto da. *A enxada e a lança: A África antes dos Portugueses*. 7.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2021, v. 2, p. 95, traduction nôtre).

¹⁰ Voir MANSO, Visconde de Paiva. *História do Congo*. Lisboa: Tipografia da Academia, 1877, p. 50-52.

¹¹ ROYAUME du Kongo. In: *Wikipedia : L'encyclopédie libre*. Disponible sur : https://fr.wikipedia.org/wiki/Royaume_du_Kongo. Consulté le 20 nov. 2024.

¹² D'après un texte datant de 1607, le royaume Kongo s'étendait jusqu'à 13° latitude sud. Voir RELAÇÃO do reino do Congo. In: BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana: África ocidental (1600-1610)*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1955. v.5, p. 384. Mais il s'agit là d'une extension exagérée si l'on s'en tient à la première note de bas de page. Voir RANDLES, 2002, p. 21.

¹³ RANDLES, 2002, p. 21.

périphériques qui semblaient presque hors du contrôle du pouvoir central, en maintenant un état de dissidence constante, on peut mentionner les provinces suivantes.

La province de Loango. On ne saurait pas dire exactement si cette province échappa au pouvoir central avant ou après l'arrivée des Européens.¹⁴ Mais son indépendance est une évidence au début du XVII^e siècle. Dans une correspondance de 1606-1607 sur les affaires de la Mission de l'Angola, les provinces de Kakongo et Angoï apparaissent comme étant déjà indépendantes.¹⁵ Le royaume de Bungu, dont Lukeni fut prince et contre lequel il se révolta avant de fonder plus tard le royaume Kongo, fut-il incorporé dans ce dernier ? Si ce fut le cas, ce qui est sûr est que pour avoir été envahi et vaincu par les Jagas en 1624, dès l'année suivante, Bungu¹⁶ ne faisait plus partie du royaume fondé par Lukeni.

Quant à la province d'Anzica ou d'Anzicana, « habitée par les cannibales Bateke, différents par la langue et l'ethnie des Bakongo »,¹⁷ si elle figurait encore dans les titres du Roi Afonso I^{er} en 1535,¹⁸ il convient de mentionner qu'elle entra en guerre contre le royaume Kongo entre la fin du XV^e siècle et le début du siècle suivant. À en croire un texte de la fin du XVI^e siècle parlant au sujet des Anzicos : « Le roi est plus puissant et le royaume est plus grand que celui de Congo ou d'Angola. Il peut mettre en une heure quand il le veut, 40.000 hommes en campagne. Ils sont tous agiles, forts, grands, amis de la guerre et ils ne font rien d'autre ».¹⁹ Qui plus est : « Dès avant 1583, l'Anzicana n'était plus connue sous ce nom ; elle est désignée, dans les relations de l'époque, comme le 'Royaume du Mucoco', dont la capitale s'appellera Monsol' ».²⁰

Contrairement à d'autres provinces, Ocanga et Mbata semblent ne pas vouloir se libérer du pouvoir central. En 1583, dans les titres du Roi du royaume Kongo, figure la province de Congo de Amulaça (Congo dia Nlasa). Une autre province qui apparaît dans les titres royaux

¹⁴ Déjà dans la première moitié du XVI^e siècle, comme on peut le lire dans la lettre du 21 février 1535 adressée par Dom Afonso I^{er} au pape Paul III, Loango n'apparaît plus dans les titres du roi. Voir CARTA do rei do Congo a Paulo III (21-2-1535). In: BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana: África ocidental* (1532-1569). Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1953. v.2, p. 38.

¹⁵ Voir GUERREIRO, Fernão. *Das coisas da missão de Angola* (1606-1607). In: BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana: África ocidental* (1600-1610). Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1955. v.5, p. 242.

¹⁶ Quant au nom de ce royaume, Visconde de Paiva Manso écrit Bango et non Bungu tout en soulignant que c'est l'origine et le tronc des rois du royaume Kongo. Voir MANSO, 1877, p. 177.

¹⁷ RANDLES, 2002, p. 23.

¹⁸ CARTA do rei do Congo a Paulo III (21-2-1535). In: BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana: África ocidental* (1532-1569). Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1953. v.2, p. 38.

¹⁹ CUVELIER, Jean ; JADIN, Louis. *L'Ancien Congo d'après les archives romaines (1518 - 1640)*. Bruxelles : Académie Royale des Sciences Coloniales, 1954, v.36, n. 2, p. 143.

²⁰ RANDLES, 2002, p. 23.

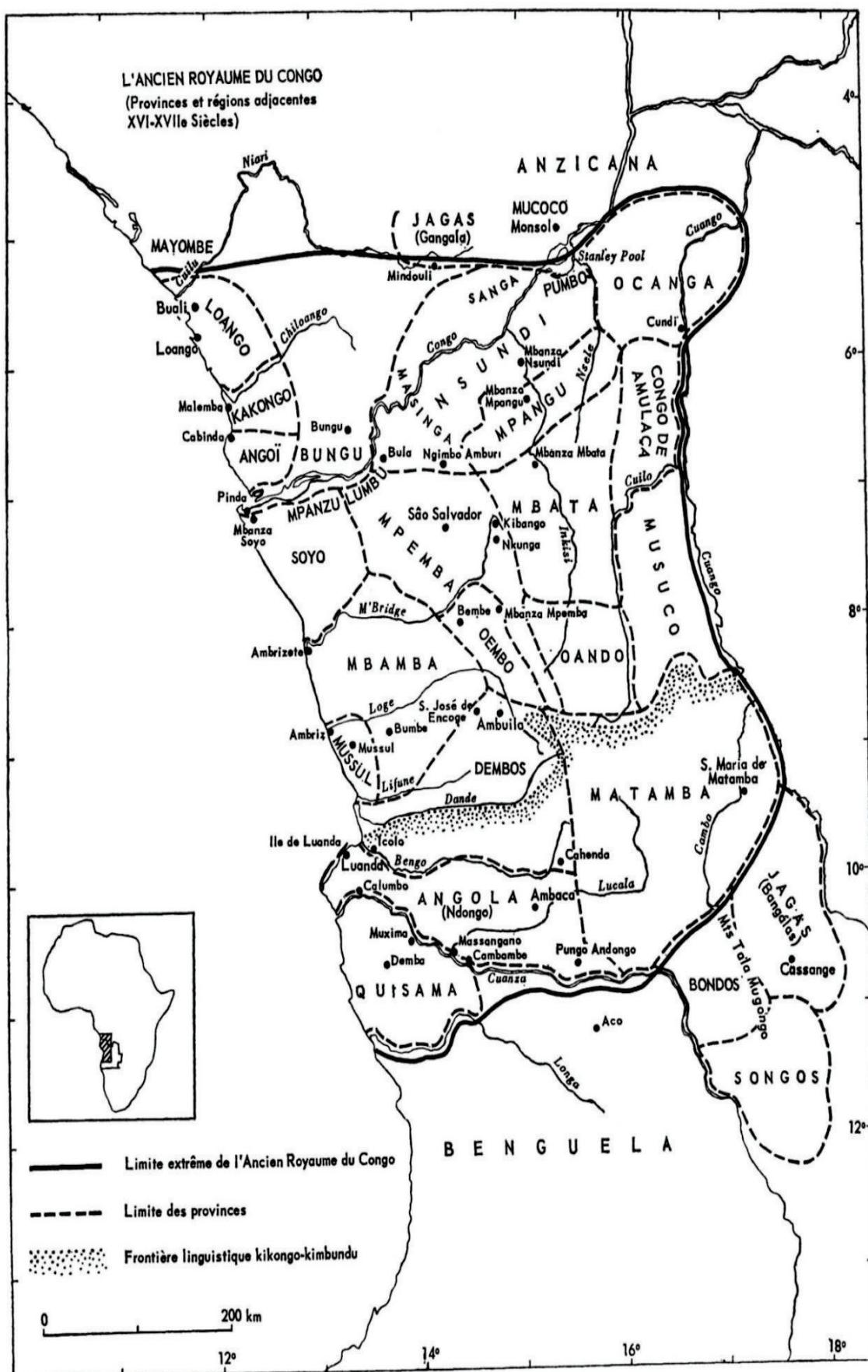
du Roi Afonso I^{er}²¹ en 1535 et 1539, est celle de Musuco. « Au sud de l’Ocanga, le cours du moyen Cuango forme la frontière orientale du Congo. Entre le Cuango et le haut Lucala s’étend la province du Matamba, apparemment vassale, en 1530, du roi du Congo, qui en reçoit un tribut... ».²² Mais un siècle après, c’est-à-dire vers 1630, la célèbre Reine Jinga vaincra la Reine Munongo Matamba et en fera son royaume. Avant d’être annexée par la Reine Jinga à son royaume, la province d’Oandu constituera la frontière du royaume Kongo vers le sud-est jusqu’en 1643. Au sud, la traçabilité des frontières entre le royaume Kongo et celui d’Angola ne semble pas facile.

La limite extrême de la domination congolaise vers le sud semble avoir atteint au moins le Cuanza, (peut-être même l’avait-elle dépassé et englobé la « province » du Quisama, mentionnée parmi les titres du roi du Congo en 1532). L’Angola (qui est en réalité le titre du roi du Ndongo ou Dongo) n’est, au XVI^e siècle, qu’un petit territoire entre le Lucala et le Cuanza. Il est également cité parmi les titres du roi du Congo en 1532 comme « province », mais il n’est pas certain qu’il y ait eu un lien de vassalité à cette époque. Selon Pigafetta (1587), le roi d’Angola avait coutume de payer tribut au roi du Congo, mais depuis « un certain temps il est devenu seigneur absolu de son territoire » et se tient pour « ami et non vassal » du roi du Congo, lui envoyant de temps en temps un cadeau en guise d’hommage.²³

²¹ Voir CARTA do rei do Congo a Paulo III (21-2-1535). In: BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana: África ocidental (1532-1569)*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1953. v.2, p. 38. Et aussi CARTA de procuração do rei do Congo (12-2-1539). In: BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana: África ocidental (1532-1569)*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1953. v.2, p. 70.

²² RANDLES, 2002, p. 24.

²³ RANDLES, 2002, p. 24.



1.2 Organisation politique et administrative

À l'absence de documents écrits d'avant l'arrivée des Européens, il reste difficile de reconstituer ce qu'a été l'organisation politique du royaume fondé par Lukeni. « A l'exception de quelques rares textes, tous les récits des Européens sont postérieurs à la révolution chrétienne de 1506 et tendent donc à refléter une société plus ou moins modifiée par cet événement ».²⁴ Toutefois, dans son organisation politique, le royaume Kongo présente plusieurs traits de ressemblance avec d'autres États ou royaumes africains à l'instar de « Monomotapa, l'empire Lunda, les royaumes interlacustres, le royaume des Jukun au Nigéria, le royaume de Cush (le Méroë de l'Antiquité), en somme, avec tous les États situés sur l'arc qui suit la lisière de la forêt dense ».²⁵ Le royaume Kongo est composé essentiellement de deux peuples : les conquérants étrangers (Essicongo ou Bakongo) et les autochtones assujettis (Akkata, Alumbu).²⁶

1.2.1 De la royauté

Le roi est le symbole vivant et visible de la royauté autour duquel se constitue et se reconnaît l'identité collective du peuple. Les destins du roi et du peuple se trouvent par le fait même inéluctablement liés. Il incombe à chaque roi la nécessité d'imiter le geste du héros-fondateur et le remodelage du monde en suivant son exemple, d'imposer au Cosmos un ordre naturel auquel le peuple doit se conformer et l'assurer contre les forces du mal. Le roi, à qui sont attribués trois aspects de la royauté sacrale, est à la fois chef du clan, charismatique et thaumaturge de la prospérité agricole. En outre, il convient de souligner qu'une fois intronisé, le roi vit en retrait de la société. La construction du palais royal, dont l'entrée est précédée de beaucoup de palissades et de sentiers, semble favoriser cet isolement de la société. Le roi porte le titre de Mani Kongo. Il « est seigneur absolu de tout son royaume sans que les autres puissent s'immiscer en n'importe quelle affaire. Il commande comme il lui plaît ; il n'est soumis à aucune loi, sinon aux lois naturelles ».²⁷ Toutefois, il convient de dire qu'il n'agit pas toujours en despote, car il se réfère aussi au Conseil d'État pour des décisions importantes.

À la mort du roi, pour qu'il soit servi dans l'au-delà comme il l'a été sur la terre, une coutume ancestrale veut qu'il ne soit pas enterré seul, mais avec douze jeunes filles vierges, toutes vivantes.²⁸ À l'époque, cette coutume, aujourd'hui jugée singulière, était vue comme un

²⁴ RANDLES, 2002, p. 27.

²⁵ RANDLES, 2002, p. 27.

²⁶ RANDLES, 2002, p. 57.

²⁷ CUVELIER; JADIN, 1954, p. 132.

²⁸ DAPPER, Olfert. *Description de l'Afrique* : contenant les noms, la situation et les confins de toutes ses parties, leurs rivières, leurs villes et leurs habitations, leurs plantes et leurs animaux ; les mœurs, les coutumes, la langue, les richesses, la religion, le gouvernement de ses peuples... Amsterdam : Wolfgang, 1686, p. 353.

signe de distinction pour les jeunes filles concernées qui pouvaient compter sur le soutien familial remarquable.²⁹ D'après un auteur italien du XVI^e siècle, certains ministres plus attachés au défunt roi, n'hésitent pas de se donner volontairement la mort pour l'accompagner dans l'autre monde.³⁰ Ils sont parfois contraints de le suivre par le despotisme du successeur du roi défunt.³¹ Il a fallu attendre le christianisme pour mettre un terme à cette coutume si cruelle.

Quand le roi meurt, il s'ensuit presque sans exception les interrègnes anarchiques et sanglants. La succession au trône royal n'était pas héréditaire, mais élective. Cette tâche incombaît aux « grands » du royaume qui, sans s'en tenir à la règle de primogéniture, choisissaient un membre de la famille royale comme successeur du défunt roi. Il y avait trois principaux électeurs : le Mani Vunda, le gouverneur de Mbata et celui de Soyo. Cette élection ne se déroulait pas toujours dans un climat de sérénité.

Les insignes de la souveraineté sont : le trône,³² le couvre-chef (mpu), le collier (simba), le chasse-mouches (nsesa), le bracelet (nlunga), le sceptre (ngwanda ou mvwal), le tambour sacré (engoma simbo et busto) et la corbeille des ancêtres (lukobi lubakulu).

1.2.2 Du Conseil d'État

Il serait composé de douze membres choisis parmi les anciens dont le rôle dans le choix du nouveau roi au moment de la succession s'avère important. Le roi recueille l'avis de cet organe avant de prendre des décisions importantes relatives à la vie du royaume telles que la déclaration de la guerre, la nomination ou la déposition des nobles, l'ouverture ou la fermeture des chemins à travers le royaume.

1.2.3 Du corps administratif

Le royaume était doté d'un corps administratif composé de fonctionnaires portant divers titres honorifiques. Les gouverneurs de province portaient le titre de *Mani*,³³ les chefs du

²⁹ DAPPER, 1686, p. 353-354.

³⁰ Voir RANDLES, 2002, p. 63, où il fait la critique à cet auteur italien en disant : « Bien que le fait soit vraisemblable, la valeur de ce texte n'en est pas moins fragile, car il ressemble trop étroitement par le style au texte de Diodore déjà cité ; compte tenu du climat intellectuel de l'époque, il n'est pas impossible qu'il ait été simplement emprunté à l'auteur grec ».

³¹ RANDLES, 2002, p. 63.

³² Il s'agit d'un siège en ivoire orné de pièces en bois, superbement décoré dans le style autochtone. Voir BARROS, João de. *Década primeira da Asia: Dos feitos que os portugueses fezerão no descobrimento e conquista dos mares e terras do Oriente*. Dirigida ao senado da câmara desta cidade de Lisboa. Lib. III, cap. IX, fol. 52. Lisboa : Jorge Rodriguez, 1628, sans pagination.

³³ Ce titre ne serait cependant pas l'apanage des gouverneurs. Le roi lui-même s'appelle Mani Kongo comme nous l'avons déjà indiqué. Ainsi, comme nous pouvons le lire dans CUVELIER; JADIN, 1954, p. 134 : « Tous s'appellent *magni* (*mani*). Ainsi celui qui a la charge de la province de Bamba, s'appelle *Manibamba*; et le chef de n'importe quel village s'appelle *Magni* (*mani*) N. N. : et celui qui est capitaine du roi ou occupe quelque autre fonction s'appelle *Mani*, de manière que ce nom est générique, et ce qui le détermine est le peuple ou la fonction».

village, celui de *Nkuluntu*. Au nombre de fonctionnaires titrés de la cour, aux XVI^e et XVII^e siècles, il convient de citer³⁴ ceux qui suivent: *Mani-lumbu* (le majordome du roi. À ce titre, il occupe la deuxième position hiérarchique juste après le roi), *Vangu Vangu* ou *Bangu Bangu* ou encore *Kibangubangu* (le justicier suprême du roi), *Mani-bembo* (le collecteur ou receveur d'impôts), *Mani-pamba* ou *Mani-bamba* (le trésorier. À l'époque chrétienne, il reçoit les dîmes que le roi fait percevoir dans tout le royaume.),³⁵ *Mani-ssaba* (c'est en quelque sorte le « chef de police »). La garde royale est composée par les esclaves appartenant à d'ethnies étrangères. Ils sont chargés d'assurer la protection du roi et d'exécuter ses ordres.

1.3 Organisation sociale et économique

Les deux principaux peuples de ce royaume, les conquérants étrangers et les autochtones assujettis, ne vécurent pas en ennemis séparés. Bien au contraire, ils s'étaient unis par le lien de mariages. Lukeni lui-même donna l'exemple en prenant pour épouse, la fille de Mani Cabunga, chef de terre du territoire conquis. Il donna aussitôt l'ordre à ses hommes de lui emboîter les pas en épousant les femmes autochtones tout en tenant compte du rang social. Les nobles se marient avec les femmes nobles tandis que les plébéiens prennent pour épouses des plébéiennes. Appelés à vivre désormais ensemble, grâce aux liens de mariages, ces conquérants et leurs assujettis seront dorénavant reconnus comme les Moxicongos ou les Bakongo. Ils exercent différents métiers et pratiqueront diverses activités pour leur survie.

1.3.1 De l'agriculture³⁶ et de l'élevage

Elle est pratiquée avant l'arrivée des Européens. Si les principaux travaux champêtres sont effectués par les femmes qui utilisent la houe, le défrichage et la brûlure des champs sont des tâches qui reviennent aux hommes du commun et non à ceux de la caste dirigeante.³⁷ « Le

³⁴ Sur ces titres honorifiques, nous nous référons ici à RANDLES, 2002, p. 60. Le même auteur cite le *Mani-punzu* dont on ne connaît pas la fonction. Il mentionne aussi d'autres titres qui apparaissent dans le texte du missionnaire anglais Weeks à la fin du XIX^e siècle. Ainsi, le *Mani-bembo*, collecteur d'impôts, s'appellera *Mfutila*. Un nouveau titre est celui de *Nemfilantu* ou *mfila-ntu*, une sorte de Premier ministre. *Nempangu* ou *Mpangu* : c'est le messager du roi auprès des gouverneurs de province. « Pour prouver qu'il était porteur des ordres du roi, il emportait le mpangu, ou sceptre, d'où son titre de *Nempangu*. Le *Nembila* avait pour fonction de convoquer les chefs devant le roi. Quant au *Nejinguzioka*, c'était également un messager ». Voir RANDLES, 2002, p. 61. Rien ne permet de savoir si ces fonctionnaires, dont les titres sont énumérés par Weeks, existaient déjà aux XVI^e et XVII^e siècles ; en tout cas, on peut certainement admettre que les messagers royaux sont une institution ancienne.

³⁵ ÁLVARO II (rei). Instruções dadas a D. António Nigrita (29-6-1604). In: BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana: África ocidental (1600-1610)*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1955. v.5, p. 115.

³⁶ RANDLES, 2002, p. 65-67.

³⁷ Dans un rapport du 7 septembre 1619, qu'un évêque du royaume Kongo fait au roi du Portugal et dans lequel il décrit les coutumes, les rites et les abus qui y prédominent, soulignant qu'il n'y a pas dans ce peuple « de vertu, de honte, de vérité, ni de constance, sauf dans le mal », l'auteur met en évidence le paradoxe entre la fécondité de

royaume de Congo est assez fertile et produit en abondance diverses plantes vivrières ».³⁸ Les céréales cultivées sont le *massambala* ou sorgho, le *massango* ou millet à chandelle (*pennisetum*) et le *luco* (*eleusine coracana*). Ils s'alimentent aussi des ignames, des bananes, dont la banane plantain (*musa parasidiaca*) appelée le *maiongio* ou *mankonda* ou encore *dihonjo* et la banane (*musa sapientum*), le *niceffo*. Ils connaissent aussi des légumineuses, la canne à sucre, les palmiers dont ils tirent de l'huile et du vin (*malafo*), le safutier et une diversité de cucurbitacées. À côté de l'agriculture itinérante et de la rotation des cultures qu'ils pratiquaient, ils recouraient également à la cueillette et à la chasse pour leur survie.

Parmi les animaux domestiques, on y rencontre des chiens, des bœufs, des moutons, des chèvres, des poules, des cochons et « des oiseaux de différentes espèces. Les chevaux et les ânes qu'on y trouve viennent du Portugal ».³⁹ La traction animale y est inconnue comme aussi la fabrication du beurre ou du fromage.

1.3.2 De la propriété

La terre est tenue comme propriété du royaume et donc inaliénable par qui que ce soit. Afin d'éviter toute accumulation de biens familiaux par l'héritage générationnel, les biens du défunt revenaient au roi ou aux autres chefs pour en disposer à leur bon plaisir. Le legs n'est autorisé qu'avec l'aval du roi ou d'un autre chef. Hormis la famille royale et les gouverneurs de province : « Une pratique interdisait, selon Cavazzi, à un seul individu de posséder plus de vingt chèvres, cochons ou moutons, et jamais plus d'une seule espèce à la fois ; s'il dépassait ce nombre, ‘il serait tué par envie’ ».⁴⁰ Ainsi, personne ne cherche à accumuler autre mesure des richesses.

1.3.3 Des voies de communication

Il n'est attesté aucun type de véhicules ou bête de somme comme moyen de transport dans le Kongo pré-chrétien. Par conséquent, le royaume est traversé de part en part

la terre et la faim de ses habitants due à leur paresse et insouciance : « Ils sont insouciants et paresseux, et pour cette raison, ayant des terres très vastes et excellentes, parce qu'ils n'ont que très peu de provisions, ils périssent de faim ». Dans le texte original: “Não tem uertude, uergonha, uerdade, nem constançia, senão em o mal” [...]. “São folgasões, e preguiçosos, e por isso tendo terras larguissimas, e excelentes, por não samearem, senão muy poucos mantimentos, peressem á fome” (RELAÇÃO do bispo do Congo a El-Rei (7-9-1619). In: BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana*: África ocidental (1611-1621). Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1955. v.6, p. 375 et 378, traduction notre).

³⁸ CUVELIER; JADIN, 1954, p. 189.

³⁹ CUVELIER; JADIN, 1954, p. 197. À la même page, l'auteur écrit dans la note de bas de page (1) ce qui suit : « Il est probable qu'il y avait plus de gros bétail au Congo autrefois que de nos jours parmi les Noirs. Seuls le roi et les manis (chefs) pouvaient posséder des vaches. À San Salvador même et dans les environs, il y avait peu de gros bétail. En général, il n'y avait au Congo que peu de bétail, gros ou menu ».

⁴⁰ RANDLES, 2002, p. 68.

non pas par des routes, mais de simples sentiers. Quand il fallait recevoir des personnages importants, les villageois s'attelaient à élargir les sentiers fréquemment obstrués par des broussailles.⁴¹ Les habitants fabriquaient des cordages moyennant des branches et des racines d'arbres qu'ils entrelaçaient. Ces cordages, tendus d'une rive à l'autre, leur permettaient de s'y accrocher tout en nageant le corps à demi immergé. C'est ainsi, faute de ponts adéquats, qu'ils traversaient des rivières qu'ils ne pouvaient pas franchir à gué. Lorsqu'il s'agissait de traverser un grand fleuve, ils « se servaient de pirogues (*lungu*) pouvant transporter selon Pigafetta jusqu'à 200 personnes. Quant à la mer, il ne semble pas qu'ils se soient aventurés plus loin que le trajet de Mombales à Kakongo, c'est-à-dire, pratiquement, d'un côté de l'embouchure du Congo à l'autre ». ⁴²

1.3.4 Du commerce

Le royaume Kongo connaît deux types de marchés : particuliers locaux et généraux. Ces derniers sont organisés à distance à certaines époques de l'année. L'Afrique traditionnelle ne connaît pas le libre jeu du marché. Les prix fixés par le roi ne se discutent pas et ne varient (presque) pas.⁴³ Le contrôle de ce commerce à distance revient soit au roi, soit aux gouverneurs de province. Les échanges concernent « des régions d'écologie différente, n'ayant pas les mêmes produits. Ainsi le sel, provenant des salines et des mines de sel de la côte, transite vers l'intérieur. Des régions de la forêt dense dans l'intérieur, notamment autour de Stanley Pool, des nattes de raphia partent vers la côte ». ⁴⁴ La monnaie d'échange est le zimbu (*olivancillaria nana*), un certain type de coquillage pêché dans l'île de Luanda. Cependant, si le zimbu avait cours dans la capitale et dans certaines provinces (Soyo, Mpemba, Mbamba, Oembo et Oandu), il n'en était pas le cas dans d'autres (Mbata, Mpangu, Nsundi, Ocanga ainsi que dans les régions de Sanga et Mazinga) qui se servaient de nattes de raphia en guise de monnaie.

1.3.5 De la fiscalité

Un tribut est payé par des individus de la base au sommet de la hiérarchie. Il passe du chef de village au gouverneur, de ce dernier au roi. Rien ne passe à chaque stade sans que le responsable ne retienne un certain pourcentage pour son compte. « Le tribut était payé tous les trois ans (une fois l'an après la révolution chrétienne de 1506, à la fête de saint Jacques, le 25

⁴¹ Voir RELAÇÃO dos carmelitas descalços (1584). In: BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana: África ocidental (1469-1599)*. Suplemento aos séculos XV e XVI. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1954. v.4, p. 410.

⁴² RANDLES, 2002, p. 69.

⁴³ Voir RANDLES, 2002, p. 70.

⁴⁴ RANDLES, 2002, p. 71.

juillet). Il consistait en nattes de raphia, coquillages de zimbu, sorgho, bétail, chèvres, fruits, vin de palme, ivoire, peaux d'animaux sauvages et esclaves ».⁴⁵ Rien ne semble indiquer si le tribut ainsi perçu servait à payer les travaux d'utilité publique ou à constituer un fonds d'assistance aux nécessiteux.

1.3.6 De l'artisanat, de la technologie et de la culture matérielle

Il s'avère que la noblesse exerçait les métiers tels que la forge⁴⁶ et le tissage (des nattes de raphia).⁴⁷ Outre le raphia, le royaume Kongo connaît également le tissage du coton bien que l'usage en soit modeste. Quant aux Ambundu de l'Angola, où le tissage du coton est plus répandu, ils fabriquent des tissus de coton qui ressemblent à ceux du Portugal⁴⁸ au point de n'avoir pas moins suscité « l'admiration des pionniers portugais ».⁴⁹

Comme l'atteste un texte d'environ 1508, la métallurgie du cuivre n'est pas une réalité méconnue dans le royaume Kongo.⁵⁰ La poterie s'y pratique, mais jusqu'au XVII^e siècle, les potiers y méconnaissent le tour et le four. Pour la cuisson de leurs objets, ils les recouvrent de pailles auxquelles ils mettent du feu,⁵¹ ou les cuisent au soleil.⁵² « Leurs armes sont des arcs, des flèches, des épées larges, des poignards, des serpes, des hachettes, des javelots et des fers comme nos lances ».⁵³ En rapport avec les outils, il y en a très peu : la houe et une sorte d'herminette. Cette dernière sert à couper le bois.

1.3.7 Des habitations

Elles sont décrites comme étant « de forme carrée (circulaire en Angola); les Noirs ‘les construisaient facilement avec des pieux et des herbes’. La toiture était soit en chaume, soit en

⁴⁵ RANDLES, 2002, p. 75.

⁴⁶ Voir CUVELIER, Jean. *Relations sur le Congo du Père Laurent de Lucques (1700-1717)* : Mémoire. Bruxelles: I.R.C.B, 1953, v.32, n. 2, p. 140.

⁴⁷ Voir CUVELIER, 1953, p. 56.

⁴⁸ Voir CARTA do padre Baltasar Afonso (3-10-1583). In: BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana: África ocidental (1570-1599)*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1953. v.3, p. 248.

⁴⁹ Voir BOXER, Charles Ralph. *O império marítimo português: 1415-1825*. Lisboa: Edições 70, 2011, p. 106.

⁵⁰ Sur les mines de cuivre, voir INFORMAÇÃO de Fernão de Sousa a El-Rei (7-12-1631). In: BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana: África ocidental (1631-1642)*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1960. v.8, p. 93. Ces mines, comme écrit RANDLES, 2002, p. 80-81 : « Elles feront l'objet de la convoitise des Européens de Luanda, qui tenteront à plusieurs reprises de s'en assurer l'exploitation, mais seront obstinément repoussés par les Congolais. Les litiges qu'elles susciteront devaient finalement conduire à la guerre et à l'écrasement du royaume du Congo par les *Conquistadores* de l'Angola ».

⁵¹ Voir RANDLES, 2002, p. 81.

⁵² Voir CUVELIER; JADIN, 1954, p. 120.

⁵³ “As suas armas são, arcos, e frechas, e espadas largas, e adargas, podões, machadinhas, azagayas, e hús [uns] ferros ao modo das nossas lanças” (RELAÇÃO do bispo do Congo a El-Rei (7-9-1619). In: BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana: África ocidental (1611-1621)*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1955. v.6, p. 378, traduction notre).

feuilles de palmier. Elles étaient ornées de nattes peintes à l'intérieur, ‘avaient belle apparence’ et se révélaient ‘relativement confortables’ ».⁵⁴ Quant au mobilier, il est simple et « consiste en une ou deux nattes pour dormir, une paire de calebasses pour le vin de palme, un vase pour cuire les aliments et un pot de terre, qu'ils ont façonnés et ornés de dessins ».⁵⁵ À propos du lit, il est « fait de pieux et de branches entrelacées, placé à une palme et demie du sol ; sur ce lit, on mettait une natte si finement tissée qu'elle semblait non pas une natte mais un tapis ».⁵⁶

1.3.8 De l'habillement

Anciennement, le roi et ses courtisans s'habillaient d'étoffes faites de palmes. Les peaux de bête, un petit bonnet et les chaussures (pour le roi et quelques grands) en matière tirée des palmes, faisaient aussi partie du décor vestimentaire. Les gens du commun utilisaient des étoffes plus grossières. Les vêtements portés par les femmes (bandes d'étoffe, corsage, bonnet, cape) sont faits des mêmes tissus de palme.

1.3.9 Des instruments de musique

Au nombre d'instruments de musique, il sied de noter entre autres : des calebasses avec quelques cailloux à l'intérieur, le double gong, des tambours, des trompettes en bois et en ivoire, des cordophones, des clochettes appelées *longa* et des xylophones.⁵⁷

Telle est, de façon ramassée, la description que l'on pourrait faire du royaume Kongo dont celui de l'Angola fut vassal, avant la rencontre avec les explorateurs portugais. L'une des conséquences majeures de cette rencontre⁵⁸ entre les deux mondes sera la traite atlantique.

1.4 Esclavage

La question de l'esclavage en Afrique ne peut pas être abordée ici sans impliquer directement la participation extérieure de l'Orient et de l'Occident. En effet, loin d'être uniquement une réalité africaine interne, la traite négrière connut une ampleur sans précédent

⁵⁴ RANDLES, 2002, p. 82.

⁵⁵ CUVELIER; JADIN, 1954, p. 120.

⁵⁶ ROMANO, Giovanni Francesco. *Brève Relation de la Fondation de la Mission des Frères Mineurs Capucins... au royaume de Congo, et des Particularités, Coutumes et Façons de Vivre des Habitants de ce Royaume...* Louvain-Paris : Nauwelaerts, 1964, p. 114. Cité par RANDLES, 2002, p. 82.

⁵⁷ RANDLES, 2002, p. 84.

⁵⁸ « Peut-on qualifier de rencontre ce face-à-face entre le conquérant agressif et la pauvreté radicale du dépossédé ? Ne devrait-on pas plutôt parler d'une ‘confrontation’ entre deux mondes ? » Ainsi s'interroge Dussel. “Esse face-a-face entre o agressivo conquistador e a pobreza radical do despojado pode receber o nome de encontro? Não deveria ao contrário ser denominado ‘enfrentamento’ de dois mundos? ” (DUSSEL, Enrique. Do descobrimento ao desencobrimento. In: SUÉSS, Paulo (Org.). *Queimada e semeadura: Da conquista espiritual ao descobrimento de uma nova evangelização*. Petrópolis: Vozes, 1988, p. 115, traduction notre).

suite à l'intervention de grandes puissances étrangères. D'une part, dès le Moyen Âge, le commerce d'esclaves à destination du monde islamique fut organisé par les marchands arabes. D'autre part, les puissances européennes organisèrent plus tard la traite transatlantique pour fournir une main d'œuvre abondante aux colonies du Nouveau Monde. C'est dans cette perspective, où se conjuguent facteurs internes et influences externes, qu'il faut comprendre l'histoire de l'esclavage africain. Aussi paraît-il logique d'en donner un bref aperçu historique.

1.4.1 Définition et origine

« L'esclavage est la négation de l'être humain, dont le but est de le réduire à un état dans lequel sa force de travail est exploitée ».⁵⁹ Loin d'être l'apanage d'une civilisation, d'une aire géographique ou d'une époque déterminée, l'esclavage se révèle depuis la nuit des temps comme une des pratiques constantes de domination de l'homme par l'homme. Juridiquement parlant, « l'esclavage transforme l'individu en une chose entre les mains d'un maître qui a le contrôle souverain de son corps, de son travail et de ses biens ; de la même manière que pour un animal, il peut être vendu ou loué pour une certaine période et pour un prix déterminé ».⁶⁰

D'où vient l'esclavage ? L'opinion générale des analystes désigne la guerre comme l'origine globale de l'esclavage.⁶¹ Ce sont généralement les étrangers qui sont réduits à la condition d'esclaves.⁶² Cela est plus évident chez les Hébreux (Lv 25,44-46). Et les femmes furent les premières victimes de l'esclavage. En effet, depuis des temps anciens, les conquérants éliminaient les hommes⁶³ des peuples conquis et réduisaient les femmes à l'esclavage. La soumission des hommes à l'esclavage est survenue après celle des femmes.⁶⁴

⁵⁹ “A escravidão é a negação do ser humano, cujo intuito consiste em reduzi-lo ao estado em que se explora sua força de trabalho” (DORIGNY, Marcel; GAINOT, Bernard. *Atlas das escravidões: Da Antiguidade até nossos dias*. Petrópolis: Vozes, 2017, p. 10, traduction notre).

⁶⁰ “... a escravidão transforma o indivíduo em uma coisa nas mãos de um senhor que dispõe soberanamente de seu corpo, de seu trabalho e de seus bens; à semelhança do que ocorre com um animal, ele pode ser vendido ou contratado por determinado tempo e por um preço estipulado” (DORIGNY; GAINOT, 2017, p. 10, traduction notre).

⁶¹ Dans la Rome antique, l'origine des esclaves est liée : à la naissance, à la guerre et à la justice. « La naissance : l'esclave de naissance s'appelle *verna*, mot étrusque ; la guerre : prisonniers vendus au profit des vainqueurs (*jure gentium*) ; la justice : citoyens déchus, frappés de *capitis deminutio maxima* (rare) ». Voir HACQUARD, Georges ; DAUTRY, Jean ; MAISANI, Olivier. *Guide romain antique*. 53e éd. Clamecy: Hachette Éducation, 2012, p. 19.

⁶² L'esclave se trouvait même triplement étranger à Rome. « Idiomme socialement connoté, *Advena* renvoie à la construction d'un 'triple étranger' : l'esclave qui provient réellement ou culturellement de contrées géographiques éloignées, l'esclave né hors de la *domus*, l'esclave étranger au droit ». Voir BERAUD, Marianne. Autour du *cognomen Advena* (« l'étranger »). L'extranéité comme creuset d'une identité servile dans l'onomastique du monde romain. *Siecles*, Clermont Auvergne, n. 44, sans pagination, 2018. DOI : 10.4000/siecles.3279. Disponible sur : <https://journals.openedition.org/siecles/3279>. Consulté le 26 mai 2025.

⁶³ Voir notamment COSTA e SILVA, Alberto da. *A manilha e o libambo: A África e a Escravidão de 1500 a 1700*. 4.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2022, v.1., p. 17.

⁶⁴ Voir LERNER, Gerda. *A criação do patriarcado: História da opressão das mulheres pelos homens*. São Paulo: Cultrix, 2019, p. 262.

Les Grecs, pratiquant l'esclavage, seront les premiers à en donner une justification juridique. À en croire Aristote, il y a des hommes qui sont naturellement libres et ceux qui sont naturellement esclaves.⁶⁵ Pour être complète, poursuit le philosophe, la famille doit comprendre des esclaves et des individus libres.⁶⁶ Aussi l'art de la guerre est-il « en quelque sorte un moyen naturel d'acquérir ; car l'art de la chasse n'en est qu'une partie, celle dont il faut se servir contre les bêtes fauves, ou contre les hommes qui, destinés par la nature à obéir, refusent de se soumettre, en sorte que la nature même déclare qu'une telle guerre est juste ».⁶⁷

Et chez les Romains, cette conception d'esclaves n'est point étrangère. En effet : « La principale distinction afférente au droit des personnes est que les hommes sont libres ou esclaves ».⁶⁸ En outre, avant la reconnaissance de son humanité : « Le droit romain pré-classique et classique (du I^{er} s. av. J.-C. au III^e s. apr. J.-C.) traite l'esclave tour à tour comme chose, comme animal, et comme être humain ».⁶⁹ Reconnu comme un être humain justement pour l'exécution des tâches qui incombent seulement à un homme ou à une femme⁷⁰ et jamais à un cheval ou à une vache. Et par conséquent, il est dénué de droits devant la loi. « Les Institutes de Justinien (533) fixent définitivement le statut légal de l'esclavage. Ses lois forment la base de la théorie juridique de la servitude au Moyen Age et à l'époque de la Renaissance ».⁷¹

1.4.2 Ombre de la servitude romaine

Les différentes formes de servitude instituées par l'Empire romain d'Occident lui survécurent après sa chute en 476. C'est ainsi que l'esclavage va se répandre dans toute l'Europe jusqu'au début du XIII^e siècle. Il y tient une place importante. Les quelques décisions conciliaires qui vont tenter de freiner ce trafic n'interdiront que la vente des chrétiens à des non-chrétiens.⁷² Aux XI^e et XII^e siècles, il devient onéreux de posséder les esclaves suite aux grandes

⁶⁵ ARISTOTE. *La politique*. Traduit par Thurot. Paris : Garnier, [s.d.], p. 12.

⁶⁶ ARISTOTE, [s.d.], p. 7.

⁶⁷ ARISTOTE, [s.d.], p. 19.

⁶⁸ GAIUS. *Institutes*. 2e éd. Traduit par Julien Reinach. Paris : Les Belles Lettres, 1965, p. 2.

⁶⁹ AUBERT, Jean-Jacques. L'esclave en droit romain ou l'impossible réification de l'homme. *Cahiers de la recherche sur les droits fondamentaux*, Caen, v.10, p. 19-25, jan/déc. 2012. DOI : <https://doi.org/10.4000/crdf.5226>. Disponible sur : <http://journals.openedition.org/crdf/5226>. Consulté le 08 mai 2025.

⁷⁰ COSTA e SILVA, 2022, p. 65.

⁷¹ RINCHON, Dieudonné. *La Traite et l'Esclavage des Congolais par les Européens* : Histoire de la déportation de 13 millions 250.000 Noirs en Amérique. Wetteren : De Meester, 1929, p. 22.

⁷² Comme Vignaux l'affirme dans son premier chapitre (La justification de l'esclavage et de la traite) : « L'Église n'avait pas eu à se pencher, au cours de son histoire, sur le problème éthique posé par l'esclavage, notamment des Indiens ou des Noirs, puisque jusqu'alors cette pratique était immémoriale et universelle. On allait assister, à partir de la fin du XV^e siècle, à la remise en question de cette institution d'un point de vue moral ». Voir VIGNAUX, Hélène. *L'Église et les Noirs dans l'audience du Nouveau Royaume de Grenade*. [Montpellier] : Presses universitaires de la Méditerranée, 2009, sans pagination. E-book. Disponible sur : <https://doi.org/10.4000/books.pulm.496>. Consulté le 08 mai 2025.

famines et aux maladies contagieuses. Au XV^e siècle, en Europe centrale, posséder des esclaves reste l'apanage de la noblesse et de riches marchands. Mais il en est tout autrement en Europe méridionale où se développe l'esclavage notamment en Espagne et au Portugal en proie avec l'islam. Les navigateurs et marchands italiens font aussi le commerce d'esclaves. En réalité : « La traite des esclaves par les Européens est donc antérieure aux navigations des Portugais ».⁷³ Leurs grandes découvertes ne vont que développer la traite et l'esclavage déjà bien connus et longtemps pratiqués.

Cet asservissement de l'homme par l'homme fut adopté par la majorité des théologiens chrétiens. La position officielle de l'Église primitive a été celle de la conformité avec l'esclavage. Car ni saint Paul⁷⁴ ni les Pères de l'Église ne s'y opposent. Ces derniers trouvent leur justification dans la conception aristotélicienne. Plus tard, l'esclavage des Noirs sera justifié à partir de la Bible (Gn 9,25-27). En effet : « Les théologiens prétendaient que les Africains descendaient de Cham, le fils de Noé, maudit par son père, qui avait dit que ses enfants seraient esclaves ».⁷⁵ Il s'agit tout simplement d'un mythe religieux qui, comme des mythes scientifiques, a été utilisé pour justifier l'asservissement des Noirs alors que partout, dans le monde, les autres races étaient aussi esclavagées.

1.4.3 L'esclavage en Afrique noire

L'esclavage en Afrique remonte aux temps immémoriaux⁷⁶ et connaît une pluralité de pratiques. La présence de grandes formations étatiques à travers les savanes, le grand nombre des captifs victimes de guerre et d'invasions ainsi que la conquête arabe sont les trois facteurs qui, depuis le VI^e siècle, semblent avoir favorisé l'esclavage en Afrique. À partir de là jusqu'au XIX^e siècle, on y pratique non seulement le trafic interne en faveur des souverains africains, mais aussi le trafic externe en partance pour l'Orient dont le nombre des femmes captives s'avère bien supérieur à celui des hommes.⁷⁷ Entre le X^e et le XV^e siècles, il y a eu le développement des États musulmans (Mali et Songhai) et des États haoussa. Ces États guerriers

⁷³ RINCHON, 1929, p. 29.

⁷⁴ Comme le dit Konings, en se référant à 1Co 7,20-23, Paul ne pensait pas encore à modifier la structure de l'esclavage ; ou il ne le considérait pas comme très important, en raison de la courte période de la Parousie. Voir KONINGS, Johan. *Espírito e mensagem da liturgia dominical: Subsídios para a liturgia, pregação e catequese* (Anos A, B e C). 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 419.

⁷⁵ “Teólogos afirmaram que os africanos descendiam de Cam, filho de Noé amaldiçoado por seu pai, que disse que seus filhos seriam escravos” (HARARI, Yuval Noah. *Sapiens: Uma breve história da humanidade*. 25.ed. Porto Alegre: L&PM, 2017, p. 148, traduction nôtre).

⁷⁶ On en fait déjà mention en Egypte, vers 2.680, avant notre ère. Voir COSTA e SILVA, 2022, p. 17.

⁷⁷ La prédominance du nombre de femmes est un indicateur révélateur que l'esclavage domestique était la forme la plus courante. Voir HAKEM, Ahmed Mohammed Ali. *A civilização de Napata e Méroé*. In: MOKHTAR, Gamal (Ed.). *História Geral da África, II: África antiga*. 2.ed. Brasília: UNESCO, 2010, p. 326.

capturaient et esclavaient les gens. Cependant, l’Orient n’a pas été la seule destination des esclaves noirs.

Les XV^e et XVI^e siècles ont apporté un changement total dans l’histoire générale de la planète : « En fait, une nouvelle ère commençait pour l’humanité : la caravelle légère avec ses voiles maniables, sa poudre à canon et sa boussole donnait à l’Europe le contrôle de la mer et de tout le système commercial du monde ».⁷⁸ Néanmoins, au début du XV^e siècle, avec la progression de l’empire turc, les commerçants européens n’ont plus d’accès aux marchés d’esclaves de l’Asie centrale. Ils se tournent d’abord vers les îles Canaries et ensuite vers la côte occidentale africaine. Les Portugais qui sont au courant du trafic transsaharien, veulent le détourner en leur faveur. « Et ce fut après de longs et minutieux préparatifs. Jamais les recherches des savants n’étaient intervenues aussi continûment pour guider l’audace des pionniers ».⁷⁹ La prise de Ceuta en 1415, « voulant clairement faire du Maroc la tête de pont de sa pénétration en Afrique »,⁸⁰ marque le point de départ de leurs expéditions de découvertes sous l’égide du prince Henri le Navigateur. « Le 8 août 1444 un certain capitaine Lanzarote débarque à Lagos deux cent trente-cinq esclaves qu’il vend à ses compatriotes. Cette date marque le début de la traite des Noirs par les Européens. Le prince Henri encourage et récompense le chef de l’expédition ».⁸¹ À partir de 1450, un grand nombre d’esclaves noirs africains sont emportés vers la péninsule Ibérique. Un siècle plus tard, la donne change dans la mesure où le grand afflux d’esclaves se dirige désormais vers le Brésil. « Après 1481, les Portugais développèrent un grand poste de traite des esclaves à São Jorge da Mina ; et, après 1486, l’économie de plantation à São Tomé [...]. Depuis la seconde moitié du XVI^e siècle, l’Angola était le grand vivier d’esclaves pour la traite négrière portugaise ».⁸² Comment l’esclavage s’y pratiquait-il ?

⁷⁸ “Na verdade, iniciava-se nova era para a humanidade: a caravela leve com suas velas manejáveis, a pólvora de canhão e a bússola proporcionaram à Europa o controle do mar e de todo o sistema comercial do mundo” (SILVÉRIO, Valter Roberto (Ed.). *Síntese da coleção História Geral da África: Pré-história ao século XVI*. Brasília: UNESCO, MEC, UFSCar, 2013, p. 556, traduction notre).

⁷⁹ VAULX, Bernard de. *En Afrique: Cinq mille ans d’exploration*. Paris : Arthème Fayard, 1960, p. 57.

⁸⁰ “Querendo nitidamente fazer do Marrocos a cabeça-de-ponte para sua penetração na África” (SILVÉRIO, 2013, p. 557, traduction notre). En parle aussi VAULX, 1960, p. 57.

⁸¹ RINCHON, 1929, p. 32.

⁸² “Os portugueses desenvolveram, após 1481, a grande feitoria de tráfico de escravos, em São Jorge da Mina; e, depois de 1486, a economia de plantaçāo em São Tomé [...]. Desde a segunda metade do século XVI, Angola foi o grande viveiro de escravos para o tráfico português” (DORIGNY; GAINOT, 2017, p. 24-25, traduction notre). Dans la même optique : « C’est en Angola que se trouvait la plus grande concentration d’enclaves européennes associées à la traite, les missionnaires, les marchands et les fonctionnaires Portugais (sic) y étaient tous propriétaires d’esclaves depuis le XVI^e siècle ». Voir LOVEJOY, Paul. *Une histoire de l’esclavage en Afrique : Mutations et transformations (XIV^e – XX^e siècles)*. Paris : Karthala/CIRESC, 2017, p. 203.

1.4.4 Le commerce négrier aux royaumes Kongo et Angola

Diogo Cão découvrit le royaume Kongo en 1482. Peu de temps après, les colons de São Tomé entament le commerce avec ce nouveau royaume et se procurent des esclaves. « En 1500, ils obtiennent officiellement du roi lusitanien l'autorisation de trafiquer le long des rives du Zaïre. À Pinda, un facteur royal portugais perçoit des taxes sur les marchandises. Pour échapper à cette perception, les colons cabotent le long des côtes jusqu'à l'île de Loanda »⁸³ pour acheter des serviteurs noirs. En 1526, conscient des exactions que les traitants négriers commettent dans son royaume, le Roi Afonso I^{er} écrit au monarque portugais, João III, pour s'en plaindre et lui exprimer sa volonté de mettre fin à ce commerce d'esclaves au royaume Kongo.⁸⁴ Il n'en sera malheureusement pas le cas. Le pire viendra. La découverte du Nouveau Monde va constituer un débouché aussi important que durable pour ce trafic négrier. Et puisque l'esclavage des Amérindiens y est catégoriquement interdit par la Couronne portugaise⁸⁵ en 1570, sauf en cas de « guerre juste » ou chez les tribus cannibales,⁸⁶ les Noirs africains – surtout du Kongo et de l'Angola à partir de la seconde moitié de XVI^e siècle⁸⁷ – iront substituer les Indiens apathiques et peu engagés dans les travaux manuels.

L'évolution des civilisations dans cette contrée à faible densité du continent africain semble avoir été pacifique durant de longues périodes marquées par des migrations, des divisions ou fusions de groupes, des associations et des mariages. Ce n'est qu'avec l'apparition des armes à feu et la traite des esclaves que les conflits majeurs et les dominations guerrières ont vu le jour.⁸⁸ « Avant et en marge du commerce avec les Européens et les Arabes, l'esclave était un captif, un étranger⁸⁹ au groupe qui, bien que vaincu, conservait la dignité d'une personne. Il n'était pas un être méprisable, sans droits, ni un instrument pour des travaux forcés ».⁹⁰ Si l'esclavage en Afrique noire s'est converti en exploration, la cause en est

⁸³ RINCHON, 1929, p. 37-38.

⁸⁴ Voir MANSO, 1877, p. 53-54.

⁸⁵ La défense de l'innocence des Amérindiens brésiliens – par le Provincial des jésuites d'alors, Manuel da Nóbrega, dans ses écrits aussi bien philosophiques que théologiques – fut déterminante au point d'influencer la décision de la Couronne portugaise. Voir GOMES, Laurentino. *Escravidão: Do primeiro leilão de cativos em Portugal até a morte de Zumbi dos Palmares*. Rio de Janeiro: Globo Livros, 2019, p. 131.

⁸⁶ Voir BOXER, 2011, p. 99. Et aussi HANSEN, João Adolfo. A servidão natural do selvagem e a guerra justa contra o bárbaro. In: NOVAES, Adauto (Org.). *A descoberta do homem e do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 359.

⁸⁷ Voir BOXER, 2011, p. 105.

⁸⁸ Voir BERTAUX, Pierre. *Africa: Desde la prehistoria hasta los Estados actuales*. 3.ed. Madrid: Siglo Veintiuno, 1974, p. 108.

⁸⁹ C'est le cas du peuple ashanti du Ghana dont le terme *adonke* désigne à la fois l'esclave et l'étranger. Voir GOMES, 2019, p. 70.

⁹⁰ “Antes e à margem do tráfico com os europeus e árabes, o escravo era um cativo, um estranho ao grupo que, embora vencido, conservava a dignidade de pessoa. Não era um ser desprezível, sem direitos, nem um instrumento

l'influence arabe et européenne. « L'esclavage, à des fins productives, n'existait pas en Afrique noire. L'influence arabe et européenne a déformé et violé la douceur de cet esclavage typique ».⁹¹ Il y avait deux origines d'esclavage en Afrique noire : la guerre et les dettes insolubles. Dans le premier cas, les prisonniers de guerre et de conquête sont réduits à la condition d'esclaves. Dans le second cas : « Le débiteur ou un membre de la famille devient la propriété du créancier en tant qu'esclave. Ou bien, c'est une personne qui se donne à une autre pour assurer sa propre subsistance et celle de sa famille. Cet esclavage temporaire est, en fin de compte, un contrat d'hypothèque ou de travail ».⁹² Il était aussi d'usage de livrer une personne comme otage en vue d'honorer un contrat ou de se livrer aux riches comme esclaves en cas d'une extrême pauvreté. Le débiteur qui travaille pour purger sa dette ne perd pas sa dignité humaine. Il a hypothqué sa force de travail et non sa personne. De cette manière, le créancier, sans revendiquer aucun droit de propriété sur son débiteur, bénéficie uniquement de son travail. Membre à part entière de sa communauté, le débiteur doit être traité par son créancier comme ce dernier traite les autres membres de sa famille. La condition d'esclave de maison était considérée comme une servitude adoucie⁹³ du fait de son intégration rapide au sein de la famille. Une intégration, bien que sans droits claniques ou consanguins, mais au sens naturel et non au sens romain⁹⁴ du terme. « Considérés comme les enfants de la maison, ils mangeaient avec leur maître.⁹⁵ Au Congo, le père appelle l'esclave par le nom de ‘nvana’ (garçon, fils). Et l'ambiguïté

para trabalhos forçados” (ALTUNA, Raul Ruiz de Asúa. *Cultura tradicional bantu*. 2.ed. Prior Velho: Paulinas, 2014, p. 183-184, traduction notre).

⁹¹ “A escravatura, com fins produtivos, não existiu na África negra. A influência árabe e europeia desvirtuou e violentou a suavidade desta escravatura típica” (ALTUNA, 2014, p. 184, traduction notre).

⁹² “O devedor ou um membro da família passa, como escravo, a pertencer ao credor. Ou então é uma pessoa que se entrega a outra para assegurar a sua subsistência e a da família. Esta escravatura temporária vem a ser, ao fim e ao cabo, uma hipoteca ou contrato de trabalho” (ALTUNA, 2014, p. 184, traduction notre).

⁹³ Comme dans Rome antique, un esclave affecté aux mines partage peu de points communs avec celui qui sert de grandes gens. Voir LANDREA, Cyrielle. *La familia méconnue des Valerii Messallae* (I^{er} s. av. – I^{er} s. ap. J.-C.). In : DONDIN-PAYRE, Monique ; TRAN, Nicolas (Éds.). *Esclaves et maîtres dans le monde romain*. Rome : Publications de l'Ecole française de Rome, 2016, sans pagination. E-book. Disponible sur : <https://doi.org/10.4000/books.efr.3203>. Consulté le 19 mai 2025.

⁹⁴Entendez : « Nul mystère donc que les esclaves fassent partie de la famille – au sens de groupe domestique. Mais ils ne font certes pas partie de la famille au sens de groupe de parents. Ils ne sont assurément pas parents du maître, ni daucun autre citoyen. Ils n'ont pas les trois noms (*nomen, praenomen, cognomen*) qui caractérisent le citoyen romain, étant sans nom (sans nom gentilice) et exclus de la cité (la *Civitas*, ensemble des citoyens) ». Toutefois, le même auteur trouve pareil l'esclavage africain : « Des données similaires valent pour l'esclavage africain, c'est-à-dire l'esclavage qui a été pratiqué entre peuples africains en même temps que la traite et la colonisation, et très probablement avant. C'est l'exclusion de la parenté, et plus précisément du lignage, qui caractérise la conception africaine – tandis que dans la conception antique, l'exclusion de la parenté n'est qu'un aspect particulier de l'exclusion de la cité (*civitas* à Rome, *polis* en Grèce) ». Voir TESTART, Alain. *De la fidélité servile*. In : GRENOUILLEAU, Olivier (Éd.). *Esclaves : Une humanité en sursis*. Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2012, p. 113-137. E-book. Disponible sur : <https://doi.org/10.4000/books.pur.114552>. Consulté le 28 mai 2025.

⁹⁵ Pour un Romain, maître d'esclaves, l'idée de manger avec eux lui est intolérable. C'est ce que souligne la Lettre 47,8 : « Il croirait attenter à sa propre grandeur, si la même table le recevait, lui et son esclave ». Voir SENEQUE. *Lettres à Lucilius*, II: Livres V-VII. Traduit par Henri Noblot. Paris : Les Belles Lettres, 1963, p. 18.

est telle que, pour signifier le vrai fils, on l'appelle ‘fils du ventre’».⁹⁶ Ainsi, les esclaves n'étaient pas des personnes dignes de mépris. « Avant et indépendamment de l'influence arabe et européenne, ils ne pouvaient pas être vendus, mais étaient transmis en héritage. Bien qu'ils fussent des membres inférieurs de la famille, ils étaient bien traités, car ils maintenaient la dignité de la famille et du clan auquel ils appartenaient ».⁹⁷ Ce sont généralement des captifs de guerre ou de raids qui devenaient, après deux ou trois générations, des captifs de maison. Et l'esclavage domestique s'avère le type le plus dominant ou le plus pratiqué dans ce royaume qui ne connaissait pas de classe d'esclaves avant le contact avec les Portugais.⁹⁸ Ces étrangers – captifs de raids ou prisonniers de guerre, criminels proscrits ou dépourvus de la protection de leurs familiers – bien qu'esclaves, constituaient un groupe servile transitoire dont la descendance devenait des hommes libres. Néanmoins, ils représentaient une sous-branche au sein de la lignée de l'ancien propriétaire.⁹⁹ Par contre, les captifs achetés ou acquis par le droit de conquête constituent la sous-caste des captifs de commerce, les plus malheureux. Les esclaves étaient sévèrement punis dans les cas où ils manquaient gravement à l'obéissance, ils se rebellaient ou interféraient de façon perturbatrice dans la famille ou la magie. Ils étaient alors fouettés, et même tués.¹⁰⁰ Dans ce dernier cas, sans droit à la sépulture, leurs cadavres étaient abandonnés à la merci des bêtes sauvages. En outre, lorsqu'il y avait des sacrifices humains ou nécessité de satisfaire les caprices des chefs sanguinaires, les victimes en étaient des esclaves. Il était de coutume dans certains cas d'enterrer les grands chefs avec leurs esclaves pour qu'ils

⁹⁶ “Considerados filhos da casa, comiam com o seu dono. No Congo, o pai chama o escravo pelo nome de ‘nvana’ (menino, filho). E a ambiguidade é tal que, para significar o verdadeiro filho, se lhe chama ‘filho de ventre’” (ALTUNA, 2014, p. 186, traduction notre).

⁹⁷ “Anterior e independentemente da influência árabe e europeia, não podiam ser vendidos, mas passavam em herança. Embora membros inferiores, da família, eram bem tratados, pois conservavam a dignidade da família e clã a que pertenciam” (ALTUNA, 2014, p. 186-187, traduction notre).

⁹⁸ L'Afrique dans sa forme traditionnelle est typiquement dépourvue de classes sociales, tout simplement parce qu'il n'y a pas de véritable base économique qui puisse soutenir une telle structure. Cette affirmation vient de FERKISS, Victor Christopher. *Africa : Um continente à procura de seu destino*. Rio de Janeiro : Edições G.R.D., 1967, p. 39. L'inexistence de classe d'esclaves est aussi signalée par LOVEJOY, 2017, p. 39.

⁹⁹ Voir COSTA e SILVA, 2022, p. 249.

¹⁰⁰ La sévérité de la punition nous ramène à Rome antique et elle n'est pas sans rappeler la cruauté dont furent victimes des centaines d'esclaves suite à l'assassinat nocturne de Lucius Pedanius Secundus, alors préfet de Rome, par un de ses quatre cents esclaves en l'an 61. Puisque les autres esclaves ne l'avaient pas défendu, le Sénat porté notamment par Caius Cassius Longinus – malgré l'opposition du peuple appelant à la clémence de tant d'innocents – décida en conformité avec la tradition antique, d'exécuter tous les autres esclaves. Ni le nombre de ceux-ci, ni leur âge, ni leur sexe ne put modifier la décision du Sénat qui en appelait à la sécurité comme intérêt général. Voir TACITE. *Annales* : Livres XIII-XVI. Traduit par Henri Goelzer. Paris : Les Belles lettres, 1925, p. 437-440. Plus bouleversant encore fut la crucifixion de six mille esclaves suite à la grande révolte menée par Spartacus : « En mars 71, l'armée des esclaves est vaincue. Les six mille survivants sont mis en croix le long des deux cents kilomètres de la voie Appienne, de Rome à Capoue. L'esclave qui les conduisait est mort au combat. Il s'appelait Spartacus, et il était gladiateur ». voir PIEILLER, Evelyne. Spartacus, la gloire des vaincus. Le monde diplomatique, n. 754, p. 26, janvier 2017. Disponible sur : <https://www.monde-diplomatique.fr/2017/01/pieiller/56994>. Consulté le 21 mai 2025.

continuent à les servir dans l'au-delà comme ils l'ont fait sur la terre. Un esclave pouvait être affranchi en payant une rançon, versée par lui-même ou par sa famille.¹⁰¹

S'il est vrai que la collaboration des chefs noirs avec l'esclavage arabe et européen a entaché indélébilement leurs chefferies, il est également vrai que l'initiative ne venait pas d'eux. « L'initiative n'était pas indigène, mais l'égoïsme et l'arrogance des chefs ont facilité la traite des esclaves. Les guerres tribales et les déprédatations cruelles – de véritables chasses à l'homme – sont devenues monnaie courante, surtout à partir du XVII^e siècle ». ¹⁰² L'Afrique est désormais un marché pour le trafic d'êtres humains, générant des profits considérables pour les trafiquants. Elle va cependant souffrir de graves conséquences irréversibles : la haine, la terreur, la débilitation de l'autorité, la désintégration de la vie communautaire, le bafouement du respect sacré de la personne humaine, la réduction à l'insignifiance de beaucoup de groupes ethniques... Si les chefs noirs, par leur collaboration avec les esclavagistes, n'avaient pas prêté le flanc aux trafiquants berbères, arabes et européens, quelle destinée aurait été celle de l'Afrique noire ? Difficile de le savoir. Il reste non moins vrai que « l'avidité, la coercition, la ruse et l'éblouissement du puissant étranger ont empêché les chefs noirs de former une alliance, d'unifier leur force militaire et d'utiliser leur prestige pour s'opposer ». ¹⁰³

1.5 Du droit de patronage ou *Jus patronatus*

Parler du *jus patronatus* dont jouissait alors le Portugal est une condition *sine qua non* pour comprendre comment le christianisme est arrivé au dernier quart du XV^e siècle au royaume Kongo. « Le Droit de Patronage, *Jus patronatus*, est l'ensemble de faveurs et priviléges reconnus par l'Église aux fondateurs d'une église, d'une chapelle, d'un monastère ou de toute autre œuvre pieuse, en contre-partie de leur bienfait ». ¹⁰⁴ Dans l'Église, bien que juridiquement parlant, ce droit remonte au V^e siècle, il a fallu attendre plusieurs siècles pour qu'il soit définitivement formulé. En effet : « Évoqué durant le concordat de Worms puis confirmé à la

¹⁰¹ Ceci rappelle, *mutatis mutandis*, l'un des devoirs du *go'el* de racheter celui qui était réduit en esclavage par nécessité. Voir VITÓRIO, Jaldemir. “Com amor eterno, tenho misericórdia de ti” (Is 54,8). O Deus goel: Teologia da misericórdia no Dêutero-Isaías. *Studium*, Várzea Grande, ano 2, n. 2, abril 2016, p. 15.

¹⁰² “A iniciativa não foi indígena, mas o egoísmo e a prepotência dos chefes facilitaram o comércio de escravos. As guerras tribais e as cruéis depredações – autenticas caçadas humanas – tornaram-se espetáculo comum, sobretudo a partir do século XVII” (ALTUNA, 2014, p. 187, traduction notre).

¹⁰³ “A ganância, a coacção, a astúcia e o encandeamento do estrangeiro poderoso impediram que os chefes negros se aliassem, unificassem a sua força militar e empregassem o seu prestígio para se oporem” (ALTUNA, 2014, p. 188, traduction notre).

¹⁰⁴ Nous nous référerons à la note de bas de page (11), dans MENO, Kikokula. Le christianisme dans la mystique des grandes découvertes : le cas de l'ancien Kongo. In : ACTES DU CONGRÈS DE KISANTU 21-28 JUILLET 1991. 500 ans d'évangélisation et de rencontres des cultures en pays Kongo 1491-1991. Kisantu : Centre Pastoral de Kisantu, 1996, p. 22.

fin du XII^e siècle par le pape Alexandre III (1159-1181), le droit de patronage ne trouva sa formulation définitive qu’aux alentours de 1227, par une décrétale de Grégoire IX ».¹⁰⁵ Il reposait sur un cadre de droits et de devoirs.

La prétention au droit de patronage était soumise à certaines conditions. Lorsque le patron (*patronus*) prouvait que le terrain sur lequel se trouvait l’église (*possessio*) lui appartenait, qu’il avait joué un rôle actif dans sa construction (*constructio*) ou qu’il l’avait soutenue financièrement (*locupletio*), *ces trois conditions pouvant être réunies*, il pouvait alors en revendiquer le droit de patronage. Le patronage pouvait être dit ecclésiastique, laïc ou mixte selon qu’il était respectivement exercé par un évêque (et son chapitre cathédral ou par une communauté régulière à laquelle revient la fondation, la construction et/ou la dotation d’une église), par un seigneur local (ou par l’ensemble des fidèles d’une paroisse), ou par un laïc à l’origine puis aumônier à un ecclésiastique ou à une communauté régulière. Par rapport à une église, outre une place d’honneur qu’ils occupaient dans la nef en jouissant souvent du droit d’y être enterrés, les patrons avaient la responsabilité de s’assurer que les biens de ladite église soient correctement préservés et protégés. En plus, l’entretien du clerc chargé de desservir ladite église incombait aussi aux patrons. En vertu de leur droit de présentation, ils étaient autorisés à choisir un clerc, à le proposer à l’évêque qui à son tour devait l’investir canoniquement du bénéfice paroissial. Toutefois : « Seul un privilège apostolique peut accorder la présentation aux dignités épiscopales, aux préлатures des églises collégiales et conventuelles. L’Ordinaire ne peut refuser l’investiture à la présentation conforme au droit canonique ».¹⁰⁶

Eu égard à ce qui précède, le *jus patronatus* est de loin antérieur à la grande époque des conquêtes portugaises. « Le Patronage portugais fut l’accumulation de doits et priviléges successifs concédés par la papauté à l’Ordre du Christ¹⁰⁷ dans son œuvre d’expansion ultramarine ».¹⁰⁸ Comme le dit Manuel Severim de Faria en 1622 :

¹⁰⁵ VUILLEMIN, Pascal. La prise en main des paroisses par les fidèles. In : CEVINS, Marie-Madeleine de ; MATZ, Jean-Michel (Dir.). *Structures et dynamiques religieuses dans les sociétés de l’Occident latin (1179-1449)*. Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2010. E-book. Disponible sur : <https://books.openedition.org/pur/131223?lang=en>. Consulté le 11 nov. 2024.

¹⁰⁶ HERMANN, Christian. *L’Église d’Espagne sous le Patronage Royal (1476-1834) : Essai d’ecclésiologie politique*. Madrid : Casa de Velázquez, 1988. E-book. Disponible sur : <https://books.openedition.org/cvz/1986>. Consulté le 12 nov. 2024.

¹⁰⁷ Fondé au Portugal en 1319 par Don Dinis et approuvé par le Pape Jean XXII, cet Ordre militaire a hérité les biens de l’Ordre des Templiers supprimé en 1312 par le Pape Clément V, sous la pression du Roi français Philippe le Bel. Basé à Tomar, sa principale tâche fut la lutte contre les Maures. Voir LEITÃO, José Augusto Duarte. *A guerra do céu e de Deus: A missão do P. Baltasar Barreira, SJ, na primeira evangelização de Angola (1580-1592)*. 307 p. Dissertação (Mestrado em Teologia) - Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo, 1992, p. 167, note (12). Il faut ajouter qu’évangéliser et administrer le spirituel des territoires conquis par le Portugal, ce fut le rôle de cet Ordre militaire du Christ pendant la période des navigations. Voir MENO, 1996, p. 21, note (6).

¹⁰⁸ LEITÃO, 1992, p. 167.

La seigneurie qu'ont les Rois de ce Royaume en Guinée (qui comprend les États du Cap-Vert, Mina, S. Tomé, Angola et une partie du Congo) fut premièrement accordée aux Rois du Portugal par une bulle du Pape Martin V, puis par d'autres : d' Eugène IV, de Nicolas V, de Sixte IV et de Léon X, dans lesquelles, disent les Souverains Pontifes, qu'ils donnent le contrôle de ces terres à cette Couronne, avec la condition selon laquelle les Rois y pourvoiront de prêtres et de ministres de l'Évangile qui baptisent et enseignent notre Sainte Foi aux natifs de la terre...¹⁰⁹

Si, avec cette expansion ultramarine, les Papes concédèrent successivement des droits et des priviléges au patronage portugais, c'est surtout avec la Bulle *Dum Diversas* du 18/06/1452 du Pape Nicolas V que le Portugal reçut la légitimité dans la possession des terres tant découvertes que conquises. Et, du même Pontife, la Bulle *Romanus Pontifex* du 01/08/1455 accorda au monarque portugais, Dom Afonso V, et à ses successeurs, toute l'administration et la juridiction spirituelle sur toutes les conquêtes passées, présentes ou futures des infidèles hostiles à la religion chrétienne.¹¹⁰ Ainsi, à la découverte du royaume Kongo dont l'Angola était vassal, le Portugal s'y imposa comme un conquérant investi de la mission d'évangélisation.

1.6 Des premiers contacts entre le Portugal et le Kongo

Tout remonte à l'an 1482 avec le navigateur Diogo Cão qui, en partance du Portugal, n'a pourtant pas pour destination le royaume Kongo. Il s'agit d'un « chaînon supplémentaire dans cette série de tentatives pour entrer en relations avec le lointain empire chrétien de l'Afrique orientale, par-delà la barrière des états musulmans de l'Afrique du Nord ».¹¹¹ En effet, son but principal n'est rien moins que l'accès au royaume chrétien du Prêtre Jean.¹¹² Pour y

¹⁰⁹ “O Senhorio que os Reys deste Reyno tem em Guiné (em que se incluem os Estados do Cabo Verde, Mina, S. Thomé, Angola, e parte de Congo) foi primeiramente concedido aos Reys de Portugal por hua Bulla do Papa Martinho 5º, e depois por outras de Eugenio 4º, Niculao 5º, Sixto 4º e Leão Xº, nas quaes dizem os Summos Pontifices que daõ o dominio daquellas terras a esta Coroa, com con-diçaõ que os Reys della proueiaõ de Sacerdotes, e Ministros do Euanghelho que bautizem, e ensinem nossa Santa Fee aos naturaes da terra...” (APONTAMENTOS de Manuel Severim de Faria sobre a Fundação de Seminários para a Guiné (Janeiro-1622). In: BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana: África ocidental (1600-1622)*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1968. v.4, p. 667, traduction notre).

¹¹⁰ LEITÃO, 1992, p. 169.

¹¹¹ WITTE, Charles-Martial de. Les bulles pontificales et l'expansion portugaise au XV^e siècle (suite). *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, Louvain, v. 51, n. 2-3, p. 453, 1956.

¹¹² « La légende du Prêtre Jean s'est répandue en Europe lors de la première Croisade, à la fin du XI^e siècle. Le besoin d'alliés favorisait la croyance, chez les croisés, qu'ils recevraient l'aide d'un souverain très puissant, venu d'Asie, et qui attaquerait l'Islam par-derrière. Or, un message commençait à circuler, adressé à l'empereur Manuel Comenius, de Byzance, qui nourrissait tant d'espoir. C'était une lettre envoyée par quelqu'un dont la grandeur assumait deux dimensions : l'une sacrée, liée au divin, l'autre séculière, en conjonction avec la plus haute puissance de la terre - le Prêtre Jean était un roi - un prêtre chrétien, un souverain mystérieux, suzerain de plusieurs des dizaines de vassaux. Si mystérieux, que son royaume se situa successivement en Mésopotamie, en Chine, aux Indes, en Arabie, en Afrique de l'Ouest et enfin en Éthiopie. À cette époque, les connaissances géographiques étaient encore très insuffisantes ». VILHENA, Maria da Conceição. *O Preste João: mito, literatura e história*. Disponible sur: https://repositorio.uac.pt/bitstream/10400.3/357/1/Maria_Vilhena_p627-649.pdf. Consulté le 27 juin 2024. “A lenda do Preste João foi divulgada na Europa no tempo da 1^a cruzada, em finais do séc. XI. A necessidade de aliados favoreceu a crença, entre os cruzados, de que iriam receber o auxílio de um poderosíssimo soberano, vindo da Ásia, e que atacaria o Islão pelas costas. Ora começara então a circular uma mensagem dirigida

parvenir, ne pouvant pas passer par le nord de l'Afrique qui est sous la domination musulmane, il entreprend de naviguer le long de la côte ouest-africaine dans l'espoir de trouver un détroit qui le conduirait à destination. Il navigua non sans difficultés dans l'hémisphère sud pour atteindre l'embouchure de l'actuel fleuve Congo. La vue de ce fleuve laissa ces explorateurs portugais d'autant plus pantois qu'ils n'avaient encore rien vu de pareil. Un fleuve de loin plus majestueux que ceux du Sénégal et de la Gambie qui les avaient antérieurement impressionnés. Cet immense fleuve « se jetait dans l'Atlantique à une vitesse de huit à neuf noeuds [14 à 16 km/h]. Le courant était si fort qu'il s'avancait dans l'océan pour environ quatre-vingts kilomètres ».¹¹³

Diogo Cão remonta le cours du fleuve afin de s'enquérir du genre d'hommes qui en peuplaient les rives. Il trouva alors « le pays si densément peuplé que ça dépassait tous les calculs. Une foule de Noirs aux cheveux bouclés sortit en courant des huttes couvertes de feuilles de palmier et se rassembla sur la rive du fleuve, regardant avec étonnement le château flottant avec des hommes blancs à l'intérieur ».¹¹⁴ Si l'apparence de ces Noirs ne les distinguait pas de ceux que les Portugais avaient déjà rencontrés là en Afrique, la grande différence était la langue parlée qu'aucun interprète en compagnie des Portugais ne pouvait comprendre. Le recours aux signes et pantomimes servit tant bien que mal de communication.

Ayant appris que c'est l'entrée du royaume Kongo dont la capitale se trouve à 50 lieues dans l'intérieur du continent, les navigateurs portugais prennent l'initiative d'entrer en contact avec le roi. Il s'appelle Nzinga Nkuwu. « Le roi du Portugal souhaitait entretenir des relations d'amitié avec tous les potentats d'Afrique. Diogo Cão était prêt à jouer son rôle. Un riche

ao imperador Manuel Coménio, de Bizâncio, que alimentava tal esperança. Era uma carta enviada por alguém cuja grandeza assumia duas dimensões: uma sagrada, relacionada com o divino, a outra secular, em conjugação com o mais alto poder na terra - o Preste João era um rei - sacerdote cristão, um misterioso soberano, suserano de muitas dezenas de vassalos. Tão misterioso, que o seu reino se situara sucessivamente na Mesopotâmia, na China, nas Índias, na Arábia, na África Ocidental e, finalmente, na Etiópia. Nesses tempos, os conhecimentos geográficos eram ainda muito deficientes". Traduction notre. Parlant de ce même royaume : « Dès le début du XIV^e siècle, on le place aux sources du Nil : le P̄tre Jean tend à s'identifier à l'empereur d'Éthiopie, personnage bien connu des Latins qui voudraient obtenir son aide contre le sultan d'Égypte. Les premiers Occidentaux à atteindre le Niger, vers 1440, considèrent son royaume comme accessible en faisant le tour de l'Afrique par le Sud, ce qui encourage les Portugais à tenter la circumnavigation du continent africain ; celle-ci permet enfin aux Occidentaux d'atteindre le pays du P̄tre Jean, à temps pour aider les Éthiopiens à résister à la conquête musulmane. Le nom du P̄tre Jean commence alors à ne plus être employé que par les littérateurs, et à être abandonné par les géographes et par les narrateurs ». RICHARD, Jean. *P̄tre Jean*. Disponible sur : <https://www.universalis.fr/encyclopedie/pretre-jean/>. Consulté le 27 juin 2024.

¹¹³ “Desembocava no Atlântico a uma velocidade de oito a nove nós. A correnteza era tão forte que avançava no oceano por cerca de oitenta quilômetros” (MEREDITH, Martin. *O destino da África: Cinco mil anos de riquezas, ganância e desafios*. Rio de Janeiro: Zahar, 2017, p. 118, traduction notre).

¹¹⁴ “Achou a terra tão densamente povoadas, que ultrapassava todos os cálculos. Uma multidão de negros de cabelo encarapinhado surgiu correndo das choças cobertas de folhas de palmeira e juntou-se na margem do rio a olhar espantada para o castelo flutuante com homens brancos dentro” (SANCEAU, Elaine. *D. João II*. 2.ed. Porto: Civilização, 1959, p. 240, traduction notre).

cadeau de diverses choses a été préparé pour offrir à la majesté noire ».¹¹⁵ Une ambassade portugaise constituée de quatre missionnaires (franciscains ?) se rend à la capitale pour lui apporter un message de paix et d'amitié sans omettre un riche cadeau. Cependant, resté dans l'entre-temps à la côte, Diogo Cão a beau attendre le retour de ses compatriotes, sans que personne ne revienne sur ses pas. Les a-t-on fait prisonniers ? Sont-ils morts ? Difficile de le savoir. Le vaillant navigateur décide donc de repartir pour le Portugal tout en emportant « en guise d'otages, plusieurs Noirs, chefs locaux de la province congolaise du Soyo, qui avaient pris l'habitude de visiter le bateau sans méfiance ».¹¹⁶ Une fois arrivés au Portugal, ces Noirs seront bien traités aussi bien par le roi que par les nobles de son royaume.

À en croire Boxer, vouloir prendre le contrôle politique du royaume Kongo ou le conquérir par la force des armes n'était nullement ce que cherchaient les rois portugais de la Maison d'Avis à partir de ce premier contact en 1483. Par contre, ils se contentaient sans doute de « reconnaître les rois du Congo comme leurs frères d'armes, de les traiter en alliés et non en vassaux, et de tenter de les convertir ainsi que leurs sujets en envoyant des missionnaires au Congo et en les éduquant auprès des minorités choisies de jeunes congolais à Lisbonne ».¹¹⁷ Aussi les premières flottes portugaises en partance pour le royaume Kongo transportaient-elles des missionnaires, des artisans, dont des maçons, des domestiques, des forgerons, des ouvriers agricoles, etc.

Deux ans plus tard, en 1485, le voilà de retour. Diogo Cão n'est pas uniquement en compagnie de ses compatriotes comme lors du premier voyage. En effet, cette fois-ci, il ramène avec lui ceux qu'il avait pris en otage lors de son précédent voyage. Grands admirateurs de la civilisation européenne dont ils ont été témoins au Portugal, ces anciens otages brûlent d'un grand désir de s'en faire les hérauts propagandistes dans leur terre natale. Diogo Cão qui doit proposer au Roi Nzinga Nkuwu d'embrasser le christianisme, lui apporte aussi de riches cadeaux. Il l'invitera à renoncer aux idoles et à la sorcellerie tout en appliquant la tolérance zéro à quiconque dans son royaume croirait encore à ses pratiques païennes.

¹¹⁵ “O rei de Portugal desejava manter relações de amizade com todos os potentados da África. Diogo Cão estava pronto a desempenhar o seu papel. Preparou-se um rico presente de várias coisas para oferecer à majestade negra” (SANCEAU, 1959, p. 240, traduction notre).

¹¹⁶ RANDLES, 2002, p. 90. Une autre opinion diverge quant au nombre d'otages. SANCEAU, 1959, p. 241, parle de quatre otages que Diogo Cão aurait emportés. Bien traités par ce vaillant navigateur à la fois comme des hôtes d'honneur et de distingués disciples, les quatre Noirs apprirent les bribes de la langue de Camões tout au long de la traversée au point que, en arrivant à la métropole, ils étaient déjà à même de répondre à beaucoup de questions que le roi voudrait leur poser.

¹¹⁷ “Reconhecer os reis do Congo como seus irmãos de armas, tratá-los como aliados e não como vassalos e tentar convertê-los, a eles e aos seus súbditos, através do envio de missionários ao Congo e da educação de minorias escolhidas de jovens congoleses em Lisboa” (BOXER, 2011, p. 107, traduction notre).

En arrivant à l'embouchure de l'actuel fleuve Congo, contrairement au premier voyage où il resta à la côte, cette fois-ci, Diogo Cão décida d'en remonter le cours « sur une distance de 140 km, jusqu'aux chutes de Yelala. Ne pouvant aller plus loin, il laisse sur les rochers du rivage une inscription que l'on peut encore voir aujourd'hui ».¹¹⁸ Le retour des otages coupa la chique aux sujets du Roi Nzinga Nkuwu qui n'en revenaient pas. Quelle euphorie, quelle émotion causée par le fait non seulement de revoir les leurs de retour après deux ans passés comme otages, mais aussi et surtout de les voir bien requinqués et sapés comme des milords ! Le Roi lui-même ne pouvait pas en être moins ravi, loin de là. Aussi convoqua-t-il les grands du royaume et ses vassaux pour qu'ils écoutassent à l'envi le récit sur le Portugal notamment à propos de la foi en Jésus-Christ. Captivé par ce récit, le Roi en éprouva une telle envie qu'il ne voulut point laisser partir ses hôtes pour les écouter à maintes reprises. En effet : « Chacun recouvrira les siens : le Roi, ses sujets qui avaient passé presque deux ans au Portugal, et Cão, ses quatre franciscains. La longue histoire du Portugal dans l'Afrique du Sud-Ouest avait commencé ».¹¹⁹

Cependant, il était temps pour Diogo Cão de retourner au Portugal. Le Roi Nzinga Nkuwu lui confie son ambassadeur auprès du Roi du Portugal. L'ambassadeur est muni de cadeaux « d'ivoire et de nattes de raphia finement tissées » destinés au Roi portugais. Il est en compagnie de quelques jeunes envoyés par le Roi au Portugal non seulement pour y devenir chrétiens, mais aussi pour y apprendre à lire et à écrire. Ces derniers serviraient sans doute de traducteurs ou interprètes au moment opportun. Dans son message adressé à son homologue portugais, Nzinga Nkuwu manifeste son désir ardent d'adhérer à la foi chrétienne tout en demandant que le baptême lui soit immédiatement accordé. Par ailleurs, il a besoin d'une aide technique considérable. Aussi sollicite-t-il un certain nombre des personnes – à même d'édifier des églises et d'autres maisons de prière – telles que des maîtres charpentiers et de maçons sans oublier « des paysans pour domestiquer des bœufs et lui enseigner à cultiver la terre et à en tirer profit. Et qu'il lui envoie encore quelques femmes pour apprendre à celles de son royaume à pétrir la farine ».¹²⁰ Demande exaucée dans ce dernier aspect surtout si l'on doit considérer que « plusieurs femmes portugaises ont été envoyées pour enseigner aux dames congolaises l'art de l'économie domestique telle qu'elle était pratiquée au Portugal ».¹²¹

¹¹⁸ RANDLES, 2002, p. 87.

¹¹⁹ DAVIDSON Basil. *Mère Afrique* : Les années d'épreuve de l'Afrique. Paris : Presses Universitaires de France, 1965, p.112.

¹²⁰ RANDLES, 2002, p. 91. L'auteur lui-même cite PINA, Rui de. *Croniqua del Rey Dom Joham II*. Coimbre : Alberto Martins de Carvalho, 1950, cap. LVIII. Sans pagination.

¹²¹ “Várias mulheres portuguesas foram enviadas para ensinar às senhoras congolesas a arte da economia doméstica tal como era praticada em Portugal” (BOXER, 2011, p. 107, traduction notre).

Si on ne peut pas démentir que le zèle pour la religion était une caractéristique propre des rois portugais, le Roi régnant, Dom João II, n'en était nullement une exception, loin s'en faut. Fort de ce zèle, il ne tarde pas à donner satisfaction à la demande du Roi Nzinga Nkuwu. Pour la conversion de ce dernier et de son royaume, une mission (de franciscains ?) *ad hoc* fut minutieusement préparée. Outre des jeunes africains amenés auparavant au Portugal, font partie de cette expédition « des missionnaires, soldats et artisans – le fer de lance de la fameuse Trinité coloniale (MMM : Missionnaires, Militaires et Marchands, ou CCC : Christianisme, Colonisation et Commerce). Devait s'y embarquer aussi João de Sousa, nommé ambassadeur du Portugal au Kongo ».¹²² La charge de commandant de la flotte fut accordée à Gonçalo de Sousa.¹²³ Partie du port de Lisbonne le 19 décembre 1490, une flotte de trois navires conduit cette expédition avec son premier groupe de missionnaires¹²⁴ portugais au royaume Kongo. Le 29 mars 1491, les trois navires jettent l'ancre au port de Mpinda, dans la province du Soyo. Après un petit séjour qui occasionne, le 03 avril 1491, le baptême de Mani-Soyo¹²⁵ ou gouverneur de Soyo, désormais Dom Manuel, oncle¹²⁶ du roi, l'expédition portugaise poursuit sa marche lente, mais non moins sûre, vers Mbanza Kongo, la capitale du royaume Kongo. « Accompagné de 200 porteurs de bagages, Ruy de Sousa, commandant de l'expédition et ambassadeur au Congo, laissa, à Mpinda, sa flottille sous la garde de quelques-uns de ses hommes et de dom Manuel, et se mit en route avec les autres, Missionnaires et artisans ».¹²⁷

¹²² NGOMA, Ngambu Ferdinand. Discours du président du C.A. de l'UNIBAZ : V^e Centenaire de l'évangélisation du Kongo. In : ACTES DU CONGRÈS DE KISANTU 21-28 JUILLET 1991. 500 ans d'évangélisation et de rencontres des cultures en pays Kongo 1491-1991. Kisantu : Centre Pastoral de Kisantu, 1996, p. 11.

¹²³ Cependant, ni l'ambassadeur ni le commandant n'arriveront à destination, les deux étant morts de peste au Cap-Vert où ils firent escale. D'après NGOMA, 1996, p. 11 : « On les y enterra et l'expédition continua sa route mais comme les capitaines des navires (Fernão de Avellar et Afonso de Moura), soutenus par leurs pilotes (Pero de Alquer et Pero Escovar) se disputaient le commandement suprême, à l'escale de l'île Saint-Jacques, le gouverneur de cette île trancha le différend en confiant le commandement et la mission d'ambassadeur à Ruy de Sousa, neveu de feu Gonçalo et ancien chargé de missions diplomatiques en Castille et en Angleterre ».

¹²⁴ De quelle famille religieuse étaient-ils ? Les historiens sont loin d'être unanimes à ce propos. Les Dominicains, les Franciscains, les Prêtres de la congrégation de Saint-Jean l'Évangéliste, les Frères de l'Ordre tertiaire de Saint-François, etc. Tous revendiquent la gloire d'avoir évangélisé en premier le royaume Kongo. Voir à ce propos FELNER, Alfredo de Albuquerque. *Angola: Apontamentos sobre a ocupação e início do estabelecimento dos portugueses no Congo, Angola e Benguela. Extraídos de documentos históricos*. Coimbra: Imprensa da universidade, 1933, p. 36. En parle également la note de bas de page de RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal: A Fundação da Província Portuguesa 1540-1560. Tribulações – Colégios – Missões*. Pôrto: Apostolado da Imprensa, 1931, v.1, n. 2, p. 542-543. Et aussi CUVELIER ; JADIN, 1954, p. 62. À en croire RANDLES, 2002, p. 91, il s'agirait des Franciscains.

¹²⁵ À propos de ce baptême, consulter les pages 103-104 dans NZAMBA, Lucien. *Batismo no reino do Kongo: promessa de salvação ou de prosperidade?* *Pensar-Revista Eletrônica da FAJE*, Belo Horizonte, v.15, n.1, p.100-111, ago. 2024. DOI: 10.20911/21799024v15n1p100/2024. Disponible sur : <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/pensar/article/view/5713/5264>. Consulté le 13 nov. 2024. Voir aussi RANDLES, 2002, p. 92-93.

¹²⁶ En principe, personne ne peut s'arroger le privilège d'être baptisé avant le roi. Si le Mani Soyo l'a fait, c'est puisqu'il est l'oncle du roi et, vu son âge, il craint de mourir avant le retour des missionnaires à la côte.

¹²⁷ NGOMA, 1966, p. 12.

1.7 Du début de l'évangélisation du royaume Kongo

Une fois arrivés à Mbanza Kongo, la capitale du royaume, les missionnaires furent chaleureusement accueillis aussi bien par le Roi lui-même que par toute la population réunie. Face à cet enthousiasme et à ce climat favorable, les missionnaires ne perdirent point beaucoup de temps. Ils commencèrent sans délai les préparatifs d'un événement fondateur : le baptême royal. Ce dernier était destiné à ouvrir la voie à la christianisation du royaume Kongo.

1.7.1 Du premier baptême royal au royaume Kongo

La construction d'une église en pierre est en cours. « Mille Noirs commencèrent à réunir les pierres nécessaires, ‘tout en chantant de joie’. Mais le roi demanda à recevoir le baptême avant qu'elle ne fût achevée, car une révolte des tribus Bateke, à la frontière nord-est, l'obligeait à partir pour la guerre ».¹²⁸ Eu égard à la situation urgente à laquelle il fallait faire face, on s'en tint donc à la volonté du Roi pour anticiper son baptême.

En vertu de son baptême reçu le 3 mai 1491,¹²⁹ le Roi Nzinga Nkuwu s'appelle dorénavant Dom João I^{er} « par alliance à son frère João II du Portugal. La reine Nzinga N'lasa fut baptisée sous le nom de la reine du Portugal : Dona Eleonora. Le prince héritier Mvemba Nzinga sous le nom de Dom Affonso ».¹³⁰ Disons que ces trois baptêmes n'eurent pas lieu le même jour. Toutefois, il convient de signaler que certains auteurs laissent entendre que le baptême du couple royal eut lieu au même moment¹³¹ alors que d'autres diffèrent le baptême de la reine¹³² pour le faire coïncider avec celui du prince héritier, Mvemba Nzinga. Ce dernier, alors gouverneur de la province de Nsundi, fut baigné dans les eaux baptismales par le *frei* Antônio le 4 juin 1491, sous le nom d'Afonso¹³³ en référence au prince, fils du Roi João II du Portugal. Quelques nobles du royaume se firent aussi baptiser.

¹²⁸ RANDLES, 2002, p. 95.

¹²⁹ Selon Resende, Nzinga Nkuwu ne fut pas baptisé seul, mais avec six grands nobles de son royaume qui prirent les noms suivants: Dom Francisco, Dom Gonçalo, Dom Jorge, Dom Lopo, Dom Diogo et Dom Rodrigo. Voir RESENDE, Garcia de. *Chronica de El-Rei D. João II: Contendo a interessantíssima Miscellania conforme a edição de 1622*. Lisboa : Escriptorio, 1902, v. 3, p. 10.

¹³⁰ NZINGA, Makitu Germain. Le baptême de Mani Nzinga Nkuwu : Une analyse critique et prospective. In : ACTES DU CONGRÈS DE KISANTU 21-28 JUILLET 1991. *500 ans d'évangélisation et de rencontres des cultures en pays Kongo 1491-1991*. Kisantu : Centre Pastoral de Kisantu, 1996, p. 44.

¹³¹ RODRIGUES, Francisco, 1931, p. 543.

¹³² Nzinga Makitu Germain soutient qu'elle était baptisée avec le prince, le 04 juin 1491. Mais la référence qu'il donne n'évoque à cette date que le baptême du prince. Voir CUVELIER ; JADIN, 1954, p. 16. Un autre auteur qui affirme la même chose, c'est GONÇALVES, António Custódio. A acção evangelizadora e cultural de Portugal no Congo (SÉCS. XV-XVII). *Brotéria*, Braga, v. 134, n. 5-6, mai/jun. 1992, p. 484. Une autre opinion, sans évoquer le baptême du prince héritier à la même date, affirme cependant que la reine était effectivement baptisée le 4 juin 1491 par le *frei* Antônio. Voir RESENDE, 1902, p. 14.

¹³³ Certains écrivent : “Affonso”. Graphie à garder dans une citation directe où le nom apparaît tel quel.

Parti en expédition militaire à la frontière nord-est pour braver la révolte des Bateke, le Roi João I^{er} reçoit également l'appui des Portugais qui l'y accompagnent. Il reviendra victorieux de cette guerre qui anticipa son baptême. Pour ses hôtes, il était temps de regagner le Portugal. Mais avant de repartir pour la métropole, ils prirent soin de laisser derrière eux, à Mbanza Kongo « quatre moines pour continuer l'évangélisation, un Noir lettré pour enseigner les enfants du roi et des nobles, et quelques Portugais, qui devaient découvrir la route des terres du Prêtre Jean ».¹³⁴

L'histoire antique nous renseigne que sans être baptisé, paradoxalement, l'empereur Constantin pratiquait ouvertement la religion chrétienne : « L'évolution subjective et le degré de conviction et de conscience de la conversion de Constantin sont encore entourés de mystère ou de controverse. Mais il ne fait aucun doute que c'était réel aux fins de tout recensement ».¹³⁵ Dans la même optique, bien que la conversion du Roi João I^{er} fit long feu, il reste que dans l'histoire du royaume Kongo, la date du 3 mai 1491 fut marquée d'une pierre blanche comme étant le début historique et effectif de sa première évangélisation.

Néanmoins, ces premières conversions rapides ressemblèrent à la semence que le semeur jeta et tomba successivement au bord du chemin, sur les pierres et dans les épines (Mt 13,4-7). Cela étant, il ne fallait certainement pas en attendre grand-chose. La preuve, qui n'est nullement la moindre, en est que la foi chrétienne du premier roi chrétien du royaume Kongo ne résista pas à l'épreuve du temps. En effet, il apostasia deux ou trois ans après. Pourquoi le roi apostasia-t-il aussi vite ? Si pour les uns la raison principale en est la polygamie africaine, radicalement incompatible avec la morale chrétienne,¹³⁶ pour les autres, il faut imputer cet échec au nombre très réduit des prêtres que les maladies tropicales rongeaient et emportaient rapidement.¹³⁷ Qui plus est, l'influence négative que son fils Panso a Nzinga (ou Panso Aquitima selon Cavazzi) exerça sur lui n'est pas négligeable. Ce prince, pour avoir gardé une grande aversion pour le christianisme, « travailla avec tant d'adresse et d'assiduité à pervertir le Roi son père, qu'il en vint à bout ».¹³⁸ Mais puisque le prince Afonso ne consentit pas à l'apostasie, le roi, pour l'en punir, ne trouva pas mieux que de le déchoir de son droit de

¹³⁴ RANDLES, 2002, p. 95-96.

¹³⁵ “Ainda fica envolta em mistério, ou na polêmica, qual tenha sido a evolução subjetiva e o grau de convencimento e consciência da conversão de Constantino. Mas, indubitavelmente, foi real para os efeitos de qualquer censo” (SEGUNDO, Juan Luis. *O dogma que liberta: Fé, Revelação e Magistério dogmático*. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 2000, p. 238, traduction notre).

¹³⁶ RANDLES, 2002, p. 96.

¹³⁷ CUVELIER; JADIN, 1954, p. 16.

¹³⁸ CAVAZZI, Giovanni Antonio. *Relation historique de l'Ethiopie occidentale* : Contenant la Description des Royaumes de Congo, Angolle, et Matamba, traduite de l'Italien du P. Cavazzi, et augmentée de plusieurs Relations Portugaises, des Cartes Géographiques, et un grand nombre de Figures en Taille-douce. Par le R.P. J.B. LABAT de l'Ordre des Frères Prêcheurs. Paris : Charles-Jean-Baptiste Delespine, 1732, v. 2, p. 372.

succession au trône, de l'exiler de la cour et de désigner son frère cadet, le prince Panso a Nzinga justement, comme héritier de la couronne.

Revenons-en, un tout petit peu, à la fameuse polygamie africaine considérée comme la principale raison pouvant justifier l'apostasie du Roi João I^{er}. Il semble que la polygamie, qui a émergé après l'instauration de la monogamie, ait acquis une certaine renommée publique en raison de divers facteurs sociaux, économiques, démographiques et physiologiques, sans oublier l'influence des croyances magiques. « L'une des motivations les plus profondes provient du désir d'avoir une progéniture nombreuse. Dans ces sociétés natalistes, la mortalité infantile peut atteindre 70 à 80 % des enfants. Par conséquent, il est nécessaire d'engendrer de nombreux enfants pour qu'il y en ait qui survive ».¹³⁹ Mais plus que la simple question de la survie, la polygamie avait beaucoup à dire dans la société africaine.

Il n'est de vraie richesse que d'hommes, et la fameuse polygamie africaine n'est surtout qu'une manière d'arriver au plus vite à cette richesse fondamentale, créatrice et protectrice de toutes les autres. Une large progéniture, c'était en effet une force de travail garantie dans des régions du monde où le travail salarié n'existe pas ou peu ; c'était aussi une assurance maladie doublée d'une assurance vieillesse, car les enfants auront plus tard le devoir de s'occuper de leurs parents et de veiller à leurs derniers jours avec un respect sacré. C'était aussi une occasion de tisser de nouvelles alliances, à travers le mariage. C'était enfin les attributs de la puissance militaire face aux autres familles et ethnies.¹⁴⁰

Un autre aspect qui mérite d'être souligné ici est le rôle que joue la polygamie dans les alliances socio-politiques. D'aucuns justifient la volte-face de João I^{er} à Nzinga Nkuwu comme étant probablement la volonté de ce dernier de préserver ces alliances utiles pour l'équilibre de la société et de son pouvoir. Il lui était impossible de répudier ses épouses sans offenser leurs lignées d'origine. « Par le mariage, il avait noué, avant de devenir roi, les alliances qui l'ont amené au pouvoir, et c'est grâce à elles qu'il y est resté. Face à l'insistance pour qu'il n'y ait qu'une seule reine, il a été contraint de s'éloigner des pratiques catholiques, même s'il n'y a pas de signes qu'il y ait apostasié ».¹⁴¹

Néanmoins, on ne peut pas affirmer que toute la semence jetée en ce début de l'évangélisation du royaume Kongo ne tomba qu'au bord de la route, sur le sol rocailleux et dans les épines. Comme nous l'enseigne l'histoire d'Israël, il y a toujours un petit reste, un petit

¹³⁹ “Uma das mais profundas motivações brota do desejo duma prole numerosa. Nestas sociedades natalistas, a mortalidade infantil pode atingir os 70-80% de crianças. Por isso, é preciso gerar muitos filhos para que algum sobreviva” (ALTUNA, 2014, p. 344, traduction notre).

¹⁴⁰ BOILLOT, Jean-Joseph; IDRISSE, Rahmâne. *L'Afrique pour les nuls*. Paris : First, 2015, p. 146.

¹⁴¹ “Pelo matrimônio, forjara, antes de ser rei, as alianças que o levaram ao poder, e era graças a elas que nele permanecia. Diante da insistência em que tivesse uma só rainha, viu-se obrigado a afastar-se das práticas católicas, ainda que não haja sinais de que haja apostatado” (COSTA e SILVA, 2022, p. 247, traduction notre).

nombre pour faire exception.¹⁴² Il s'agit du prince Afonso qui demeura fidèle au christianisme, et avec lui, quelques partisans. Afonso deviendra, après la mort de son père apostat, non seulement successeur au trône, mais aussi la référence de la propagation de la foi chrétienne dans son royaume.

1.7.2 Du Roi Afonso I^{er}, véritable apôtre de son peuple

S'il est vrai que Nzinga Nkuwu était baptisé comme étant le premier roi chrétien du royaume Kongo, il n'est pas faux non plus d'affirmer qu'il mourut cependant comme un apostat en 1506.¹⁴³ Son fils aîné, le prince héritier Mvemba Nzinga qui reçut, comme déjà mentionné, le nom d'Afonso au baptême, lui succéda au trône.¹⁴⁴ Son règne s'étendra sur une longue période, de 1506 à 1543.¹⁴⁵ En effet : « Le premier contact entre le Portugal et le Kongo commença sous d'heureux auspices, et le long règne du roi chrétien Dom Affonso (1506-1543) marque le début en même temps que l'apogée d'une collaboration entre les deux pays, qui fut sincère et loyale au début ».¹⁴⁶ Son avènement au trône fut considéré par certains comme, d'une part, l'époque de l'établissement du christianisme et, d'autre part, celle de l'établissement des Portugais dans le royaume Kongo « parce que le Roi Alphonse premier du nom, travailla toujours et de toutes ses forces, à faire connaître le vrai Dieu dans tous ses Etats, et que pour marquer aux Portugais sa reconnaissance, il les protégea d'une manière toute particulière ».¹⁴⁷

Par son incontestable zèle combien admirable et sa fervente piété, le vertueux Roi Afonso I^{er} « se transforma en apôtre de son peuple pour l'amener au sein et à la pratique de la véritable religion ».¹⁴⁸ Ce qui lui a valu l'estime de beaucoup de gens. À en croire plus d'un : « S'il avait vécu au Moyen Age et en Europe, Alphonse I^{er} eût sans doute été canonisé. Les témoignages concordent sur sa dévotion et sa science théologique ».¹⁴⁹ Dans la même optique,

¹⁴² « Même après les châtiments ordonnés par Dieu – le Déluge, la destruction du Royaume du nord et du sud -, il subsiste toujours un ‘reste’, un reliquat d’individus grâce auquel l’espérance renaît ». Voir la quatrième de couverture de VOGELS, Walter. *Le petit reste : Dans la Bible et de l’Église aujourd’hui*. Paris : Cerf, 2018.

¹⁴³ Les sources sont divergentes à propos de cette date. C'est le cas de l'auteur anonyme de *História do Reino do Congo* qui évoque l'année 1500 comme celle de la mort du Roi João I^{er}.

¹⁴⁴ Il convient de souligner qu'il ne s'agit pas d'une succession paisible d'autant plus qu'il dut se battre contre Mpantz Nzinga (ou Panso a Nzinga) qui serait un fils bâtard, mais élu par les grands du royaume au titre de successeur du roi en alléguant son droit fictif de primogéniture. Voir RANDLES, 2002, p. 97.

¹⁴⁵ Par ailleurs, il est dit que le Roi Afonso I^{er} régnait pendant plus de cinquante ans et mourut à l'âge de quatre-vingt-cinq ans. Voir BARROS, João de. *Década primeira da Ásia: Dos feitos que os portugueses fezerão [sic] no descobrimento e conquista dos mares e terras do Oriente*. Dirigida ao senado da câmara desta cidade de Lisboa. Lib. III, cap. X, fol. 55. Lisboa : Jorge Rodriguez, 1628. Sans pagination.

¹⁴⁶ CROEGAERT Luc. *Premières Afriques : Histoire et découvertes d'un continent*. Bruxelles : Didier Hatier, 1985, p. 157.

¹⁴⁷ CAVAZZI, 1732, p. 374.

¹⁴⁸ RODRIGUES, 1931, p. 544.

¹⁴⁹ LÉCRIVAIN, Philippe. *Pour une plus grande gloire de Dieu : Les missions jésuites*. [s.l.] : Gallimard, 1991, p. 32.

son travail au profit de la propagation de la foi au vrai Dieu lui a valu, de la part de son contemporain et historien João de Barros, un témoignage on ne peut plus élogieux. Barros dit de lui qu'il fit

preuve non seulement des vertus d'un prince chrétien, mais joua le rôle d'un apôtre, évangélisant et convertissant lui-même une grande partie de son peuple [...] Et pour mieux exercer cet office de prédicateur, il apprit à lire notre langue ; et il étudiait la vie du Christ et ses Évangiles, les vies des saints et autres doctrines catholiques qu'il pouvait apprendre avec l'aide de nos prêtres, et il expliquait tout cela à ce peuple barbare. Il envoya aussi au Portugal ses fils, ses petits-fils, ses neveux et quelques jeunes nobles, pour y apprendre à lire et écrire non seulement le portugais, mais aussi le latin et les textes sacrés.¹⁵⁰

Il va sans dire que le Roi Afonso I^{er}, non seulement était digne d'un grand prince chrétien par ses vertus, mais aussi se déploya non sans éclat à la tâche de ramener un grand nombre de ses sujets à la foi chrétienne. Pour y parvenir, il pensa d'abord à sa propre formation. « Lui-même montra l'exemple en s'imposant un programme d'instruction ».¹⁵¹ C'est ainsi qu'il se mit lui-même à l'école des prêtres dont il apprit la doctrine chrétienne. Et ce, non pas tout simplement pour son propre salut, mais aussi pour celui de ses sujets. En effet, il leur transmettait ce que lui-même avait appris des missionnaires. Il est obvie qu'il ne voulait pas se limiter là, en se contentant de son propre travail de convertir ses sujets. Il visait plus loin. Le souci de pouvoir perpétuer l'enseignement de la foi chrétienne dans son royaume se traduit sans doute par sa vision pour l'éducation de la jeunesse dont il envoya un bon nombre au Portugal en vue d'une formation de qualité. Il pourrait donc compter sur cette jeunesse bien formée comme des futurs évangélisateurs de son peuple.

Si rêver plus grand n'a jamais été un péché, il va de soi que le Roi Afonso I^{er}, également, n'en commit pas un en misant plus haut. À en croire Damião de Goís, nous sommes en droit de dire qu'il ne s'était pas trompé d'avoir rêvé si grand. En effet, ces jeunes que le roi envoya pour une meilleure formation en Europe butèrent, au début de leur séjour européen, à beaucoup de difficultés liées aux études. Cette situation difficile, à laquelle ils étaient confrontés, risquait de compromettre sérieusement tout espoir mis en eux. Néanmoins, ils parvinrent – non sans l'intervention vigoureuse du roi resté en Afrique¹⁵² – à surmonter les obstacles et, finalement,

¹⁵⁰ RANDLES, 2002, p. 100.

¹⁵¹ NDAYWEL è NZIEM, Isidore. *Histoire du Zaïre : De l'héritage ancien à l'âge contemporain*. Louvain-la-Neuve : Duculot, 1997, p. 87.

¹⁵² Voici l'intervention du Roi Afonso I^{er} et son résultat : « Au Portugal, l'éducation des Congolais ne va pas non plus sans mal. Le 27 mai 1517, D. Afonso écrit au roi de Portugal pour répondre à une lettre de ce dernier, où il lui faisait savoir que les jeunes parents qu'il avait envoyés se faire instruire ne faisaient aucun progrès et qu'il ne fallait pas en envoyer d'autres. D. Afonso se déclare très peiné et recommande qu'ils soient 'sévèrement châtiés'. Ce serait pour lui 'une très grande honte' qu'ils n'aient plus la possibilité d'aller s'instruire au Portugal. Il répète 'qu'ils doivent être châtiés et corrigés, car c'est par le travail qu'on atteint le royaume des cieux'. Il demande qu'ils soient dispersés à travers le Portugal, pour qu'ils ne restent pas ensemble. La cour de Lisbonne semble s'être laissé

porter du fruit escompté. Et ce, dans la mesure où « beaucoup sortirent lettrés [des couvents et des maisons de personnes savantes et pieuses chargées de leur instruction] et tels que, par la suite, ils firent un travail très fructueux dans leur pays, y prêchant la foi catholique ».¹⁵³

Parmi ces jeunes gens que le roi envoya pour étudier au Portugal, on compte son propre fils, le prince Henrique qui « fut sacré évêque d'Utique¹⁵⁴ sur la demande du Roi Manuel du Portugal »¹⁵⁵ en devenant, *ipso facto*, le premier évêque noir du royaume Kongo en 1518. Quant à sa formation, ce natif de Mbanza-Nsundi, alors âgé de 11 ans, partit de sa terre natale en 1506 bravant et traversant l'Océan Atlantique pour la première fois en vue d'étudier au Portugal. Il y « entreprit ses études d'humanités, puis de théologie sous la direction des chanoines missionnaires ».¹⁵⁶ La réussite de ses études lui valut les éloges du roi portugais Manuel.

Recommandé pour une prélature dès le projet d'ambassade à Rome en 1513, il fut promu évêque d'Utique au consistoire du 5 mai 1518, avant même d'être ordonné prêtre. Il dit sa première messe, fin 1519 ou début de 1520, d'après la lettre du Roi Manuel à son ambassadeur, à Rome en décembre 1520. Le Roi obtint la bulle avec la dispense d'âge pour la consécration épiscopale et éventuellement pour l'empêchement de légitimité. Mgr Cuvelier estime cependant que Henrique était de naissance légitime.¹⁵⁷

Bien que dans sa constitution *Supernae dispositionis* du 5 mai 1514, Léon X eût renforcé les conditions d'âge pour promouvoir quelqu'un à l'épiscopat, cela ne l'empêcha nullement de concéder les dispenses nécessaires pour celui qui deviendra le premier évêque noir du royaume Kongo. Après son sacre à Rome, passant par le Portugal, il regagnera sa terre natale en 1521 en sa qualité d'évêque « d'Utique et auxiliaire de l'évêque de Funchal ».¹⁵⁸ Il était accompagné de quatre chanoines de Saint Éloi en qualité de théologiens. Pour l'exercice de son ministère, il fut doté du duché de Mpangu tout en résidant à São Salvador. En 1529, le Roi João III invita Dom Henrique au Portugal en vue d'échanger sur l'organisation ecclésiastique du royaume Kongo. À partir de 1526, le Roi Afonso I^{er} souhaitait que son neveu Afonso, qui avait passé beaucoup d'années d'études au Portugal, devînt également évêque et que son royaume fût érigé comme un évêché indépendant.

quelque peu flétrir par cette plaidoirie, car le roi D. João III écrira en 1529 qu'il acceptera jusqu'à douze jeunes Congolais, dont il assurera l'instruction ». Voir RANDLES, 2002, p. 101.

¹⁵³ RANDLES, 2002, p. 101.

¹⁵⁴ Diocèse situé près de l'ancienne ville de Carthage, dans l'actuelle Tunisie. Précision de GOMES, 2019, p. 199.

¹⁵⁵ MBWAKI, Nsokila Alphonse Marie. La faillite d'une rencontre : Une mission et une civilisation. In : ACTES DU CONGRÈS DE KISANTU 21-28 JUILLET 1991. 500 ans d'évangélisation et de rencontres des cultures en pays Kongo 1491-1991. Kisantu : Centre Pastoral de Kisantu, 1996, p. 73.

¹⁵⁶ CUVILIER ; JADIN, 1954, p. 16.

¹⁵⁷ CUVILIER ; JADIN, 1954, p. 38.

¹⁵⁸ CUVILIER ; JADIN, 1954, p. 18.

Comment Mgr Henrique exerça-t-il son ministère épiscopal dans son pays d'origine et pendant combien de temps ? Les documents en notre possession ne nous en disent pas grand-chose. Toutefois, « il était décédé le 25 mars 1539 d'après une lettre d'AFFONSO. Dans les pourparlers concernant l'érection de l'évêché de S. Tomé en 1534, on rappelle que le prince Henrique, fils du roi, était évêque au Congo ».¹⁵⁹ Outre ce premier évêque noir du royaume Kongo qui réussit bien ses études en Europe, il y en eut d'autres. Il convient de signaler, par exemple, la réussite d'un autre de ses frères dont il est dit qu'il resta à Lisbonne où il devint professeur d'humanités.

Comme nous l'avons déjà dit, le 3 mai 1491, date mémorable du baptême du Roi Nzinga Nkuwu devenu par le fait même Dom João I^{er}, marque le début de la première évangélisation de son royaume. Dès lors, beaucoup de missionnaires appartenant à des familles religieuses et à des nationalités différentes (principalement des Portugais, mais aussi des Espagnols, des Italiens, etc.), par vagues successives et jamais en nombre suffisant, y déployèrent leur zèle apostolique non sans fruit.

Pour le bien des âmes de son royaume, le Roi Afonso I^{er} ne cessa jamais d'importuner son homologue portugais d'envoyer des prêtres au royaume Kongo. Dans sa lettre du 18 mars 1526, adressée au monarque portugais Dom João III, il fit une demande expresse de cinquante prêtres pour l'instruction et la sauvegarde de tant d'âmes qui se perdaient dans l'idolâtrie par manque de prêtres.¹⁶⁰ Cependant, le triste constat fut que ni la ferveur incontestable du Roi Afonso I^{er} ni le zèle apostolique de quelques vaillants missionnaires ne permirent effectivement le progrès et l'approfondissement escomptés du christianisme dans le chef de son peuple. « Il était difficile de persuader efficacement ces indigènes de vaincre des passions déréglées, et à exercer avec persévérance des vertus chrétiennes aussi élevées sur les inclinations de la nature corrompue ».¹⁶¹ Aussi, de nombreux indigènes retournaient-ils aux pratiques anciennes. L'exemple le plus éloquent, disons-le une fois de plus, fut paradoxalement celui de João I^{er}, premier roi chrétien du royaume Kongo. Il apostasia.

Cette régression, serait-elle imputable, comme le souligne Francisco Rodrigues, seulement à la nature inconstante, vicieuse et aux coutumes invétérées des peuples noirs ? Certainement pas. En effet, le même auteur reconnaît aussi clairement que « les missionnaires, religieux ou clergé séculier, ont malheureusement mis un terme au progrès de la religion

¹⁵⁹ CUVILIER ; JADIN, 1954, p. 39.

¹⁶⁰ MANSO, 1877, p. 50. Voir également CARTA do rei do Congo a D. João III (18-3-1526). In: BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana: África ocidental (1472-1531)*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1952. v.1, p. 460.

¹⁶¹ RODRIGUES, 1931, p. 544.

chrétienne. Tous ne correspondaient pas à l'attente qu'on s'était justement formée d'eux, ni aux obligations d'être envoyés par Dieu ».¹⁶² Les mauvaises habitudes voire les scandales causés par certains missionnaires auxquels s'ajoutent les vexations et la dépravation des mœurs de la part des colons ne pouvaient pas ne pas constituer une pierre d'achoppement au progrès de l'évangélisation. En effet :

Ce peuple resta chrétien tant que les ecclésiastiques qui gouvernaient leurs consciences se montrèrent dignes du sacerdoce. Mais peu à peu les pasteurs devinrent loups : l'oisiveté engendra les vices ; de sordides cupidités ou de coupables passions produisirent des scandales de toutes sortes. La Foi s'éteignit alors au cœur des Noirs, et il n'eut plus, dans la colonie si admirablement fondée par les Dominicains, trace de civilisation ou vestige de pudeur.¹⁶³

Dans la même optique, il est dit que « beaucoup de missionnaires qui arrivaient, avaient un caractère indifférent, sans aucun véritable sens de la vocation, car la moralité cléricale au Portugal de cette époque était extrêmement élémentaire, comme c'était le cas, d'ailleurs, dans le reste de l'Europe ».¹⁶⁴ Ceux qui étaient censés être maîtres pour guider les autres, se méconduisaient lamentablement. « Cependant, comme toujours, on ne peut donner de leçons à quiconque que si on les observe d'abord soi-même ».¹⁶⁵ Eu égard à ce qui précède, il va sans dire que l'état de la chrétienté dégringolait tellement qu'il fallait – d'après le jugement de Gonçalo Nunes Coelho dans sa lettre adressée au Roi João III du Portugal, le 20 avril 1539 – un remède approprié :

En vérité, je dis à Votre Altesse qu'il sera très profitable au divin et à l'humain de vider ce royaume de tous les hommes blancs qui s'y trouvent, tant ecclésiastiques que séculiers, et de le faire réformer avec de nouvelles et bonnes personnes, car, si l'envie, l'avarice et la cupidité règnent dans le monde, en ceux d'entre nous qui sont dans cet état, elles en font leur demeure et leur siège perpétuel.¹⁶⁶

Voilà le contexte qui prévaut dans ce royaume près d'un demi-siècle après l'introduction du christianisme. L'auteur de la lettre précitée ne voit nullement en ces hommes blancs qui peuplent le royaume Kongo la possibilité d'un changement positif. Obnubilés par l'envie, mus

¹⁶² RODRIGUES, 1931, p. 545.

¹⁶³ CRÉTINEAU-JOLY, Jacques. *Histoire religieuse, politique et littéraire de la Compagnie de Jésus* : Composée sur des documents inédits et authentiques. 3e éd. Paris : Poussielgue-Rusand, 1851, v.1, p. 397.

¹⁶⁴ “Muitos dos missionários que chegavam possuíam um carácter indiferente, sem qualquer verdadeiro sentido de vocação, porque a moralidade clerical no Portugal desse tempo era extremamente elementar, como acontecia, aliás, em todo o resto da Europa” (BOXER, 2011, p. 108, traduction notre).

¹⁶⁵ VALADIER, Paul. *Bienheureux sommes-nous d'être minoritaires ! Du catholicisme en France*. Paris : Mame, 2023, p. 105.

¹⁶⁶ “Em verdade diguo A vossa Alteza que coussa muy proveitosa seram pera o diuino e vmano despeJarsse este Reynno de todollos homeens bramcos que nelle estam asy eclesiasticos como seculares, e tornallo a rreformar de gente nova e boa, por que sse a emveJa avareza e cobiça no mundo rreynam em os que neste este ora estamos faz sua morada e perpetu Asemtu” (MANSO, 1877, p. 73, traduction notre).

par l'avarice et sous l'emprise de la cupidité, aucun remède ne semble efficace pour les en guérir. L'unique solution aux yeux de Gonçalo Nunes Coelho pour sauver le royaume du mal qui le ronge sérieusement n'est rien moins que s'en prendre à la cause : le vider des hommes qui le conduisent au gouffre. Le Portugal – ni Rome d'ailleurs – ne restera pas silencieux à ce cri d'alarme comme nous le verrons dans la suite.

1.8 Reprise synthétique du premier chapitre

Dans ce premier chapitre, notre objectif a été celui de décrire le royaume Kongo. Il nous a paru non seulement logique, mais aussi important de présenter d'abord le contexte général dans lequel se trouvait le royaume fondé par Lukeni sinon avant la présence européenne, du moins pendant les premiers moments où ces deux mondes totalement différents entrèrent en contact. Pour y parvenir, nous avons commencé par brosser laconiquement l'aperçu historique et situer géographiquement le royaume Kongo.

Fondé par Lukeni, un prince qui s'est révolté contre son royaume de Bungu, le royaume Kongo fut constitué par deux peuples : les conquérants étrangers venus de Bungu et les autochtones assujettis qui, par les liens de mariages, finirent par devenir qu'un seul peuple connu comme les Bakongo. Avant la conquête de Lukeni, la population soumise vit en des chefferies indépendantes les unes des autres. Réorganiser ces chefferies en provinces d'un État centralisé dirigé par un monarque suprême se doit au génie du peuple conquérant. Mbanza Kongo en est la capitale qui, plus tard et sous l'influence portugaise, deviendra São Salvador. La royauté, le Conseil d'Etat et le corps administratif constituent les organes du gouvernement. La propriété, le commerce et la fiscalité sont connus et pratiqués dans le royaume Kongo. Pour sa survie la population pratique entre autres l'agriculture, l'élevage, la chasse et la cueillette. Les métiers tels que celui de forgeron, de tisserand (le tissage du raphia et du coton) ou de potier sont exercés pour produire les objets utiles à la vie quotidienne, sans oublier les armes pour la guerre. Les habitations modestement meublées sont construites avec des pieux et des herbes, la toiture étant en chaume ou en feuilles de palmier. C'est plus au moins dans un tel décor que la vie suit son cours au royaume Kongo avant la rencontre avec les premiers Portugais.

Ces derniers, alors maîtres de la navigation maritime, se lancent dans l'aventure de l'exploration et de la conquête des territoires outre-mer. Le christianisme, la colonisation et le commerce qui constituent ce qui fut appelé le fer de lance de la trinité coloniale sont inséparables des expéditions maritimes portugaises. C'est ainsi qu'une fois arrivés au royaume Kongo, et après avoir établi un lien d'amitié entre les rois du Portugal et ceux du Kongo, ils se déployèrent pour son évangélisation. Après le baptême du Roi Nzinga Nkuwu, devenu par le

fait même João I^{er}, l'espoir de convertir son royaume vola vite en éclats quand, peu de temps après, le monarque apostasia. L'enthousiasme renaît toutefois quand, après sa mort, le prince Mvemba Nzinga, alors Afonso par son baptême, lui succéda au trône. Comme un apôtre infatigable, celui-ci travailla avec bec et ongles pour la conversion de son peuple. Dans cette optique, il envoya les siens étudier au Portugal et son fils, le prince Henrique, en reviendra comme le premier évêque noir de son royaume.

En outre, le Roi Afonso I^{er} ne cessa d'importuner son homologue portugais pour lui envoyer, entre autres, des prêtres pour évangéliser le royaume Kongo. À côté de missionnaires, beaucoup d'autres Portugais vivaient au royaume Kongo. Vint un moment où leurs mœurs laissaient à désirer au point que Gonçalo Nunes Coelho adressa une lettre au monarque portugais, João III, lui recommanda de purger le royaume Kongo de tous les hommes blancs qui y vivaient. En effet : « Le Souverain-Pontife et le roi de Portugal concurent la pensée de tirer de la barbarie cette nation, qui avait eu des jours si heureux ».¹⁶⁷ Et c'est donc en vue de sauver le royaume Kongo de la dépravation des mœurs des hommes blancs qui s'y trouvent et de les remplacer par de « nouvelles et bonnes personnes » que le roi portugais va recourir à la Compagnie de Jésus naissante, qui jouit alors d'une très bonne réputation, pour trouver un remède adéquat aux maux qui rongent le royaume du vertueux Roi Afonso I^{er}.

Néanmoins, les premiers jésuites seront-ils à la hauteur des attentes si élevées placées en eux pour évangéliser le royaume du vertueux Roi Afonso I^{er} ? La suite nous en dira long. C'est qui est sûr est que, par obéissance à leurs supérieurs, ils répondront avec promptitude et diligence à l'appel du monarque portugais pour accomplir non sans enthousiasme la mission leur confiée. D'où la nécessité d'aborder maintenant cette obéissance en vertu de laquelle les jésuites se rendent là où la mission les appelle.

¹⁶⁷ CRÉTINEAU-JOLY, 1851, p. 397.

2 L'OBÉISSANCE ET LA MISSION DANS LA COMPAGNIE DE JÉSUS

Dans le présent chapitre, notre prétention est de parler de l'obéissance et de la mission dans la Compagnie de Jésus. « Considérant que le Christ, dans sa vie et dans ses œuvres, a été l'*amen* (cf. *Ap* 3,14), le *oui* (cf. *2 Cor* 1,20) parfait dit au Père, et que de dire *oui* signifie tout simplement obéir, il est impossible de concevoir la mission, si ce n'est en relation avec l'obéissance».¹ Il n'en est pas autrement pour Ignace de Loyola. Et ce, dans la mesure où « la spécificité du vœu d'obéissance chez Ignace est liée à la mission – la mission du jésuite individuel et celle de la Compagnie tout entière ».² C'est ce qu'Ignace et ses premiers compagnons feront en se liant au Pape par obéissance pour que ce dernier les envoie missionner là où il jugerait opportun. C'est ce que les premiers compagnons feront également, lors de la première Délibération,³ en promettant l'obéissance à l'un d'entre eux, qui sera comme le suppléant du Pape. Car ils en ont pleinement conscience, ils comprennent que compte tenu de ses responsabilités, le Souverain Pontife ne peut pas intervenir sur tous les fronts ni suivre chaque détail de manière exhaustive.

À la suite de ces premiers compagnons, le candidat qui entre dans la Compagnie de Jésus découvre la fin pour laquelle cette dernière a été créée : « La fin de la Compagnie n'est pas seulement de s'occuper, avec la grâce divine, au salut et à la perfection de nos âmes,⁴ mais, avec cette même grâce, de travailler intensément à aider au salut et à la perfection de celles du prochain » (Const. n. 3). En effet : « Pour mieux atteindre cette fin, on y fait les trois vœux, d'obéissance, de pauvreté et de chasteté » (Const. n. 4).

Il ne serait pas superflu de dire que, comme l'indique si bien le titre du chapitre en cours, nous nous focaliserons tout simplement sur le vœu d'obéissance. Et ce, tout en nous inspirant

¹ CONGRÉGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACRÉE ET LES SOCIÉTÉS DE VIE APOSTOLIQUE. *Le service de l'autorité et l'obéissance*, 2008. Disponible sur : https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccsclife/documents/rc_con_ccsclife_doc_20080511_autorita-obbedienza_fr.html. Consulté le 02 jan. 2025.

² ROTSAERT, Mark. L'obéissance dans la vie de la Compagnie de Jésus : Décret 4, CG 35, 2008. *Revue de Spiritualité Ignatienne*, Rome, v. 40, n. 120, p. 29-40, 1/2009.

³ MORI, Geraldo Luiz de ; TAPIA, José Federico Castillo. La conversión espiritual en Ignacio de Loyola y en las fuentes de la espiritualidad ignaciana. In: MAZINI, María Marcela; SOLER, Fernando (Eds.). *Teología de la conversación en el Espíritu: Una exploración interdisciplinaria*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Agape Libros, 2024, p. 115-116. Voir surtout THOMAS, Joseph. *Un chemin vers Dieu : Les constitutions de la Compagnie de Jésus*. Paris : Nouvelle Cité, 1989, p. 105.

⁴ Dans les Constitutions de la Compagnie de Jésus : « L'«âme» est parfois opposée au ‘corps’, mais très souvent le mot désigne l'homme tout entier, avec toutes ses facultés, non seulement surnaturelles, mais aussi naturelles : le cœur, l'esprit, la force pour agir [...]. C'est ainsi tout l'homme qui est appelé au salut. Très souvent aussi le mot ‘âme’ est lié au mot ‘aider’ : le travail de l'homme est ‘d'aider les âmes’, et pour cela il doit ‘s'aider lui-même’, c'est-à-dire s'ouvrir à la force divine qui, à la fois, le conduit à la perfection et fait de lui un apôtre actif et efficace ». Voir SAINT IGNACE. *Constitutions de la Compagnie de Jésus I*. Traduit par François Courel. Paris : Desclée de Brouwer, 1967a, p. 14, note 1.

fondamentalement et en suivant de près la lecture que le jésuite Joseph Thomas fait des Constitutions de la Compagnie de Jésus.⁵ L’obéissance est un lien, l’obéissance est un chemin et l’obéissance dans la Compagnie de Jésus a ses fondements. Avec tout ceci en filigrane, on peut mieux comprendre la pratique de l’obéissance dans la Compagnie de Jésus.

Pour Ignace de Loyola, s’engager pleinement envers Dieu notre Seigneur et faire preuve de générosité à son égard, c’est se dévouer entièrement et sans retour à son service. Comme corps de la Compagnie de Jésus, pour accomplir notre mission de servir Dieu à travers les autres de façon plus efficace, une union fraternelle, fondée sur l’amour et la charité, est indispensable. Et la subsistance de ce corps au service divin n’est possible que par le lien et la force de l’obéissance. Qui et comment l’obéissance lie-t-elle ?

S’il est vrai que l’obéissance lie le corps de la Compagnie de Jésus, il est aussi vrai qu’elle ne l’immobilise point. Bien au contraire, elle se révèle comme un chemin à parcourir. Elle guide. Comment guide-t-elle la Compagnie de Jésus ? Et quels sont les fondements sur lesquels l’obéissance tire non seulement sa valeur, mais également son efficacité spirituelle dans la Compagnie de Jésus ? Ce sont ces questions qui baliseront le chemin au développement à suivre, avant de boucler avec la pratique de l’obéissance dans la Compagnie de Jésus.

2.1 L’obéissance nous lie

Pour saint Ignace de Loyola, le fait d’être lié à Dieu notre Seigneur et de lui être généreux nous dispose non seulement à le trouver généreux envers nous, mais aussi à « recevoir de jour en jour des grâces et des dons spirituels plus grands » (Const., n. 282). Et au fondateur de la Compagnie de Jésus de continuer : « Se lier davantage à Dieu notre Seigneur et se montrer généreux envers lui, c’est se consacrer entièrement et irrévocablement à son service, comme le font ceux qui s’attachent à lui par le voeu » (Const., n. 283). Par ailleurs, il insiste sur l’union mutuelle de tous par le lien de charité fraternelle afin de « mieux et plus efficacement travailler au service de Dieu et à l’aide du prochain » (Const., n. 273). En effet : « Le corps, consacré à Dieu, uni par la charité fraternelle ne pourra subsister que par la force de l’obéissance ».⁶

L’importance que saint Ignace accorde à l’obéissance est incommensurable dans la mesure où le service de Dieu et l’aide au prochain passent par elle. « Elle est une condition vitale. Sans elle tout se perd. Il n’y a plus de Compagnie de Jésus. Car l’obéissance doit être sa marque propre. Sa perfection sera ‘la perfection de l’obéissance’ (547), idéal proposé à ‘nous

⁵ Nous avons déjà indiqué ce livre à la deuxième note de l’ « INTRODUCTION ».

⁶ THOMAS, 1989, p. 93.

tous' ».⁷ Qui plus est, au vu de la structure même de la Compagnie de Jésus, l'obéissance en est, à en croire Joseph Thomas, une pièce maîtresse. Comparée à la pauvreté, il en résulte que « si les formes concrètes de pauvreté ont donné lieu à des hésitations, amené à revoir des positions déjà prises, il n'en est pas de même avec l'obéissance. La voie choisie en 1539 restera toujours la même ».⁸ De quoi s'agissait-il en évoquant l'année 1539 ? De la grande Délibération. Pour comprendre ce que c'est, il convient de rappeler que « La Compagnie de Jésus n'est pas sortie d'un coup de l'esprit de son fondateur, Ignace de Loyola. C'est plutôt une gestation lente et commune qui amena un groupe de prêtres réformés à se constituer en une société d'amis. Un certain nombre d'étapes clés jalonnent cependant cette maturation ».⁹

Sept étudiants parisiens, réunis autour d'Ignace de Loyola, se qualifient eux-mêmes d'amis dans le Seigneur. Lors d'une messe célébrée le 15 août 1534, à Montmartre, par Pierre Favre, alors le seul prêtre du groupe, font le vœu « de se rendre ensemble en Terre Sainte pour séjourner, au moins pour quelque temps, là où Jésus a vécu, et pour y travailler 'au bien des âmes' ».¹⁰ Au cas où la traversée se révélerait impossible à cause des perturbations politiques autour de la Méditerranée, ils se mettraient à la disposition du Pape pour des missions qu'il leur confierait. « Si exalté que l'on soit par l'immense projet oriental, on en forme un autre, en contrebas, pour que l'échec du premier ne soit pas l'échec tout court. Savoir doser le rêve, et l'espérance, en leurs modalités... ».¹¹ Comme ils se destinent tous à la prêtrise pour vivre la chasteté dans le célibat, ils en ont déjà fait la promesse. La pauvreté également. Quand, le 15 novembre 1536, ils quittent Paris pour Venise où ils arrivent le 8 janvier de l'année suivante, ils sont dix, car trois autres membres ont rejoint le groupe.¹² C'est justement à Venise que « le 24 juin 1537, six parmi eux, dont Ignace, furent ordonnés prêtres »,¹³ par l'imposition des mains

⁷ THOMAS, 1989, p. 94.

⁸ THOMAS, 1989, p. 96-97.

⁹ RAVIER, André. Les premiers compagnons. In: CHAUVIN, Charles (Éd.). *Les Jésuites*. Paris : Desclée de Brouwer, 1996, p. 19.

¹⁰ O'MALLEY, William John. *Une histoire des jésuites* : D'Ignace de Loyola à nos jours. Bruxelles : Lessius, 2014, p. 9-10.

¹¹ LACOUTURE, Jean. *Jésuites* : Une multibiographie. Les conquérants. Paris : Seuil, 1991, p. 78.

¹² Il s'agit respectivement de Claude Jaÿ et Paschase Broët qui rejoignirent le groupe en 1535, et Jean-Baptiste Codur qui s'y ajouta en 1536.

¹³ «... on 24 June 1537, six of them, including Ignatius, were ordained to the priesthood » (O'MALLEY, William John. *The First Jesuits*. Cambridge : Harvard University Press, 1993, p. 33, traduction notre). Signalons que la traduction espagnole du même livre que nous avons précédemment consultée avant de tomber sur l'original, parle de sept au lieu de six qui furent ordonnés prêtres, dont Igance : « El 24 de junio de 1537, siete de ellos, incluido Ignacio, fueron ordenados sacerdotes ». Voir O'MALLEY, William John. *Los primeros jesuitas*. Bilbao: Mensajero; Santander: Sal terrae, 1993, p. 51. Et si nous avons cherché l'original anglais, c'est puisqu'il y avait une divergence entre la version espagnole et la version portugaise : « em 24 de junho de 1537, seis deles, inclusive Inácio, foram ordenados sacerdotes ». Voir O'MALLEY, William John. *Os primeiros jesuítas*. São Leopoldo: Unisinos; Bauru: EDUSC, 2004, p. 59.

de « Mgr. Vincent Negusanti, évêque d'Arbe ou Rab, sur l'île la plus septentrionale de l'archipel vénitien ».¹⁴

Ils se déploient alors à la prédication et à d'autres ministères en attendant l'embarquement pour la Terre Sainte. Pour le bien et le service des âmes, ils se répartissent. Les uns se trouvent au nord, les autres au centre de l'Italie. Ils s'identifient comme membres de la « Compagnie de Jésus » à la question de savoir qui ils sont. « À mesure que les mois passent et deviennent des années, ils prennent conscience que les tensions politiques rendent impossible le voyage en Terre Sainte ».¹⁵ Pas de succès pour ce projet oriental qui n'aura finalement pas lieu. Le rêve de Jérusalem n'étant pas devenu réalité, leurs yeux sont désormais braqués vers Rome.

En 1539, les premiers compagnons de Jésus se réunirent pour débattre sur deux points importants intimement liés dont dépendait leur avenir. À ce stade, le Pape a déjà décidé « d'envoyer les premiers compagnons dans plusieurs missions qui impliqueraient une séparation les uns des autres » (CG 35, dec. 4, n. 4).¹⁶ Devant l'imminence de la dispersion dans la vigne du Seigneur, ils se posèrent deux questions fondamentales : faudrait-il rester unis dans la dispersion en formant un corps ? Faudrait-il faire un vœu d'obéissance à l'un d'entre eux ? Pour y répondre, ils débattent. Ils sont « réunis à Rome à la maison d'Antonio Frangipani, près de la tour de Melangolo ».¹⁷ C'est le printemps à Rome. « Pendant trois mois, ils se rencontrent presque tous les jours afin d'envisager l'avenir ».¹⁸ Si la réponse à la première question fut rapide et unanime, il n'en était nullement le cas pour la seconde. Et ce, pour deux raisons. D'abord, le lien de la charité fraternelle qui les unissait semblait suffire pour assurer la cohésion du groupe, mieux du corps. Ensuite, ils s'étaient déjà engagés à se consacrer totalement à la disposition du Pape. « Une personne humaine ne peut faire vœu d'obéissance, au sens plein du terme, qu'à Dieu seul. Ainsi, militant sous la bannière de la croix, la Compagnie sert son unique Seigneur et l'Église son épouse sous le Pontife Romain Vicaire du Christ sur terre ».¹⁹

¹⁴ Nous nous référons ici à la 16^e note de bas de page où CARDOSO Armando écrit : “ O bispo que os ordenou com imensa consolação foi Mons. Vicente Negusanti, bispo de Arbe ou Rab, na ilha mais setentrional do arquipélago veneziano” (LOYOLA, Inácio de. *Autobiografia*. Traduzido por Armando Cardoso. 3.ed. São Paulo: Loyola, 1987, p. 106, traduction notre).

¹⁵ O'MALLEY, 2014, p. 10.

¹⁶ “Enviar os primeiros companheiros em diversas missões que implicariam a separação uns dos outros” (CG 35, dec. 4, n. 4, traduction notre).

¹⁷ LÉCRIVAIN, Philippe. *Les premiers siècles jésuites : jalons pour une histoire (1540-1814)*. Namur : Lessius, 2016, p. 38.

¹⁸ O'MALLEY, 2014, p. 11.

¹⁹ “Una persona humana no puede hacer voto de obediencia, en el pleno sentido de la palabra, más que a Dios solo. De esta forma, militando bajo la bandera de la cruz, la Campaña sirve a su único Señor y a la Iglesia su esposa bajo el romano Pontífice Vicario de Cristo en la tierra” (KOLVENBACH, Peter-Hans. *Selección de escritos del*

Les trois mois consacrés à la Délibération ne sont pas de tout repos. « Ce fut une délibération longue et difficile de trois mois, des échanges fraternels, des doutes pénibles et une profonde joie dans l'unanimité du résultat ».²⁰ Après avoir prié, débattu et pesé les arguments en faveur et contre le vœu d'obéir à l'un d'entre eux, ils débouchèrent à une conclusion heureuse et unanime : la nécessité d'obéir à l'un d'entre eux. Une triple raison pour justifier cette décision : pour accomplir en tout la volonté de Dieu, pour conserver plus sûrement la Compagnie et pour pourvoir correctement au besoin spirituel ou temporel que peut survenir à chacun. Notons que « lorsque le premier groupe commence à vivre comme un corps uni à Ignace, ils ne reconnaissent que le Seigneur Jésus comme chef et supérieur. Notre nom en témoigne aussi : les compagnons sont appelés la Compagnie de Jésus précisément parce que c'est lui seul qu'ils veulent servir ».²¹ Mais ces compagnons vont découvrir au fur et à mesure « comment le Vicaire du Christ et un Supérieur Général sont introduits dans leur obéissance à Jésus seul, mais ils ne changent pas d'avis. Le Saint-Père sera entendu comme Vicaire de Jésus sur terre et supérieur ‘à la place du Christ’ ».²²

Si en se mettant à la disposition du Pape par le vœu de l'obéissance les premiers Compagnons se disposaient, *ipso facto*, à la dispersion missionnaire, obéir à l'un d'entre eux était un moyen fondamental pour rassembler tout le corps ainsi dispersé. L'option que ces tout premiers compagnons font de promettre l'obéissance à l'un d'entre eux balise déjà le chemin de ce que sera l'Institut de la Compagnie de Jésus. Tout d'abord, en vertu du vœu d'obéissance au Pape, ils pourront aller partout où ce dernier jugerait bon qu'ils missionnent pour apporter l'aide au prochain dans la vigne du Seigneur sans restriction que ce soit dans une région occupée par les fidèles comme dans celle peuplée par les infidèles. Ensuite, c'est de cette obéissance au Pape que découle et s'inscrit l'obéissance à un supérieur choisi parmi eux.²³ L'importance de la première Délibération, qui n'est pas moins fondatrice, se mesure par le fait que « Dès 1539 on trouve donc dans les premiers documents tout ce qui sera repris dans le texte ultime des

P. Peter-Hans Kolvenbach: 1991-2007. [Madrid]: Curia del Provincial de España de la Compañía de Jesús, 2007, p. 214, traduction notre).

²⁰ “Fue una deliberación larga y difícil de tres meses de duración, de intercambio fraternal, de dudas angustiosas y de profundo gozo en la unanimidad del resultado” (PALMÉS, Carlos. *Del discernimiento a la obediencia ignaciana*. Roma : Centrum Ignatianum Spiritualitatis, 1988, p. 27, traduction notre).

²¹ “Cuando el primer grupo comienza a vivir como cuerpo unido a Ignacio, sólo reconoce al Señor Jesús como cabeza y superior. También nuestro nombre es testimonio de ello: los compañeros se llaman la Compañía de Jesús precisamente porque es a él solo a quien ellos quieren servir” (KOLVENBACH, 2007, p. 214, traduction notre).

²² “como el Vicario de Cristo y un Superior general se van introduciendo en su obediencia a Jesús sólo, pero ellos no cambian de idea. El Santo Padre será escuchado en cuanto Vicario de Jesús en la tierra y el superior ‘en lugar de Cristo’” (KOLVENBACH, 2007, p. 214, traduction notre).

²³ Ainsi, donc, si obéir au Vicaire du Christ pour les missions est un vœu qui disperse les compagnons, par contre, le vœu d'obéissance à l'un d'entre eux les rassemble. Voir DHÔTEL, Jean-Claude. *Les jésuites de France : Chemins actuels d'une tradition sans rivage*. Paris : Desclée de Brouwer, 1987, p. 152.

constitutions. Même conception de l’obéissance. Mêmes arguments en sa faveur. Mêmes justifications apostoliques et spirituelles ».²⁴ On y trouve également l’affirmation selon laquelle le supérieur doit être considéré comme celui qui tient la place de Jésus-Christ. Par ailleurs, « on voit que la promesse faite à Dieu d’obéir au Pontife Romain en matière de missions est devenue ‘notre principe et notre fondement principal’ » (CG XXXI, dec. 1, n. 4).²⁵

Au regard de ce texte qui parle d’obéir et d’aller là où le Souverain Pontife les enverrait, il n’y a pas mieux à dire sinon : « Une illumination soudaine : la découverte de l’obéissance apostolique. Depuis lors, nulle variante sur le fond. Pour la réalisation de sa fin. Pour la cohésion du corps. Pour le bien des membres enfin, pas de Compagnie de Jésus sans l’obéissance ».²⁶ L’obéissance au Pape est première. Et dans ce sens, la Compagnie de Jésus ne peut être comprise autrement sinon comme un corps dans l’Église et au service de l’Église. Et cela passe par le truchement du vœu d’obéissance au Pape. Quelle est la nature du lien qui lie la Compagnie de Jésus au Souverain Pontife ?

Lorsqu’Ignace et ses premiers compagnons prononcent les vœux le 15 août 1534, à Montmartre, commence déjà, peut-on affirmer, la Compagnie de Jésus qui sera juridiquement inscrite en juin 1539, à Rome. Le 27 septembre 1540, le Pape Paul III édicte la Bulle *Regimini militantis Ecclesiae*. L’autorisation y est donnée au Préposé Général de la Compagnie de Jésus, d’en établir les Constitutions originales. Par le fait même, ce nouvel Ordre religieux acquiert son identification et sa certification par l’autorité suprême de l’Église. La même Bulle contient la Formule de l’Institut qui stipule que la Compagnie est appelée à militer pour Dieu sous l’étandard de la croix au service du seul Seigneur et du Pontife romain qui est son Vicaire sur terre. Le même document poursuit : « Cette Compagnie et chacun de ses membres combattent pour Dieu dans l’obéissance fidèle au très saint Seigneur le pape et aux autres pontifes romains ses successeurs ».²⁷ Par ailleurs, nous retrouvons la même formule quelque peu modifiée dans la Bulle *Exposcit debitum*, de Jules III, édictée en 1550 : « Servir le seul Seigneur et l’Église son épouse sous le Pontife Romain, Vicaire du Christ sur la terre ».²⁸ Cette dernière Bulle développe le vœu d’obéissance au Pape plus que dans les documents antérieurs.

Tous ceux qui font profession dans cette Compagnie, non seulement savent en professant, mais se souviennent aussi ensuite, tout au long de leur vie, que la Compagnie tout entière et chacun de ceux

²⁴ THOMAS, 1989, p. 98-99.

²⁵ “Daqui se vê que a promessa feita a Deus de obedecer ao Romano Pontífice acerca das missões, se tornou ‘nossa princípio e principal fundamento’” (CG XXXI, dec. 1, n. 4, traduction notre).

²⁶ THOMAS, 1989, p. 99.

²⁷ THOMAS, 1989, p. 100.

²⁸ “Servir sólo al Señor y a la Iglesia su Esposa bajo el Romano Pontífice, Vicario de Cristo en la tierra” (ALDAMA, Antonio M. de. *Notas para un comentario a : La formula del Instituto de la Compañía de Jesús*. Roma: Centrum Ignatianum Spiritualitatis, 1981, p. 13, traduction notre).

qui y font profession combattent pour Dieu sous l'obéissance fidèle de notre très saint seigneur, le pape Paul III, et des autres Pontifes Romains, ses successeurs. Et bien que nous sachions par l'Évangile et par la foi orthodoxe et croyons fermement que tous les fidèles chrétiens sont soumis au Pontife Romain comme à celui qui est le chef et le Vicaire de Jésus-Christ, néanmoins, pour un plus grand dévouement à l'obéissance du Siège Apostolique et un plus grand renoncement à nos volontés et pour une direction plus sûre de l'Esprit Saint, nous avons jugé extrêmement commode que chacun de nous et tous ceux qui font désormais la même profession, en plus d'être liés par le lien commun des trois vœux, soient liés par un vœu spécial, en vertu duquel nous nous engageons à exécuter, sans subterfuge ni aucune excuse, immédiatement (pour autant que cela dépende de nous)...²⁹ « tout ce que commande le Souverain Pontife, en quelque lieu qu'il envoie » (Const. n. 529).

Le combat pour Dieu que mène la Compagnie de Jésus tout entière et tous ceux qui y font la profession, n'est pas un combat en ordre dispersé où chacun fait ce que bon lui semble. Loin s'en faut. C'est en conformité avec l'ordre papal actuel et futur. Que tous les fidèles chrétiens soient soumis au Pontife Romain en tant que chef de l'Église et Vicaire du Christ, c'est une évidence. Et les premiers compagnons n'en disconviennent pas. Le sens de leur engagement par un vœu spécial au Pape est justifié par leur grande dévotion pour l'obéissance au Saint-Siège, par une plus grande abnégation de leurs volontés et par leur certitude d'être ainsi guidés par le Saint-Esprit. Ainsi convaincus, ils peuvent se laisser conduire où que ce soit, suivant la volonté du Pape, aussi bien chez les fidèles que chez les infidèles. « L'intention de ce quatrième vœu d'obéissance au Pape portait et porte encore entièrement sur les missions. Et c'est en ce sens qu'il faut entendre les Bulles où il est question de cette obéissance : en tout ce que commande le Souverain Pontife, en quelque lieu qu'il envoie, etc. » (Const. n. 529).

Pour Ignace de Loyola et ses premiers compagnons, le chemin que la Compagnie de Jésus doit emprunter pour atteindre le but pour lequel elle fut créée passe nécessairement par l'obéissance au Pape. Indéniablement : « La Compagnie de Jésus n'est pas faite, en effet, pour un lieu déterminé, mais pour être répandue à travers le monde, en différentes régions et en différents pays, avec le désir, pour y mieux réussir, de laisser au Souverain Pontife le soin de la répartition » (Const. n. 603). Joseph Thomas fait une observation intéressante en montrant comment le Souverain Pontife va jouer le rôle du « souverain et vrai capitaine, qui est le Christ notre Seigneur » (Ex. Sp. 143), de la méditation de deux étendards. Ainsi, comme le Christ,

²⁹ “Todos los que hagan la profesión en esta Compañía, no sólo sepan al profesor sino se acuerden después, durante toda su vida, que la Compañía entera y cada uno de los que en ella hacen la profesión guerrearán por Dios bajo la fiel obediencia de nuestro santísimo señor el papa Paulo III y de los otros Romanos Pontífices, sus sucesores. Y aunque conozcamos por el evangelio y sepamos por fe ortodoxa y creamos firmemente que todos los fieles cristianos están sometidos al Romano Pontífice como a quien es la cabeza y el Vicario de Jesucristo, con todo, por una mayor devoción a la obediencia de la Sede Apostólica y mayor abnegación de nuestras voluntades y por una más segura dirección del Espíritu Santo, hemos juzgado conveniente en sumo grado que cada uno de nosotros y cuantos en adelante hagan la misma profesión, además de estar ligados por el vínculo común de los tres votos, lo estemos con voto especial, en virtud del cual nos obligamos a ejecutar, sin subterfugio ni excusa alguna, inmediatamente, (en cuanto de nosotros dependa)...” (ALDAMA, 1981, p. 15-16, traduction nôtre).

« Seigneur du monde entier choisit un si grand nombre de personnes, apôtres, disciples, etc., et les envoie dans le monde entier répandre sa sainte doctrine parmi les hommes de tout état et de toute condition » (Ex. Sp. 145), tenant la place du Christ, le Pontife Romain fait la même chose en envoyant les jésuites en mission à travers le monde.

Lors de leurs vœux à Montmartre, comme nous l'avons déjà dit, les premiers amis dans le Seigneur, de la future Compagnie de Jésus, ont pour objectif de se rendre à Jérusalem et y exercer l'apostolat. Le rêve cher à Ignace, Jérusalem, « est devenu le rêve de tous. Mais dans l'incertitude où ils sont de pouvoir s'y établir, les compagnons prévoient une clause qui les soumet par avance aux conduites de Dieu. Jérusalem, ou, s'il est impossible d'y aller ou d'y rester, Rome qui apparaît désormais à leur horizon ».³⁰

Ils ne ferment pas la porte à la possibilité de recourir au Pape au cas où le projet de Jérusalem n'aurait pas lieu. En effet, « si, arrivés à Venise, les compagnons ne pouvaient pas aller dans l'année en Palestine, ils se présenteraient à Sa Sainteté afin qu'elle les envoyât travailler au bien des âmes partout où elle le jugerait bon pour la plus grande gloire de Dieu ».³¹ Ce recours au Pape qui est une éventualité, presque un pis-aller au dire de Joseph Thomas, va finalement devenir une condition *sine qua non* pour la réalisation de la mission de ces premiers compagnons. Le petit groupe qui constitue le premier noyau de la Compagnie de Jésus est composé d'hommes venus de diverses provinces et de différents royaumes.³² Dans quel territoire doivent-ils aller en mission ? Ils sont incertains quant aux terrains sur lesquels jeter leur dévolu pour la réalisation de leur mission. Ils refusent par ailleurs de se lier à quelque territoire bien déterminé. Pour rester libre de ces préoccupations, la Compagnie se lie au Pape qui, Vicaire souverain du Christ, a reçu le mandat et les moyens nécessaires pour veiller au bien de l'Église universelle. Il est donc la référence la plus sûre, la personne la mieux placée pour connaître les besoins de l'Église universelle. « Pour ne pas errer dans la voie du Seigneur, ils firent donc cette promesse ou ce vœu, afin de laisser le Saint Père les répartir lui-même, pour une plus grande gloire divine, conformément à leur projet de parcourir le monde » (Const. n. 605). Vu le contexte, en se remettant entièrement entre les mains du Pape, Paul III reçut et accepta cette offrande, les premiers compagnons, comme une manne du ciel. « Le génie de Paul

³⁰ DUMEIGE, Gervais. La genèse de l'obéissance ignatienne. *Christus*, Paris, n. 7, p. 314-331, juil/sept. 1955, p. 318-319.

³¹ LETURIA, Pedro de. Aux sources de la « Romanité » de la Compagnie de Jésus. *Christus*, Paris, n. 5, p. 81-100, jan/mars. 1955, p. 83.

³² A Ignace de Loyola s'ajoutent : « Pierre Favre, Berger de Savoie, François Xavier, gentilhomme navarrais, Simon Rodriguez, le Portugais, Diego (Jacques) Laynez, descendant de juifs convertis, Alphonse Salmeron, benjamin du groupe, Nicolas Bobadilla, orateur-né, Claude Jaÿ, Savoyard comme Favre, le Picard Paschase Broët, Jean-Baptiste Codur, fils d'un notaire provençal. Et Diego Hocez, rallié en 1537, mais mort avant 1539 ». Voir LEBRUN, François ; ANTÉBI, Elizabeth. *Les Jésuites ou la gloire de Dieu*. Milano: Stock, 1990, p. 21.

III était de s'entourer d'hommes qui l'aideraient effectivement dans la réforme de l'Église. Il connaissait ces prêtres qui, pauvres comme le demandait l'Évangile, chastes, voulaient être apôtres au service de l'Église. Il les utilisa immédiatement ».³³

Libre spirituellement et engagée envers le Saint Père par le vœu d'obéissance, la Compagnie de Jésus devient un corps à sa disposition. À lui de la mouvoir à sa guise pour la plus grande gloire de Dieu et le salut des âmes. Quant aux membres de cette Compagnie, ils se disposent à lui obéir totalement. « En particulier, nous appliquerons toutes nos forces à la vertu d'obéissance : obéissance au Souverain Pontife d'abord, et ensuite aux supérieurs de la Compagnie » (Const. n. 507). L'obéissance au Pape est le « principe et fondement » dont découle l'obéissance due aux supérieurs. Certes, « les supérieurs de la Compagnie pourront, selon la faculté qui leur a été accordée par le Souverain Pontife, envoyer là où ils le jugeront plus utile un sujet quelconque de la Compagnie, celui-ci restant, où qu'il se trouve, à la disposition du Saint Père » (Const. n. 618). Pour Ignace, il va sans dire que « l'obéissance apostolique ne peut se fonder que sur l'obéissance pontificale. Les supérieurs sont les 'représentants' du Christ. Le pape en est 'le Vicaire souverain'. Le rêve de l'«expédition» planétaire de la méditation des deux étendards peut devenir réalité ».³⁴

En parlant des supérieurs comme 'représentants' du Christ, on voit d'abord le Général qui est la tête du corps de la Compagnie de Jésus. Si pour les premiers compagnons, le Pape est pris pour leur véritable supérieur, pourquoi vouer l'obéissance à l'un d'entre eux qui serait le Supérieur Général ? Il faut recourir à la Délibération de 1539 dont les conclusions à cette question restent claires : « Tant pour le bon fonctionnement interne de la Compagnie dans son organisation que pour la réalisation de son désir premier de 'chercher et trouver' la volonté de Dieu dans sa vie, il vaut mieux assumer l'obéissance ».³⁵ De façon beaucoup plus précise, le choix d'obéir à l'un d'entre eux s'explique en ces termes : « Nous avons déjà fait vœu d'obéir au pape. C'est lui notre vrai supérieur. Mais il ne peut pas tout faire, tout suivre. Nous avons donc besoin d'un supérieur général qui soit comme son suppléant. Il ne le remplacera pas, certes, mais il tirera de lui son autorité et parlera en son nom ».³⁶ La logique du raisonnement

³³ DUMEIGE, 1955, p. 320. Ajoutons qu'après avoir reçu favorablement l'oblation des premiers compagnons de Jésus en novembre 1538, Paul III leur offrit Rome comme leur premier champ apostolique. Ils étaient, au même moment, voulus par Charles Quint pour les Indes espagnoles, par Jean III pour les Indes portugaises, par les évêques et par les princes du nord de l'Italie pour leurs régions respectives. Voir RAVIER, André. *Ignace de Loyola fonde la Compagnie de Jésus*. Paris : Desclée de Brouwer, 1974, p. 81.

³⁴ THOMAS, 1989, p. 105.

³⁵ « Las conclusiones dejan ver claramente el sentido apostólico de la decisión tomada. Tanto para el buen funcionamiento interior de la Compañía en su organización como para el cumplimiento de su primer deseo de 'buscar y encontrar' la voluntad de Dios en su vida, es mejor asumir la obediencia» (SALVAT, Ignasi. *Servir en misión universal*. Bilbao: Mensajero, 2002, p. 84, traduction notre).

³⁶ THOMAS, 1989, p. 105.

est claire et cohérente dans la mesure où le Pape ne peut pas s'occuper de tout ni rester attentif à tout ce qui se passe. D'où la nécessité de vouer l'obéissance à « l'un d'entre nous » qui soit le supérieur général. « Il est nécessaire qu'il y ait quelqu'un qui soit responsable de tout le corps de la Compagnie, et dont la tâche soit le bon gouvernement, le maintien et le développement de tout ce corps ; et c'est le supérieur général » (Const. n. 719).

Assurément, la dissémination à travers le monde rend difficile l'union des membres avec la tête et entre eux. Il faudra travailler à tout prix à la consolidation de ladite union. Cette dernière est d'autant plus importante que « la Compagnie ne peut, en effet, être maintenue ni dirigée, ni par conséquent atteindre la fin qu'elle poursuit pour une plus grande gloire divine, si ses membres ne sont pas unis entre eux et avec leur tête » (Const. n. 655). De la part du Général, ses qualités personnelles sont un atout pour aider à cette union. De lui émanent l'autorité des provinciaux, celle des supérieurs locaux et celle des individus. Cela étant, à la vertu d'obéissance qui réalise grandement l'union des membres « se rattache la subordination bien gardée des supérieurs les uns par rapport aux autres, et des inférieurs par rapport aux supérieurs [...]. Car, ainsi gardée, la subordination maintiendra l'union, qui se réalise en premier lieu par elle, moyennant la grâce de Dieu notre Seigneur » (Const. n. 662).

« La fin de la Compagnie doit être la passion de tous les membres de ce corps. Si le corps peut et doit être fermement articulé par l'obéissance, cela présuppose une communion plus profonde dans la poursuite du bien proposé : la gloire de Dieu et le salut des âmes ».³⁷ Et la structuration du corps de la Compagnie de Jésus découle du Général qui en est la tête. Il en est de même du pouvoir auquel participent les autres membres de la Compagnie. « Quant aux autres sujets de la Compagnie, chacun participe à ce pouvoir dans la mesure où il lui est communiqué par la tête. Mais il est bon qu'il soit communiqué largement aux supérieurs provinciaux et, dans une juste proportion, aux supérieurs locaux ou aux recteurs, à qui on jugera devoir le faire » (Const. n. 206). Quant à rester unis comme membres d'un seul corps, s'il est vrai que l'amour et la charité, l'échange des nouvelles, la communication fréquente des uns avec les autres, la profession d'une même doctrine et, dans la mesure du possible, la pratique de l'uniformité en tout sont une aide considérable, il n'est pas faux que le vœu de l'obéissance joue un rôle prépondérant (Const. n. 821). Effectivement, pour unir les membres de la Compagnie de Jésus non seulement entre eux, mais aussi avec leur tête « ce qui servira en premier lieu sera le lien de l'obéissance qui unit les sujets à leur supérieur et entre eux, les

³⁷ THOMAS, 1989, p. 107.

supérieurs locaux à leurs provinciaux, et les uns et les autres au général, de façon à ce que soit respectée soigneusement la subordination des uns par rapport aux autres » (Const. n. 821).

Ainsi, donc, l’obéissance s’avère nécessaire pour garder uni le corps de la Compagnie de Jésus. Dans la vision d’Ignace de Loyola, cette obéissance se veut hiérarchisée dans une Compagnie de Jésus pyramidalement structurée. « Une fois élu, le général concentre entre ses mains tous les pouvoirs. Mais ces pouvoirs sont avant tout des charges, des responsabilités. Responsabilité de l’union à maintenir. Responsabilité plus encore du dynamisme du corps entier. Il porte le souci du bien universel de la Compagnie ».³⁸ Autrement dit, il lui incombe d’assurer la bonne gouvernance de la Compagnie de Jésus, de la conserver et de l’augmenter (Const. n. 719). Mais tout cela n’est possible qu’avec le concours de tous les membres où qu’ils soient, mus par la même volonté de chercher en tout et toujours la plus grande gloire de Dieu et le salut des âmes.

2.2 L’obéissance nous guide

Le 27 septembre 1540, date de la publication de la Bulle *Rigimini militantis Ecclesiae*, marque la fondation de la Compagnie de Jésus. Si en l’occasion de l’approbation de l’Institut de la Compagnie de Jésus, le Pape Paul III le présente comme « un chemin vers Dieu », il convient de dire que ce chemin n’est rien moins que celui de l’obéissance. « Pour Ignace et le jésuite, l’obéissance est à la fois grâce et don. C’est un chemin vers lequel nous sommes appelés par le Seigneur et c’est le Seigneur lui-même qui nous permet de suivre ce chemin dans son service » (CG 35, dec. 4, n. 29).³⁹ En outre : « L’obéissance, structure qui assure au corps sa cohésion et son dynamisme, doit être vécue, intériorisée, par chacun des membres. Plus exactement, c’est elle qui peut et doit les faire vivre. La spiritualité propre à la Compagnie est la spiritualité de l’obéissance ».⁴⁰ Comment l’obéissance se présente-t-elle comme un chemin ?

2.2.1 Facteur d’intégration

L’entrée dans la Compagnie de Jésus commence lorsque l’on vit sous son obéissance (Const. n. 216, 258, 511, 565, 633, 682, 693). Celui qui y entre aura alors tout un chemin à parcourir avant de devenir définitivement membre du corps de la Compagnie de Jésus. « Et le chemin que décrivent les constitutions jusqu’à l’admission définitive, est jalonné d’appels à

³⁸ THOMAS, 1989, p. 108.

³⁹ “Para Inácio e para o jesuíta a obediência é, ao mesmo tempo, graça e dom. É um caminho para o qual somos chamados pelo Senhor e é o próprio Senhor quem nos concede seguir esse caminho no seu serviço” (CG 35, dec. 4, n. 29, traduction notre).

⁴⁰ THOMAS, 1989, p. 109.

découvrir toute la valeur de l’obéissance ».⁴¹ Le nouveau venu devra vouloir « obéir, s’humilier et gagner la vie éternelle » (Const. n. 102). Cela étant, à partir du temps de la première probation, il apprendra à obéir au cuisinier.⁴² Il appartiendra à ce dernier de ne pas exhorter, mais de commander à ceux qui viennent travailler ou aider à la cuisine. L’obéissance due au cuisinier en tout ce qui concerne son office requiert beaucoup d’humilité de la part de celui qui reçoit l’ordre. Ne pas lui obéir totalement ne donne aucune garantie, paraît-il, d’obéir aux supérieurs. « Car la véritable obéissance ne regarde pas à qui elle est rendue, mais pour qui elle est rendue ; et si elle est rendue pour notre seul Créateur et Seigneur, c’est lui, le Seigneur de tous, qui est obéi » (Const. n. 84). Il serait alors inutile de chercher à savoir si c’est le cuisinier ou le supérieur qui commande « car, à sainement comprendre les choses, on n’obéit ni à eux ni pour eux, mais seulement à Dieu et seulement pour Dieu, notre Créateur et Seigneur » (Const. n. 84).

En outre, les Constitutions décrivent l’attitude qui doit être celle du cuisinier à l’égard de son aide : « Il vaut donc mieux que le cuisinier ne prie pas son aide de faire ceci ou cela, mais qu’il lui commande avec modestie, en disant : ‘Faites ceci ou cela’. Car s’il le prie, il aura plutôt l’air de parler en tant qu’homme à un autre homme » (Const. n. 85). Et pourtant, il devra parler comme le Christ parlant à un homme. Or, en se référant au temps d’Ignace de Loyola, sachant que beaucoup de candidats à la Compagnie de Jésus venaient d’un milieu social aisné tel que les cours princières ou ecclésiastiques, il ne semble cependant ni approprié ni juste qu’un cuisinier demande à un prêtre de laver les marmites ou d’effectuer des tâches similaires. Toutefois, s’il ordonne des actions en disant de faire ceci ou cela, il mettra en évidence qu’il s’adresse à quelqu’un comme le Christ, étant donné que c'est en son nom qu'il exerce son autorité. « De la sorte, celui qui obéit doit considérer et apprécier les paroles qui sortent de la bouche du cuisinier, ou de toute autre personne qui est son supérieur, comme si elles sortaient de la bouche du Christ notre Seigneur, pour être pleinement agréable à la divine Majesté » (Const. n. 85).

Si les Constitutions reconnaissent que « prier et commander » sont deux choses bonnes, elles privilégièrent pourtant, au début de la formation, d’ordonner plutôt que de prier. « Dans les débuts, cependant, par un ordre on aidera davantage que par une prière » (Const. n. 86). C'est

⁴¹ THOMAS, 1989, p. 109.

⁴² L’obéissance due au cuisinier doit être parfaite (Const. n. 84). Et elle « est prise en exemple pour souligner l’aspect religieux d’une obéissance qui ne se soumet pas à l’homme en tant que tel, parce qu’il serait meilleur ou plus puissant qu’un autre, mais qui ne se soumet qu’à Dieu, de qui vient toute autorité. Cf. [85, 286, 765, etc.]. Saint Benoît avait déjà utilisé cet exemple (Règle, chap. 35, cf. chap. 5, § 15) ». Nous reprenons ici la note de bas de page. Voir SAINT IGNACE, 1967a, p. 38.

ce que dit Bertrand en d'autres termes : « De nécessité pédagogique, il faut commencer par l'obéissance qui oblige, par où l'on se rend vertueux, et ce d'autant plus que l'on pressent ou éprouve mieux le prix de l'obéissance qui permet de mieux réussir dans et pour le Royaume ».⁴³ En plus : « Cela s'entendra aussi des travaux bas de tout genre, quand on doit y aider, et cela vaudra de même à l'égard des chargés d'offices subalternes,⁴⁴ qui gouvernent la maison en vertu d'une autorité reçue du supérieur » (Const. n. 87). Il en va de même de l'obéissance aux médecins et aux infirmiers qui requiert beaucoup d'humilité (Const. n. 89). De surcroît, une fois terminée la première probation, autrement dit, les deux ans du noviciat, l'un des critères décisifs pour admettre quelqu'un aux vœux, montrant ainsi le sérieux de sa vocation, est de savoir « s'il s'est toujours montré obéissant ». Autrement, il serait contradictoire. En effet : « Être jésuite et ne pas être obéissant est une véritable contradiction, c'est nier sa propre vocation, car d'une part on s'abandonne à Dieu pour chercher et suivre sa volonté en toutes choses à travers le Supérieur ; et d'un autre côté, on refuse de le reconnaître et de s'y conformer ».⁴⁵

La troisième partie des Constitutions, intitulée : « La conservation et le progrès de ceux qui sont en probation », traite largement de l'obéissance. « Il est très important pour leur progrès, et absolument nécessaire, que tous se donnent à une entière obéissance, en reconnaissant que le supérieur, quel qu'il soit, tient la place du Christ notre Seigneur, et en lui portant intérieurement révérence et amour » (Const. n. 284). Il est attendu de ceux qui sont conservés dans la Compagnie non pas qu'ils stagnent ou qu'ils reculent, mais qu'ils progressent,⁴⁶ qu'ils avancent « en esprit et en vertus dans la voie du service divin » (Const. n. 243). Et ce progrès exige l'obéissance au supérieur en qui il faut voir le Christ qui commande. Il ne suffit pas d'exécuter extérieurement les tâches qui sont commandées, de se soumettre entièrement et promptement à obéir non sans courage et humilité, ne laissant la place ni à l'excuse ni aux murmures même si les choses à exécuter sont difficiles et répugnantes à la sensibilité (Const. n. 284). Il y a plus. Encore faut-il « faire effort intérieurement pour acquérir la résignation et l'abnégation véritables de leur volonté et de leur jugement propre, en

⁴³ BERTRAND, Dominique. *Un corps pour l'Esprit* : Essai sur l'expérience communautaire selon les Constitutions de la Compagnie de Jésus. Paris : Desclée de Brouwer, 1974, p. 152.

⁴⁴ « Tels sont en général le ministre, le sous-ministre, ou ceux qui, dans les collèges, ont une fonction équivalente » (Const. n. 88).

⁴⁵ “Ser jesuita y no ser obediente es una verdadera contradicción, es negar la propia vocación, pues por una parte se entrega uno a Dios para buscar y seguir en todo su voluntad por medio del Superior; y por otra se niega a reconocerla y cumplirla” (PALMÉS, 1988, p. 104, traduction notre).

⁴⁶ Si les novices doivent progresser en esprit et en vertus, disons que « ‘Progresser’ est un mot caractéristique des Constitutions et de la pensée ignatienne. Comme dans le cas de ‘aider les autres, s’ aider soi-même’ [...], le mot ne s’applique pas seulement au progrès personnel, il désigne souvent aussi le ‘profit’ que l’on obtient chez les autres, le ‘fruit’ et l’efficacité de l’action apostolique ». Voir SAINT IGNACE, 1967a, p. 87. Note (2) de bas de page.

conformant totalement leur vouloir et leur sentiment avec ce que le supérieur veut et sent » (Const. n. 284). La suite du texte est intéressante et très importante en ajoutant que « partout où l'on ne voit pas de péché, et en prenant la volonté et le jugement de leur supérieur pour règle des leurs propres, afin de se conformer de plus près à la première et souveraine règle de toute bonne volonté et de tout bon jugement : la Bonté et la Sagesse éternelle » (Const. n. 284). En toute logique : « Le progrès spirituel est le progrès dans l'obéissance. Dans le texte que nous venons de lire [Const. n. 284], celle-ci apparaît dans toute sa dimension spirituelle. Elle est indiquée comme voie de l'union à Dieu, 'Bonté et Sagesse éternelle' ».⁴⁷

La sixième partie des Constitutions, qui se détend sur « Ce qui concerne la vie personnelle des sujets admis ou incorporés dans la Compagnie », réserve un long développement à l'obéissance. Parlant de la sainte obéissance : « Tous doivent bien se disposer à l'observer et à s'y distinguer, non seulement dans ce qui est obligatoire, mais aussi dans le reste, même sans ordre exprès, sur un simple signe de la volonté du supérieur » (Const. n. 547). Ce n'est plus l'obéissance du novice, où commander est plus préférable que prier, dans la mesure où on l'aidera davantage en donnant des ordres plutôt qu'en l'exhortant. Ici, un simple signe de la volonté du supérieur suffit pour passer à l'exécution. C'est justement ce que dit Luis Gonçalves da Câmara, un compagnon des premières heures de la Compagnie de Jésus, qui distingue trois manières d'obéir :

Il y a trois manières d'obéir : la première, lorsque l'on me commande en vertu de l'obéissance, et que c'est bien ; la deuxième, quand on m'ordonne de faire ceci ou cela, et cela est mieux ; la troisième, quand je fais ceci ou cela, je ressens un signal du supérieur, même s'il ne me commande pas ou ne m'ordonne pas, et cela est bien plus parfait.⁴⁸

En sus : « Ils auront devant les yeux Dieu notre Créateur et Seigneur, pour lequel on obéit, et ils s'efforceront d'agir avec un esprit d'amour et non avec le trouble de la crainte » (Const. n. 547). Celui qui obéit ne doit pas regarder la personne du supérieur dont il reçoit l'ordre, mais à travers lui, voir le Seigneur Dieu pour qui on obéit véritablement. Aussi l'esprit d'amour doit-il accompagner l'exécution de l'ordre reçu en lieu et place du trouble et de la crainte. Car l'amour, et nullement la crainte, sous-tend l'obéissance parfaite. « Non pas la crainte de contrevénir à la justice et de léser le bien commun. Mais l'amour d'accomplir toute

⁴⁷ THOMAS, 1989, p. 112.

⁴⁸ « Hay tres maneras de obedecer: una, cuando me mandan por virtud de obediencia, y es buena; segunda, cuando me ordenan que haga esto o aquello, y ésta es mejor; tercera, cuando hago esto o aquello sintiendo alguna señal del superior, aunque no me mande ni ordene, y ésta es mucho más perfecta» (HERNANDEZ MONTES, Benigno. *Recuerdos ignacianos: Memorial de Luis Gonçalves da Câmara*. Bilbao: Mensajero; Santander: Sal Terrae, 1991, p. 103, traduction notre).

justice, en acquiesçant à des requêtes parfois aussi absurdes apparemment que pour Jean-Baptiste la demande de baptême de Jésus ! ».⁴⁹

Par conséquent, tous viseront la perfection, non seulement dans l'accomplissement des Constitutions, mais également dans leur conduite envers notre Seigneur. Et ce, tout en appliquant particulièrement toutes les forces à la vertu d'obéissance due au Pape d'abord, et aux supérieurs de la Compagnie ensuite.

En quelque domaine où, avec la charité, l'obéissance appelle, le jésuite doit lui exprimer sa disponibilité comme si cette voix venait du Christ lui-même, devant « laisser sans la finir la lettre – ou toute autre chose – que nous avons commencée, et appliquer toute l'intention et toutes les forces que nous avons dans le Seigneur de tous, à ce que la sainte obéissance soit toujours et en tout parfaite, dans notre action, dans notre volonté, dans notre intelligence... »⁵⁰ (Const. n. 547). Dans la manière de faire ce qui lui est commandé, il est attendu du jésuite : la promptitude, la joie spirituelle, la persévérance, la négation par obéissance aveugle de toute opinion et jugement personnels opposés à la volonté du supérieur et tout cela, bien sûr, lorsque rien ne conduit à une espèce de péché. Les Constitutions vont plus loin.

Pensons que quiconque vit dans l'obéissance doit laisser la divine Providence le mener et le diriger par le moyen du supérieur, comme un cadavre qui se laisse mener n'importe où et traiter comme on veut, ou comme un bâton de vieillard qui sert n'importe où et pour n'importe quoi, selon l'aide que demandera celui qui le tient dans la main. Car c'est ainsi que l'obéissant doit s'employer allégrement à tout ce que le supérieur veut lui confier pour aider tout le corps de l'Ordre, en tenant pour certain qu'il se conforme par là à la volonté divine, plus que par tout ce qu'il pourrait faire d'autre s'il suivait sa propre volonté et son propre jugement dans un sens différent » (Const. n. 547).

La divine Providence dirige l'obéissant par le truchement du supérieur. Et pour montrer comment celui-là doit se laisser guider, les deux images utilisées – un cadavre et un bâton de vieillard – sont d'une expressivité on ne peut plus forte, éloquente. Il s'agit là, pour celui qui obéit, de moyen de se conformer avec certitude à la volonté divine. Par ailleurs, ceux qui sont incorporés dans la Compagnie de Jésus doivent respecter et aimer leurs supérieurs *comme des pères dans le même Christ*. « Ainsi agiront-ils en tout par esprit de charité, sans rien leur tenir caché de leur vie extérieure ou intérieure, avec le désir que les supérieurs soient au courant de tout et puissent ainsi mieux les diriger en tout dans la voie du salut et de la perfection » (Const. n. 551). D'où l'importance du compte de conscience pour le bon gouvernement de la

⁴⁹ TANDONNET, Roger. L'obéissance religieuse, obéissance parfaite. *Christus*, Paris, v. ?, n. 7, p. 332-348, juil/sept. 1955, p. 348.

⁵⁰ « Il y a obéissance dans l'action, quand on exécute l'ordre donné ; dans la volonté, quand celui qui obéit veut la même chose que celui qui commande ; dans l'intelligence, quand il sent comme lui et qu'il trouve bon l'ordre donné. Et l'obéissance est imparfaite quand l'exécution n'est pas accompagnée par cette conformité de vouloir et de sentiment entre celui qui commande et celui qui obéit » (Const. n. 550).

Compagnie de Jésus. Autre chose, la référence au supérieur est tellement importante qu'ils doivent se tourner vers lui pour toute nécessité. Sans son autorisation, aucune grâce ne peut être sollicitée, pour soi ou pour autrui, directement ou indirectement soit au Souverain Pontife soit à un non-jésuite.

Eu égard à ce qui précède – en parlant de l'obéissance au début de la formation puis à l'incorporation définitive en passant par ceux qui sont conservés dans la Compagnie de Jésus – c'est incontestable pour Ignace de Loyola que « l'obéissance est un chemin au long duquel on peut toujours avancer. C'est le lieu d'un combat spirituel jamais achevé. Il n'y aura jamais, malgré les fortes incitations à ne pas s'arrêter, d'obéissance parfaite. Tout sera toujours ou pourra toujours être remis en question ».⁵¹ Cela ne peut être autrement sachant que l'obéissance engage toujours la liberté qui cherche à se reprendre. Le chemin de l'obéissance ainsi parcouru tend vers une perspective apostolique.

2.2.2 Modulatrice des engagements apostoliques

Loin d'être centrée sur elle-même, la Compagnie de Jésus est au cœur du monde où se déploie le zèle apostolique de ses membres. Le jésuite est fait pour être envoyé. « Le travail apostolique n'est pas quelque chose que l'on ajoute à l'être jésuite. Nous ne sommes pas d'abord jésuites, et ensuite envoyés en mission. Au contraire, être jésuite, c'est être en mission, c'est être envoyé ».⁵² C'est aller par obéissance travailler dans la vigne du Seigneur.

Il est indéniable que, dans la Compagnie de Jésus, l'obéissance est particulièrement associée aux missions. « C'est la forme majeure de désappropriation commune à l'attitude d'obéissance. On ne choisit pas sa mission. On n'en est pas propriétaire. On la reçoit. Elle ne nous appartient pas. Celui qui envoie peut toujours rappeler ».⁵³ Il n'appartient ni au concerné ni à une tierce personne d'interférer sur la décision de partir là-bas ou de rester ici. « Celui qui est envoyé devra laisser la pleine et très libre disposition de lui-même au supérieur qui le conduit à la place du Christ notre Seigneur dans la voie de son plus grand service et de sa plus grande louange » (Const. n. 618). Ainsi, afin que chaque membre contribue aux travaux du corps tout entier, il reviendra au Général de donner la mission à chacun conformément aux talents qu'il lui reconnaît pour le service de Dieu et le bien des âmes. Vu l'importance de la mission dans la Compagnie de Jésus, la responsabilité d'assigner une tâche apostolique à quelqu'un est l'apanage des supérieurs. « Les individus eux-mêmes trouveront plus de sécurité dans

⁵¹ THOMAS, 1989, p. 115.

⁵² JAER, André de. *Faire corps pour la mission* : Une lecture sapientielle des Constitutions de la Compagnie de Jésus. Bruxelles : Lessius, 1998, p. 142.

⁵³ THOMAS, 1989, p. 116.

l’obéissance à leurs supérieurs que s’ils partaient de leur propre initiative (même dans le cas où ce serait possible), sans être envoyés par celui qui a la charge de les conduire à la place du Christ notre Seigneur comme interprète de sa divine volonté » (Const. n. 619). La sécurité que l’obéissance assure aux individus les préserve de toute errance dans la voie du Seigneur. Car grand est le risque de « chercher à accomplir sa propre volonté en prétendant vouloir faire celle de Dieu. L’obéissance garantit, à tout ministère ainsi reçu, sa valeur effective de moyen de s’unir au vouloir même de Dieu. On est ‘plus sûr’ alors de faire sa volonté ».⁵⁴ Cela étant : « Le supérieur pourra l’envoyer partout où il jugera bon, soit chez les fidèles, même aux Indes, soit chez les infidèles [...]. Mais l’inférieur devra toujours accepter sa mission avec un cœur joyeux comme de la main de Dieu notre Seigneur » (Const. n. 621). Aussi, apprend-il à s’unir à Dieu, par obéissance, moyen de croissance spirituelle de chaque jésuite.

2.2.3 Condition *sine qua non* de la croissance spirituelle

À en croire Joseph Thomas, les exercices spirituels sont la source à laquelle s’alimente la spiritualité de l’obéissant telle que développée dans les Constitutions. « Humilité, abnégation, union à Dieu, tels sont les traits sous lesquels nous apparaîtra cette spiritualité de l’obéissant, de celui qui a fait de l’obéissance son chemin personnel ».⁵⁵ Il est curieux de constater que mise à part une mention furtive pour ne pas comparer les vivants et les morts (Ex. Sp. n. 364), Ignace de Loyola ne parle jamais de sainteté dans les Exercices Spirituels. Il en est de même dans les Constitutions. À la place de la sainteté, l’humilité est son mot de prédilection. C’est la juste attitude à tenir devant Dieu. Le chemin pour y parvenir véritablement est parsemé d’humiliations et de mépris comme on peut le voir dans la méditation des deux étendards.⁵⁶

La plus grande humilité est l’idéal qu’Ignace de Loyola propose dans les Constitutions. Les candidats à la Compagnie de Jésus en sont informés dès l’Examen Général, ceux qui sont conservés dans l’Ordre sont appelés à s’y maintenir (Const. n. 250), elle constitue le but du troisième an⁵⁷ (Const. n. 516), elle est l’une des qualités attendues du Général (Const. n. 725)

⁵⁴ THOMAS, 1989, p. 117-118.

⁵⁵ THOMAS, 1989, p. 118.

⁵⁶ THOMAS, 1989, p. 119.

⁵⁷ Avant son admission aux derniers vœux, tout jésuite, prêtre ou frère, accomplit un temps de conclusion de formation établi par saint Ignace de Loyola. Ce temps revêt plusieurs noms : second noviciat, troisième an du noviciat ou, selon la perspective réelle d’Ignace, la troisième probation (puisque la première est proposée au candidat dès son entrée dans la Compagnie et le noviciat constitue la deuxième). Cette troisième probation prépare le jésuite à la pleine intégration dans le corps apostolique de la Compagnie de Jésus et devrait lui proportionner la possibilité d’atteindre, au terme de sa formation, l’unité spirituelle à laquelle il est appelé par sa vocation. Voir JURADO, Manuel Ruiz. La formación de los jesuítas durante el generalato de Mercuriano. In: McCOOG, Thomas M. (Ed.). *Mercuriano: La cultura jesuítica (1573-1580)*. Santander: Sal Terrae, 2017, p. 200. Et aussi KOLVENBACH, Peter-Hans. *La formación del jesuita*. Roma: Curia General de la Compañía de Jesús, 2003, p. 121-123.

et caractérise le travail des jésuites. En effet : « Chacun essaiera de servir les âmes conformément à notre profession faite d'humilité et d'abaissement » (Const. n. 817). Alors que l'humilité renvoie ici à reconnaître ce que l'on est, sa juste place sans se surestimer ni se sous-estimer, l'abaissement appelle à occuper la dernière place au lieu de la place due. Pendant que la séduction du prestige peut mettre publiquement à nu l'incompétence des uns, l'humilité peut enterrer les talents des autres. Toutefois, une véritable humilité ne peut en aucun cas porter atteinte à la gloire de Dieu ni compromettre le salut des âmes. Ainsi : « Au cours des Exercices, le directeur peut jouer le rôle de régulateur et ramener le retraitant à prendre une bonne décision. La bonne décision est celle qui respecte davantage et intègre la vérité personnelle de qui la prend, avec ses forces et ses faiblesses, ses ressources et ses blessures ».⁵⁸

L'obéissance régule le véritable chemin d'humilité. Les deux vont ensemble. On entre dans la Compagnie où on « veut obéir, s'humilier et gagner la bénédiction éternelle » (Const. n. 102). « L'obéissance est donc tout à la fois l'expression concrète de l'humilité et la voie qui conduit à l'humilité authentique ».⁵⁹ Cette attitude d'humilité, à en croire le tout premier prêtre de la Compagnie de Jésus, ne doit pas être tenue seulement envers les supérieurs, mais également envers toutes les créatures. C'est le sentiment qui l'anima le jour de la Visitation de Notre-Dame, un certain 2 juillet 1542 : « J'ai eu un bon sentiment de l'humilité que nous devons à nos supérieurs et il convient de l'avoir envers toutes les créatures, par amour pour Notre-Dame, qui est allée servir sa cousine sainte Elisabeth et s'est humiliée devant elle, parce qu'elle est la mère du Précurseur du Christ Notre Seigneur ».⁶⁰

Outre l'humilité, il convient de mentionner l'abnégation.⁶¹ « Le plus grand et le plus grave devoir de chacun doit être de chercher, en notre Seigneur, une plus grande abnégation et une mortification continue en tout ce qui est possible » (Const. n. 103). Il s'agit plus précisément de l'abnégation de tout amour-propre (Const. n. 258), de toute volonté et de tout jugement propre (Const. n. 516). L'abnégation et l'obéissance sont liées. Dans l'obéissance, comme le dit si bien Joseph Thomas, l'abnégation du jugement et de la volonté propre ouvre la voie à l'action divine et dispose à recevoir les dons divins.⁶² C'est ce que dit le paragraphe qui suit.

⁵⁸ THOMAS, 1989, p. 120.

⁵⁹ THOMAS, 1989, p. 121.

⁶⁰ “Tive um sentimento bom a propósito da humildade que devemos aos nossos Superiores e convém tê-la para com todas as criaturas, por amor a Nossa Senhora, que foi servir sua prima Santa Isabel e se humilhou diante dela, por ser a mãe do Precursor de Cristo Nosso Senhor” (FABRO, Pedro. *Memorial de São Pedro Fabro*. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2014, p. 40, traduction nôtre).

⁶¹ Pour son fondement biblique, on peut se référer à Mt 16,24 ; Mc 8, 34 ; Lc 9, 23.

⁶² THOMAS, 1989, p. 121-122.

Ils doivent encore faire effort intérieurement pour acquérir la résignation et l'abnégation véritables de leur volonté et de leur jugement propre, en conformant totalement leur vouloir et leur sentiment avec ce que le supérieur veut et sent partout où l'on ne voit pas de péché, et en prenant la volonté et le jugement de leur supérieur pour règle des leurs propres, afin de se conformer de plus près à la première et souveraine règle de toute bonne volonté et de tout bon jugement : la Bonté et la Sagesse éternelle » (Const. n. 284).

L'amour de soi, nuisible à l'union et au bien universel (Const. n. 671), est souvent couvert par le jugement et la volonté propres. L'incapacité d'y abnéguer est une évidence qu'un candidat n'est pas fait pour la Compagnie de Jésus. « Dès lors tel est bien l'objet de l'abnégation requise car telle est la condition de l'obéissance véritable ».⁶³ Pour Ignace de Loyola, le progrès spirituel est conditionné par l'abnégation de l'amour, la volonté et l'intérêt propres. « Chacun doit penser qu'il progressera d'autant plus en toutes choses spirituelles qu'il sortira de son amour, de son vouloir et de ses intérêts propres » (Ex. Sp. 189). Ces trois éléments : amour, volonté et intérêt propres constituent une clôture qui renferme l'homme sur soi. Il s'agit des liens dont il faut se défaire, de la prison dont il faut sortir si l'on veut s'ouvrir aussi bien au monde qu'à Dieu. « C'est dans cette ligne de l'ouverture à Dieu que l'abnégation demandée prend tout son sens. Car l'obéissance véritable est le chemin vers l'union à Dieu et la familiarité avec lui. Cette union, Ignace l'a toujours vue comme l'intégration du désir de l'homme au désir de Dieu ».⁶⁴ Comment découvrir cette volonté de Dieu ?

Une évidence fulgurante, comme l'appel de saint Paul (Ac 2,1-12 ; 26,1-23), n'est pas donnée à tout le monde pour connaître la volonté de Dieu. D'où, pour Ignace de Loyola, le recours à l'obéissance. Il s'agit de s'abandonner tout entier entre les mains de Dieu en laissant au supérieur et à ses ministres de s'occuper de tout le reste. Celui qui procède de cette manière tient « pour certain qu'il se conforme par là à la volonté divine, plus que par tout ce qu'il pourrait faire d'autre s'il suivait sa propre volonté et son propre jugement dans un sens différent » (Const. n. 547). Il en est de même pour le choix des tâches apostoliques. Il y aura plus de sécurité pour les individus « dans l'obéissance à leurs supérieurs que s'ils partaient de leur propre initiative (même dans le cas où ce serait possible), sans être envoyés par celui qui a la charge de les conduire à la place du Christ notre Seigneur comme interprète de sa divine volonté » (Const. n. 619). Interprètes de la volonté divine, les supérieurs le sont vraiment « s'ils sont capables d'agir comme auxiliaires de la Divine Providence et s'ils se donnent totalement à ce qu'ils font et au corps de la Compagnie de Jésus, comme 'chemin vers Dieu' ».⁶⁵ Trouver

⁶³ THOMAS, 1989, p. 122.

⁶⁴ THOMAS, 1989, p. 123.

⁶⁵ ALONSO-LASHERAS, Diego. Comment j'ai vécu la formation à l'obéissance dans la Compagnie de Jésus. *Revue de Spiritualité Ignatienne*, Rome, v. 40, n. 120, p. 93-101, 1/2009, p. 100.

la volonté de Dieu, il est vrai, n'est pas une matière à l'abri de l'inaffabilité. Toutefois : « De l'accord de nos volontés avec la volonté divine naissent la paix, la joie et l'allégresse. C'est là, en nous, le signe de l'accroissement de ‘l'espérance, de la foi et de la charité’ (Ex. Sp. 316). Nous sommes alors vraiment dans la mouvance de Dieu et de son Esprit ».⁶⁶ On comprend alors pourquoi les Constitutions convient à accepter joyeusement sa mission. « Mais l'inférieur devra toujours accepter sa mission avec un cœur joyeux comme de la main de Dieu notre Seigneur » (Const. n. 621). Il en résulte que sera heureux celui qui reçoit sa mission avec joie. Ignace de Loyola ne vise pas autre chose que la joie dans l'obéissance. Un jésuite heureux n'est rien moins qu'un jésuite obéissant. C'est un idéal de perfection pour le premier Général de la Compagnie de Jésus. « Il se garde bien toutefois de l'imposer comme une exigence préalable à laquelle on devrait être parvenu du premier coup. Il le propose constamment comme un terme vers lequel on chemine ».⁶⁷ Autrement dit, l'obéissance est pour lui une voie que tous ne parcourront pas au même rythme ou à la même vitesse. C'est un long chemin, non sans épreuves, que l'on apprend à parcourir. En mentionnant le quatrième évangéliste, Joseph Thomas questionne si véritablement l'obéissance n'est pas réservée aux personnes d'un grand âge : « Quand tu seras vieux, tu étendras les mains, et c'est un autre qui te mettra ta ceinture, pour t'emmener là où tu ne voudrais pas aller » (Jn 21,18).

2.3 Ce qui fonde l'obéissance

Pour Joseph Thomas, il ne fait l'ombre d'aucun doute que pour trouver les fondements dont l'obéissance, dans la Compagnie de Jésus, tire sa valeur et son efficacité spirituelle, il faut recourir aux Exercices Spirituels. Bien que les mots « obéissance et obéir » n'y apparaissent que onze fois, les Exercices Spirituels illuminent la triple dimension de l'obéissance telle que développée dans les Constitutions. Ainsi, l'obéissance y est comprise dans une perspective théologique, christologique et ecclésiale.

Lors des exercices spirituels, sans aucun intermédiaire, le retristant dialogue seul avec Dieu. Celui-ci se donne gratuitement comme Bonté infinie et souveraine, quitte à celui-là de répondre à ce don gratuit. Pour y parvenir, il faudra tout d'abord sortir de la prison dont l'amour-propre, sa propre volonté et ses intérêts propres (Ex. Sp. 189) constituent des murs. Cela facilitera ensuite, pour celui qui reçoit les exercices, un abandon total à Dieu dans la mesure où « il est très profitable d'y entrer de grand cœur et avec générosité envers son Créateur et Seigneur, lui offrant tout son vouloir et toute sa liberté pour que sa divine Majesté se serve aussi

⁶⁶ THOMAS, 1989, p. 124-125.

⁶⁷ THOMAS, 1989, p. 125.

bien de sa personne que de tout ce qu'il possède, conformément à sa très sainte volonté » (Ex. Sp. 5). C'est dans cette attitude que le retraitant est appelé à entrer dans les exercices spirituels. « Au terme, la même offrande sera le fruit d'un long mûrissement : 'Prenez, Seigneur et recevez toute ma liberté' (234). Que notre vouloir soit comme absorbé dans la plénitude du vouloir divin ».⁶⁸

Par le fait d'adhérer et de consentir ainsi librement à la volonté du Père, il s'agit là de l'obéissance première qui est celle de la foi. « Là est le fondement ultime de l'obéissance religieuse. Sans cette dimension théologale, elle ne serait ni légitime, ni vivable. L'obéissance doit être avant tout l'expression de la foi ».⁶⁹ C'est ce qu'affirment les Constitutions lorsqu'elles disent à propos de la véritable obéissance qui, loin de regarder à qui elle est rendue – étant donné que « le manque de qualités humaines de celui qui gouverne ne doit pas retenir toute l'attention de celui qui est gouverné »⁷⁰ – voit plutôt « pour qui elle est rendue; et si elle est rendue pour notre seul Créateur et Seigneur, c'est lui, le Seigneur de tous, qui est obéi [...]. Car, à sainement comprendre les choses, on n'obéit ni à eux ni pour eux, mais seulement à Dieu et seulement pour Dieu, notre Créateur et Seigneur » (Const. n. 84). Si ce passage contenu dans l'Examen Général concerne directement le candidat qui vient frapper à la porte de la Compagnie de Jésus, par ailleurs, le fondement théologal de l'obéissance n'est pas absent de la sixième partie des Constitutions relative à ceux qui sont incorporés dans la Compagnie de Jésus : « Ils auront devant les yeux Dieu notre Créateur et Seigneur, pour lequel on obéit, et ils s'efforceront d'agir avec un esprit d'amour et non avec le trouble de la crainte » (Const. n. 547).⁷¹ L'obéissance reste pour le jésuite le moyen par lequel il conforme sa volonté à celle de Dieu. Cette volonté divine se manifestera et s'exprimera aussi à travers la volonté de l'homme Jésus. Cette dernière se concrétise dans la méditation du Règne et celle des deux étendards où, pour sauver l'humanité tout entière, le Christ appelle à lui « le monde tout entier ainsi que chacun en particulier » (Ex. Sp. 95), et chacun étant invité à ne pas être « sourd à son appel, mais prompt et diligent pour accomplir sa très sainte volonté » (Ex. Sp. 91). Qui n'est pas sourd à la voix du Christ lui obéit : « Je veux et je désire, et c'est ma décision délibérée pourvu que ce soit votre plus grand service et votre plus grande louange, vous imiter... » (Ex. Sp. 98). Sans aucun doute : « Nous retrouvons ici la dimension proprement christologique de l'obéissance. Elle fait partie

⁶⁸ THOMAS, 1989, p. 128.

⁶⁹ THOMAS, 1989, p. 129.

⁷⁰ TONDONNET, 1955, p. 333.

⁷¹ Ce passage fait écho à la première Lettre de Jean : « Il n'y a pas de crainte dans l'amour, l'amour parfait bannit la crainte ; car la crainte implique un châtiment, et celui qui reste dans la crainte n'a pas atteint la perfection de l'amour » (1 Jn 4, 18).

de la foi chrétienne, elle est la foi chrétienne. Elle est un autre nom de la foi. Paul décrit son combat missionnaire comme une lutte ‘pour amener toute intelligence à obéir au Christ’ (2 Co 10, 5) ».⁷² L’obéissance religieuse implique l’adhésion au Christ, la foi au Christ. Ainsi, c’est à lui et pour lui qu’on obéit à travers l’obéissance due aux supérieurs voire au cuisinier dans la Compagnie de Jésus. Bien que celle-ci soit un corps, elle fait pourtant partie d’un corps beaucoup plus grand qui est l’Église. Par le fait même, son obéissance ne peut pas ne pas avoir une dimension ecclésiale.

Ici, une fois de plus, le recours aux Exercices Spirituels s’avère nécessaire pour comprendre cette dimension ecclésiale de l’obéissance. En effet, pour avoir le sens vrai dans l’Église militante, écrit Ignace de Loyola : « Laissant tout jugement, nous devons avoir l’esprit disposé et prompt à obéir en tout à la véritable Épouse du Christ notre Seigneur, qui est notre sainte Mère l’Église hiérarchique » (Ex. Sp. 353). Dans les Constitutions, peu éloquentes sur la mention de l’Église, abondent plutôt les titres de la hiérarchie ecclésiale tels que Souverain Pontife, Vicaire du Christ, Souverain vicaire du Christ, etc. Ce dernier est le « lieutenant », le représentant du Christ. Lui obéir dans l’Église signifie obéir au Christ qui est la tête de l’Église (Col 1,18). Cela étant : « La Compagnie soumet entièrement son jugement et son vouloir au Christ notre Seigneur et à son Vicaire » (Const. n. 606). Ainsi donc, l’autorité dans la Compagnie de Jésus découle de celle du Vicaire du Christ dans l’Église. Si les supérieurs doivent être respectés et obéis dans la Compagnie de Jésus, c’est puisqu’ils tiennent la place du Christ. Hors de la perspective ecclésiale, le sens de l’obéissance religieuse se dilue. « Vécue en Église l’obéissance n’est donc possible et ne peut prendre sens que si elle est d’abord un engagement personnel envers le Christ, le Christ vivant, toujours actuel qu’évoque la méditation du *Règne* dans les Exercices ».⁷³ Il n’y a donc pas d’obéissance sans obéissance de la foi.

Plus qu’une simple exécution d’un ordre donné comme on l’entendrait aujourd’hui, obéir dans la Compagnie de Jésus va plus loin et implique d’autres dimensions : action, volonté et intelligence.

Il y a obéissance dans l’action, quand on exécute l’ordre donné ; dans la volonté, quand celui qui obéit veut la même chose que celui qui commande ; dans l’intelligence, quand il sent comme lui et qu’il trouve bon l’ordre donné. Et l’obéissance est imparfaite quand l’exécution n’est pas accompagnée par cette conformité de vouloir et de sentiment entre celui qui commande et celui qui obéit (Const. n. 550).

⁷² THOMAS, 1989, p. 131.

⁷³ THOMAS, 1989, p. 135.

Dans le cadre d'une obéissance parfaite, celui qui commande et celui qui obéit veulent et sentent la même chose grâce à leur ouverture, leur accueil et leur attention à la parole de Dieu. Dans la Bible : « Le terme même : ‘obéir’, garde toujours son sens originel, étymologique. En grec comme en hébreu, obéir c'est écouter une parole qui vient d'en haut. C'est répondre à un appel, faire librement crédit à la parole reçue d'ailleurs. Désobéir sera donc refuser d'écouter ou d'entendre ».⁷⁴ Ce n'est pas, bien entendu, à n'importe quelle parole il faut faire crédit. Il s'agit d'une parole juste. De la parole de Dieu à qui, en dernière instance, on obéit lorsqu'on doit l'obéissance à une autorité.

Qui dit autorité dans la Compagnie de Jésus, dit presque d'une façon exclusive le Général. Les autres supérieurs n'exercent leur autorité que par sa délégation. Responsable de tout le corps de la Compagnie de Jésus, la tâche qui incombe au Général est « le bon gouvernement, le maintien et le développement de tout ce corps » (Const. n. 719). Son autorité est à la fois au service du bien commun et à celui du bien des personnes. En vertu de son autorité, « il doit pouvoir commander à tous au nom de l'obéissance, en tout ce qu'ils font pour la fin que la Compagnie poursuit, c'est-à-dire pour la perfection et l'aide du prochain en vue de la gloire divine » (Const. n. 765). Dans ses prises de décisions, le bien universel doit primer sur le bien particulier. Notamment en ce qui concerne l'admission (Const. n. 144), le renvoi (Const. n. 204), l'incorporation (Const. n. 510) dans le corps de la Compagnie de Jésus ou l'envoi en mission (618). Ainsi, donc, tous, ayant accepté de vouer toute leur vie dans la Compagnie de Jésus, vivent sous l'obéissance du Général. Comment cela se passe-t-il concrètement ?

2.4 Pratiquer l'obéissance

L'obéissance dans la Compagnie de Jésus, il ne pouvait en être autrement, n'est possible que dans la mesure où il y a d'un côté les supérieurs qui commandent et, de l'autre, les inférieurs qui obéissent. Lorsque les inférieurs comprennent mieux qu'ils dépendent de leurs supérieurs immédiats et que c'est une nécessité pour eux de leur être soumis en tout pour le Christ notre Seigneur, alors la subordination de la sainte obéissance sera mieux gardée (Const. n. 206). L'union du corps tout entier est conditionnée tout d'abord par cette subordination. Oui, « ce qui

⁷⁴ THOMAS, 1989, p. 137-138. Dans la même optique, dit un jésuite au sujet de l'obéissance dans son expérience au début de sa vie religieuse : « Faire ce que l'autorité demande me semblait tout à fait ‘normal’, car mon peuple est organisé selon un système politique monarchique. Obéir à l'autorité est donc fondamental dans notre système social, dont la notion d'obéissance est liée à l'écoute. Un enfant obéissant, entend-on dire, ‘écoute’ ; il ‘entend’ ce qu'on lui dit. D'un adulte qui se comporte de manière répréhensible, on dit souvent : ‘Il n'écoute pas les anciens ! ». Voir BÉRÉ, Paul. « Entrer dans l'obéissance ». *Revue de Spiritualité Ignatienne*, Rome, v. 40, n. 120, p. 103, 1/2009.

servira en premier lieu sera le lien de l'obéissance qui unit les sujets à leur supérieur et entre eux, les supérieurs locaux à leurs provinciaux, et les uns et les autres au général, de façon à ce que soit respectée soigneusement la subordination des uns par rapport aux autres » (Const. n. 821).

Si en les parcourant de part en part les Constitutions présentent des éléments relatifs à la mission et à l'exercice du pouvoir dû au supérieur, c'est surtout le numéro 424 relatif au recteur de collège et ceux consacrés aux qualités attendues du Général (723-735) qui tracent le portrait du supérieur idéal. De quelle manière, dans quels domaines et sous quelles conditions les supérieurs exercent-ils leur autorité ?

2.4.1 Les supérieurs

Même si les modèles gouvernementaux de la société peuvent influencer le gouvernement de la vie religieuse, ce dernier se veut différent. « Pour Ignace, l'exercice de l'autorité passe par d'autres voies et a d'autres motivations. Il s'agit d'un 'gouvernement spirituel' qui vise uniquement à plaire au Seigneur en accomplissant tout ce qui semble le plus conforme à son Plan de salut intégral pour l'homme ».⁷⁵ Puisque tout homme, particulièrement dans la vie religieuse, est appelé à accomplir tout ce qui est en conformité avec ce plan salvifique ou cette volonté de Dieu, il incombe aux supérieurs « d'aider tous et chacun à découvrir cette volonté ».⁷⁶ L'exercice de leur autorité ne peut être compris qu'à partir du Général dont ils reçoivent la délégation du pouvoir. Sa charge n'est rien moins que, par rapport à tous les membres de la Compagnie, d'être « la tête de qui descend l'impulsion nécessaire pour la fin que la Compagnie poursuit. Du Général, comme de la tête, doit ainsi émaner toute l'autorité des provinciaux, puis des provinciaux celle des supérieurs locaux, et des supérieurs locaux celle des individus » (Const. n. 666). L'autorité dont il est question dans les différentes parties des Constitutions renvoie à celle du Général ou à celle de ses délégués.

Dès le départ, l'Examen Général se présente comme la prise de contact entre le candidat et la Compagnie de Jésus. Celle-ci expose à celui-là non seulement ce qu'elle est, mais aussi ce qui est attendu du candidat s'il veut obéir, s'humilier et gagner la vie éternelle en entrant dans la Compagnie de Jésus (Const. n. 102). Il devra s'y engager inconditionnellement et se remettre entre les mains du supérieur. À ce dernier, par délégation du Général, incombe entre autres la tâche d'admettre le candidat en probation (Const. n. 138) ou de le renvoyer (Const. n. 206), de

⁷⁵ “Para Ignacio el ejercicio de la autoridad va por otros caminos y tiene otros móviles. Se trata de un ‘gobierno espiritual’ que no pretende sino agradar al Señor cumpliendo en todo lo que parece estar más de acuerdo con su Plan de salvación integral del hombre” (PALMÉS, 1988, p. 61, traduction notre).

⁷⁶ “De ayudar a todos y cada uno a descubrir y a seguir esta voluntad” (PALMÉS, 1988, p. 61, traduction notre).

décider du lieu de formation (Const. n. 245), du rythme de vie de la maison (Const. n. 295) et de la pratique des exercices spirituels (Const. n. 279). Tout en faisant appliquer les normes générales, le supérieur peut aussi dispenser de certains points (Const. n. 248, 267, 301, 304), en tenant compte des personnes, des lieux, des temps et des autres circonstances.

Quant aux études, il revient au Général d'y appliquer les sujets qu'il lui semblera, de les rappeler ou les transférer d'un endroit à l'autre pour le bien universel de la Compagnie (Const. n. 739). Les délégués y jouent aussi leur rôle : « A celui qui aura ce qu'il faut pour être instruit, on demandera s'il accepte de se laisser guider, dans le choix, le régime et la durée des études, par l'avis de la Compagnie ou de son supérieur, ou du supérieur du collège où il doit étudier » (Const. n. 124). Pendant cette période des études, l'autorité du recteur semble omniprésente.⁷⁷ Il veille aussi bien sur la vie scolaire qu'extra-scolaire de ses étudiants. Il doit notamment porter tout le collège par sa prière, veiller sur tous avec beaucoup d'attention, les faire progresser en vertu et en science (Const. n. 424).

Pour ce qui est de l'incorporation dans la Compagnie de Jésus,⁷⁸ le pouvoir d'admission est l'apanage du Général qui, toutefois, peut le déléguer (Const. n. 512), spécialement aux supérieurs provinciaux (Const. n. 513). En ce qui concerne leurs désirs : « Tous doivent avoir recours aux supérieurs pour les choses qu'ils pourraient désirer » (Const. n. 552). Les missions, sur lesquelles le Général a une entière autorité, mettent particulièrement en relief le vrai pouvoir des supérieurs. Ceux-ci, étant donné que les missions pontificales viennent en premier lieu (Const. n. 603), « pourront, selon la faculté qui leur a été accordée par le Souverain Pontife, envoyer là où ils le jugeront plus utile un sujet quelconque de la Compagnie, celui-ci restant, où qu'il se trouve, à la disposition du Saint Père » (Const. n. 618).

Une fois la mission donnée, le supérieur doit instruire l'envoyé sur la façon dont il doit s'en acquitter en vue du but poursuivi. « A celui qu'il envoie ici ou là, le supérieur donnera, habituellement par écrit, des instructions complètes sur la façon d'agir et les moyens qu'il désire voir employés pour atteindre le but visé » (Const. n. 629). En outre, une étroite correspondance épistolaire entre le supérieur et l'envoyé est nécessaire afin que celui-ci, en informant celui-là du déroulement de sa mission, en reçoive des conseils adéquats pour le bon service de Dieu.

⁷⁷ Certains numéros des Constitutions y relatifs sont : 341-343, 355, 357, 367-368, 370, 377, 391.

⁷⁸ Ceux qui entrent dans la Compagnie de Jésus, reçus en probation, en sont membres au sens large, par le fait même de vivre sous l'obéissance du Supérieur Général. « S'il est opportun qu'ils demeurent dans la Compagnie pour un plus grand service et une plus grande gloire de Dieu notre Seigneur, ceux qui y ont été suffisamment éprouvés, pendant une période assez longue pour qu'il y ait connaissance de part et d'autre, doivent être admis, non plus en probation comme auparavant, mais d'une façon plus intrinsèque, en tant que membre d'un même corps, qui est la Compagnie » (Const. n. 510). Cette admission définitive comme membre du corps de la Compagnie se fait lors des derniers voeux. C'est ce qu'il faut, en bref, entendre par l'incorporation dans la Compagnie de Jésus.

L'autorité des supérieurs s'exerce sur les divers ministères possibles et aucun domaine n'y échappe. Pour ce faire, le bon supérieur – allusion faite surtout au Général et au recteur de collège – doit être un homme spirituel (Const. n. 423, 471, 723, 729), aimant la Compagnie de Jésus et le prochain (Const. n. 667, 725, 727, 735), un homme de discernement (Const. n. 209, 217, 219, 363, etc.), un homme d'obéissance (Const. n. 434, 659). C'est le supérieur ainsi décrit, bien que pas complètement ici, qui commande et décide dans la Compagnie de Jésus. Comment décident-ils pour ne pas tomber dans l'arbitraire ?

Ils doivent décider en conformité avec les Constitutions dont la fin est « le plus grand service divin et le plus grand bien de ceux qui vivent dans l'Institut » (Const. n. 746). Pour y parvenir, la bonne connaissance des personnes et des situations est requise. Car, en considérant les choses dans le Seigneur, « il nous est apparu de la plus haute importance, en sa divine Majesté, que les supérieurs aient une entière connaissance de leurs inférieurs, afin de pouvoir mieux par là les diriger et les gouverner et, tenant compte de ce qu'ils sont, les mieux conduire dans la voie du Seigneur » (Const. n. 91). D'où la nécessité du compte de conscience qui rend unique l'obéissance vécue dans la Compagnie de Jésus. « C'est pourquoi quiconque voudra suivre la Compagnie, en notre Seigneur [...], devra ouvrir sa conscience avec beaucoup d'humilité, de pureté et de charité, sans rien cacher de ce qui aurait offensé le Seigneur de tous » (Const. n. 93). Pas seulement pour les candidats, le compte de conscience vaut également son pesant d'or pour les jésuites formés (Const. n. 97).

Le compte de conscience se justifie dans la perspective missionnaire. Plus le supérieur connaît ses sujets, mieux il leur assignera des tâches apostoliques là où ils peuvent produire plus de fruits pour la gloire et le service divins (Const. n. 603, 622). « Le supérieur aura en effet à répondre devant Dieu des richesses dont il est la source en chacun des membres et qu'il serait criminel de laisser inutilisées ».⁷⁹ Suivant cette logique : « Le supérieur général, ou celui qui en aura reçu de lui le pouvoir, doit beaucoup réfléchir lorsqu'il envoie en mission, afin que le choix du lieu, du résultat, des personnes, des modalités, de la durée assure toujours un plus grand service divin et un bien plus universel » (Const. n. 618).

Toujours dans le contexte des missions, le supérieur doit avoir non seulement la connaissance des personnes, mais aussi celle des possibilités qui se présentent et des obstacles qui apparaissent sur le terrain apostolique. « Pour qu'on se rende compte de tout cela, il sera bon que ceux qui sont envoyés mettent fréquemment leur supérieur au courant du fruit qu'ils obtiennent » (Const. n. 626). Pour ce faire, la liaison épistolaire entre le supérieur et le

⁷⁹ THOMAS, 1989, p. 161.

missionnaire est on ne peut plus nécessaire⁸⁰ afin de faciliter le commandement du supérieur. Cela étant : « Nous devons en effet nous persuader que les ordres donnés par notre supérieur, une fois informé, seront les plus opportuns pour le service divin et pour notre plus grand bien en notre Seigneur » (Const. n. 292).

Le plus grand service divin est le critère ultime qui doit dicter non seulement l'agir, mais aussi la prise des décisions du supérieur. La gloire de Dieu d'abord : que ce soit dans le gouvernement des collèges (Const. n. 437), dans l'envoi en mission (Const. n. 618, 625), ou dans l'assignation des ministères dans les résidences (Const. n. 645). Il en va de même quand, au nom de l'obéissance, le Général doit commander à tous (Const. n. 765), quand il doit accorder des dispenses (Const. n. 746) ou quand il doit envoyer ou rappeler de la mission (Const. n. 749). Toutes ces décisions doivent être prises à la lumière ou à l'inspiration de l'Esprit Saint en recourant à la prière. C'est le cas du renvoi (Const. n. 211, 219, 220), de l'envoi en mission (Const. n. 624), des décisions collectives prises dans les Congrégations Générales engageant ainsi l'avenir de la Compagnie de Jésus (Const. n. 693, 694, 698, 701, 711). En sus, le fruit de l'oraison donnera au supérieur de sentir quelle est la volonté divine (Const. n. 211, 437, 624, 749). Il s'agit là, selon Joseph Thomas qui se réfère aux Exercices Spirituels, du deuxième temps pour faire une saine et bonne élection, moment où « on reçoit suffisamment de lumière et de connaissance par l'expérience des consolations et des désolations, et par l'expérience du discernement des divers esprits » (Ex. Sp. 176). Dans la prise des décisions du supérieur, il y a aussi la référence au troisième temps pour faire une saine et bonne élection : « Considérant d'abord pourquoi l'homme est né, c'est-à-dire pour louer Dieu notre Seigneur et sauver son âme, et désirant cela, on choisit, comme moyen, une vie ou un état qui se situe à l'intérieur de l'Église, afin d'y trouver une aide pour le service de son Seigneur et le salut de son âme » (Ex. Sp. 177). La prise de décision s'y réfère lorsque le supérieur est appelé à réfléchir.⁸¹ Assurément : « Le supérieur général, ou celui qui en aura reçu de lui le pouvoir, doit beaucoup réfléchir lorsqu'il envoie en mission, afin que le choix du lieu, du résultat, des personnes, des modalités, de la durée assure toujours un plus grand service divin et un bien plus universel » (Const. n. 618).

Bien que la décision finale soit la prérogative du supérieur, les Constitutions ne lui ferment nullement la porte à la possibilité de consulter,⁸² loin s'en faut. En effet :

⁸⁰ Pour le rôle essentiel de la correspondance, voir surtout les numéros suivants des Constitutions : 673-676.

⁸¹ D'autres numéros des Constitutions qui font allusion à l'usage de la raison : 222, 321, 357, 437.

⁸² Lorsqu'il faut renvoyer (211, 219, 221), fonder un nouveau collège (321), une nouvelle université (441, 442), ou le conseil dont le recteur est entouré (460, 466, 490, 492, 504, 505, 507). Il y a également les personnes de bon conseil qui entourent le Général (667).

Les supérieurs provinciaux, les recteurs de collèges ou les supérieurs de chaque maison doivent, eux aussi, avoir des aides, en nombre plus ou moins grand suivant les exigences et l'importance des affaires qui leur sont confiées. Ils doivent en particulier avoir des hommes pour les conseiller, avec lesquels ils s'entretiennent des questions importantes qui se présentent. Mais, après avoir entendu le conseil, c'est à eux que revient la décision (Const. n. 810).

« Confiance totale en l'Esprit Saint, mais aussi prudence et modestie, c'est dans un tel climat que les décisions des supérieurs doivent être prises ».⁸³ Si tel est le devoir de commandement dans la Compagnie de Jésus, qu'en est-il des inférieurs qui doivent obéir ?

2.4.2 Les inférieurs

Pour signifier le martyre par lequel Pierre devrait glorifier Dieu au terme de sa mission terrestre, Jésus lui dit : « En vérité, en vérité, je te le dis, quand tu étais jeune, tu mettais toi-même ta ceinture, et tu allais où tu voulais ; quand tu auras vieilli, tu étendras les mains, et un autre te ceindra et te mènera où tu ne voudrais pas » (Jn 21,18). C'est encore Jésus : « ‘Un autre te ceindra’, répète-t-il au religieux qui prononce le vœu d’obéissance : un homme, qui sera ton Supérieur, assignera à ta liberté les limites dans lesquelles elle s’exercera ; plus encore, il sera, au cœur de toi-même, le principe et la règle de tes désirs et de tes goûts ».⁸⁴

Du point de vue des inférieurs, la structure dialogale du compte de conscience est le fondement de la relation obéissance-autorité. « Dans la personne du supérieur et de l’inférieur, deux libertés fraternelles se parlent afin d’éprouver justement l’une par l’autre la valeur réelle et sûre de leurs intentions. A la mesure de cette confrontation et des directives qui ne manquent pas de la ponctuer »,⁸⁵ l’inférieur évitera de se dérober de la règle de vie qui le concerne. En toute liberté, les sujets partagent avec le supérieur leurs inclinations et leurs motions « ainsi que des défauts ou des péchés auxquels ils ont été ou sont encore plus portés et plus enclins. Il pourra ainsi en tenir compte pour mieux les diriger, sans les exposer, au-delà de leurs forces, à des dangers ou à des fatigues plus grands que ceux qu’ils pourraient porter avec amour en notre Seigneur » (Const. n. 92). Il est aussi attendu de l’inférieur que « quand une chose lui apparaîtra avec persistance comme devant contribuer à une plus grande gloire de Dieu notre Seigneur, il pourra, après avoir prié, la proposer simplement au supérieur, et la remettre entièrement à son jugement, sans prétendre ensuite à rien de plus » (Const. n. 130). Tout en laissant la pleine décision au supérieur, il n’est cependant pas nié à l’inférieur la liberté de la parole, le droit voire le devoir de faire des propositions.

⁸³ THOMAS, 1989, p. 168.

⁸⁴ GIULIANI, Maurice. Nuit et lumière de l’obéissance. *Christus*, Paris, n. 7, p. 350, juil/sept. 1955.

⁸⁵ PAIRAUT, Claude. L’obéissant tient-il parole ? *Christus*, Paris, n. 7, p. 393, juil/sept. 1955.

Autant les subordonnés ont non seulement le droit, mais aussi le devoir de soumettre à leurs supérieurs des propositions qui, selon eux, pourraient contribuer à une plus grande gloire de Dieu, autant les Constitutions leur garantissent le droit et le devoir de représentation. « C'est pourquoi ceux qui sentent qu'une chose leur est nuisible ou qu'une autre leur est nécessaire, pour leur nourriture, leur vêtement, leur logement, leur fonction ou leur travail, ainsi que pour le reste, doivent en avertir le supérieur ou celui qu'il a désigné » (Const. n. 292). Le même numéro des Constitutions détermine la manière d'adresser cette représentation. Celle-ci, tout d'abord, ne peut être adressée au supérieur sans que le concerné ait prié au préalable. Passer à l'acte sera alors dicté comme le fruit de la prière. Ensuite, après en avoir informé le supérieur oralement ou par écrit et prêt à accepter sa décision comme la meilleure, l'inférieur lui abandonnera, sans discussion ni insistance, toute la latitude de décider en faveur ou contre.

Il en est de même lorsqu'il s'agit de l'envoi en mission. Il est vrai que « les sujets de la Compagnie doivent être prêts à tout instant à parcourir les diverses parties du monde où ils seront envoyés par le Souverain Pontife ou par leurs supérieurs » (Const. n. 588). Il est plus sécurisant pour eux d'obéir aux directives de leurs supérieurs que d'agir de leur propre chef, même dans les circonstances où cela serait envisageable. Cependant : « Cela n'empêche pas qu'on ne puisse exposer les motions intérieures et les réflexions qui iraient contre l'ordre reçu, en soumettant entièrement son sentiment et son vouloir au sentiment et au vouloir du supérieur qui tient la place du Christ notre Seigneur » (Const. n. 627). Et à Joseph Thomas de faire une observation on ne peut plus pertinente. Le dernier mot ne revient pas à n'importe quel supérieur, mais à celui qui, informé, « doit entendre les représentations qui lui sont faites. Il ne règne pas sur un troupeau de moutons bêlants. Il dirige un corps composé d'hommes libres et responsables, capables d'initiatives. L'obéissance serait pervertie si la parole libre était interdite dans ce corps ».⁸⁶ D'ailleurs, il n'est pas toujours évident que le supérieur soit en tout meilleur que l'inférieur. « Quand le plus haut en dignité aura compris cela, il ne s'enflera pas d'orgueil, parce qu'il est supérieur, mais saura ainsi que le soumis peut être meilleur que lui, tout comme Jésus était aussi soumis à Joseph ».⁸⁷ Dans cette optique, d'après Pierre Favre, il est important que les inférieurs adoptent une conduite spécifique devant des supérieurs peu recommandables, afin que leur obéissance n'en pâtit pas. Son très grand désir est que « ceux qui sont en quelque sorte dans l'obéissance s'exercent jusqu'à atteindre une humilité et une charité parfaites, pour

⁸⁶ THOMAS, 1989, p. 169.

⁸⁷ “Quando o mais elevado em dignidade tiver compreendido isso, ele não se inchará de soberba, por ser superior, mas saberá, assim, que o submisso pode ser melhor que ele, como Jesus também foi sujeito a José” (ORÍGENES. *Homilias sobre o Evangelho de Lucas*. São Paulo: Paulus, 2016, p. 70, traduction notre).

supporter et honorer leurs supérieurs, bons et mauvais ; pour ce faire, ils se concentreraient uniquement sur leurs qualités sans regarder leurs défauts ».⁸⁸

Une fois formés, les jésuites, même étant inférieurs, jouissent d'une grande confiance et liberté que leur reconnaît la Compagnie de Jésus. Elle les considère comme des hommes spirituels et partant, responsables. Ainsi, donc : « Pour tout ce qui concerne la prière, la méditation et l'étude, ainsi que la pratique matérielle des jeûnes, des veilles et des diverses austérités ou pénitences, il n'y aura donc pas, semble-t-il, à leur donner d'autre règle que celle qui leur sera dictée par leur charité pleine de discernement » (Const. n. 582). La même liberté est de mise en matière de mission. À ceux qui sont envoyés par le Saint Père ou par leur supérieur, toute intervention directe ou indirecte dans les missions est interdite. « Toutefois, quand on est envoyé dans un pays étendu, tel que les Indes ou d'autres provinces, et qu'aucun champ d'action n'est spécialement assigné, on peut rester plus ou moins dans un endroit ou dans un autre... » (Const. n. 633). Il sied de noter que le choix du lieu en question doit être guidé par le discernement, l'indifférence et la prière pour la gloire de Dieu notre Seigneur. Et cette gloire de Dieu que tout jésuite est instamment et constamment appelé à poursuivre en toute chose, n'est rien moins que « le ressort intérieur qui appelle à la fois les plus grandes entreprises et les plus humbles efforts. C'est l'expression du dynamisme apostolique d'Ignace, l'idée directrice qui a fait naître l'Institut et qui commande, jusqu'au dernier détail, le caractère essentiellement missionnaire ».⁸⁹

Quand, dans le même contexte d'être envoyé dans un pays étendu sans assignation spécifique du champ d'action, il faut choisir le moyen, à quoi s'en tenir ? « Où qu'il se trouve, si aucun moyen ne lui est assigné, par exemple l'enseignement ou la prédication, le sujet pourra utiliser celui qu'il jugera le plus opportun parmi les moyens dont se sert la Compagnie [...], il évitera ce qu'il y est prescrit d'éviter, pour un plus grand service divin » (Const. n. 634). Ainsi : « Le compagnon ne perd pas sa personnalité propre ni ses qualités parce qu'il a reçu une mission du supérieur. Mission qu'il est invité à accomplir le mieux possible. Mais cette obéissance missionnaire appelle l'initiative ».⁹⁰ Et Ignace en est bien conscient. « Dans le cadre de la mission confiée, Ignace fait pleine confiance à ses frères et les invite à une liberté d'initiative.

⁸⁸ «...quantos estão de algum modo em obediência, se exercitassem até alcançar nela uma perfeita humildade e caridade, para suportar e honrar seus Superiores bons e maus; para isso, pusessem vista e afetos somente nas qualidades deles sem olhar seus defeitos» (FABRO, 2014, p. 40, traduction nôtre).

⁸⁹ LÉCRIVAIN, 2016, p. 80.

⁹⁰ JAER, 1998, p. 154.

Afin de les aider dans leurs choix apostoliques, il leur donne une manière de procéder pour le discernement de ces missions ».⁹¹

En outre, sans s'accaparer de la mission reçue ni en être accaparé, l'ouverture à d'autres opportunités reste toujours possible. Dans ce sens, sans abandonner ni négliger la mission principale, on peut et on doit même « voir à quelles autres œuvres on pourrait s'employer, qui soient pour la gloire de Dieu notre Seigneur et pour le bien des âmes. On ne laissera pas passer l'occasion que Dieu en fournirait, dans la mesure où, en lui, cela paraîtra utile » (Const. n. 616). La référence au supérieur par rapport à l'œuvre à entreprendre reste la meilleure option. Mais cela n'empêche nullement, vu les opportunités qui se présentent et pour ne pas les laisser s'échapper, d'oser prendre le risque. « Le pire, en matière d'obéissance dans la Compagnie, serait la bêtise et la peur. Rien de la mentalité d'un fonctionnaire. Rien non plus de la passivité paresseuse de celui qui, ayant fait ce qu'on lui a commandé jouit d'une bonne conscience ».⁹²

Eu égard à ce qui précède, force est de constater que les Constitutions dépeignent le portrait du supérieur comme celui qui commande et décide, non sans avoir au préalable consulté qui de droit, prié et réfléchi. En outre, s'il est vrai que « la volonté de Dieu arrive à chaque personne à travers des médiations »⁹³ et le supérieur étant justement « interprète et médiateur » de la volonté divine,⁹⁴ pour une bonne prise de décisions, il lui faut la vraie connaissance de diverses situations, mais aussi et surtout la connaissance réelle et profonde de chacun des membres sous sa responsabilité. Le supérieur doit être un homme passionné : qui aime Dieu, la Compagnie de Jésus et chacun de ceux qui vivent sous son obéissance. Ouvert à l'Esprit Saint, fidèle à la Compagnie de Jésus et passionné de l'Église, il doit être un homme d'une profonde vie d'intimité avec Dieu. Quant aux inférieurs, il est attendu d'eux une obéissance responsable, un dialogue permanent, l'ouverture à l'Esprit Saint et aussi la passion pour la gloire de Dieu et pour l'Église. Ainsi présentés, les deux portraits seraient susceptibles de favoriser les liens entre les supérieurs et les inférieurs. Mais mettent-ils les deux parties à l'abri de tout conflit ? Certainement pas.

C'est ainsi qu'en cas de scrupule, de toute difficulté d'ordre spirituel ou de tout autre ordre, le concerné se remettra au jugement d'autres jésuites ayant science et vertu (Const. n. 48). Le choix de ces derniers reviendra au supérieur ; mais le concerné pourra aussi les choisir avec l'approbation du supérieur. Dans le cas où le recours à des personnes étrangères à la

⁹¹ JAER, 1998, p. 149.

⁹² THOMAS, 1989, p. 171.

⁹³ TETLOW, Joseph. L'union mystique avec Dieu-agissant : Une Instruction du Vatican et un Décret jésuite. *Revue de Spiritualité Ignatiennes*, Rome, v. 40, n. 120, p. 9-28, 1/2009, p. 12.

⁹⁴ PALMÈS, 1988, p. 61.

Compagnie serait utile, la tâche de les choisir ou de les approuver incombera au supérieur. En revanche, si les difficultés touchent la personne du supérieur en elle-même, le choix ou l'approbation devra être confié aux Consulteurs (Const. n. 49). En cas des crises plus graves relatives à l'obéissance, les Constitutions reconnaissent la clause sur l'objection de conscience. Il s'agit, partout où l'on ne voit pas de péché, d'obéir entièrement à celui qui tient la place du Christ notre Seigneur (Const. n. 284, 549). Il échoit donc à celui qui obéit de juger la moralité de l'ordre qu'il reçoit. Sa conscience devient l'ultime instance décisive. « L'obéissance ne peut rien contre. Le devoir d'obéir entre en conflit avec le devoir de désobéir. Quelle sera l'issue d'un tel conflit ? Les constitutions sont muettes sur ce point [...]. Il faudra attendre la 32^e congrégation générale pour donner un statut reconnu à l'objection de conscience ».⁹⁵

2.5 Reprise synthétique du deuxième chapitre

Dans ce chapitre, notre étude a cherché à éclairer le rôle de l'obéissance comme lien et comme guide, en précisant les fondements et en analysant ses modalités de mise en œuvre dans la Compagnie de Jésus. L'obéissance est un lien. Comme lien, elle lie les jésuites, et partant, la Compagnie de Jésus tout entière au Pape par un vœu spécial. Ainsi, ils peuvent se dévouer au Siège Apostolique, renoncer à leurs propres volontés et être sûrs, par le fait même, d'être guidés par l'Esprit Saint. En vertu de ce vœu spécial au Pape, la Compagnie de Jésus s'engage à exécuter – immédiatement, sans aucune échappatoire ni justification, dans la mesure de ses capacités – tout ce que le Souverain Pontife ordonne, quel que soit l'endroit où il l'envoie missionner. Pour mener à bien l'accomplissement des missions papales de servir Dieu en aidant les âmes, il est crucial, en tant que corps de la Compagnie de Jésus, de former une union fraternelle ancrée dans l'amour et la charité. Évidemment, l'union des membres de la Compagnie de Jésus non seulement entre eux, mais aussi avec leur tête se réalise primordialement par « le lien de l'obéissance qui unit les sujets à leur supérieur et entre eux, les supérieurs locaux à leurs provinciaux, et les uns et les autres au général, de façon à ce que soit respectée soigneusement la subordination des uns par rapport aux autres » (Const. n. 821).

S'il est vrai que l'obéissance lie le corps de la Compagnie de Jésus, il est aussi vrai qu'elle ne l'immobilise point. Bien au contraire, elle se révèle comme un chemin à parcourir. Elle guide. Comment guide-t-elle la Compagnie de Jésus ?

L'obéissance est un chemin. Si la Compagnie de Jésus est vue par le Pape Paul III comme « un chemin vers Dieu », ce chemin est bel et bien celui de l'obéissance. L'entrée dans

⁹⁵ THOMAS, 1989, p. 173.

la Compagnie de Jésus s'initie par la vie en obéissance suivant ses Constitutions. Celui qui y entre aura alors tout un chemin à parcourir, qui appelle à la découverte de toute la valeur de l'obéissance, avant de devenir définitivement membre du corps de la Compagnie de Jésus. Le nouveau venu, dès le départ, devra vouloir obéir, sans regarder à qui, mais pour qui cette obéissance est rendue, s'humilier et gagner la vie éternelle. D'où l'obéissance au cuisinier, aux chargés d'offices subalternes, aux médecins et aux infirmiers. Au terme de la première probation, le vécu de l'obéissance sera un des critères déterminants pour l'admission aux vœux. Pour la conservation et le progrès de ceux qui sont en probation, l'observation d'une entière obéissance au supérieur est requise. Une obéissance avec courage et humilité, sans excuse ni murmures, en se conformant totalement, partout où il n'y a pas motif de péché, au vouloir et au sentiment du supérieur. Et ce dernier, quel qu'il soit, doit être reconnu comme tenant la place du Christ notre Seigneur. Il y a davantage : une fois incorporé dans le corps de la Compagnie de Jésus, le jésuite doit se distinguer dans l'observation de l'obéissance – plus qu'un novice à qui l'on commande – dans ce qui est obligatoire ou sur un simple signe de la volonté du supérieur. C'est dans cet esprit qu'il est appelé à réaliser sa mission.

Une telle obéissance a ses fondements. Ils se trouvent dans les Exercices Spirituels de saint Ignace de Loyola. Ce sont eux qui mettent en lumière les trois aspects de l'obéissance au sein de la Compagnie de Jésus, tels qu'exposés dans ses Constitutions. Ainsi, on considère l'obéissance à travers le prisme théologique, christologique et ecclésiale. Compte tenu de ce qui précède, on peut alors comprendre le vécu de l'obéissance dans la Compagnie de Jésus.

Au sein de la Compagnie de Jésus, l'obéissance ne peut exister que grâce à la dynamique entre les supérieurs qui commandent et les inférieurs qui obéissent. Pour Ignace, l'exercice de l'autorité dans la vie religieuse est différent du mode de gouverner la société. C'est un « gouvernement spirituel » dont le but est uniquement de plaire au Seigneur, en réalisant tout ce qui est en accord avec son Plan de salut total pour l'homme. En vertu de cela, le supérieur doit être, entre autres, un homme spirituel, passionné de la Compagnie de Jésus et du prochain, un homme de discernement, un homme d'obéissance, fidèle à la Compagnie de Jésus et passionné pour l'Église. Ses décisions doivent être en conformité avec les Constitutions, qui visent le plus grand service divin et le plus grand bien de ses compagnons. Il doit bien connaître ceux dont il a la charge, leurs qualités et leurs défauts, pour leur assigner la mission qui puisse porter du fruit escompté. D'où la nécessité du compte de conscience. Celui-ci fonde, du point de vue de l'inférieur, la relation obéissance-autorité. En toute liberté, l'inférieur partage avec le supérieur tout ce qu'il vit intérieurement et extérieurement. Il a le droit et le devoir de soumettre ses propositions au supérieur comme aussi de faire des représentations. Un jésuite formé, pour

inférieur qu'il soit, jouit d'une grande confiance et de liberté dans la mesure où la Compagnie voit en lui un homme spirituel, responsable et capable d'initiatives. Il doit être également un homme d'une obéissance responsable, d'un dialogue permanent, ouvert à l'Esprit Saint et aussi passionné pour la gloire de Dieu et pour l'Église. C'est en vertu de l'obéissance ainsi décrite que le supérieur peut envoyer les inférieurs en mission pour un plus grand service divin et un bien plus universel. Comment répondront les premiers missionnaires jésuites envoyés pour évangéliser les royaumes Kongo et Angola ?

3 LA MISSION D'ÉVANGÉLISATION DES PREMIERS JÉSUITES AUX ROYAUMES KONGO ET ANGOLA

La mission est la raison d'être de la Compagnie de Jésus. Ignace et ses premiers compagnons alors étudiants à Paris, avant même de penser à fonder une congrégation religieuse, étaient déjà épris d'un élan missionnaire. « Leur seule ambition était de travailler pour la gloire de Dieu, comme un petit groupe de frères, et de servir ‘toute cause qui toucherait au plus grand service de Dieu’ ».¹ Ils élurent Jérusalem comme lieu de leur apostolat avec option de se tourner vers Rome et se mettre à la disposition du pape pour les envoyer missionner où il voudrait si la traversée, ce qui arrivera effectivement, vers la Palestine s'avérait impossible. « La Compagnie de Jésus, née de cet esprit missionnaire, approuvée comme Ordre régulier par Paul III le 27 septembre 1540, est liée au S. Siège par un quatrième vœu solennel de spéciale obéissance au Souverain Pontife quand il s'agit des Missions ».² À l'instar de François Xavier, premier missionnaire de la Compagnie de Jésus, qu'Ignace de Loyola envoya pour les Indes en 1541, sans tarder, « de nombreux imitateurs suivaient les traces du grand apôtre des Indes et du Japon, atteignant jusqu'à l'impénétrable royaume de Chine, les immenses régions du Brésil, de l'Ethiopie, du Congo et de l'Angola recevaient des missionnaires formés à l'école d'Ignace ».³

S'agissant de ces deux derniers lieux cités, un premier groupe de quatre jésuites arrivera au royaume Kongo en 1548 et leur aventure missionnaire prendra rapidement fin en 1553. Deux jésuites prendront la relève, mais pour une durée plus courte encore, de 1553 à 1555. Ils n'y produiront pas de fruits escomptés. Cinq ans plus tard, pour poursuivre cette aventure missionnaire dans la même région, quatre jésuites entrent dans le royaume voisin d'Angola, qui tend à s'affranchir de la vassalité du royaume Kongo. Le Roi Dembi, dont le défunt prédécesseur avait invité les missionnaires, ne se montre pas pressé pour les recevoir dans sa capitale. Le bon accueil qu'il va finalement leur réservé ne durera que peu de temps. Toujours méfiant, il ne tardera pas à expulser les Portugais de son royaume et d'en garder d'autres, captifs, dont le Père Francisco de Gouveia, marquant ainsi la fin de la première mission jésuite dans sa terre. Il faudra attendre jusqu'en 1575 pour avoir une autre entrée des jésuites en Angola. C'est à partir de cette deuxième arrivée que la mission d'évangélisation se poursuivra et prospérera effectivement.

¹ BRODRICK, James. *Origines et expansion des jésuites*. Paris : Sfelt, 1950, v.1, p. 45.

² MISSIONS de la Compagnie de Jésus parmi les infidèles : Quelques notes historiques et statistiques. Torino : Baravalle e Falconieri, 1925, p. 6.

³ MISSIONS, 1925, p. 6.

Pour évangéliser le royaume angolais, les missionnaires vont adopter deux approches différentes selon que leur cible sont des Noirs ou des Blancs. Dans le premier cas, il faut distinguer ceux qui sont païens de ceux qui sont déjà chrétiens. La méthode d'évangélisation des Noirs non-chrétiens suit la logique suivante : la soumission, l'endoctrinement, la conversion et le baptême. Quand il s'agit des Noirs chrétiens, la méthode s'avère la suivante : la conservation, l'endoctrinement et la consolidation des sacrements. Dans le second cas, lorsqu'il est question des Blancs, la méthode d'évangélisation adoptée par les missionnaires est d'assurer le culte et les sacrements en plus de la prédication. En outre, les missionnaires font des incursions d'évangélisation dans le royaume Kongo, assument un collège pour l'éducation des enfants, les œuvres de charité et sont au service de la conquête. À côté des difficultés auxquelles ils seront confrontés, nous mentionnerons également les moyens de survie dont ils se serviront loin de la métropole. Tous ces différents points constituent la teneur du présent chapitre.

3.1 Mission de quatre pionniers jésuites au royaume Kongo (1547-1553)

Le terme mission tire son origine du latin *missio-nis*, de *mittere* qui signifie envoyer. Ce qui suppose inévitablement des composantes suivantes : la personne qui envoie, la personne envoyée, le but poursuivi, le lieu de la mission, la personne ou le peuple cible, etc. Le terme mission peut revêtir plusieurs sens dont deux nous intéressent ici : « Au sens théologique, on peut voir que la rédemption du monde s'est accomplie par la mission de la Seconde Personne de la Sainte Trinité, envoyée par la Première ».⁴ Et au sens juridique, conformément au droit canonique, la mission proprement dite, et « selon Pie XII et Jean XXIII, est l'œuvre de la fondation et de l'implantation de l'Église ».⁵ Dans la même optique : « La mission dans la Compagnie de Jésus est l'acte juridique par lequel le Souverain Pontife – ou le Supérieur général, selon sa concession – envoie quelqu'un de la Compagnie pour réaliser une intention spécifique, au service de l'Église universelle ».⁶ C'est cette mission rédemptrice initiée par le Christ, embrassée par les apôtres et leurs successeurs, que les missionnaires jésuites vont

⁴ “No sentido teológico, verifica-se que a redenção do mundo se consumou por meio da missão da Segunda Pessoa da Santíssima Trindade, enviada pela Primeira” (REGO, António Da Silva. *Lições de missionologia*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1961, p. 2-3, traduction notre).

⁵ “...segundo Pio XII e João XXIII, é a obra da fundação e da plantaçāo da Igreja” (REGO, 1961, p. 3, traduction notre).

⁶ “...la misión en la Compañía de Jesús es aquel acto jurídico por el cual el sumo pontífice – o el prepósito general, según la concesión de aquel – envía a alguno de la Compañía para realizar una intención determinada, en servicio de la Iglesia universal” (SALVAT, Ignacio. *Servir en misión*: Aportación al estudio del carisma de Ignacio y de las Constituciones. Roma: Centrum Ignatianum, 1972, p. 96, traduction notre).

poursuivre aux royaumes Kongo et Angola où, *mutatis mutandis*, ils fonderont et implanteront l’Église.

Dans l’entre-temps, avant d’évoquer l’arrivée des premiers jésuites au royaume Kongo, le Roi Afonso I^{er}, infatigable défenseur de la foi chrétienne dans son royaume comme déjà vu au premier chapitre, meurt⁷ en 1541. Don Pedro lui succédera au trône, puis Don Francisco. Un dominicain nommé évêque de São Tomé, dont dépendait alors le royaume Kongo, étant au courant de la vie licencieuse que menaient plusieurs clercs à São Salvador, s’y rendit lui-même pour y remédier. « Soutenu par don Diégo [Diogo], le nouveau roi du Congo, il fit arrêter quelques prêtres indignes ; d’autres se retirèrent volontairement avec ce qu’ils possédaient ».⁸ Ce nouveau roi, petit-fils du regretté Don Afonso I^{er}, fut intronisé en 1546. De chrétien, il n’avait quasiment que le nom. Toutefois, en accord avec l’évêque, il envoya à la cour du Portugal un ambassadeur en la personne du prêtre Diogo Gomes. De parents portugais, il naquit au royaume Kongo. Ce fut un prêtre exemplaire et très zélé au point d’avoir été admis par le roi comme son confesseur et chapelain. Parmi ses charges auprès de la Couronne portugaise, figurent notamment deux points saillants : le renouvellement du traité de 1517 qui prohibait aux bateaux d’accéder à d’autres ports si ce n’est celui de Mpinda ; et la nécessité d’envoyer les missionnaires pour sauver la situation de la chrétienté dans le royaume Kongo. Pour répondre favorablement à cette seconde requête, Dom João III appelle alors Maître Simão Rodrigues et sollicite quelques missionnaires jésuites pour sauver et soutenir la foi dont la mèche faiblit déjà au royaume Kongo. Cela tombe bien : « Paul III avait agréé l’ordre des Jésuites parce qu’il comprenait la nécessité de porter le Christianisme dans les pays nouvellement découverts. Le roi Jean III de Portugal demandait des missionnaires ».⁹ Cet appel du *roi temporel* ne tomba pas dans l’oreille d’un sourd. Y répondre n’est rien moins qu’une façon de répondre à l’appel du *Roi Éternel*.¹⁰

Maître Simão Rodrigues, Provincial de la naissante Province du Portugal, et fille aînée des Provinces de la Compagnie de Jésus, adressa une lettre au Père Luís Gonçalves da Câmara, alors Recteur de la fameuse université de Coimbra, lui ordonnant de choisir les premiers missionnaires destinés à la Mission du royaume Kongo. Reçue le 26 juillet 1547, la lettre du

⁷ Il n’y a pas d’unanimité quant à la date de sa mort qui varie, selon les auteurs, entre 1541 et 1546.

⁸ BAESTEN, Vincent. *Les anciens jésuites au Congo (1548-1648)* : Extrait des Précis historiques 1893-1896. Bruxelles : Alfred Vromant & C^e, 1898, p. 20.

⁹ LORTZ, Joseph. *Histoire de l’Église*. Paris : Payot, 1962, p. 266.

¹⁰ Voir DECLOUX, Simon. L’Esprit de la Compagnie dans la décision de commencer la Mission du Kwango. In : LA COMPAGNIE de Jésus et l’évangélisation en Afrique Centrale : Esprit, histoire et perspectives. Actes du Colloque tenu du 1^{er} au 4 Décembre 1993 à la Faculté Saint Pierre Canisius, Kinshasa : Loyola, 1994, p. 353-354.

Provincial fut lue devant toute la communauté réunie dans la chapelle domestique. Suspendus aux lèvres du Recteur, tous ne brûlaient que d'un seul désir : être choisis pour cette mission combien difficile où le verbe mourir, par naufrage ou par maladies et quelques fois aussi par le fer des Nègres, se conjugue à tous les temps et à tous les modes. « Ces naufrages et ces trépas, que l'on calcule d'avance, ne compriment point l'élan qui pousse les Pères de l'Ordre de Jésus vers ces côtes néfastes ».¹¹ Il faut avouer que l'exemple de saint François Xavier inspira généreusement beaucoup de vocations missionnaires. Quand il embarqua pour les Indes, pendant son séjour au Mozambique, il écrivit, le 01/01/1542, à ses compagnons résidant à Rome en ces termes : « S'il y avait là-bas des gens très désireux de servir Dieu Notre Seigneur, beaucoup de fruits suivraient si vous en envoyiez au Portugal, car du Portugal, dans l'armada qui en vient chaque année, ils viendraient en Inde ».¹² Par ailleurs, quand ce même grand missionnaire jésuite écrit au Roi du Portugal d'alors, João III, le 20/01/1545, à partir de Cochin, il décrit, entre autres, la situation déplorable dans laquelle vivent ces païens – qui se disposerait à suivre le bon chemin, mais se plongent et se perdent dans l'obscurité – faute de maîtres pour les en tirer. Par conséquent, ce futur premier saint de la Compagnie de Jésus demandera au roi, à la fin de la même lettre, l'envoi aux Indes de nombreux jésuites et suffisants, « non seulement pour baptiser et instruire dans la doctrine chrétienne tant de personnes qui se sentent poussées à embrasser la foi en Jésus-Christ dans ces régions, mais aussi d'en envoyer à Malacca et dans les régions environnantes, où il y en a beaucoup qui deviennent chrétiens ».¹³ Sa demande tombait bien à propos dans la mesure où : « Au collège de Coimbra, fondé par Jean III surtout en vue des Indes, l'ambition de tous les jeunes Jésuites était d'aller se sacrifier jusqu'au sang pour les infidèles ».¹⁴

¹¹ CRÉTINEAU-JOLY, Jacques. *Histoire religieuse, politique et littéraire de la Compagnie de Jésus* : Composée sur des documents inédits et authentiques. v.5. 3e éd. Paris : Poussielgue-Rusand, 1851, p. 106.

¹² “Se aí houvesse algumas pessoas muito desejosas de servir a Deus Nosso Senhor, muito fruto se seguiria se mandásseis algumas a Portugal, porque de Portugal, na armada que de lá vem todos os anos, viriam para a Índia” (FRANCISCO XAVIER, Santo. *Obras completas*. Braga: Apostolado da oração; São Paulo: Loyola, 2006, p. 97, traduction nôtre).

¹³ “não só para baptizar e instruir na doutrina cristã tantas pessoas que se sentem movidas a abraçar a fé em Jesus Cristo nestas paragens, mas também para enviar alguns a Malaca e regiões circunvizinhas, onde são muitíssimos os que se fazem cristãos” (FRANCISCO XAVIER, 2006, p. 213, traduction nôtre).

¹⁴ BRUCKER, Joseph. *La Compagnie de Jésus* : Esquisse de son institut et de son histoire (1521-1773). 2e éd. Paris : Gabriel Beauchesne, 1919, p. 111. Disons en outre que ce collège formait les jésuites pour la disponibilité universelle et se constitua en pépinière de missionnaires destinés en Amérique, en Afrique et en Asie. Voir GONÇALVES, Nuno da Silva. Prefácio. In: SIMÕES, Carlota; MIRANDA, Margarida; CASALEIRO, Pedro. *Visto de Coimbra: O Colégio de Jesus entre Portugal e o mundo*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2020, p. 10-11.

Néanmoins, comme choisir, c'est aussi écarter, les heureux élus en furent quatre: le **Père Jorge Vaz**, supérieur,¹⁵ le **Père Cristóvão Ribeiro**,¹⁶ le **Père Jácome Dias**¹⁷ et le **scolastique Diogo do Soveral**.¹⁸ Sans tarder, le Recteur leur demanda de préparer le voyage et de se rendre à Lisbonne. Là, Diogo Gomes, prêtre et ambassadeur du roi du royaume Kongo, aborda le supérieur nommé de la Mission du Kongo, lui avoua son désir de quitter les vanités du monde et d'entrer dans la Compagnie de Jésus. Mais le Père Jorge Vaz lui demanda de rentrer d'abord au royaume Kongo avec ses honneurs d'ambassadeur du roi. Ensuite, il pourrait alors donner satisfaction à ses hautes aspirations.

Conduits par Maître Simão Rodrigues, le 16 septembre 1547, pour une entrevue avec le Roi João III du Portugal, les quatre vaillants missionnaires ne partiront du Portugal que vers la fin du même mois. La recommandation royale fut claire « dans la joyeuse affabilité avec laquelle il les recevait, que dans ces royaumes ils ne prétendent rien d'autre que la paix et la tranquillité de tous et le service de Dieu ».¹⁹

En partance pour le royaume Kongo, en passant par São Tomé où ils séjournèrent et se traitèrent de quelques fièvres contractées le long du voyage, ils ne jettent l'ancre au port de Mpinda, à la marge gauche du fleuve Congo, que le 18 mars 1548. Ils y resteront en attendant l'invitation royale à rejoindre la capitale. C'est finalement le 20 mai, jour de la Pentecôte, qu'ils foulent le sol de la capitale, accueillis en pompe par la population. Le Roi Diogo I^{er} qui attendait à l'entrée de la cité, refusa que les missionnaires lui baisassent la main. Cependant, il la tendit seulement au scolastique Diogo do Soveral parce qu'il n'était pas encore prêtre.

La première rencontre avec le roi donna une bonne impression aux quatre missionnaires. Profitant de la bonne disposition royale, ils se mirent à l'œuvre sans attendre. Ne connaissant pas encore la langue du peuple, ils recourraient au service d'un interprète pour déployer leur zèle apostolique. Les trois prêtres, avec un grand zèle, s'occupaient « d'endoctriner les néophytes, cherchant, comme l'écrivait Jorge Vaz, à leur faire connaître Dieu le Créateur, s'élevant des choses visibles aux choses invisibles, et à corriger l'erreur de ceux qui les avaient baptisés sans l'instruction nécessaire ».²⁰ Qui plus est, quatre mois après leur arrivée dans cette terre

¹⁵ Il entra dans la Compagnie de Jésus le 19 décembre 1545.

¹⁶ Entré dans la Compagnie de Jésus le 20 août 1543.

¹⁷ Fut ordonné prêtre en cette même année de 1547.

¹⁸ Entré dans la Compagnie de Jésus le 11 juillet 1546.

¹⁹ “...na afabilidade alegre com que os recebeu, que naqueles reinos não pretendessem outra coisa senão a paz e quietação de todos e o serviço de Deus” (RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal: A Fundação da Província Portuguesa 1540-1560. Tribulações – Colégios – Missões*. Pôrto: Apostolado da Imprensa, 1931, t.1, v.2, p. 548, traduction notre).

²⁰ « ...de doutrinar os neófitos procurando, como escreveu Jorge Vaz, dar-lhes a conhecer a Deus Criador subindo das coisas visíveis às invisíveis, e emendar o êrro dos que os haviam baptizado sem a necessária instrução” (RODRIGUES, 1931, t.1, v.2, p. 549, traduction notre).

africaine, le Père Cristóvão Ribeiro comptait 1.700 indigènes baptisés de ses mains, le Père Jácome Dias, 400 et le Père Jorge Vaz, 2.700 car il faisait aussi l’itinérance apostolique aux environs de São Salvador.²¹ On lui doit aussi l’édification de trois églises dédiées à São Salvador, à Notre Dame de Secours et à Saint Jean-Baptiste. Comme scolastique, la tâche qui incombaît à Diogo do Soveral fut principalement l’enseignement et l’éducation des enfants. Il en réunit quelque six cents, repartis en diverses écoles sous l’autorité de certains maîtres que lui-même dirigeait. Si le travail était bien exigeant, il ne montrait pas moins combien élevé était le degré de sa charité et sa patience chrétienne. « C'est ainsi que travaillaient les ouvriers dans l'espoir d'augmenter les fruits ; mais le champ était trop sauvage. Bientôt, les pierres apparurent et les épines poussèrent ».²²

La grande difficulté leur venait du propre Roi Diogo I^{er} qui n’avait de chrétien que le fait d’avoir été baptisé. Vivant à couteau tiré avec le clergé, particulièrement les missionnaires jésuites, il lui arriva même à les faire descendre de la chaire et à les faire sortir de l’église tout simplement puisqu’ils stigmatisaient les maux du peuple.²³ Au jugement des jésuites, il fallait bien, dans ce royaume Kongo, discipliner le christianisme « qui était alors fort ambigu. Le roi lui-même n’était pas épargné par leurs reproches à cause de sa vie licencieuse. Aussi décida-t-il de les expulser car il préférait s’entendre avec le clergé régulier [plutôt séculier], plus accommodant à l’égard des mœurs du pays ».²⁴ Vu la situation déplorable dans laquelle se plongeait le christianisme, l’ambassadeur Diogo Gomes se rendit au Portugal pour en informer le Roi João III. Embarqua avec lui, en ce mois de février 1549, le scolastique Diogo do Soveral laissant derrière lui les trois prêtres. Cependant, rongé par la maladie, le Père Jorge Vaz, supérieur de la Mission, fut obligé par les deux autres compagnons jésuites de regagner Lisbonne pour les soins appropriés. Il y mourra, malheureusement, en 1551.

La situation fut malheureuse, voire scandaleuse pour les deux jésuites restés sans leur supérieur. « Découragés et oubliant pratiquement la perfection de leur Institut, ils suivirent les mauvais exemples d’autres clercs et commencèrent à négocier des échanges commerciaux ».²⁵ Après avoir passé quelque temps dans cette vie peu édifiante, le Père Cristóvão Ribeiro se rendit

²¹ Il s’agit de la capitale Mbanza Kongo qui fut débaptisée São Salvador ou comme en témoignent beaucoup d’écrits anciens, San Salvador, sa variante espagnole. Cette appellation existait déjà en 1569. Voir CUVELIER, Jean ; JADIN, Louis. *L’Ancien Congo d’après les archives romaines (1518 - 1640)*. Bruxelles : Académie Royale des Sciences Coloniales, 1954, p. 22.

²² “Assim trabalhavam os operários com esperança de fruto crescente; mas o campo era demasiadamente bravio. De-pressa apareceram as pedras e brotaram os espinhos” (RODRIGUES, 1931, t.1, v.2, p. 549, traduction notre).

²³ PAIVA, 1877, p. 93.

²⁴ NDAYWEL è NZIEM, Isidore. *Histoire du Zaïre* : De l’héritage ancien à l’âge contemporain. Louvain-la-Neuve : Duculot, 1997, p. 89.

²⁵ “Descoroados e esquecidos praticamente da perfeição de seu Instituto, seguiram os maus exemplos dos outros clérigos e deram-se a negociações de comércio” (RODRIGUES, 1931, t.1, v.2, p. 551, traduction notre).

à São Tomé avant d'être suivi peu de temps après par Jácome Dias. Malade, ce dernier regagna le Portugal vers la fin de 1552. De Coimbra, ses supérieurs l'envoyèrent s'occuper de sa santé diminuée dans sa terre natale aux alentours de Braga.

Plongé dans son commerce, le Père Cristóvão Ribeiro continuait sa vie à São Tomé. Ses nouvelles, qui parvenaient au Portugal, étaient moins édifiantes. Les supérieurs se chargèrent donc d'y remédier en le punissant. Cette tâche échut à Diogo Gomes, ancien ambassadeur et confesseur du roi du Kongo, maintenant membre de la Compagnie de Jésus depuis le 23 août 1949 et ayant changé pour cela de prénom. Il s'agit désormais du Père Cornélio Gomes. Une fois à São Tomé, il s'informa de la situation, fit arrêter l'ancien missionnaire, prit et remit tout son argent à l'hôpital de la Miséricorde suivant les recommandations reçues de ses supérieurs. Néanmoins, face à la non-résistance et à l'humilité dont témoigna Cristóvão Ribeiro se disant même prêt à faire n'importe quelle pénitence publique s'il en était besoin, le Père Cornélio Gomes l'envoya captif à Lisbonne tout en ayant soin d'écrire une lettre fraternelle de recommandation à ses supérieurs. Il fut bien reçu au collège Santo Antão de Lisbonne où il arriva vers la fin de 1553. Envoyé ensuite à sa terre natale, il fut renvoyé de la Compagnie de Jésus. Ainsi se termina l'œuvre de la première expédition jésuite au royaume Kongo.

3.2 Nouvelle expédition jésuite au royaume Kongo (1553-1555)

Toutefois, le Roi João III et le cardinal infant Henrique I tenaient mordicus à la poursuite de la mission d'évangélisation jésuite au royaume Kongo. Eu égard à leur ténacité, le Provincial désigna le Père Cornélio Gomes et le Père Frutuoso Nogueira pour cette seconde expédition missionnaire. À eux, s'ajoutaient trois jeunes gens du collège des Orphelins. Ils débarqueront au port de Mpinda en juin 1553. Ils y resteront quelques semaines pour refaire les forces avant de poursuivre le voyage vers la capitale du royaume où ils arriveront en septembre. Pendant ce temps, l'ambassadeur envoyé par Dom João III à la cour du royaume Kongo et en compagnie duquel ils ont entrepris le voyage, a pieusement trépassé dans le tronçon entre Mpinda et la capitale. Le Roi Diogo leur réserva un accueil très froid. En effet, il avait appris que son ancien ambassadeur avait dit à son homologue, au Portugal, que s'il ne rentrait pas au Kongo, le roi et ses vassaux retourneraient aux anciennes pratiques idolâtriques. Ce que Cornélio qualifiait de calomnie. Dans ce climat de malentendu, les deux missionnaires et deux jeunes orphelins tombèrent malades. Le Père Frutuoso Nogueira succomba à sa maladie un certain samedi 21 octobre 1553. Le Père Cornélio continua avec zèle sa mission, mais la vie scandaleuse des autres Européens et clercs, non seulement le contrariait, mais aussi et surtout favorisait la vie licencieuse du roi et de ses vassaux. Devant cette mission combien difficile, le Père Cornélio

Gomes sollicita au Portugal un renfort missionnaire. Le Père Pedro Dias et le Frère Gaspar Calaça furent désignés pour aller en février 1555 travailler dans un collège que l'on ouvrirait pour l'éducation des enfants et les préserver ainsi de la corruption où ils seraient inévitablement perdus s'ils n'étaient pas aidés.

En attendant, la situation s'empirait de plus en plus. Le roi interdit la fondation du collège. Le Père Cornélio décida de rentrer au Portugal. Une fois arrivé au port de Mpinda, il reçut les lettres du Roi João III du Portugal, avec la recommandation de ne pas quitter le Kongo avant l'arrivée de l'ambassadeur qu'il enverrait. Le missionnaire fit demi-tour. Interdit d'exercer les ministères de la Compagnie de Jésus, il attendit tout de même pendant dix mois, mais en vain l'arrivée de l'ambassadeur. Il regagna de nouveau Mpinda. Don Diogo émit un décret qui ordonnait à tous les Blancs qui s'y trouvaient d'évacuer Mpinda pour le Portugal. Le Père Cornélio s'embarqua accompagné de deux orphelins, le troisième étant décédé. L'escale de près d'un mois à São Tomé lui permit d'exercer avec zèle et édification son apostolat. Ils arrivèrent à Lisbonne le 15 août 1555. Les deux orphelins, ses intrépides compagnons de lutte en terre de missions, furent admis dans la Compagnie de Jésus. Ce fut la fin, non espérée, de la première mission jésuite au royaume Kongo riche en épines.

3.3 Poursuite de l'aventure missionnaire

À peine deux ans après la fin de la mission *kongolaise*, ce fut le tour du Ngola, le roi de l'Angola, d'envoyer trois ambassadeurs à la cour du Portugal solliciter les missionnaires pour l'évangélisation de son royaume. Le Roi João III étant mort le 11 juin 1557, les trois ambassadeurs furent reçus par la reine régente Catherine. Celle-ci demanda au Père Inácio de Azevedo, alors vice-Provincial de la Province jésuite du Portugal, de lui choisir quelques missionnaires jésuites pour l'Angola. Mais avant de s'y rendre, la nouvelle de la mort du roi angolais parvint à Lisbonne entre août et septembre 1558. Ne sachant pas l'intention du nouveau roi en rapport avec le christianisme, le voyage fut reporté. Le 22 décembre 1559, quatre missionnaires jésuites s'embarquèrent pour l'Angola: le **Père Francisco de Gouveia**, le **Père Agostinho de Lacerda**, le **Frère António Mendes** et le **Frère Manuel Pinto**. Ils étaient dans une flotte de trois navires avec l'ambassadeur du Portugal pour l'Angola, Paulo Dias de Novais. Ils passèrent par le Cap-Vert, São Tomé et le port de Mpinda avant d'atteindre celui de Kwanza le 03 mai 1560.

Ce nouveau roi, qui n'avait nullement d'intérêt pour l'évangélisation, les laissa traîner pendant six mois avant de les autoriser à rejoindre sa capitale. Pendant cette période d'attente, le Père Agostinho de Lacerda fut frappé par des fièvres et, sans y résister, il en mourut. Une

fois à Dongo ou Ndongo, la capitale du royaume angolais, le roi réserva un bon accueil à ses hôtes portugais. Puisque l'échange de cadeaux est réputé pour être une marque nécessaire de l'hospitalité africaine, ils procédèrent ensuite à cette cérémonie sans délai. Vu les bonnes dispositions du roi, le Père Gouveia en profite pour lui demander la permission d'initier sa mission d'évangélisation et l'instruction des enfants. Le Roi Dembi accepte favorablement sa demande et lui confie des jeunes gens à instruire.

Dans l'entre-temps, le Roi Diego, régnant au royaume Kongo, ne voyait pas de bon œil l'admission des Portugais dans la capitale de son ancien vassal angolais. « Il redoutait de perdre les avantages du commerce qu'il entretenait avec les Portugais, en voyant que ceux-ci nouaient des relations politiques avec les autres chefs noirs ses voisins. Aussi n'eût-il rien de plus empressé que de détourner ce danger ».²⁶ Dans sa diplomatie, il entreprit d'informer secrètement son homologue angolais du danger qu'il encourrait pour avoir admis des Portugais dans sa capitale. Ces derniers, argumentait-il, avaient pour objectif de s'emparer non seulement de ses richesses, mais également de son royaume. Et les missionnaires étaient des espions. Ne pas prendre des mesures énergiques à présent contre eux serait s'exposer à des périls qu'il ne pourrait point conjurer dans le futur.

Cette influence extérieure planait dorénavant sur le Roi Dembi. Et puisque les missionnaires ne réussirent pas à le convertir, il resta trop méfiant envers la religion chrétienne. Une année après l'arrivée de l'ambassadeur accompagné des missionnaires, il ordonna aux Portugais – pris pour traîtres et conspirateurs – de quitter son royaume. Le Frère Manuel Pinto²⁷ reçoit la permission d'accompagner les expulsés. Toutefois, sont pris en otage l'ambassadeur Paulo Dias de Novais, le Père Francisco de Gouveia puis le Frère António Mendes. À ce dernier, fut donné peu de temps après l'ordre de quitter l'Angola. En 1565, vint le tour de l'ambassadeur. Seul le Père Francisco de Gouveia, interdit d'enseigner la doctrine chrétienne, restera en captivité jusqu'à sa mort le 19 juin 1575. « Cette captivité du P. de Gouvea dura quatorze ans, sans qu'il lui fût permis d'exercer d'autre apostolat que celui de la pénitence et de la prière, pour obtenir de Dieu le salut de ces pauvres noirs, et sans qu'il eût même la consolation de célébrer le saint sacrifice, faute de farine et de vin ».²⁸ La florissante Mission d'Angola, dont nous allons parler incessamment, sera l'œuvre des années et des missionnaires postérieurs.

²⁶ BAESTEN, 1898, p. 90-91.

²⁷ Il n'arrivera pas au Portugal. Il meurt dans l'île de São Tomé au début de 1562 et sera enterré dans l'église des Confrères de la Miséricorde.

²⁸ GUILHERMY, Elesban de. *Ménologe de la Compagnie de Jésus: Assistance de Portugal* comprenant les provinces et missions du Japon, de la Chine, du Brésil, des Indes orientales, de l'Éthiopie et de la Guinée. Poitiers : Henri Oudin, 1867, p. 547.

3.4 Deuxième expédition jésuite en Angola

Une fois libéré de sa captivité angolaise, Paulo Dias de Novais retourne au Portugal en 1565. Il sollicite et obtient du monarque portugais, Sébastião, la faveur de rentrer au Kongo afin d'y établir une colonie militaire. Ainsi assurerait-il la protection des Portugais et de leurs intérêts commerciaux. Entre cette sollicitation et sa réalisation, beaucoup d'années s'écoulèrent. Finalement, le Roi Sébastião signa une ordonnance le 12 avril 1574 dans laquelle Paulo Dias de Novais fut nommé, comme le rapporte Baesten, capitaine général, gouverneur et fondateur de la future colonie. À tous les soldats qui s'engageaient à cette entreprise, furent accordées les lettres de noblesse et des terres transmissibles à leurs descendants. Quand Paulo Dias s'embarqua le 23 septembre 1574²⁹ pour retourner en Afrique, il est pourvu d'une flotte de sept vaisseaux avec 700 soldats à bord. Quatre jésuites font partie de l'expédition : les Pères **Garcia Simões**, supérieur, et **Baltasar Afonso** ainsi que deux Frères, **Cosme Gomes** et **Constantino Rodrigues**. Vertueux, ils y sont envoyés comme fondateurs de la Mission de l'Angola. Ils arrivent à l'île de Luanda le 11 février 1575 et s'y établissent. Les précautions étant prises et les préparatifs faits, le Père Garcia Simões « célébra la sainte messe et le gouverneur général prit solennellement possession de la contrée au nom du roi de Portugal ».³⁰ L'année suivante, convaincus que le site choisi n'offre pas les atouts escomptés, Paulo Dias et son escorte se déplacent pour s'établir sur le continent. Par le fait même, sont lancés les fondements de la future ville Saint-Paul de Luanda qui se développera rapidement.

Les quatre missionnaires jésuites y résident également et, dès leur arrivée, sont au courant que le Père Francisco de Gouveia est en vie, bien que toujours en captivité à Dongo. Ils reçoivent même la lettre de ce dernier datée du 19 mai, un mois avant sa mort. Il y décrit la situation déplorable du christianisme en Angola. Quand le gouverneur de Luanda et le Père Garcia Simões écrivirent à leur compatriote captif pour lui demander comment ils pouvaient le délivrer de sa captivité, le Père Gouveia répondit qu'il ne fallait pas entreprendre une guerre pour ne pas mettre en danger aussi bien sa vie que celle des autres Portugais.

Dans ces vastes terres africaines, la vigne du Seigneur exigeait de nombreux ouvriers, car il y avait beaucoup à faire pour les missionnaires. Cependant, leur nombre n'était jamais suffisant. « Cette pénurie les obligeait à ne pas s'absenter aussi facilement de Luanda, le centre de la Mission, ni former des missions stables dans l'arrière-pays et les terres plus intérieures de

²⁹ BAESTEN, 1898, p. 96-97, dit que la flotte partit de Lisbonne le 23 octobre et fut en vue de l'île de Luanda le 20 février 1575.

³⁰ BAESTEN, 1898, p. 98.

ces vastes régions ».³¹ Les renforts en missionnaires de la Mission d’Angola se révèlèrent sporadiques. Cinq ans après l’arrivée de ces quatre pionniers, la Mission fut renforcée par deux jésuites, arrivés le 23 février 1580. Ce sont le Père **Baltasar Barreira** et le Frère **Frutuoso Ribeiro**. Quatre ans après, la Mission d’Angola reçut quatre nouveaux jésuites en provenance de Belém au Brésil. Ils foulèrent le sol de Luanda le 25 janvier 1584. Il s’agit des Pères **Jorge Pereira** et **Diogo da Costa**, accompagnés des Frères **Simão Mendes** et **João Ribeiro**. Il a fallu attendre quasiment dix ans pour que de Lisbonne partent d’autres jésuites pour l’Angola. Signalons d’abord l’arrivée du Père **António Pais** vers 1592. Ensuite, ils sont six qui arrivent le 11 mars 1593 à Luanda. Parmi eux, quatre sont prêtres : le Visiteur **Pedro Rodrigues**, Aires **Botelho**, **João Lopes** et **Pedro Barreira** ; deux sont frères : **António de Sequeira** et **Gregório de Oliveira**. Mais trois d’entre eux ne resteront dans ce royaume angolais que durant une année et quatre mois. Car le 11 juillet 1594, non seulement le Visiteur, mais aussi le Père Pedro Barreira et le Frère António Gonçalves quittent la Mission angolaise en partance pour le Brésil.

En 1602, il y a douze missionnaires jésuites en Angola équitablement répartis entre prêtres et frères. En juillet 1606, trois jésuites entrent en Angola : les Pères **Francisco de Góis** et **Duarte Vaz** accompagnés du Frère **António de Barros**. Deux autres missionnaires seront reçus en 1615 : les Pères **Jerónimo Vogado**, supérieur et Visiteur, ainsi que **Miguel Afonso**. Cette année marque à la fois la fin du long généralat du Père Claudio Acquaviva (1581-1615) et le terme de la limite temporelle du présent travail de recherche. C’est avec un si petit nombre d’ouvriers, malgré le travail apostolique laborieux à Luanda, que la Compagnie de Jésus put apporter sa contribution à l’évangélisation de l’Angola aussi bien dans les prisons,³² dans les campagnes militaires que dans certaines excursions à travers le pays et au-delà.

3.5 L’évangélisation

Comme l’a si bien défini Paul VI : « Evangéliser, pour l’Eglise, c’est porter la Bonne Nouvelle dans tous les milieux de l’humanité et, par son impact, transformer du dedans, rendre neuve l’humanité elle-même » (EN, n. 18). Il ne s’agit pas de n’importe quelle transformation, mais d’une « transformation ‘de l’intérieur’, résultat de la réception de la Bonne Nouvelle, une

³¹ “Essa míngua os obrigava a não se ausentar tão facilmente de Luanda, centro da missão, nem os deixava formar missões estáveis no sertão e terras mais interiores daquelas vastas regiões” (RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal: Acção crescente da Província Portuguesa, 1560-1615*. Nas Letras – Na Corte – Além-mar. Porto: Apostolado da Imprensa, 1938, p. 520, traduction notre).

³² Nous pensons ici à titre illustratif à la pastorale du Père Gaspar de Azevedo réalisée dans des prisons de Mochima, Massangano et Cambembe. Voir GUERREIRO, Fernão. *Relação anual das coisas que fizeram os padres da Companhia de Jesus nas suas missões ... nos anos de 1600 a 1609; e do processo da conversão e cristandade daquelas partes*: Tirada das cartas que os missionários de lá escreveram: 1604 a 1606. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1931, p. 415.

transformation qui se produit dans chaque croyant et dans chaque communauté, qui à son tour agit comme un levain dans la société, la transformant de l'intérieur ».³³ Cependant, en parlant de l'évangélisation, nous l'entendons ici dans son acception pré-conciliaire (Vatican II), qui « s'était principalement concentrée sur la diffusion de l'Évangile dans des pays étrangers où il n'avait jamais été prêché auparavant ».³⁴

Sans perdre le temps, les quatre premiers missionnaires de la deuxième expédition en Angola (1575) se mettent à l'œuvre dès les tous premiers jours de leur arrivée. Dans leurs activités apostoliques, ils prêchaient les dimanches et écouteaient des confessions. Mais avant tout cela, il convient de signaler que le Père Garcia Simões, qui a vu naître la ville Saint-Paul de Luanda, est considéré comme « le premier apôtre des Nègres dans cette importante colonie, qui devait être, durant deux siècles, le centre des missions africaines d'Angola ».³⁵ Quand il foule pour la première fois ce sol africain en 1575, il se confronte aux Européens comme pierre d'achoppement à l'évangélisation de cette contrée. Car la vie qu'ils mènent à Luanda, d'après un auteur portugais, est celle des gens « sans loi, sans roi, sans crainte de Dieu, et ne connaissaient, ajoute-t-il, ni jeûne ou abstinence, ni repos ou messe de dimanche, ni communion annuelle, ni confession ».³⁶ Devant ce tableau sombre de la vie de ses compatriotes, le vaillant missionnaire s'engage à les convertir avant de déployer son zèle apostolique en faveur des Noirs. Toutefois, il se plonge déjà dans l'apprentissage de la langue de ceux-ci. Son apostolat auprès de ses compatriotes « était d'autant plus difficile, que les mieux disposés déclaraient hautement l'observance des lois de l'Église incompatible avec les intempéries d'un si dévorant climat ».³⁷ Ce début de ministère auprès des Blancs avant de s'adonner à la conversion des Noirs va être déterminant dans la mesure où il donnera par la suite le ton à la division méthodologique adoptée par les missionnaires. En effet, la mission d'évangélisation des jésuites en Angola se démarque par deux approches méthodologiques différentes, selon qu'il s'agit des Noirs ou des Blancs à évangéliser. José de Acosta distingue trois méthodes de prêcher la foi parmi les barbares :

³³ « ...transformación ‘desde dentro’, como resultado de la recepción de la Buena Nueva, transformación que se da en cada creyente y en cada comunidad, que a su vez opera como um fermento en la sociedad, transformándola también desde dentro” (AMENGUAL, Gabriel. La evangelización como forma de vida. In: CANALS, Manuel Reus (Ed.). *Evangelización y misión : Retos actuales del sueño inacabado de San Francisco Javier*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2006, p. 152, traduction notre).

³⁴ « ...se había enfocado primordialmente en llevar al evangelio a tierras extranjeras en las que nunca antes se había predicado” (SCHREITER, Robert. ¿Qué significa evangelizar hoy? La nueva evangelización. In : CANALS, Manuel Reus (Ed.). *Evangelización y misión : Retos actuales del sueño inacabado de San Francisco Javier*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2006, p. 129, traduction notre).

³⁵ GUILHERMY, 1867, p. 439.

³⁶ GUILHERMY, 1867, p. 439.

³⁷ GUILHERMY, 1867, p. 439.

La première est que, à la manière et selon le plan des Apôtres, les prédateurs vont vers les Gentils, confiants dans la grâce de Dieu, et prêchent l'Évangile sans être accompagnés d'aucun appareil militaire. La deuxième est qu'ils ne doivent pas aller vers de nouveaux peuples, mais vers ceux qui – à juste titre ou injustement – sont déjà soumis aux princes chrétiens, et c'est à eux seuls que les ministres de la Parole de Dieu doivent consacrer leurs soins. La troisième est qu'ils aillent, oui, et prêchent le Christ là où il n'a pas encore été annoncé, mais avec des troupes et la protection de soldats pour défendre leurs vies.³⁸

Ces trois méthodes, selon les cas, seront appliquées par les missionnaires jésuites établis en Angola.

3.5.1 L'évangélisation des Noirs

Auprès des Noirs, la méthodologie de l'évangélisation n'était pas la même. On approchait différemment les chrétiens de ceux qui ne l'étaient pas.

3.5.1.1 La mission auprès des Noirs païens

Nous sommes pendant l'époque où domine la conception selon laquelle personne, qu'il soit païen ou juif, hérétique ou schismatique, ne peut parvenir au salut en dehors de l'Église catholique.³⁹ Il incombaît donc à l'Église de sauver de la condamnation éternelle le plus grand nombre possible de peuples. Et la porte d'entrée au salut passait par le baptême. Et puisque l'Afrique subsaharienne d'alors, particulièrement la région qui fait l'objet de notre étude, ne connaissait pas encore le christianisme, d'où ceux qui peuplaient cette vaste partie du continent étaient-ils considérés comme condamnés, car ils vivaient hors de l'Église. « En raison de la conception anthropologique que l'on avait de ces peuples et du système de Patronage, la mission parmi eux presupposait le passage préalable par quatre étapes : la soumission politique par la force, l'endoctrinement, la conversion et, enfin, le baptême ».⁴⁰

³⁸ “ El primero es que, a la manera y de acuerdo con el plan de los Apóstoles, vayan los predicadores a los gentiles, confiados en la gracia de Dios, y prediquen el Evangelio sin ir acompañados de ningún aparato militar. El segundo es que no vayan a nuevos pueblos, sino a los que – justa ou injustamente – ya están sometidos a los principes cristianos y solamente a ellos consagren sus desvelos los ministros de la palabra de Dios. El terceiro es que vayan, sí, y prediquen a Cristo donde todavía no ha sido anunciado, pero con tropas y protección de soldados para defender sus vidas” (ACOSTA, José de. *De Procuranda Indorum Salute: Pacificación y Colonización*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1984, v.1, p. 303, traduction notre).

³⁹ Voir BULA “Cantate Domino”, sobre a união com os coptas e os etíopes, 4 fev. 1442 (1441 segundo a data florentina): Decreto para os jacobitas, n. 1351. In: DENZINGER, Heinrich; HÜNERMANN, Peter (Orgs.). *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007, p. 372.

⁴⁰ “Devido ao conceito antropológico que se tinha destes povos e o sistema do Padroado, a missão junto deles pressupunha a passagem prévia por quatro estádios: a sujeição política pela força, a doutrinação, a conversão e, por fim, o batismo” (LEITÃO, José Augusto Duarte. *A guerra do céu e de Deus: A missão do P. Baltasar Barreira, SJ, na primeira evangelização de Angola (1580-1592)*. 307 p. Dissertação (Mestrado em Teologia) - Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo, 1992, p. 122, traduction notre).

3.5.1.1.1 La soumission

Dans sa conquête du royaume de l'Angola, le Portugal poursuivait deux objectifs : la domination commerciale et religieuse. Dans le premier cas, il voulait s'accaparer des mines d'argent et s'imposer sur le commerce d'esclaves ; dans le second cas, assujettir politiquement ce royaume pour s'assurer le caractère permanent de la conversion. C'est sur une force temporelle-spirituelle que s'appuyait la conquête. Car, si les conquérants pouvaient compter sur la supériorité de leurs armes à feu et l'usage des chevaux pour la soumission des autochtones, ils ne comptaient pas moins sur le secours céleste. Ce dernier se manifestait par les prières en invoquant Dieu, par l'intercession de Notre Dame et des saints, par la vénération des reliques sans oublier la présence assidue des prêtres qui accompagnaient les différentes campagnes militaires. Tout ceci constituait une garantie de victoire pour les conquérants portugais. Aussi ne pouvaient-ils pas, aux dires du Père Diogo da Costa, supporter certaines situations n'eût été l'aide de Dieu.⁴¹

Au Portugal, l'idée d'asservir militairement l'Angola afin de le christianiser était en vogue. En témoigne une lettre du Père Maurício Serpe au Général de la Compagnie de Jésus, François de Borja, en se référant à la captivité du Père Francisco de Gouveia par le roi angolais Ngola Mbandi : « Et parce qu'il est bien compris ici, par cette expérience et par bien d'autres, que le christianisme ne peut pas être bien fondé parmi les peuples barbares, ni être conservé sans soumission, – ce qui n'arrive pas parmi les peuples polis, tels que les Chinois et les Japonais – »,⁴² d'où la décision de soumettre les Angolais. Et les jésuites appuyaient cette soumission militaire de l'Angola contre la politique de pénétration lente et pacifique soutenue par Paulo Dias de Novais au début de son gouvernorat. En s'appuyant sur le gouverneur du Kongo, Francisco de Gouveia, le proviseur André Diaz et le capitaine de São Tomé Diogo Calema, le Père Garcia Simões affirme que « presque tous sont convaincus que la conversion de ces Barbares ne se fera pas par amour, sauf après qu'ils auront été asservis et vassaux de Notre

⁴¹ Voir CARTA do padre Diogo da Costa (20-7-1585). In BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana: África ocidental (1570-1599)*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1953, v. 3, p. 319.

⁴² “E porque se tem de cá mui bem entendido por esta e por outras muitas experiências, que a cristandade em gente bárbara não se pode bem fundar nem se pode conservar sem sujeição, – o que não acontece em gente polida, como são chineses e japões–” (RODRIGUES, 1938, p. 506, traduction notre). José de Acosta distingue trois catégories de barbares ou infidèles : ceux qui connaissent les lois, les lettres, les arts, le gouvernement propre, le commerce et donc sont civilisés ; ceux dépourvus de lettres et d'écriture, mais se gouvernent eux-mêmes ; ceux qui vivent *sine rege sive lege*, semblables aux animaux supérieurs. Les Chinois et les Japonais relèvent de la première catégorie dont l'évangélisation ne recourt point aux armes contrairement à la troisième catégorie. Voir REGO, 1961, p. 102-103.

Seigneur le Roi ».⁴³ Cette position jésuite a un autre motif : « Le fait que le roi ait insisté pour laisser le père Gouveia en otage a intensifié le désir de vengeance des jésuites par des moyens violents ».⁴⁴ Mais il fallait trouver des raisons pour justifier ce recours à la violence. Comme l'affirmait le Père José de Acosta, si les barbares sont humainement et généreusement traités, mais se montrent périlleux envers les Nôtres en tentant de saccager leurs biens ou de leur causer tout autre type de préjudice, « il sera non seulement légitime aux Nôtres de se défendre et de se protéger, mais encore de réparer ces préjudices et de venger l'insulte reçue et, s'il le faut, d'agir énergiquement et de faire valoir leur droit par la guerre ».⁴⁵ Et puisque le roi angolais coupait unilatéralement les bonnes relations qu'il entretenait avec le gouverneur et s'en prenait aux commerçants portugais en les attaquant, son comportement fut jugé par le gouverneur et les jésuites comme une trahison et un motif probant pour justifier la légalité d'une « guerre juste ».⁴⁶ En effet : « Avec cette trahison et cette audace barbare, le Roi d'Angola a donné un titre clair de guerre juste à la couronne du Portugal, afin que ses vassaux soient captivés, la terre conquise et lui, dépossédé du Royaume... ».⁴⁷ En réalité, pour avoir la vie sauve, les peuples assujettis n'avaient pas d'autres choix que leur adhésion à la religion du plus fort. « Les peuples dominés n'avaient donc pas d'autre alternative : soit accepter la domination politique et religieuse proposée par les Espagnols ou les Portugais, soit être combattus et éliminés comme ennemis de la foi et de l'empire, c'est-à-dire comme ennemis du christianisme ».⁴⁸

Le gouverneur s'engagea donc dans une lutte armée avec le soutien indéfectible des missionnaires jésuites. Ces derniers étaient convaincus qu'il s'agissait d'une étape nécessaire qui baliserait ensuite le chemin de la chrétienté. Pour eux, la fin justifiait les moyens : la foi catholique, jugée si noble, était perçue comme un motif valable pour recourir à des actes de

⁴³ “Quasi todos tem por averiguado que a conversão destes Barbaros não se alcançará por amor, senão despois que por armas forem sogeitos e vassallos del Rei Nosso Senhor” (CARTA do Padre Garcia Simões para o provincial (20-10-1575). In: BRÁSIO, 1953, v. 3, p. 142, traduction notre).

⁴⁴ “O fato de o Rei teimar em deixar o P. Gouveia como refém, intensificou nos jesuítas o desejo de vingança por meios violentos” (LEITÃO, 1992, p. 124, traduction notre).

⁴⁵ “No sólo será lícito a los nuestros defenderse y protegerse, sino además resarcirse de esos daños y vengar la afrenta recibida y, si fuese preciso, actuar con energía y reivindicar su derecho por la guerra” (ACOSTA, 1984, v.1, p. 355, traduction notre).

⁴⁶ Voir LEITÃO, 1992, p. 124.

⁴⁷ “Com esta traição e barbaro atrevimento deu o Rey de Angola claro titulo de iusta guerra á coroa de Portugal, pera serem seus vaçalos cativos, a terra conquistada e elle desapossado do Reyno...” (HISTÓRIA da Residência dos Padres da Companhia de Jesus em Angola, e cousas tocantes ao reino (1-5-1594). In: BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana: África ocidental (1469-1599)*. Suplemento aos séculos XV e XVI. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1954, v. 4, p. 573, traduction notre).

⁴⁸ “Aos povos dominados não se deixava, portanto, outra alternativa: ou aceitar a dominação política e religiosa proposta pelos espanhóis ou pelos portugueses, ou ser combatidos e eliminados como inimigos da fé e do império, ou seja, como inimigos da Cristandade” (AZZI, Riolando. Método Missionário e Prática de Conversão na Colonização. In: SUES, Paulo (Org.). *Queimada e semeadura: Da conquista espiritual ao descobrimento de uma nova evangelização*. Petrópolis: Vozes, 1988, p. 93, traduction notre).

violence afin de l'implanter. Ainsi, pour nos missionnaires, avant de conquérir spirituellement et culturellement l'Angola, il fallait d'abord se lancer dans une « conquête politico-militaire pour pouvoir réaliser une conquête culturelle et une stratégie pédagogique qui mettrait fin aux soutiens de la tradition – anciens et prêtres – et réformerait de zéro cette gentilité à travers de nouvelles institutions de formation ».⁴⁹ Des jésuites, à l'instar du Père Baltasar Barreira, n'hésitèrent pas de prendre les initiatives pour la réussite de la conquête. Pour secourir le gouverneur Paulo Dias de Novais dans ses compagnies militaires, le Père Barreira ne perd pas de temps pour requérir l'appui militaire du Roi du Kongo, confie à son compagnon jésuite Baltasar Afonso la mission de procéder de la même façon à São Tomé, met en route le recrutement de soldats à Luanda et tente de remonter le moral des combattants en priant pour eux sur les champs de bataille, etc. Les fruits escomptés de la conquête apparaissent au fur et à mesure de l'avancement des opérations militaires. Car beaucoup de *sobas* – « qui sont seigneurs des terres comme comtes, marquis ou ducs, et de leurs districts comme évêchés, et ils sont seigneurs absolus de leurs vassaux, puisqu'ils sont soumis au roi d'Angola »⁵⁰ – se soumettaient alors aux conquérants portugais soit par la force d'armes, soit par les accords politiques. Et le baptême des premiers grands *sobas* en Angola se doit au fait d'avoir été préalablement assujettis. Ainsi : « Songa, son fils aîné et son frère s'étaient faits chrétiens ; au fils, on donna le nom de D. Constantino, à son frère, D. Thomé, à l'un pour être le premier noble baptisé en Angola, à l'autre pour le saint du jour auquel il a été baptisé ».⁵¹ Ainsi s'ouvre la voie à la deuxième étape.

3.5.1.1.2 L'endoctrinement

Il était généralement question d'enseignement en vue du baptême. Un enseignement qui non seulement annonçait, mais aussi dénonçait. Dans le premier cas, l'endoctrinement versait sur les « prières, cantiques et doctrine sur les sacrements, les commandements, sur Dieu et les

⁴⁹ «... conquista político-militar para poder realizar uma conquista cultural e uma estratégica pedagógica (sic) que acabasse com os suportes da tradição – os velhos e os sacerdotes – e reformasse de raíz esta gentilidade por meio de novas instituições formativas» (LEITÃO, 1992, p. 125, traduction notre).

⁵⁰ «...que são senhores de terras como condes, marqueses ou duques, e seus distritos como bispados, e êles senhores absolutos de seus vassalos, pôsto-que sujeitos ao Rei de Angola» (GUERREIRO, Fernão. *Relação anual das coisas que fizeram os padres da Companhia de Jesus nas suas missões ... nos anos de 1600 a 1609; e do processo da conversão e cristandade daquelas partes*: Tirada das cartas que os missionários de lá escreveram: 1600 a 1603. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1930, p. 395, traduction notre).

⁵¹ «Songa, seu filho morgado e hú seu irmão se fizerão cristãos, ao filho poserão nome D. Constantino, ao Irmão D. Thomé, a hú por ser o primeiro fidalgo que se bautizava em Angola, ao outro polo santo em cujo dia se bautizava» (CARTA do Padre Baltasar Barreira para o Padre Sebastião de Moraes (31-1-1582). In: BRÁSIO, 1953, v. 3, p. 209, traduction notre).

saints ».⁵² Dans le second cas, il visait la fausseté de la religion et des prêtres traditionnels au caractère diabolique. « Il s'agissait d'une catéchèse apologétique-agressive et non-dialogique qui partait d'une position de supériorité et classait toutes les expressions et croyances religieuses du peuple Umbundu comme négatives et diaboliques ».⁵³ Pour avoir l'idée sur le contenu de cet endoctrinement, il nous semble juste – même au prix d'extrapoler un tout petit peu la limite temporelle (1547-1615) que le présent travail s'est fixée – de recourir au catéchisme du Père Mateus Cardoso. Ce dernier, comme nous le verrons, lors de son incursion apostolique au Kongo en 1619, entreprit la traduction du catéchisme portugais de Jorge et Martinz en kikongo. Publié le 9 mars 1624 au Portugal, ce catéchisme en kikongo, divisé en douze chapitres, aura une autre édition en 1650 qui connaîtra un grand succès au royaume Kongo et ailleurs.

En suivant de près le résumé qu'en fait Ntedika, nous en donnons ici l'ossature. La pédagogie, la doctrine et l'orientation pastorale qui s'en dégagent ne montrent pas moins le sérieux avec lequel l'ouvrage a été conçu et le souci d'une formation soutenue des destinataires. Pédagogiquement parlant, le catéchiste recourt à certaines stratégies pour que les catéchumènes restent attentifs à la leçon en cours. Ainsi, par exemple, celui qui est désigné pour répondre aux questions est mis en exergue, occupant un endroit élevé pour que tout le monde le voie et l'entende bien. Entonner un chant évoquant les vérités à transmettre et à expliquer, réciter une prière, exécuter un geste, effectuer un rite et se servir des images des saints qui décorent l'église comme matériel didactique, sont autant de stratégies pédagogiques que le maître utilise pendant la catéchèse. « Il recourt aussi à la répétition des mêmes vérités pour les mieux incruster dans la mémoire de ses jeunes auditeurs (c.I-II surtout). Il termine de temps en temps sur une exhortation (c.II), un conseil ou une leçon pratique (c. VII, VIII) ».⁵⁴

Doctrinalement et pastoralement parlant, que *la prière, l'esprit de foi, la pratique de la vertu et la fuite du mal* deviennent une habitude et un mode de vie de ses auditeurs, c'est l'objectif poursuivi par le maître. En suivant les leçons de leur maître, il est attendu des disciples – pour bien croire, pour bien prier et pour bien agir – de cultiver respectivement les vertus théologales : la foi, l'espérance et la charité.

⁵² “...orações, cânticos e doutrina sobre os sacramentos, os mandamentos, sobre Deus e os santos” (LEITÃO, 1992, p. 127, traduction notre).

⁵³ “Era uma catequese apologético-agressiva e não dialogante que partia de uma posição de superioridade e classificava de negativo e diabólico todas as expressões e crenças religiosas dos povos umbundos” (LEITÃO, 1992, p. 127, traduction notre).

⁵⁴ BONTINCK, François. *Le catéchisme kikongo de 1624* : Réédition critique. Bruxelles : Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer, 1978. Recension par : NTEDIKA, Konde. Le catéchisme kikongo de 1624 et la recherche d'une terminologie chrétienne en Afrique. *Revue de Théologie Africaine*, Kinshasa, v. 3, n. 5, p. 111, avril, 1979.

Du chapitre III au chapitre V, sont abordées des prières à dire notamment le Notre Père, l’Ave Maria, le Salve Regina que le maître s’évertue à enseigner et à expliquer par questions et réponses. Quant aux chapitres VI et VII, ils « sont consacrés au Credo et à tous les articles de foi qu’il contient (vérités à croire) ; les chapitres VIII à X traitent successivement des commandements de Dieu et de l’Église (lois à observer) et des péchés capitaux (les péchés à éviter et les vertus à y opposer) ».⁵⁵

Puisque la grâce de Dieu est nécessaire pour vivre les vertus théologiques, et étant donné que cette grâce est principalement reçue à travers les sacrements, aussi le maître explique-t-il les sept sacrements au chapitre XI. Et ce, avant de s’attarder au dernier chapitre « à expliquer minutieusement la pratique des œuvres de miséricorde, les vertus théologales et cardinales, les dons du Saint-Esprit, les bénédicences, la confession générale et la préparation à la mort par la pensée des fins dernières ».⁵⁶ Tel a été également, sommes-nous en droit de le croire, le contenu de la doctrine que les mêmes missionnaires enseignaient en Angola en vue de la conversion.

3.5.1.1.3 La conversion

Parler de la conversion signifie pour les autochtones la rupture totale avec leur religion traditionnelle et leur culture. Il s’agit, pour reprendre l’image agricole combien éloquente qu’utilise Paulo Suess, de « brûlage et semence ».⁵⁷ Il faut d’abord brûler les idoles. Barreira cite l’exemple d’un grand noble, Quicunguela, devenu Don Luis après son baptême, qui a aidé un missionnaire pour brûler les idoles. Ainsi, « pendant que les préparatifs du baptême se faisaient, un Père se rendit dans son domaine et brûla toutes les idoles qui s’y trouvaient, le même noble marchant avec lui en lui montrant les lieux et les maisons où elles se trouvaient ».⁵⁸ Une fois les idoles calcinées, vient ensuite la bonne semence qui n’est rien moins que celle de

⁵⁵ NTEDIKA, 1979, p. 111.

⁵⁶ NTEDIKA, 1979, p. 112.

⁵⁷ Par ce fait, dit Suess, les missionnaires étaient persuadés de rendre service à Dieu et aux hommes, aussi se sacrifiaient-ils sans compter. Toutefois : « Dans la soi-disant pré-évangélisation qui s'est concentrée sur le brûlage – sur le brûlage du passé religieux et culturel – et non sur le dialogue, beaucoup de blé a été confondu avec l’ivraie et arraché par erreur ; et la semence, l’annonce de la Bonne Nouvelle, a été endommagée dans sa fertilité, son efficacité et sa crédibilité. Dans la méthodologie missionnaire de Jésus, le brûlage, qui exige un discernement définitif entre le blé et l’ivraie, est reporté au moment de la moisson (Mt 13, 30). “Na chamada pré-evangelização que apostou na queimada – na queimada do passado religioso e cultural – e não no diálogo, muito trigo foi confundido com joio e arrancado por engano; e a semeadura, o anúncio da Boa-Nova, ficou prejudicada em sua fertilidade, eficácia e credibilidade. Na metodologia missionária de Jesus, a queimadura, que exige um discernimento definitivo entre trigo e joio, é adiada até o tempo da colheita (Mt 13,30)” (SUESS, Paulo. Introdução. In: SUESS, Paulo (Org.). *Queimada e semeadura: Da conquista espiritual ao descobrimento de uma nova evangelização*. Petrópolis: Vozes, 1988, p. 10, traduction notre).

⁵⁸ “...em quanto se aparelhavão as cousas para o bautismo, foi hũ P.º à sua terra e lhe queimou todos os ídolos que nella avia, andando o mesmo fidalgo em sua companhia amostrâdo os lugares e casas onde estavão” (CARTA do Padre Baltasar Barreira para o provincial (20-11-1583). In: BRÁSIO, 1953, v. 3, p. 256, traduction notre).

croix. C'est ce qui arriva après le baptême de Songa, déjà mentionné, de son fils aîné et du frère de Songa. « A cette époque, de nombreuses croix furent érigées [...], et de nombreuses idoles furent brûlées ».⁵⁹ Un autre exemple qu'il convient de mentionner est celui de Manicorimba dans les terres et en compagnie duquel le Père Garcia Simões planta des croix en lieu et place des idoles qu'il avait brûlées. Ainsi, « le Père qui a échappé à la maladie, que, semble-t-il, Dieu a laissé pour cette entreprise, parcourut, en compagnie du même noble, toutes ses terres, brûlant et détruisant toutes les idoles, et laissant à leur place des croix hissées ».⁶⁰ Sinon la tentation serait grande pour les autochtones d'avoir les idoles en vue et à portée de la main sans en user. Ce fut une des difficultés pour les indigènes en Amérique de se maintenir dans la nouvelle foi tout en étant quotidiennement au contact de leurs anciens objets de culte : « Les montagnes, les rivières, les arbres, les pierres, les animaux, en un mot, tout ce qui avait été l'objet de leur animisme, étaient tant de choses que même si les missionnaires prêchaient contre elles, ils ne pouvaient les enlever de leurs yeux ».⁶¹ Tout cela ne représentait pas moins, pour les peuples autochtones, une tentation continue.

Vu par les missionnaires, le fait de remplacer les idoles par les croix dans le processus de conversion extirpait dans le chef des autochtones la superstition et les fausses croyances pour pratiquer la vraie religion. Mais du point de vue des autochtones, il y avait plus dans la mesure où « la seule façon de vivre correctement la religion chrétienne était la chrétienté portugaise, se convertir au christianisme signifiait, en pratique, un changement non seulement de religion, mais aussi de coutumes, de nom, d'alliés politiques, d'amis, de lieu de résidence et de sépulture ».⁶² S'ils se débarrassaient facilement de leurs idoles, la question épineuse était la polygamie, source d'une main d'œuvre abondante pour l'agriculture. En outre, à en croire le Père Baltasar Barreira, tous se marient avec l'intention tacite de se séparer pour épouser une autre partenaire au cas où il y a mécontentement avec la précédente. L'épouse fait de même pourvu que son père rembourse la dote versée par son gendre. Tacitement ou expressément,

⁵⁹ “Neste tempo se levantaraõ muitas cruzes [...] e se queimarão muitos ídolos” (CARTA do Padre Baltasar Barreira para o Padre Sebastião de Moraes (31-1-1582). In: BRÁSIO, 1953, v. 3, p. 209, traduction nôtre).

⁶⁰ “...correndo o P.º que escapou da doença, a quem pareçe que Deus deixou pera esta empreza, em companhia do mesmo fidalgo, toda [a] sua terra, queimando e destruindo todos os Jdolos, e deixando em seu lugar cruzes arvoradas” (CARTA ânua da Residência de Angola (1579). In: BRÁSIO, 1953, v. 3, p. 185, traduction nôtre).

⁶¹ “Los montes, los ríos, los árboles, las piedras, los animales, en una palabra, cuanto había sido objeto de su animismo, eran otras tantas cosas que aunque los misioneros les predicaran en contra de ellas no podían remover de ante sus ojos” (BORGES, Pedro. *Métodos misionales en la cristianización de América: Siglo XVI*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1960, p. 529, traduction nôtre).

⁶² “... a única maneira de viver corretamente a religião cristã era a cristandade lusa, converter-se ao cristianismo significava, na prática, uma mudança não só de religião mas também de costumes, nome, aliados políticos, amigos, lugar de morar e de ser enterrado” (LEITÃO, 1992, p. 129, traduction nôtre).

tous souhaitent avoir plusieurs partenaires.⁶³ D'où la difficulté de procéder au mariage religieux. Toutefois, ce processus de conversion visait le baptême. Et les missionnaires espéraient grandement « que cela ira de l'avant, à cause de la joie générale avec laquelle toutes les populations ont offert leurs idoles et fétiches et ont aidé à les brûler, et à cause de la diligence et du soin que tous montrent pour apprendre la doctrine, visiter les croix et se préparer au saint baptême ». ⁶⁴

3.5.1.1.4 Le baptême

Après l'endoctrinement et la disposition à la conversion, vient le baptême qui est indispensable pour le salut. D'où la nécessité d'administrer beaucoup de baptêmes pour assurer le salut d'un grand nombre de personnes. Aussi, le Père Baltasar Barreira se targue-t-il d'en avoir baptisé près de quatre cents en un seul jour : « En un jour, j'ai baptisé près de 400 personnes. Il y avait tellement d'idoles que j'ai brûlées d'une rive à l'autre du fleuve Coanza que c'est incroyable ». ⁶⁵ En suivant de près Leitão, on peut distinguer quatre⁶⁶ types de baptême :

3.5.1.1.4.1 Le baptême en général

L'importance que les missionnaires accordaient au sacrement de baptême était inestimable. C'était d'ailleurs un critère par excellence pour évaluer les fruits que produisaient leurs ministères apostoliques. Un critère qui s'avère davantage quantitatif que qualitatif. En 1593, le nombre des personnes qu'ils baignèrent dans les eaux baptismales depuis leur arrivée dans cette contrée africaine s'élevait à 8.000 baptisés.⁶⁷ Le baptême était célébré avec une telle solennité qu'il suscitait aux infidèles le désir de le recevoir aussi. En voici une description :

Le second jour de Pâques de l'an 1578, le Père Simoëns [Simoës] avait organisé à Loanda une grande cérémonie religieuse, afin de relever aux yeux des infidèles la haute importance du saint sacrement de la régénération. Plus de septante Nègres catéchumènes furent solennellement conduits dans les

⁶³ Voir BARREIRA, Baltasar. Informação dos casamentos de Angola (1582-1583). In: BRÁSIO, 1953, v. 3, p. 230-232.

⁶⁴ “... que irá isto por diante, polla geral alegria cõ que todas as pouoaçoés offereçaõ seus ídolos, e feitiços & lhe ajudauaõ a pôr fogo, e polla diligêcia e cuidado, que mostraõ todos em aprender a doutrina, visitar as cruzes, e aparelharse pera o santo bautismo” (CARTA ânua da Residência de Angola (1579). In: BRÁSIO, 1953, v. 3, p. 186, traduction notre).

⁶⁵ “Em hú dia bautizei perto de 400. Forão tantos os Idolos que queimei de huã parte e da outra do Rio Coanza, que se não pode crer” (CARTA do Padre Baltasar Barreira para o Padre Sebastião de Morais (31-1-1582). In: BRÁSIO, 1953, v. 3, p. 210-111, traduction notre).

⁶⁶ L'auteur en cite quatre, mais le quatrième, « baptême des sujets des *sobas* soumis et baptisés », nous a paru sans fondement clair. Par conséquent, nous ne l'avons pas évoqué ici. Nous commençons par le baptême en général auquel il ne fait pas mention comme s'il n'y avait pas d'administration de baptême aux Noirs libres.

⁶⁷ Voir HISTÓRIA da Residência dos Padres da Companhia de Jesus em Angola, e cousas tocantes ao reino (1-5-1594). In: BRÁSIO, 1954, v. 4, p. 579.

rues de la ville ; ils marchaient deux à deux, revêtus de robes blanches, tenant d'une main un cierge allumé et de l'autre un rameau verdoyant ; ils étaient accompagnés par les notables Portugais, qui les amenèrent dans l'église des Pères jésuites, où ils reçurent pieusement le saint baptême. Ce spectacle produisit une telle impression sur les Noirs qui étaient accourus en foule, que plusieurs villages demandèrent à être initiés à la religion des blancs avec de semblables cérémonies.⁶⁸

3.5.1.1.4.2 Le baptême des personnes en danger de mort

Il s'agit des enfants, regagnant le ciel peu après être baptisés,⁶⁹ et des personnes adultes qui sollicitent ce baptême. « On a baptisé certains gentils qui le demandent. Ce ne sont là que quelques-uns qui sont en article ou en danger de mort ; à cause du danger qu'ils reviennent en arrière en disant : emmène ton chrétien là-bas ».⁷⁰ Le baptême *in articulo mortis* devenait une occasion de conversion quand le baptisé, contre toute attente, ne trépassait pas. C'est surtout le cas de « deux de ceux qui furent baptisés, étant sur le point de mourir, de sorte qu'ils reçurent le baptême sacré et restèrent en parfaite santé ; avec la renommée de ce miracle, de nombreux Noirs des environs vinrent et laissant derrière eux leur superstition, se convertirent ».⁷¹

3.5.1.1.4.3 Le baptême des esclaves

Les esclaves détenus par les Portugais se faisaient baptiser en masse. Leur endoctrinement passait au second plan, car c'était le cadet des soucis de leurs maîtres. Le baptême en soi était une exigence légale. En effet, le Roi Manuel du Portugal, dans une ordonnance du 24/03/1514, stipulait que tous les esclaves en provenance de la Guinée soient baptisés dans les six mois qui suivent leur appartenance à leurs maîtres portugais. Ces derniers avaient l'obligation de les faire baptiser dans ce délai sinon ils les perdraient automatiquement. Toutefois, pour les esclaves ayant plus de dix ans, leur consentement exprès était requis avant de les plonger dans les eaux baptismales.⁷² Le Père Manuel de Almeida, alors au Cap-Vert, exprime sa préoccupation – dans une correspondance à son Provincial – au sujet des esclaves

⁶⁸ BAESTEN, 1898, p. 103.

⁶⁹ Voir HISTÓRIA da Residência dos Padres da Companhia de Jesus em Angola, e cousas tocantes ao reino (1-5-1594). In: BRÁSIO, 1954, v. 4, p. 580. Et aussi CARTA ânua da Residência de Angola (1577). In: BRÁSIO, 1953, v. 3, p. 163.

⁷⁰ “Baptizarão-se algúſ gentios que pedem. Estes somente são algúſ que estão em artigo ou perigo de morte; pelo perigo que há de retrocederé dizendo: toma lá teu cristão” (CARTA do Padre Garcia Simões ao Padre Luís Perpinhão (07-11-1576). In: BRÁSIO, 1953, v. 3, p. 145, traduction nôtre).

⁷¹ “dous dos que se baptizaraõ, estando pera espirar, tanto que receberão o sagrado baptismo ficaraõ cõ perfeita saúde; com a fama deste milagre acodiraõ muitos Negros dos lugares uezinhos e deixando sua superstição e se vonuerteraa” (ESTADO religioso e político de Angola (1588). In: BRÁSIO, 1953, v. 3, p. 378, traduction nôtre).

⁷² Voir BAPTISMO dos escravos da Guiné (24-3-1514). In: BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana: África ocidental (1500-1569)*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1963, v. 2, p. 69-70.

qui arrivent de la Guinée. Il suggère⁷³ que tous soient baptisés avant d'être déversés sur l'île où avant leur embarcation pour Quartajena, les missionnaires éprouvent des difficultés pour déterminer qui a déjà été baptisé et qui ne l'a pas encore été. Et ce, par le simple fait que certains maîtres donnaient les noms chrétiens à leurs esclaves encore païens. D'où la confusion pour savoir qui a réellement été baptisé. Cette situation que ce jésuite décrit au Cap-Vert, selon Leitão, ne devait pas être différente de l'Angola.

3.5.1.1.4.4 Le baptême des chefs soumis et condamnés à mort

Les expéditions militaires que les jésuites accompagnaient étaient également pour eux une occasion d'exercer leurs ministères. « Avec les victoires que Paulo Dias remportait le long du fleuve Cuanza, beaucoup de nobles ou *sobas* se soumettaient au sceptre du Portugal, et cette soumission leur ouvrait la voie pour embrasser la foi. Le Père Baltasar Barreira avec le zèle qui l'enflammait, les disposait à la conversion ».⁷⁴ Le baptême des *sobas* soumis se célébrait avec faste et rien ne semblait hasardeux. Tout était bien calculé et préparé : allant du jour du baptême jusqu'aux invités en passant par le nom à donner au nouveau baptisé, le choix des parrains et de la tenue vestimentaire ainsi que le sermon à dire. Pour le cas de Songa, plus qu'une conversion religieuse, « c'était une investiture politique et militaire, de caractère chevaleresque médiéval, sanctionnée par la religion de la chrétienté portugaise. Le type de vêtement utilisé par le *Soba* Songa le jour du baptême confirme cette interprétation ».⁷⁵ Voici la description qu'en fait le Père Baltasar Barreira : « Mais le Songa portait une robe et des impériaux de satin marron haché, et une cape de chiffon, un bonnet de soie et des bottes orange, c'est-à-dire à la manière portugaise ; je le nommai D. Paulo de Novaes, car le gouverneur était son parrain ».⁷⁶ Après le baptême, le nouveau baptisé fut conduit chez le gouverneur. Ce dernier lui tint un discours de nature politico-religieuse avec certains rites, dit Leitão, rappelant l'investiture chevaleresque médiévale. En plus, « recevoir le baptême pour Songa signifiait accepter la souveraineté du Roi de Portugal et être, non pas le roi, mais le capitaine général du Roi du

⁷³ Voir CARTA do Padre Manuel de Almeida ao Provincial da Companhia de Jesus (11-6-1607). In: BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana: África ocidental* (1600-1622), 1968, v. 4, p. 281.

⁷⁴ “Com as vitórias que Paulo Dias ganhava ao longo do rio Cuanza, muitos fidalgos ou sobas se submetiam ao scetro de Portugal, e a sujeição lhes abria o caminho para abraçarem a Fé. O P. Baltasar Barreira com o zêlo que o encendia, os dispunha para a conversão” (RODRIGUES, 1938, p. 515-516, traduction et mise en italique nôtre).

⁷⁵ “... era uma investidura política e militar, de caráter cavalheiresco medieval, sancionada pela religião da cristandade lusa. O tipo de veste usado pelo Soba Songa no dia do batismo confirma esta interpretação” (LEITÃO, 1992, p. 133-134, traduction nôtre).

⁷⁶ “Mas elle Songa trazia vestido huã roupeta e imperiais de cetim pardo picado, e huã capa de raxa, gorra de seda, e botas laranjadas, isto é à Portuguesa; puslhe por nome de D. Paulo de Novaes, por ser o Gouernador seu padrinho” (CARTA do Padre Baltasar Barreira para o Padre Sebastião de Moraes (31-1-1582). In: BRÁSIO, 1953, v. 3, p. 210, traduction nôtre).

Portugal parmi son peuple, contre le Roi d'Angola, son beau-père ».⁷⁷ Comme on peut s'attendre à de telles circonstances, la fête déborde les limites de la messe. La cérémonie fut suivie, pour le cas du fils de Songa, par une fête organisée dans la résidence jésuite, comptant parmi les invités le gouverneur et d'autres nobles.⁷⁸

Après son passage en Angola en qualité de Visiteur de la Compagnie de Jésus, le Père Pedro Rodrigues ordonna à ses compagnons jésuites de n'administrer aucun baptême aux nobles angolais avant que l'Angola ne soit conquis. Même s'ils sollicitaient le baptême avec insistance, il faudrait leur opposer un refus catégorique ; à l'exception cependant, que ledit noble se trouve en danger de mort.⁷⁹ Ainsi, en septembre 1588, un groupe de *sobas* jusqu'ici loyaux envers les conquérants portugais, s'étaient concertés en catiminié avec le Roi Ngola pour tuer une troupe de deux cents Portugais en pleine conquête. Découverte leur machination avant même l'exécution du plan, ils furent, après la sentence, condamnés à mort pour trahison. Ils étaient nombreux, mais deux parmi eux se convertirent à la foi chrétienne avant de subir la peine capitale.⁸⁰

Il sied de signaler que la conversion des *sobas* revêtait un caractère politico-militaire très important dans la mesure où ils devenaient *ipso facto* des alliés du Portugal pour la conquête de l'Angola.

La conversion de ces puissantes personnes de la terre donne un grand encouragement aux Portugais, et les rassure beaucoup, car ils reçoivent d'elles les avertissements nécessaires, et sont accompagnés dans les guerres, et aidés avec une grande fidélité, sans laquelle il sera impossible de maintenir cette conquête et d'augmenter ce qui a été conquis.⁸¹

Étant donné que l'acceptation du baptême était conditionnée par la peur et la puissance d'armes, il y avait beaucoup de conversions quand les Portugais l'emportaient militairement sur les Angolais. Il n'était pas non plus un fait singulier d'observer également un mouvement

⁷⁷ “Receber o batismo para Songa significou aceitar a soberania do Rei de Portugal e de ser, não o rei mas o capitão-mor do Rei de Portugal junto do seu povo, contra o Rei de Angola, seu sogro” (LEITÃO, 1992, p. 134, traduction notre).

⁷⁸ Voir BAPTISMO do filho do soba Songa (31-1-1582). In: BRÁSIO, 1953, v. 3, p. 212-213.

⁷⁹ Voir O PADRE Pero Rodrigues visita a Missão de Angola (15-4-1594). In: BRASIO, 1953, v. 3, p. 477.

⁸⁰ Voir CARTA ânua da Missão de Angola (15-3-1590). In: BRÁSIO, 1953, v. 3, p. 399.

⁸¹ “A conversão destas pessoas poderosas na terra dá mui grande animo aos Portugueses, e os assegura muito, porque deles recebem os avisos necessários, e são acompanhados nas guerras, e ajudados cõ muy grande fidelidade, sem o qual será impossível conservarse esta conquista e aumentar o conquistado” (CARTA do Padre Baltasar Barreira para o provincial (20-11-1583). In: BRÁSIO, 1953, v. 3, p. 256, traduction notre). Cette pratique se vérifie aussi ailleurs, comme en Inde, où l'augmentation des chrétiens rimait avec l'augmentation d'amis et des vassaux au service de la Couronne portugaise. Voir BOXER, Charles Ralph. *A Igreja e a expansão ibérica (1440-1770)*. Lisboa: Edições 70, 2013, p. 110. Il y cite la chronique de Fernão Guerreiro datant de 1605.

inverse. Effectivement, on assistait à beaucoup de cas de désistance parmi les convertis quand les Angolais se trouvaient en position de force.⁸²

3.5.1.2 La mission auprès des Noirs chrétiens

Il s'agit des anciens chrétiens de l'île de Luanda qui, antérieurement, faisait partie du royaume Kongo qui connut le christianisme, comme nous l'avons déjà vu au premier chapitre, à la fin du XV^e siècle. Il faut ajouter les personnes baptisées à l'article de la mort, mais qui ont finalement survécu ; des *sobas* et leurs sujets subjugués ainsi que des esclaves que l'on baptisait massivement. La méthodologie suivie consistait en la conservation, l'endoctrinement et la consolidation des sacrements.

3.5.1.2.1 La conservation

Il fallait conserver les vieux chrétiens pour ne pas retourner aux anciennes pratiques, mais les ouvriers à cet effet faisaient défaut. Et à ceux que la situation géographique éloignait de la rigueur des lois aussi bien ecclésiastiques que séculières, il était question de les pacifier et d'extirper de nombreux abus⁸³ dans lesquels ils vivaient. La conservation de ces chrétiens était importante pour les Portugais dans la mesure où ils constituaient un appui militaire non-négligeable à des guerres contre le roi angolais. Ainsi, lorsque ce dernier lança une attaque contre le gouverneur « dans un village où il était entouré de douze mille noirs, le gouverneur n'ayant avec lui qu'une soixantaine de Portugais et deux cents chrétiens noirs, mais avec ceux-ci, il les mit en déroute, tuant plusieurs et mettant d'autres en fuite... ».⁸⁴

3.5.1.2.2 L'endoctrinement

Le recours à l'endoctrinement des « vieux chrétiens du pays » se justifiait par le fait qu'ils n'avaient quasiment de chrétien que ce nom. D'où urgeait la nécessité de les instruire dans la doctrine et d'autres choses relevant de leur obligation.⁸⁵ Quant à l'endoctrinement de nouveaux chrétiens, eu égard à leurs va-et-vient selon que le rapport des forces se penchait vers Ngola ou vers les Portugais, c'était une prévention contre les trahisons politiques dont les conquérants seraient victimes. La correspondance annuelle de 1590 met en exergue l'apostolat combien fructueux réalisé principalement dans l'île de Luanda et ses environs. « Les Nôtres

⁸² Voir LEITÃO, 1992, p. 135-136.

⁸³ Voir CARTA ânua da Residência de Angola (1-1-1578). In: BRÁSIO, 1953, v. 3, p. 165.

⁸⁴ «... em huā alde[i]a onde o sercou com doze mil negros, não tendo o Gouernador consigo mais que alguns sessenta portuguezes e dozentos pretos Christãos, mas com esses os desbaratou, matando a huñs e pondo en fogida a outros...» (CARTA ânua da Missão de Angola (1-2-1581). In: BRÁSIO, 1953, v. 3, p. 192.

⁸⁵ Voir CARTA ânua da Residência de Angola (1-1-1578). In: BRÁSIO, 1953, v. 3, p. 165.

firent quelques sorties le long de la côte du continent, au cours desquelles ils baptisèrent un grand nombre d'enfants, entendirent de nombreuses confessions, enseignèrent à beaucoup de personnes les choses de la foi et marièrent certains selon la loi de la grâce ».⁸⁶ Les jésuites, suivant la recommandation de leur Visiteur Pedro Rodrigues, avaient la responsabilité d'enseigner la doctrine à leurs esclaves en communauté.⁸⁷

3.5.1.2.3 La consolidation des sacrements

Le baptême, la confession et le mariage sont les sacrements qui apparaissent comme ceux auxquels les Noirs avaient davantage accès. Pour garantir qu'ils vivent en conformité avec la vie chrétienne, l'endoctrinement post-baptismal se basait notamment sur la consolidation des sacrements. Dans une société où la polygamie était tenue pour une valeur traditionnelle voire un prestige,⁸⁸ il fallait instruire davantage sur le sens de mariage chrétien. Il convient de rappeler que, si en 1581-1582, la célébration des mariages n'était pas fréquente à cause du penchant pour la polygamie,⁸⁹ la donne semble avoir changé une décennie après, à en croire une certaine correspondance où les missionnaires en évoquent plusieurs, mentionnant également que les mariés vivent dans la crainte du Seigneur.⁹⁰ Et le recours à la confession était un moyen de reformer la vie personnelle et la conscience des chrétiens. Il y avait nécessité d'interprète puisque rares sont les missionnaires qui avaient appris la langue locale. Si la messe était suivie avec beaucoup de dévotion,⁹¹ l'accès à la communion était refusé aux Noirs par le simple fait d'être néophytes et peu instruits⁹² : « Il y a beaucoup de confessions et à Noël plus de cent personnes ont communiqué et à beaucoup de Moxicongo [Bakongo] la licence n'a pas été accordée pour communier parce qu'ils sont nouvellement convertis et n'ont pas d'instruction nécessaire

⁸⁶ “Fizeraõ os nossos algúas aidas ao longo da costa da terra firme, nas quais bautisarão grande numero de crianças, ouuirão muitas cõfissoens, e doutrinarão muitos nas cousas da fee, e casarão algús na lei da graça” (CARTA ânua da Missão de Angola (15-3-1590). In: BRÁSIO, 1953, v. 3, p. 398, traduction notre).

⁸⁷ Voir O PADRE Pero Rodrigues visita a Missão de Angola (15-4-1594). In: BRÁSIO, 1953, v. 3, p. 476.

⁸⁸ Parlant d'un *soba* qui avait trois cents femmes, Guerreiro ajoute qu'il n'y a rien de surprenant. Par contre, c'est un signe d'honneur et de puissance que d'avoir et d'entretenir plusieurs femmes. Voir GUERREIRO, 1931, p. 414.

⁸⁹ Voir BARREIRA, Baltasar. Informação dos casamentos de Angola (1582-1583). In: BRÁSIO, 1953, v. 3, p. 230-232.

⁹⁰ Voir HISTÓRIA da Residência dos Padres da Companhia de Jesus em Angola, e cousas tocantes ao reino (1-5-1594). In: BRÁSIO, 1954, v. 4, p. 580.

⁹¹ Voir HISTÓRIA da Residência dos Padres da Companhia de Jesus em Angola, e cousas tocantes ao reino (1-5-1594). In: BRÁSIO, 1954, v. 4, p. 580.

⁹² Voir LEITÃO, 1992, p. 142.

pour cela ».⁹³ Ainsi en était-il, grossièrement, des activités apostoliques des jésuites auprès des autochtones. Toutefois, ils se consacraient aussi au service de leurs compatriotes portugais.

3.5.2 L'évangélisation des Portugais

La population portugaise dont le royaume angolais était alors peuplé se composait de fonctionnaires royaux, de commerçants, de soldats, de clercs, de professionnels et d'exilés. Seule cette dernière catégorie, d'après Bender, constituait la population blanche permanente en Angola.

Jusqu'au milieu du XIX^e siècle, l'Angola n'avait pas d'autre population blanche permanente que les exilés condamnés à l'exil perpétuel dans la colonie. Les soldats, les fonctionnaires et les marchands étaient tous préoccupés par la survie, par la création d'une fortune rapide par tous les moyens disponibles (généralement la traite des esclaves) et par le retour à la métropole le plus rapidement possible.⁹⁴

Ces condamnés à l'exil perpétuel, aux mœurs moins édifiantes et dont la majorité était préoccupée à tout prix par le gain, ont été pour d'aucuns, l'une des causes de l'échec de l'évangélisation portugaise en Afrique. « Et ce sont souvent eux qui, sans crainte de Dieu, commettent de grandes tromperies, des vols et des extorsions dans ces régions, en capturant les indigènes contre la justice et en satisfaisant leur cupidité... ».⁹⁵ Leur mauvais exemple de vie constituait une pierre d'achoppement sur le chemin de conversion des indigènes au point que ceux-ci, au Brésil, n'étant plus dupes, demandaient aux missionnaires si c'était le même Dieu et la même Loi qu'ils prêchaient. « Et si c'était la même chose, pourquoi les Portugais volaient-ils, capturent-ils, tuaient-ils, commettaient-ils des adultères et d'autres péchés pour lesquels les Pères les condamnaient encore ? »⁹⁶ Hélas ! L'auteur va plus loin en soulignant l'exemple

⁹³ “Son las confesiones muchas y por Nauidad comulgarō mas de çien personas y a mucha gente Moxiconga non se dio lecēcia para comulgar por ser nuevamente cōuertida, y no tener la instruçō necessária para ello” (CARTA ânua da Residência de Angola (1577). In: BRÁSIO, 1953, v. 3, p. 162, traduction notre).

⁹⁴ “Até meados do século XIX Angola não teve outra população branca permanente além dos degredados que tinham sido condenados ao exílio perpétuo na colónia. Os soldados, os funcionários e os comerciantes preocupavam-se todos com manter-se vivos, fazer uma rápida fortuna por todos os meios disponíveis (habitualmente, o tráfico de escravos) e regressar o mais depressa possível à metrópole” (BENDER, Gerald Jerry. *Angola sob o domínio português: mito e realidade*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1980, p. 195, traduction notre). Ajoutons que généralement, ce sont les parias du royaume qui partaient du Portugal pour coloniser les peuples d'outre-mer. Voir ALENCASTRO, Luiz Felipe de. A economia política dos descobrimentos. In: NOVAES, Adauto (Org.). *A descoberta do homem e do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 198.

⁹⁵ “E assy muitas uezes estes saõ os que, sem temor de Deos fazem naquelas partes grandes enganos, roubos, e extorçoēs, por catiuarem os naturaes contra a Justiça, e satisfazerem a sua cobiça...” (APONTAMENTO de Manuel Severim de Faria sobre a fundação de seminários para a Guiné (Janeiro-1622). In: BRÁSIO, 1968, v. 4, p. 673, traduction notre).

⁹⁶ “E se era a mesma, porque os Portuguezes roubavaõ, catiuauaõ, matauaõ, cometiaõ adultérios, e outros pecados, que ainda nelles reprehendiaõ os Padres” (APONTAMENTO de Manuel Severim de Faria sobre a fundação de seminários para a Guiné (Janeiro-1622). In: BRÁSIO, 1968, v. 4, p. 673, traduction notre).

néfaste que ces Portugais fournissaient dans les colonies où ils étaient condamnés à un exil sans fin : « C'est ainsi que nos compatriotes procèdent souvent parmi ces gentils, vivant en tout comme eux, sans avoir plus de chrétiens que les noms, et passant de nombreuses années sans messe, sans sacrements, sans entendre la parole de Dieu, et peut-être sans se souvenir de lui ».⁹⁷ On comprend alors pourquoi le Père Garcia Simões n'eut pas une tâche facile dans son ministère auprès de ses compatriotes dès son arrivée en Angola.

3.5.2.1 Méthodologie missionnaire auprès des Portugais

Pour pratiquer leurs ministères auprès des Portugais, les jésuites adoptèrent comme approches : assurer le culte et les sacrements ainsi que prêcher.

3.5.2.1.1 Assurer le culte et les sacrements

Les jésuites président le culte divin et administrent les sacrements qui sont fréquentés par les Portugais sans grande différence de ce qui se fait dans un collège *ad hoc* au Portugal.⁹⁸ Comme il est dit dans une lettre annuelle : « Ils prêchent aux Portugais qui sont dans cette conquête, et leur administrent les sacrements de la confession et de la communion ».⁹⁹ Les célébrations eucharistiques avec sermons et participation des fidèles avaient lieu tous les dimanches, les fêtes principales de Notre Seigneur, comme celles de Notre Dame, les fêtes de Saint-Jean Baptiste, Saint-Pierre, Saint-Paul, la Toussaint et les jours de fête d'obligation. Le reste des jours, il n'y avait ni sermon ni la présence des fidèles.¹⁰⁰

Quant au sacrement de la réconciliation, les jésuites avaient aussi habitué les soldats à se confesser avant les batailles.¹⁰¹ « On a toujours fait beaucoup avec les soldats à travers les ministères de la compagnie, car dès le début, les Pères les ont mis dans une sainte habitude de travailler et de se confesser lorsqu'ils étaient sur le point d'aller au combat ».¹⁰² Le même auteur

⁹⁷ “ Assim procedem muitas uezes os nossos mesturados entre aqueles gentios, uiuendo em tudo como eles, sem ter de Christaõs mães que os nomes, e passando muitos annos sem Missa, sem Sacramentos, sem ouuir a palavra de Deos, e pode ser sem se lembrar delle ” (APONTAMENTO de Manuel Severim de Faria sobre a fundação de seminários para a Guiné (Janeiro-1622). In: BRÁSIO, 1968, v. 4, p. 673, traduction notre).

⁹⁸ Voir CARTA ânua da Residência de Angola (1-1-1578). In: BRÁSIO, 1953, v. 3, p. 165.

⁹⁹ “Preguão aos Portugueses que andão naquella conquista, e administraõlhe[s] os Sacramentos da confissão, e comunhão” (CARTA ânua da Missão de Angola (15-3-1590). In: BRÁSIO, 1953, v. 3, p. 398, traduction notre).

¹⁰⁰ Voir O PADRE Pero Rodrigues visita a Missão de Angola (15-4-1594). In: BRÁSIO, 1953, v. 3, p. 472.

¹⁰¹ En réalité, cette pratique remonte aux débuts des conquêtes portugaises. Il est né quelques rites sacrés, lors de la prise de Ceuta, comme condition *sine qua non* pour que l'intervention divine s'allie aux combattants portugais dans l'extermination des infidèles ennemis. Pour ce faire, il était attendu des soldats : la repentance pour leurs péchés, la pratique de la pénitence et la confiance en leur puissance. Voir SANTOS, João Marinho dos. A expansão pela espada e pela cruz. In: NOVAES, Adauto (Org.). *A descoberta do homem e do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 159.

¹⁰² “Com os soldados se fez sempre muito por meio dos ministerios da companhia, porque logo no principio os poserão os Padres em hum santo custume, de trabalharem de se confessar quando avião de entrar em batalha”

parle à la page suivante de l'habitude pour les Pères d'écouter la confession des malades. Ainsi, les missionnaires assurent le bien du corps et de l'âme aux malades en écoutant des confessions.¹⁰³ Le fait de ne pas se confesser avant la guerre était considéré comme un présage de mauvais augure. Aussi considéra-t-on comme tel le sort macabre du capitaine João Castanho et sa troupe – n'ayant pas fléchi à l'exhortation du prêtre à se confesser et à respecter la fête de Noël – tués par les *Soasas*.¹⁰⁴ Cette interprétation n'est pas sans rappeler les rites de la guerre sainte d'Israël où « les combattants doivent être en état de pureté rituelle, ‘sanctifiés’[...], et cette obligation de pureté s'étend au camp, qui doit rester ‘saint’ pour que Yahvé bivouaque avec ses troupes, Dt 23,10-15 ».¹⁰⁵

3.5.2.1.2 Prêcher

Dès l'arrivée des jésuites en Angola, les dimanches dans l'après-midi, en suivant les usages en vogue au Portugal, ils sonnaient la cloche pour convoquer la population. Une fois les gens réunis, les missionnaires leur enseignaient la doctrine chrétienne. Partant du centre, les rayons apostoliques s'élargissaient vers les périphéries. Autrement dit, commencées à Luanda, les activités apostoliques s'étendaient petit à petit vers l'île de Luanda et aux environs avant d'atteindre les recoins plus éloignés. Il serait juste de signaler que ces prédications incluent les autochtones.

Au regard de la teneur de la prédication, « il semble qu'ils évitaient tout ce qui pouvait nuire au commerce et à la conquête : la question des esclaves, de justice... Même l'adultère n'apparaît pas dans les lettres comme l'une des grandes préoccupations des jésuites, comme c'était le cas dans les lettres provenant des jésuites du Brésil ».¹⁰⁶

3.5.3 Les incursions missionnaires au royaume Kongo

Il n'est pas superflu de rappeler que l'année 1555 marque l'interruption de la Mission jésuite du royaume Kongo pour des raisons précitées. Toutefois, à partir de leur Mission de

(HISTÓRIA da Residência dos Padres da Companhia de Jesus em Angola, e cousas tocantes ao reino (1-5-1594). In: BRÁSIO, 1954, v. 4, p. 578, traduction notre). Voir aussi CARTA do Padre Baltasar Afonso (19-1-1585). In: BRÁSIO, 1953, v. 3, p. 311.

¹⁰³ Voir ESTADO religioso e político de Angola (1588). In: BRÁSIO, 1953, v. 3, p. 377.

¹⁰⁴ Voir CARTA do Padre Diogo da Costa ao Provincial de Portugal (31-5-1586). In: BRÁSIO, 1953, v. 3, p. 334.

¹⁰⁵ VAUX, Roland de. *Les institutions de l'Ancien Testament* : Institutions militaires – institutions religieuses. 2e éd. Paris : Cerf, 1967, v. 2, p. 74.

¹⁰⁶ “...parece que evitavam aquilo que poderia prejudicar o comércio e a conquista: questão dos escravos, da justiça... mesmo a do adultério não aparece nas cartas como uma das grandes preocupações dos jesuítas, como era o caso das cartas que vinham dos jesuítas do Brasil” (LEITÃO, 1992, p. 150, traduction notre). Toutefois, on évoque les scandales des soldats dans : CARTA ânua da Missão de Angola (15-3-1590). In: BRÁSIO, 1953, v. 3, p. 398.

l'Angola, quelques missionnaires jésuites feront des incursions apostoliques fructueuses au royaume Kongo. C'est le cas du Père Baltasar Barreira en 1581, celui du Père Barreira Afonso en 1585. Il faut noter une autre incursion apostolique en 1587. En cette même année meurt le roi Álvaro I^{er} du royaume Kongo auquel succède Álvaro II, son fils. Ce dernier invitera les jésuites à travailler dans son royaume, leur accordant par décret du 07 juillet de la même année, toutes les faveurs possibles facilitant leurs ministères. Une délégation y alla. Elle y missionna. Puis revint à Luanda. Il y aura une autre mission d'évangélisation jésuite au royaume Kongo en 1594. Puis, près de trois décennies sans aucune activité jésuite dans ce royaume, les fils d'Ignace de Loyola y retournent en 1619, et non de moindres. Deux insignes missionnaires prêtres y séjournèrent pendant plusieurs mois : Duarte Vaz et Mateus Cardoso. C'est au cours de ce séjour *kongolais* que le Père Mateus Cardoso prit l'initiative de traduire – en kikongo en vue d'un fruit apostolique abondant et qui demeure – le catéchisme portugais existant.¹⁰⁷ Quant au Roi Álvaro III, il demanda la fondation d'un collège sur son sol. Une demande qu'il avait déjà formulée, depuis son intronisation en 1615, auprès du Roi Philippe II du Portugal. La mort l'emportera le 4 mai 1622 sans voir se réaliser son rêve. Toutefois, ce rêve prendra petit à petit corps au cours de l'année suivante. En effet, en 1623, furent lancés les fondements d'un modeste établissement scolaire jésuite à Mbanza Kongo, la capitale du royaume. Avec l'aide et l'appui des jésuites établis à Luanda, il fonctionnera tant bien que mal jusqu'en 1669. Suite à d'innombrables intrigues, conflits, révoltes, guerres de succession et autres qui déchiraient le royaume Kongo, fut mis à mal l'exercice des ministères par les missionnaires. Ainsi, au-delà de tout ce qui a été fait, il convient « de confesser et de déplorer que la vie de ces missionnaires si héroïques est devenue un martyre continu, et ils avaient de nombreuses raisons d'abandonner, après quarante-cinq ans de souffrance, une mission aussi ingrate, stérile et tourmentante ». ¹⁰⁸ Finalement, les supérieurs décidèrent de mettre fin à cette mission.

¹⁰⁷ Ce catéchisme se doit à deux jésuites portugais qui partagent en commun le titre de docteur en théologie, de professeur et de prédicateur : Marcos Jorge et Ignácio Martinz. Au premier échoit l'honneur de l'avoir composé en 1563, et au second, de l'avoir augmenté. Dans le même esprit que Mateus Cardoso, une entreprise pareille fut faite quelques décennies avant par deux jésuites missionnaires au Pérou : Ludovico Bertonio et Diego González Holguín. Voir WILDE, Guillermo. The Foundation of a Jesuit *Praxis* : Missionary Profile, Disputes of Authority, and Forms of Self-representation in the Southern Frontiers of the Iberian Empires. In : FABRE, Pierre-Antoine ; RURALE, Flavio (Eds.). *The Acquaviva Project* : Claudio Acquaviva's Generalate (1581-1615) and the Emergence of Modern Catholicism. Boston : Institute of Jesuit Sources, 2017, p. 87-88.

¹⁰⁸ «...de confessar e deplorar que a vida de tão heroicos missionários se convertia num martírio continuado, e lhes sobejavam motivos para desampararem, ao cabo de quarenta e cinco anos de sofrimentos, missão tão ingrata, estéril e tormentosa» (RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal: A Província Portuguesa no Século XVII, 1615-1700: Lutas na Metrópole – Apostolado nas Conquistas*. Pôrto: Apostolado da Imprensa, 1944, t.3, v.2, p. 337, traduction notre).

3.6 Autres activités des missionnaires

Pour les jésuites, il est vrai que « le travail pastoral ne s'est jamais limité à l'espace de l'église et à ce qu'on pourrait appeler l'aide purement spirituelle. Telle n'est pas en effet l'approche de la Compagnie de Jésus, fut-ce en ses débuts, car telle n'est pas la spiritualité d'Ignace, son fondateur ».¹⁰⁹ Cela étant, au-delà de l'évangélisation proprement dite, il convient de souligner d'autres activités auxquelles les missionnaires s'adonnaient non sans le même zèle pour le service des âmes et aussi pour celui de la mère patrie. « Ainsi les Jésuites s'efforceront-ils d'unir à la catéchèse l'effort d'éducation, à la liturgie l'enseignement pratique de l'agriculture, aux sacrements la gestion administrative ».¹¹⁰

3.6.1 Le collège de Luanda

En 1585, deux jeunes scolastiques jésuites arrivent à Luanda. Leur mission est de commencer le collège que le gouverneur Paulo Dias de Novais vient de fonder. « Ce collège se maintint et se développa jusqu'à la suppression de la Compagnie dans les possessions portugaises en 1759, et depuis lors il a servi de résidence à l'évêque ».¹¹¹ Il jouissait des priviléges dus aux collèges de la Compagnie de Jésus, doté du nécessaire pour son existence et pour les œuvres apostoliques y relatives. Grâce à ses rentes fixes, « le collège de Loanda put se développer par suite de la fondation de Gaspar Alvrès, quand les ressources du Portugal commencèrent à diminuer ».¹¹² Un catalogue de 1599 mentionne la présence de sept jésuites en Angola tout en signalant l'arrivée de trois autres, dont un frère avec la charge d'enseigner aux enfants portugais à lire et à écrire.¹¹³

3.6.2 Les œuvres de charité

Pour évoquer les premières œuvres de charité initiées par les missionnaires jésuites en Angola, Joaquim da Costa Lima dit: « Partout où ces hommes infatigables ont fondé une Mission, ce n'est pas seulement la lumière de l'Évangile qui diffuse leur parole apostolique, mais aussi la Civilisation qui naît de leur travail incomparable et parfois unique ».¹¹⁴ Et au

¹⁰⁹ DECLOUX, 1994, p. 364.

¹¹⁰ DECLOUX, 1994, p. 365.

¹¹¹ BAESTEN, 1898, p. 107.

¹¹² BAESTEN, 1898, p. 137.

¹¹³ Voir RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal: Acção crescente da Província Portuguesa, 1560-1615. Expansão – Vida interna – Ministérios*. Pôrto: Apostolado da Imprensa, 1938, t.2, v.1, p. 536.

¹¹⁴ “Por tôda a parte, onde êsses homens incansáveis fundaram uma Missão, não é somente a luz do Evangelho que difunde a sua palavra apostólica, mas também a Civilização que nasce da sua obra inconfundível por vezes

même auteur de continuer : « Outre la réforme des mœurs provoquée par le zèle de ces missionnaires dans la région de Luanda, la Maison de la Miséricorde et l'hôpital furent construits, commandés par le Père García Simões, dans le style portugais ».¹¹⁵

Ainsi, au Père Garcia Simões, en sa qualité de supérieur de la Mission, revient le mérite de la fondation d'un hospice de la Miséricorde¹¹⁶ dans la ville Saint-Paul de Luanda non sans le concours de ses compatriotes. En effet, n'étant pas indifférent au dénuement dans lequel mouraient beaucoup de pauvres malades par manque de soins appropriés et de remèdes les plus élémentaires, le Père Garcia « entreprit vaillamment de les sauver ; et dès le premier jour où il alla frapper à toutes les portes, pour demander l'aumône en faveur de ces malheureux, il recueillit trente mille réis, qui formèrent le premier fonds d'une Maison de la Miséricorde ».¹¹⁷ Les autochtones y sont reçus pour être soulagés de leurs maladies.

3.6.3 Au service de la conquête

Si les campagnes militaires offraient aussi aux jésuites l'occasion d'exercer leurs ministères, néanmoins, tout porte à croire qu'ils étaient d'abord au service de l'armée qu'ils accompagnaient lors de ces expéditions. Il faut dire que « les missionnaires, qui ont toujours accompagné les armées, ont joué un grand rôle, pour aider spirituellement les soldats, pour les encourager dans les batailles, et pour les servir tant de fois dans les maladies et les épidémies, comme médecins et infirmiers ».¹¹⁸ Pour montrer leur patriotisme, les missionnaires soutenaient aussi matériellement les campagnes militaires. Ainsi, le gouverneur Paulo Dias de Novais se trouvait en expédition militaire le long du fleuve Kwanza en 1581. Il tomba gravement malade au point que ses soldats, perdant confiance, ne comptaient que sur la sauvegarde de leurs vies en se repliant sur Luanda. Jugeant cette attitude des soldats comme une lâcheté, le Père Baltasar Barreira « publie à Luanda qu'il aiderait lui-même le gouverneur ; il exhorta ceux qui étaient dispersés aux alentours à le suivre ; il organisa, du mieux qu'il put,

única” (LIMA, Joaquim da Costa. *A Acção Missionária dos Jesuítas Portugueses*. Pôrto: Costa Carregal, 1931, p. 24, traduction notre).

¹¹⁵ “Além da reforma de costumes operada nos Portugueses pelo zêlo destes missionários na região de Luanda, levantou-se a Casa da Misericórdia e hospital, ordenados pelo Padre Garcia Simões ao modo de Portugal” (LIMA, 1931, p. 24, traduction notre).

¹¹⁶ Le Père Francisco Rodrigues attribue plutôt au gouverneur Paulo Dias de Novais cette fondation et celle d'un hôpital. Voir RODRIGUES, 1938, p. 512.

¹¹⁷ GUILHERMY, 1867, p. 439-440.

¹¹⁸ “... tiveram boa parte os missionários, que sempre acompanharam os exércitos, para auxiliar espiritualmente os soldados, para os animar nos combates, e para os servirem tanta vez nas doenças e epidemias, como médicos e enfermeiros” (RODRIGUES, 1938, p. 522, traduction notre).

le secours, et partit en bateau à travers Cuanza... ».¹¹⁹ Aussi secourut-il non seulement matériellement, mais aussi rehaussa le moral du gouverneur et de ses troupes. En 1584, le même missionnaire se trouvait avec le même gouverneur en campagne militaire à Massangano. Entourés d'ennemis, ils manquaient de poudre à canon et de soldats. Le missionnaire se chargea d'en pourvoir.¹²⁰ Il écrivit alors à son compagnon Baltasar Afonso qui réussit à s'en approvisionner. Les assiégés furent secourus avec le nécessaire en plus de quatre-vingts soldats. Les missionnaires venaient également en aide aux soldats avec les provisions du collège.

Le Père Baltasar Barreira enlevait même les cuirs des chaises qu'il y avait dans la maison pour les utiliser comme semelles pour ceux qui marchaient pieds nus. Et en 1592, dans cette maison de bourg de Saint-Paul, il ordonna qu'une table de farine du Brésil et de poisson soit servie aux soldats pauvres pendant plusieurs jours, qui peu à peu augmentèrent à la porte, et un jour il y en eut cent cinquante...¹²¹

Ils priaient aussi pour le succès militaire portugais. Ainsi, la victoire remportée le 02 février 1583 était attribuée aux prières du Père Baltasar Barreira. Ce dernier, lors d'une autre campagne militaire, priait instamment au champ de bataille pour la victoire des troupes portugaises. Pour avoir défait leurs ennemis le jour de Notre Dame de Purification, ils lui attribuèrent ce triomphe et célébrèrent solennellement, comme action de grâces, une messe avec procession.

Néanmoins, l'omniprésence des missionnaires jésuites dans les compagnies militaires ne plaisait pas à leurs supérieurs hiérarchiques. « Ils s'engageaient tellement dans ces œuvres triomphales que leurs supérieurs en Europe estimaient qu'ils s'impliquaient excessivement dans ces travaux, pas aussi conformes à l'Institut de leur Ordre ».¹²² Allant dans le même sens, le Père Pedro Rodrigues, qui séjournait de mars 1593 à juillet 1594 comme Visiteur de la Mission jésuite d'Angola, dit de son compagnon Jorge Pereira ce qui suit : « Il est toujours au camp, comme président de guerre, en compagnie du Gouverneur, quand il n'est pas en campagne. J'ai

¹¹⁹ "... publica em Luanda que êle próprio iria socorrer o Governador; exortou aos que por ali andavam espalhados, a que o acompanhasssem; organizou, como lhe foi possível, o socorro, e partiu de embarcação pelo Cuanza..." (RODRIGUES, 1938, p. 525, traduction notre).

¹²⁰ Cette détermination pour sauver la conquête, les jésuites l'ont montrée au début des années 1560 au Brésil. Sans l'intervention du Père Manuel da Nóbrega, en compagnie de celui qui était alors Frère José de Anchieta, le Portugal aurait perdu le Sud du Brésil. C'est ce qu'affirme DORIA, Pedro. *1565: En quanto o Brasil nascia. A aventura de portugueses, franceses, índios e negros na fundação do país*. Rio de Janeiro: Harper Collins, 2022, p. 102.

¹²¹ "O Padre Baltasar Barreira chegou a tirar os coiros das cadeiras que havia em casa, para solas dos que andavam descalços. E no ano de 1592, nesta casa da Vila de S. Paulo, mandou dar mesa de farinha do Brasil e peixe aos soldados pobres muitos dias, os quais pouco a pouco iam recrescendo na portaria, e dia houve de cento e cincoenta" (RODRIGUES, 1938, p. 528, traduction notre).

¹²² "Tanto se empenhavam nestes trabalhos de triunfos, que os superiores da Europa julgavam se metiam demasiadamente nesses trabalhos, não tão conformes ao Instituto da sua Ordem" (RODRIGUES, 1938, p. 524, traduction notre).

trouvé ça étrange ; mais moi étant revenu, il est retourné au même office, tout à fait contre la volonté du Père supérieur, à cause de l'importunité du nouveau Gouverneur ».¹²³ Le Père Sebastião de Morais, alors Provincial du Portugal, est mis au courant de la trop implication de ses missionnaires en Angola en matière de guerre et d'autres questions étrangères à la Compagnie de Jésus. Il tient alors à avertir le Père Baltasar Barreira que même s'il faut servir le gouverneur, compte tenu de l'amour qu'il montre envers la Compagnie de Jésus, il faudra plutôt éviter que cela compromette l'ordre de la même Compagnie relativement à de pareilles matières. Mais les conquérants voyaient de bon œil l'appui indéfectible des missionnaires. À ceux-ci incombe, d'après Abreu de Brito, la préservation de la conquête de l'Angola durant la période allant de 1575 à 1592.¹²⁴

3.6.3.1 Les retombées du service patriotique

Comme récompense pour leurs loyaux services patriotiques, le gouverneur Paulo Dias de Novais se montra très généreux envers la Compagnie de Jésus. Il pourvut les jésuites de certains biens matériels et leur concéda de vastes propriétés de terres pour y développer leurs activités apostoliques. C'est dans un de ces sites spacieux qu'ils érigeront le collège et l'église jésuites de Luanda. Cependant, ils finiront par rétrocéder librement à la cité les autres importantes propriétés de terres reçues du premier gouverneur de l'Angola.

Du même gouverneur les jésuites reçurent aussi, comme donation, les *sobas*. Ils constituaient une bonne source de revenus pour les religieux.

Les *sobas* étaient comme des dirigeants, qui avaient pleine juridiction sur leurs vassaux. Il y en avait des grands et des petits, et ils payaient, tous, leur tribut au roi d'Angola. De plus, chacun avait un personnage à la cour qu'il appelait seigneur et qui lui servait de protecteur pour l'aider dans toutes ses affaires et dans ses intérêts. Ils lui payaient également un tribut proportionnel à leurs biens et au besoin qu'ils ressentaient d'être aidés dans leurs causes. Le même style et le même ordre étaient maintenus par les *sobas*, qui se soumettaient au gouverneur portugais, prenant des seigneurs particuliers comme protecteurs ou maîtres, et leur donnant comme tribut, pour telle ou telle vassalité, ce qu'ils possédaient dans leurs terres, comme des pièces ou des esclaves, du bétail de toutes sortes, des provisions, des tissus de la région et des pierres de sel, monnaie dont ils se servaient ordinairement.¹²⁵

¹²³ “Anda sempre no arraial, como presidente da guerra, em companhia do Governador, quando não anda no campo. Estrandhei-lho; mas vindo eu, tornou ao mesmo ofício, bem contra a vontade do P. Superior, por importunação do novo Governador” (RODRIGUES, 1938, p. 524, traduction notre).

¹²⁴ Voir la note 29 de HISTÓRIA da Residência dos Padres da Companhia de Jesus em Angola, e cousas tocantes ao reino (1-5-1594). In: BRÁSIO, 1954, v. 4, p. 578.

¹²⁵ “Os sobas eram uns como régulos, que tinham plena jurisdição sobre seus vassalos. Havia-os grandes e pequenos, e todos pagavam seu tributo ao rei de Angola. De mais tinha cada um na corte uma personagem, a que chamavam senhor, e que lhes servia de protector para o ajudar em todos os seus negócios e interesses. A esse davam também seu tributo em proporção das suas posses e da necessidade que experimentavam de auxílio nas suas causas. O mesmo estilo e ordem guardavam os sobas, que se iam submetendo ao Governador português, tomando senhores particulares por seus protectores ou amos, e dando-lhes à maneira de tributo, por essa tal ou qual vassalagem, o que possuíam em suas terras, como eram peças ou escravos, gado de toda a espécie,

Au regard de ce qui précède, les jésuites étaient donc maîtres ou protecteurs de onze *sobas*. À ce titre, il leur incombait le devoir de les protéger auprès du gouverneur quand ils en ressentaient le besoin, de leur éviter la vexation de n'importe qui et de s'occuper de leurs affaires. De ces *sobas* protégés par les jésuites, neuf venaient de la donation du gouverneur, et deux autres, des particuliers. Chacun d'eux était seigneur d'autres *sobas*. Tous étaient exemptés du tribut dû au gouverneur. Les recettes que les missionnaires en tiraient étaient destinées à la fondation de trois collèges que le gouverneur envisageait d'avoir en Angola. La protection des *sobas*, bien qu'elle fût une source de revenus pour les missionnaires, elle ne leur épargna point de déboires. Car les relations entre les jésuites et leurs compatriotes portugais se dégradaient chaque fois que ceux-là défendaient leurs protégés dans des litiges les opposant aux Portugais et au gouverneur. Aussi, le Père Baltasar Barreira décida-t-il la restitution au gouverneur des *sobas* jusqu'ici sous la protection de la Compagnie de Jésus. Cette décision prit effet en 1587, avec l'approbation du Père Sebastião de Morais, alors Provincial du Portugal. Mais ces *sobas* décidèrent de se révolter s'ils devaient passer sous la protection d'autres maîtres qui ne fussent pas jésuites. Devant cette menace, quarante-sept conquérants signèrent une pétition demandant aux jésuites de ne pas se désengager de leurs *sobas*. Le supérieur des jésuites en Angola dut informer le Provincial sur la pétition. Finalement, ils maintinrent ces *sobas* sous leur protection. Mais ce maintien sera bientôt la cause d'un grand conflit avec le nouveau gouverneur.

3.6.3.2 Les relations tendues avec le nouveau gouverneur

Le 24 juin 1592, Luanda accueillait Francisco de Almeida, en sa qualité de nouveau gouverneur de l'Angola. Il publia tout au début de son gouvernement, une disposition royale qui retirait aux conquérants et aux jésuites toute la protection des *sobas* en faveur de la Couronne. Elle géra une contestation générale. Le Père Baltasar Barreira écrivit, non sans menaces de censures ecclésiastiques, au nouveau gouverneur lui demandant de surseoir l'application de cette disposition royale tout en défendant la cause de ceux qui avaient servi pour la conquête de l'Angola. La réponse du gouverneur sur le même ton menaçant ne se fit pas attendre. Ce fut le début d'un terrible conflit qui amena le supérieur des jésuites en Angola à excommunier le gouverneur. Ce dernier fut même emprisonné avant de finalement rentrer au Portugal. Le Père Baltasar Barreira y alla également pour se défendre à la cour contre les accusations de l'infortuné gouverneur. La chose prit beaucoup de tournures en Europe. La cour

mantimentos, panos da região e pedras de sal, moeda que ordinariamente usavam" (RODRIGUES, 1938, p. 530, traduction notre).

royale voulait que les jésuites présents en Angola en fussent évincés en faveur d'autres. On en vint finalement à ne vouloir appliquer cette rigueur que contre le supérieur de ladite Mission. Mais ce dernier était déjà à la métropole pour se défendre. Considéré d'abord comme coupable de tous les désordres survenus en Angola, le Père Baltasar Barreira fut enfin absous au détriment de l'ancien gouverneur, Francisco de Almeida. Il trouva grâce à la cour madrilène où il vaquait librement à ses occupations religieuses. Le Roi Philippe II d'Espagne pensa même à la possibilité de le renvoyer en Angola pour remédier à ce qui n'y allait pas bon train.

Après l'expulsion de Francisco de Almeida, on obligea son frère Jerónimo de Almeida de prendre la destinée de l'Angola comme gouverneur. Le 10 juin 1593, il sursoit ladite disposition royale qui causa autant de troubles en Angola. Les jésuites décidèrent donc de garder les *sobas* sous leur protection. Mais pas pour très longtemps. En effet, avec l'accession de Manuel Pereira au pouvoir comme gouverneur, une disposition royale sera publiée en 1616, dépossédant les particuliers de la protection des *sobas* pour les soumettre tous à la Couronne portugaise.

L'arrivée du Père Pedro Rodrigues comme Visiteur en Angola, signalée plus haut, fit beaucoup de bien aux missionnaires jésuites qui vivaient des moments de tension non seulement avec le gouverneur, mais aussi avec le proviseur ecclésiastique. « Avec sa bonté, sa modération et sa prudence, il réussit à calmer les discordes et à prévenir de futurs troubles ».¹²⁶ En effet, en guise de conduite à tenir, il prescrivit aux religieux de la Compagnie de Jésus, entre autres, l'amélioration de la discipline domestique et religieuse, l'amélioration des ministères apostoliques – par exemple ne pas administrer le baptême, sauf en cas de danger de mort, sans avoir suffisamment instruit les catéchumènes – l'édification du prochain ainsi que l'entretien de bonnes relations avec les autorités tant ecclésiastiques que séculières.

3.7 Les difficultés inhérentes à la mission

Les missionnaires étaient confrontés à plusieurs difficultés dans l'accomplissement de leurs ministères dont celles qui suivent.

3.7.1 La mortalité

À cette époque, l'espérance de vie pour les missionnaires en ces terres africaines était des plus courtes. Nous avons déjà mentionné le zèle apostolique avec lequel le Père Garcia Simões s'employa à l'évangélisation dès son arrivée à Luanda en 1575. « Mais le zélé

¹²⁶ “Com sua bondade, moderação e prudência lagrou serenar as discórdias e prevenir perturbações para o futuro” (RODRIGUES, 1938, p. 550, traduction nôtre).

missionnaire avait trop présumé de ses forces ; sa santé fut bientôt compromise par le climat brûlant de l'Angola ; il succomba à l'excès de ses fatigues, le 12 mai 1578. C'était une perte immense pour la ville de Loanda et pour la mission ».¹²⁷ Le Frère Frutuoso n'y subsistera que pendant une année et huit mois, avant sa mort en octobre 1581. Les Pères Aires Botelho et João Lopes meurent en 1596. L'année suivante fut le tour du Père António Pais d'achever sa course terrestre comme missionnaire en Angola. Pour que les autochtones en viennent à la compréhension de la sainte foi, il a fallu pour les missionnaires du travail ardu qui a coûté la vie à plusieurs d'entre eux. Une correspondance de 1594 informe que de 1560 à 1593 : « ...vingt-six membres de la Compagnie entrèrent dans ce Royaume, envoyés par les Provinciaux de la province de Portugal. Trois retournèrent au Royaume [Portugal], onze sont morts, douze sont vivants dans cette résidence ».¹²⁸ Nous avons vu plus haut que la Mission comptait aussi, en 1602, douze jésuites dont six prêtres. En 1607, aucun de ces prêtres n'était en vie.

3.7.2 L'ignorance de la langue locale

Très peu parmi les missionnaires connaissaient la langue des autochtones. Le recours aux interprètes ne garantissait pas une bonne instruction des catéchumènes et des néophytes.

3.7.3 Manque de biens matériels

L'itinérance apostolique ne se faisait pas dans la facilité et dans la commodité. Il est des régions que les missionnaires traversaient tout en restant buttés au manque de provisions et d'eau potable. « S'il leur arrivait de tomber malade en chemin, ils n'avaient 'rien sinon le Christ crucifié, pour l'amour duquel ils sacrifiaient leur vie et crucifiaient leurs goûts temporels' ».¹²⁹ Comme si cela ne suffisait pas, la stérilité du sol rendait plus difficile encore l'itinérance missionnaire. Et ce, puisqu'il fallait prévoir des provisions nécessaires pour ces excursions apostoliques et un grand nombre des transporteurs.

3.7.4 Les guerres

Les révoltes et les guerres intermittentes qui embrasaient le pays rendaient difficiles les activités apostoliques. Dans une lettre datant du 27 octobre 1585, comme Provincial du

¹²⁷ BAESTEN, 1898, p. 103.

¹²⁸ « ... entrarão neste Reyno vinte e seis da Companhia, enviados pelos Provinciaes da provincia de Portugal. Tornarão tres para o Reyno, falecerão onze, são vivos oie nesta residencia doze » (HISTÓRIA da Residência dos Padres da Companhia de Jesus em Angola, e cousas tocantes ao reino (1-5-1594). In: BRÁSIO, 1954, v. 4, p. 578, traduction nôtre).

¹²⁹ « Se acertavam de adoecer nos caminhos, não tinham em que pôr os olhos senão em Cristo crucificado, por cujo amor sacrificaram a vida e crucificaram os gostos temporais » (RODRIGUES, 1938, p. 515, traduction nôtre).

Portugal, le Père Sebastião de Morais résume la situation missionnaire des jésuites en Angola en soulignant entre autres le point suivant : « On ne fait pas grand-chose actuellement pour convertir les Gentils, car tout est en ébullition à cause des guerres qu'ils mènent sans cesse. Ils ne s'occupent que de conserver ceux qui sont déjà chrétiens et de baptiser à nouveau quelques garçons ».¹³⁰

3.7.5 La condition et la nature des indigènes

À en croire le Père Gaspar de Azevedo, un missionnaire zélé doublé de bon connisseur de la langue locale, l'une des difficultés de l'évangélisation se doit à la condition et à la nature des indigènes. « La raison pour laquelle cela ne porte pas de fruits, c'est que tous sont impliqués dans leurs fétiches et paganisme, sans vouloir en sortir, en disant qu'ils seront chrétiens, mais qu'ils auront toutes les coutumes des gentils, et il leur est tellement impossible d'abandonner cela... ».¹³¹ En outre, poursuit-il, les hommes sont tellement sensuels que renoncer à la polygamie s'avère une tâche impossible. Leur inconstance fait que même quand ils deviennent chrétiens, lorsqu'ils sont parmi les païens, ils vivent comme eux.

Que faire face à une telle kyrielle d'obstacles à l'évangélisation ? La solution qu'un missionnaire propose en s'appuyant sur le point de vue de certains capitaines et des hommes expérimentés est tout sauf chrétienne. Selon eux, il est impossible de convertir ces autochtones, « si ce n'est en leur faisant une guerre cruelle, les détruire tous, et implanter ensuite la foi à laquelle ils soient soumis, car ils disent que les Noirs ont autant de foi qu'ils craignent les fusils des Portugais ».¹³² Si le souci et le désir d'évangéliser cette région sont légitimes et authentiques pour ces missionnaires, ils trouvent bons tous les moyens pour y parvenir. Le même missionnaire, qui informe le Général de la Compagnie de Jésus sur la Mission jésuite en Angola, conclut son information en ces termes : « Parler de la chrétienté dans ces régions et de la conversion des gentils et des missions de la Compagnie sans que les armées portugaises les obligent à entrer dans le giron de l'Église, par pure peur, c'est dire des bêtises et des absurdités ;

¹³⁰ Não se faz por ora muito na conversão dos gentios, por andar tudo alvoroçado com as guerras em que andam de contínuo. Sómente se ocupam em conservar os cristãos já feitos e baptizam de novo alguns meninos” (RODRIGUES, 1938, p. 517, traduction notre). Nous n'avons pas trouvé les raisons de cette rebaptisation.

¹³¹ “A razão por que se não faz fruto, é por estarem todos metidos em suas feitiçarias e gentilidades, sem delas se quererem tirar, dizendo que cristãos serão, mas que hão de ter todos os costumes dos gentios...” (RODRIGUES, 1938, p. 518).

¹³² “...senão fazendo-lhes uma cruel guerra, que a todos os destruam, e depois plantar a Fé, em que lhes pêse, estando eles sujeitos, porque dizem tanto terem os negros de Fé, quanto é o medo que têm às espingardas dos portugueses” (RODRIGUES, 1938, p. 519, traduction notre).

tout cela vient des capitaines les plus expérimentés de cette conquête ».¹³³ Il s'agit là d'une thèse bien contraire à celle qu'avait défendue ailleurs un fameux missionnaire dominicain quelques décennies plus tôt :

La voie établie par la divine Providence pour enseigner aux hommes la vraie religion était unique, exclusive et identique pour tout le monde et tous les temps, à savoir : avec des raisons pour persuader l'entendement et avec de la douceur pour attirer et exhorter la volonté. Et elle doit être commune à tous les habitants de la terre, sans aucune discrimination due aux sectes, aux erreurs ou aux coutumes dépravées.¹³⁴

Fort de cette thèse fondamentale, le dominicain démontre longuement que le recours à la guerre en vue de préparer le terrain à la prédication n'est nullement la voie à suivre. En effet, la subjugation des infidèles par les armes est une pierre d'achoppement à la prédication de la foi et de la religion dans la mesure où de la guerre naissent le ressentiment et la perturbation qui vont à l'encontre de l'évangélisation. Et qui plus est, c'est s'engager dans la voie contraire à celle du Christ et de la pratique de ses apôtres que de recourir à la guerre pour évangéliser.¹³⁵

3.8 Les moyens de survie des missionnaires

Loin de l'aisance et du réconfort métropolitains dont ils pouvaient jouir au Portugal, les vaillants missionnaires acceptèrent avec promptitude de servir le Christ en Afrique subsaharienne, buttés à des conditions climatiques défavorables, aux maladies qui les décimaient rapidement et souvent sans les moyens nécessaires de subsistance. D'où leur venaient les moyens de survie ?

3.8.1 Vassalité et tributs des *sobas*

Cette source importante de revenus pour les missionnaires tarit, comme nous l'avons vu, lorsque la vassalité fut supprimée sous le gouvernorat de Manuel Pereira, débuté en 1616.

3.8.2 Pension annuelle¹³⁶

¹³³ “Falar em cristandade nestas partes e em conversão de gentios e em missões da Companhia sem exércitos dos portugueses que os forcem a entrar no curral de Igreja, por puro medo, é falar desvarios e despropósitos; tudo isto é dos capitães mais experimentados desta conquista” (RODRIGUES, 1938, p. 519-520, traduction notre).

¹³⁴ “O modo estabelecido pela divina Providência para ensinar aos homens a verdadeira religião foi único, exclusivo e idêntico para todo o mundo e todos os tempos, a saber: com razões persuadir o entendimento e com suavidade atrair e exortar a vontade. E deve ser comum a todos os habitantes da terra, sem discriminação alguma em razão de seitas, erros ou costumes depravados” (CASAS, Bartolomeu de las. *Único modo de atrair todos os povos à verdadeira religião*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 59, traduction notre).

¹³⁵ Voir particulièrement CASAS, 2005, p. 221-233.

¹³⁶ Voir RODRIGUES, 1938, p. 553-556.

Dès le début de la Mission angolaise, la Couronne portugaise avait décidé d'accorder une pension annuelle de 42 500 réis à chaque missionnaire. Cependant, ce montant restait inférieur pour couvrir les besoins de la Mission et des missionnaires. Il a fallu l'intervention du Provincial au Portugal, et même du gouverneur Manuel Pereira en Angola pour obtenir de la Couronne une augmentation de la pension. Elle passera de 42 500 réis à 80 000 réis en 1617.

3.8.3 Mise en valeur de terres

Les missionnaires jésuites étaient propriétaires de beaucoup et vastes étendues de terre reçues successivement de différents gouverneurs comme donation. La plupart de ces domaines servaient de pâturages pour le bétail qu'il fallait parfois déplacer d'une propriété à l'autre à cause de la sécheresse. En plus de cela, il convient de mentionner la location des maisons. Pour suppléer à la faible pension annuelle, le Père Pedro de Sousa, alors supérieur de la Résidence d'Angola, prit l'initiative, en 1604, de construire les maisons en pierre dont le rendement servait aux besoins des missionnaires.

3.8.4 Esclaves

Au début de leur aventure angolaise, les jésuites se sont servi d'autres sources financières à savoir les esclaves que les *sobas* leur fournissaient en guise de tribut d'une certaine vassalité. Il faut rappeler que les jésuites étaient protecteurs d'un certain nombre des *sobas* comme susmentionné. À ce titre, ils recevaient le tribut en esclaves de manière comparable à celui versé à d'autres Portugais, qui étaient aussi seigneurs et protecteurs des *sobas*. « Ce tribut, cependant, et l'usage qu'en faisaient les religieux, susciteront des questions et des divergences au sein de la Compagnie et donneront lieu à de nombreux murmures des laïcs ».¹³⁷ Le chapitre suivant nous en dira long.

3.9 Reprise synthétique du troisième chapitre

Dans le présent chapitre, notre effort a été de présenter la mission d'évangélisation des premiers jésuites aux royaumes Kongo et Angola. Pour y parvenir, nous avons commencé par montrer comment les fils d'Ignace de Loyola, à l'exemple de saint François Xavier, ont bravé vents et marées pour répandre la Bonne Nouvelle du salut dans le monde. La mission de six premiers jésuites qui évangélisèrent le royaume Kongo – dont le premier groupe de quatre

¹³⁷ “Este tributo porém e o uso que dele faziam aqueles religiosos, levantaram questões e divergências dentro da Companhia, e deram farto ensejo às murmuracões dos seculares” (RODRIGUES, 1938, p. 557-558, traduction nôtre).

jésuites (1548-1553) et le suivant composé de deux jésuites (1553-1555) – ne produisit pas de fruits escomptés suite à une diversité de facteurs défavorables. Ce qui, par ricochet, ouvrira aux jésuites la voie à l'évangélisation de l'Angola.

Répondant à l'appel du roi angolais, quatre jésuites furent envoyés en Angola et y entrèrent en 1560. Mais l'enthousiasme du début fit long feu. Car les missionnaires – accusés d'être espions et les autres Portugais désignés comme des traîtres et des conspirateurs – furent expulsés du territoire. Le Père Francisco de Gouveia restera captif pendant quatorze ans. Il mourra en 1575, peu après l'arrivée de quatre nouveaux jésuites en Angola. À partir de ceux-ci, la Mission jésuite de l'Angola va se consolider peu à peu et recevoir sporadiquement et jamais en nombre suffisant des renforts missionnaires.

Le souci de ramener le plus grand nombre possible d'âmes au Christ fera en sorte que les missionnaires ne tiennent pas compte de moyens utilisés, pacifiques ou violents, pour atteindre cette fin. Forts de la conception selon laquelle personne ne peut être sauvé tout en étant en dehors de l'Église catholique, les missionnaires se déployèrent pour en sauver un plus grand nombre possible. Ils soutenaient la conquête armée du royaume angolais par les Portugais, car selon eux, la conversion des Noirs ne pouvait pas acquérir un caractère permanent sans que ceux-ci ne soient politiquement assujettis. Aussi recouraient-ils à une méthode d'évangélisation qui commençait par soumettre les autochtones avant de les endoctriner, de les convertir et de les baptiser. Quant aux Noirs déjà baptisés, l'approche d'évangélisation adoptée était de les conserver comme chrétiens en continuant de les instruire en matière de doctrine et en leur assurant les sacrements.

S'agissant de la mission auprès des Portugais, les jésuites s'employaient à assurer le culte, à administrer les sacrements et à les instruire par les prédications. En outre, à partir de l'Angola, ils incursionnaient dans le royaume Kongo pour l'évangélisation. Ils appuyaient la conquête armée et s'y engageaient activement au côté des conquérants. L'éducation des enfants et les œuvres de charité accompagnaient leur mission d'évangélisation. Confrontés à une gamme de difficultés, ils devaient compter pour leur survie notamment sur la vente d'esclaves. Ceci géra une divergence d'opinions dans la Compagnie de Jésus et suscita l'indignation en dehors d'elle. Ce qui obligea l'intervention du Supérieur Général de la Compagnie de Jésus. Comment fut traitée cette question ?

4 L'OBÉISSANCE MISE À L'ÉPREUVE

Parler de l'obéissance apostolique dans la Compagnie de Jésus, c'est parler de la raison d'être de ce « corps volant », toujours prêt à aller, depuis sa fondation, partout où l'Église avait besoin d'annoncer la Bonne Nouvelle du salut. La mobilité et l'obéissance parfaite constituaient le cœur battant de la vision ignatienne d'un service universel qui, loin des ambitions personnelles, était uniquement guidé par le désir de la plus grande gloire de Dieu et du salut des âmes. Toutefois, cette obéissance, bien que noble dans son principe, a été butée à des situations réelles, non moins douloureuses, notamment en terres de missions. Un exemple éloquent est celui des jésuites établis en Angola de la seconde moitié du XVI^e siècle au début du XVII^e siècle. Ces missionnaires, dans un contexte marqué par la traite négrière, se sont trouvés devant un dilemme : comment concilier la fidélité à leurs Constitutions qui exigeaient la pureté d'intention et le service désintéressé du prochain, avec les réalités économiques de cette vaste région africaine où les êtres humains esclavagés étaient utilisés comme la monnaie courante ?

Le présent chapitre s'articule autour de ce paradoxe où, d'une part, l'idéal ignatien nous invite à une obéissance parfaite ; d'autre part, la situation concrète à laquelle les missionnaires sont confrontés au point que la survie de la Mission semble dépendre d'un compromis avec l'injustice. Les échanges épistolaires, les rapports et les discussions internes révèlent les conflits sérieux entre, d'un côté, les directives émanant du Supérieur Général à Rome qui interdisent la possession et le commerce d'esclaves, et de l'autre, les missionnaires qui passent outre ces directives en justifiant leur refus par la nécessité de pourvoir aux besoins de la Mission. Ce décalage révèle la complexité de la notion d'obéissance ignatienne qui n'est pas une soumission aveugle, mais une démarche responsable, une écoute intérieure de la volonté de Dieu traduite par le supérieur. Or, dans le contexte de l'Angola, les missionnaires, souvent de bonne foi, étaient divisés entre les directives du Général et la survie de la Mission. D'où leur obéissance fut mise à l'épreuve par des pressions économiques, politiques et culturelles qui les dépassaient.

Pour retracer ces enjeux, nous soulignons d'abord quelques préalables en vue de la mission guidée par la recherche du bien universel. Ensuite, nous évoquerons la pratique d'esclavage par les jésuites en Angola et au Brésil en plus des facteurs qui ont influencé leur conduite missionnaire et parfois les ont détournés de leur idéal premier. Enfin, avant de dire un mot sur l'aujourd'hui de l'obéissance dans la Compagnie de Jésus, nous rappellerons que l'obéissance véritable doit s'inspirer de Jésus qui est venu non pas pour faire sa propre volonté, mais celle du Père.

4.1 Au service du prochain

Parler de l'aide au prochain dans la Compagnie de Jésus n'est rien moins que parler de l'essence même de l'Ordre fondé par saint Ignace de Loyola. Que le jésuite se consacre à une activité apostolique à la commande du Pape, de son supérieur ou par choix personnel, c'est le service divin qui l'immobilise ou le transporte d'un endroit à l'autre. « Dans la pensée du fondateur, la Compagnie de Jésus est un corps volant, une troupe de volontaires qui n'est liée à aucun lieu fixe, mais qu'oblige toujours la pensée de la plus grande gloire de Dieu et du parfait service des âmes ».¹

Quand le jésuite reçoit une mission papale, où qu'il aille, il est tenu de l'accomplir entièrement avec un soin et une attention particulière avant de s'adonner à d'autres opportunités où la gloire de Dieu et le salut des âmes peuvent être servis.² Il ne lui incombe pas de solliciter sa mission directement ou indirectement ni moins encore de s'offrir tel ou tel autre type de travail. Il en laissera le soin au Souverain Pontife qui décidera sans tenir compte du sentiment ou de la volonté propre du jésuite.³

Lorsque la mission est reçue par ordre du supérieur, en l'occurrence le cas des missionnaires jésuites en Angola, le principe qui doit guider celui qui ordonne est un plus grand service de Dieu et un bien plus universel. D'où, pour le supérieur, la nécessité de la droiture et de la pureté d'intention devant Dieu, du recours à la prière aussi bien personnelle que communautaire, de la célébration du Saint Sacrifice, de la consulte d'un ou de plusieurs jésuites avant de décider en vue de la mission.⁴

Quant au subordonné qui reçoit la mission, sans entreprendre aucune démarche, sans aucune intervention pour aller ou rester en tel endroit plutôt qu'en tel autre, « devra laisser la pleine et très libre disposition de lui-même au supérieur qui le conduit à la place du Christ notre Seigneur dans la voie de son plus grand service et de sa plus grande louange ».⁵ Pour permettre au missionnaire d'accomplir parfaitement le service de Dieu et le bien universel, le supérieur lui donne d'abord des instructions écrites bien claires sur la mission à réaliser⁶ et les moyens à y employer. Ensuite, une correspondance suivie entre les deux parties doit être de mise : le subordonné met le supérieur au courant des faits importants à la lumière desquels ce dernier

¹ CHASTONAY, Paul de. *Les constitutions de l'Ordre des Jésuites* : Leur genèse, leur contenu, leur esprit. Paris : Aubier, 1941, p. 126.

² Voir le numéro 616 dans SAINT IGNACE. *Constitutions de la Compagnie de Jésus I.* Traduit par François Courel. Paris : Desclée de Brouwer, 1967a, p. 193.

³ Nous nous référons au numéro 606 de SAINT IGNACE, 1967a, p. 190-191.

⁴ Voir le numéro 618 dans SAINT IGNACE, 1967a, p. 194.

⁵ Voir le numéro 618 dans SAINT IGNACE, 1967a, p. 194.

⁶ SAINT IGNACE. Notre principe et fondement. *Christus*, Paris, v. 10, n. 40, p. 536, oct. 1963.

peut lui apporter son aide nécessaire.⁷ Pour Ignace, afin de réaliser la norme maîtresse et décisive qui est « la plus grande gloire de Dieu et le bien universel », rien ne doit être improvisé quant aux lieux, aux travaux et aux ouvriers apostoliques.

Le choix des lieux : parmi les critères pour choisir le lieu de l'apostolat, la préférence doit être donnée aux régions qui ont le plus besoin d'aide soit par le manque d'ouvriers apostoliques soit par le danger de la damnation éternelle que les âmes y courrent. En outre, est préférable la contrée où on peut tirer en abondance les fruits spirituels pour le bien général. « C'est pourquoi il faut apporter l'aide spirituelle, avant tout, aux pays qui peuvent grandement contribuer à la gloire de Dieu ainsi qu'aux hommes qui, par leur savoir, leur considération et leur influence peuvent, à leur tour, secourir les autres ».⁸ Il faudra aussi privilégier les pays auxquels, par reconnaissance et gratitude, la Compagnie doit beaucoup. Ne doivent pas être négligés des endroits où sont nés des préjugés contre la Compagnie de Jésus.

Le choix des travaux : ici également, il faut considérer le meilleur service de Dieu et le bien universel. Entre les activités spirituelles et des services plus matériels, au cas où il ne serait pas possible d'assumer le tout, la préférence – toutes choses égales d'ailleurs – sera donnée aux premières. Tous les travaux qui ne peuvent pas souffrir de délai suite à leur nécessité et leur urgence ou puisque personne ne peut s'en charger, seront préférentiels. C'est le cas de « travaux utiles au bien général et à l'avancement spirituel d'un grand nombre comme les sermons, les conférences, ou encore des œuvres de nature durable qui ont des effets prolongés ».⁹ Au cas où il serait laissé à l'envoyé le choix des tâches à exécuter,¹⁰ se mettant dans une sainte indifférence, il se laissera guider par le même principe : une plus grande gloire de Dieu et une plus grande édification du prochain.

Le choix des ouvriers apostoliques : sans oublier que la réussite dans l'envoi des missionnaires incombe à la prudence et à la direction du Saint Esprit,¹¹ considérant sage

⁷ Déjà avec Ignace, ses *Lettres* jouent un rôle décisif relatif à l'organisation et à la croissance de la jeune Compagnie de Jésus. Voir SOSA, Arturo. *En chemin avec Ignace* : Conversations avec Darío Menor. Bruxelles : Fidélité, 2021, p. 17. En outre, pour l'importance de la correspondance dans la Compagnie de Jésus, voir FABRE, Pierre-Antoine. Correspondance as an Instrument of Government : Continuities and Evolutions of the Epistolary *Habitus* in the Society of Jesus. In : FABRE, Pierre-Antoine ; RURALE, Flavio (Eds.). *The Acquaviva Project* : Claudio Acquaviva's Generalate (1581-1615) and the Emergence of Modern Catholicism. Boston : Institute of Jesuit Sources, 2017, p. 11-28.

⁸ CHASTONAY, 1941, p. 128.

⁹ CHASTONAY, 1941, p. 129.

¹⁰ « La liberté du jésuite à décider de sa mission apparaît dans le cadre d'une mission déjà reçue. Mais les Constitutions prévoient, qu'étant préservée cette obéissance première, le jésuite peut 'aller partout où il le jugera le plus opportun pour la gloire de Dieu' ». Voir GOUJON, Patrick. Discerner pour la mission. *Christus*, Paris, n. 254, p. 103, avril 2017.

¹¹ Voir SAINT IGNACE. *Constitutions de la Compagnie de Jésus II*. Traduit par François Courel. Paris : Desclée de Brouwer, 1967b, p. 242.

les choses dans le Seigneur et se laissant guider par une prudence surnaturelle, le supérieur choisira les envoyés. Des hommes choisis avec plus de soin, en qui le supérieur peut placer sa pleine confiance, seront affectés à des tâches ardues, où une erreur ou un malentendu pourrait entraîner des conséquences très graves. Les tâches exigeant des capacités physiques plus élevées seront confiées à des hommes sains et solides tant sur le plan physique que mental. Les œuvres qui présentent des risques moraux seront confiées à des hommes d'une vertu approuvée. Des hommes distingués par leur discrétion, leur souplesse dans les relations et l'autorité seront envoyés pour négocier avec les dignitaires et des personnes intelligentes. Alors qu'aux gens cultivés correspondent des ouvriers apostoliques savants et doués, au peuple conviennent des prédicateurs et des confesseurs talentueux.¹² Quant au nombre, en vue d'une aide mutuelle, ne jamais envoyer un homme seul, mais au moins deux, qui soient de préférence complémentaires dans leurs tâches ou caractères.

Eu égard à ce qui précède, il convient de dire que les Constitutions de la Compagnie de Jésus prévoient ce qui est nécessaire en vue d'une mission pour la plus grande gloire de Dieu et le bien universel. Ainsi donc, « celui qui a pu parfois s'immiscer dans les affaires profanes d'une manière incorrecte ne peut en tout cas en appeler aux Constitutions ».¹³ Cependant, contrairement aux moines, les jésuites « qui ne vivent pas dans la solitude du cloître et dans la tranquillité de la cellule, mais qui se meuvent dans la rue, où bat le pouls de la vie, sont exposés au danger de s'engager trop profondément dans les choses profanes pour l'amour des choses sacrées elles-mêmes ».¹⁴ Ne s'agit-il pas du cas des missionnaires jésuites en Angola et leur immixtion dans la question d'esclavage ?

4.2 Les jésuites et l'esclavage en Angola

Déjà au Portugal, les collèges de la Compagnie de Jésus bénéficiaient du service d'un petit nombre d'esclaves. En témoigne cette disposition de la reine adressée à Alvaro Botelho Caldeira : « Je t'ordonne de donner un des esclaves, qui sont maintenant venus de Guinée au recteur et aux pères du collège des Arts, de l'Université de Coimbra, un esclave pour le service dudit collège, que je lui fais l'aumône, en plus de deux autres que je lui ai faits l'aumône par une autre disposition... ».¹⁵ Quelques fois, certains supérieurs de la province jésuite portugaise

¹² Voir SAINT IGNACE, 1967b, p. 243 et aussi CHASTONAY, 1941, p. 129-130.

¹³ CHASTONAY, 1941, p. 191.

¹⁴ CHASTONAY, 1941, p. 173.

¹⁵ “Alvaro Botelho Caldeira, mando-vos que dos escravos, que ora vieram da Guiné, deis ao reitor e padres do collegio das Artes, da Universidade de Coimbra, um escravo para serviço do dicto collegio, de que lhe faço esmola, além de outros dous que lhe fiz esmola por outra provisão...” (TEIXEIRA, Antônio José. *Documentos para a história dos jesuítas em Portugal*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1899, p. 263, traduction notre).

demandaien t aux Supérieurs Généraux l'autorisation d'avoir des esclaves à leurs services. Pour faire entendre leur cause, ils n'hésitaient pas à s'appuyer sur l'exemple d'autres congrégations religieuses qui bénéficiaient du service des esclaves dans leurs couvents. Mais les Généraux s'y opposaient. C'est le cas d'une correspondance du 31 octobre 1569, adressée par le troisième Supérieur Général de la Compagnie de Jésus à ses compagnons au Portugal, dans laquelle « François de Borja déclarait [...], qu'il ne convenait pas que les esclaves servent dans les maisons de la Compagnie, et il ordonnait de se défaire de ceux que par hasard elles possédaient. Cet ordre fut confirmé par Everardo Mercuriano en 1576, et par Acquaviva un peu plus tard en 1584 ».¹⁶ Qu'en est-il de la situation en Angola ?

Quand les jésuites arrivent en Angola, ils y trouvent déjà l'esclavage en plein essor aussi bien pratiqué par les autochtones que par les étrangers, en l'occurrence les Portugais. De nombreuses personnes y sont réduites à la condition d'esclaves, soit par le droit de guerre et de rébellion, soit en guise de peine pour les crimes commis, soit tout simplement achetées dans des foires. Ces esclaves en nombre impressionnant sont vendus au Portugal, au Brésil et ailleurs. Les missionnaires s'accordent avec l'esclavage et n'hésitent pas d'avoir des esclaves à leurs services. Bien qu'accablés par les scrupules, il ne leur était pourtant pas facile de vérifier la justice ou l'injustice ayant conduit à la réduction à la condition d'esclaves de ceux qu'ils tenaient pour tels. Toutefois, comme nous l'avons déjà dit, les jésuites acceptaient les esclaves que les *sobas* leur donnaient en guise de tribut dû aux protecteurs. « Les esclaves qu'ils obtenaient ainsi, selon les informations de Baltasar Barreira en 1590, arriveraient à environ trois cents par an. Avec beaucoup de ces pièces, ils achetaient leur nourriture et payaient les choses que leur vendaient les marchands du Portugal et du Brésil ».¹⁷ Ceux-ci n'acceptaient pas d'autre type de monnaie en échange de leurs marchandises excepté des esclaves. Les missionnaires prenaient soin d'envoyer les esclaves invendus cultiver les terres de leurs *sobas*. Ils pouvaient, de cette manière, subvenir à leurs besoins tout en destinant une partie de leurs fruits aux missionnaires.

Cependant, les jésuites ne se contentaient pas seulement de vendre en Angola les esclaves qu'ils possédaient. « Ils commencèrent à les envoyer également au Brésil, pour payer les dettes qu'ils contractaient en achetant des biens pour subvenir à leurs besoins. Mais les

¹⁶ «Francisco de Borja declarava [...], que não convinha servirem escravos nas casas da Companhia, e ordenava se desfizessem dos que porventura possuíam. Essa ordem a confirmou Everardo Mercuriano em 1576, e Acquaviva um pouco depois em 1584» (RODRIGUES, 1938, p. 558, traduction notre).

¹⁷ «Os escravos que deste modo obtinham, segundo informava Baltasar Barreira em 1590, orçariam por ano até uns trezentos. Com muitas destas peças compravam seu alimento, e pagavam as coisas que lhes vendiam mercadores vindos de Portugal e Brasil» (RODRIGUES, 1938, p. 560, traduction notre).

consciences craintives se demandèrent rapidement si cette expédition d'esclaves ne serait pas scandaleuse ».¹⁸ Pour calmer les esprits, le Père Pedro Rodrigues, en sa qualité de Visiteur de la Compagnie de Jésus en Angola, se chargea d'examiner l'épineuse question avec ses principaux compagnons du Brésil. Les conclusions de cet examen contenant des propositions à faire au Général, avant d'être envoyées aux supérieurs en Europe, étaient signées par les six jésuites¹⁹ qui, en juin 1593, se trouvaient à Luanda. Nous en donnons quelques passages.

4.2.1 Quelques extraits du rapport de Pedro Rodrigues

1. Il n'est pas scandaleux que les pères de l'Angola paient leurs dettes en esclaves, car, de même qu'en Europe la monnaie courante est de l'or et de l'argent monnayé, et au Brésil du sucre, il en est de même des esclaves en Angola et dans les royaumes voisins. C'est pourquoi, lorsque les pères du Brésil nous envoient de là ce que nous leur demandons, comme de la farine et du bois pour les portes et les fenêtres, et lorsque les propriétaires des fermes, qui viennent dans ce port, nous vendent des biscuits, du vin et d'autres choses, ils ne veulent pas recevoir de nous un paiement dans une autre monnaie que celle qui circule dans le pays, qui sont des esclaves, que l'on transporte chaque année au Brésil et aux Indes.²⁰

Le premier argument met en évidence le manque de scandale. S'il n'y a pas de scandale d'utiliser l'or et l'argent monnayé comme monnaie courante en Europe pour les échanges commerciaux, s'il n'existe pas de scandale d'user le sucre comme monnaie courante facilitant les échanges commerciaux au Brésil, ce n'est pas non plus un scandale pour les missionnaires jésuites en Angola d'utiliser les esclaves comme monnaie pour s'acquitter de leurs dettes et acheter des marchandises. Car ils ne font que l'usage de la monnaie courante en Angola comme il en est le cas pour ceux qui se trouvent sur le sol européen ou brésilien. En sus, les marchands qui commercent au port de Luanda n'acceptent pas, hormis les esclaves, un autre type de monnaie en échange de leurs produits. Autrement dit, sans esclaves, les jésuites ne peuvent rien acheter pour leur survie à Luanda.

2. Les esclaves que vendent les pères ne sont pas seulement ceux que les *sobras* donnent, mais aussi d'autres que l'on leur donne en aumône, ou leur laisse dans des testaments, dont ils n'ont pas besoin

¹⁸ “Começaram também a mandá-los ao Brasil, para lá pagar as dívidas que contraíam na compra de géneros para sua sustentação. De-pressa porém ocorreu a consciências timoratas, se não seria escandalosa essa remessa de escravos” (RODRIGUES, 1938, p. 560, traduction notre).

¹⁹ Il s'agissait de Jorge Pereira, António Pais, João Lopes, Pedro Barreira, Diogo da Costa et Pedro Rodrigues.

²⁰ “1.º Não é escândalo nenhum em os Padres de Angola pagarem suas dívidas em escravos, porque, assim como na Europa o dinheiro corrente é oiro e prata amoedada, e no Brasil o açúcar, assim o são em Angola e reinos vizinhos os escravos. Pelo que, quando os Padres do Brasil nos mandam o que de lá lhes pedimos, como é farinha e madeira para portas e janelas, e quando os donos das fazendas, que vêm a este porto, nos vendem biscoito, vinho e outras coisas, não querem receber de nós paga em outra moeda, senão na que corre na terra, que são escravos, dos quais se carregam cada ano para o Brasil e Índias” (RODRIGUES, 1938, p. 560-561, traduction notre).

pour leur service, comme celui qui ordonne la vente du blé et d'autres choses qui ne sont pas nécessaires à sa maison, là où cela vaut le plus.²¹

Le deuxième argument fourni par le rapport du Visiteur est celui d'excédent. Pour avoir plusieurs sources d'approvisionnement en esclaves (*sobas*, aumône, testaments), les missionnaires se trouvent avec plus d'esclaves qu'il en faut pour leur service. Aussi mettent-ils en vente ceux qui ne leur sont pas nécessaires. Pourquoi garderaient-ils les esclaves qui ne leur servent pratiquement à rien ?

3. Aux bureaux de douane du Brésil, où nos esclaves étaient envoyés jusqu'à présent, nous ne payons pas de droits, par privilège de Sa Majesté, de même que par le même privilège les pères ne paient pas de droits sur le sucre qu'ils vendent au Brésil, ni sur d'autres choses au Portugal. Et en utilisant ce privilège, certains entrepreneurs y ont trouvé un motif de scandale et de parler contre nous aux bureaux de douane...²²

Le troisième argument est celui d'exonération des droits de douane. Par privilège royal, les jésuites en Angola, ce fut le cas avec leurs compagnons aussi bien au Brésil qu'au Portugal, ne sont pas tenus à payer les droits de douane pour les esclaves expédiés au Brésil. Pourquoi ne pas profiter de ce privilège ? Il ne devient cause de scandale que pour d'autres entrepreneurs qui, payant sans doute les impôts pour leurs « marchandises » humaines, regardent de mauvais œil les jésuites exonérés. Comment les missionnaires peuvent-ils détourner ce mauvais regard braqué sur eux et qui ne cesse de scandaliser les autres ? Ils ont pensé à deux moyens pour éviter ce scandale :

1^{er} Que les pièces soient vendues en Angola aux prix courants ; mais cela semble être une perte de vendre ici pour quatre réis ce qui, au Brésil, coûte huit ou dix.

2^e moyen : qu'ils puissent aller au Brésil confiés aux supérieurs des collèges, peu nombreux et dispersés, pour que cela ne se remarque pas, tant qu'on ne comprend pas que les pères en subissent l'oppression. Au moins, il semble que nous n'ayons pas besoin d'envoyer aux pères du Brésil les pièces qu'ils ont demandées pour leur service, et aussi d'autres pour payer ce que nous devons aux collèges de cette Province, des choses qu'ils nous ont envoyées pour notre soutien.²³

²¹ “2.^a Os escravos que os Padres vendem, não são somente os que dão os *sobas*, mas também outros que lhes dão de esmola, ou lhes deixam em testamentos, dos quais não têm necessidade para seu serviço, como quem manda vender trigo e outras coisas, que não há mister para sua casa, a parte onde vale mais” (RODRIGUES, 1938, p. 561, traduction notre).

²² 3.^a Nas alfândegas do Brasil, aonde estes escravos nossos atègora se mandavam, não pagamos direitos, por privilégio de Sua Majestade, como também pelo mesmo privilégio não pagam direitos os Padres, do açúcar que vendem no Brasil, nem de outras coisas em Portugal. E de usarmos deste privilégio tomaram alguns contratadores motivo de escândalo, e de falarem contra nós em as alfândegas” (RODRIGUES, 1938, p. 561, traduction notre).

²³ “1.^o que as peças se vendam em Angola pelos preços correntes; mas parece perda vender aqui por quatro o que no Brasil importa oito ou dez. 2.^o meio: que podem ir ao Brasil encomendados aos superiores dos colégios, poucos e poucos, por modo que não seja notado, contanto que não se entenda receberem os Padres disso opressão. Ao menos parece não escusamos mandar aos Padres do Brasil as peças que eles para seu serviço mandam pedir, e também outras para se pagar o que devemos aos colégios daquela Província, de coisas que para nossa sustentação nos têm mandadas” (RODRIGUES, 1938, p. 561, traduction notre).

Le quatrième argument est celui d'éviter le scandale s'il y en a un. Ils partent du principe qu'il n'y a pas de scandale en pratiquant ce commerce d'esclaves. Mais si jamais il s'en trouvait un, le moyen pour l'éviter s'avère être ni plus ni moins le camouflage. D'abord, puisque le scandale semble venir d'outre-mer, il conviendrait de l'éviter en ne commercialisant les esclaves que sur place en Angola. Si l'idée semble bonne, elle bute cependant à la dévalorisation de la « marchandise » qui coûterait deux fois plus ou mieux en la vendant au Brésil. Ensuite, il suffirait d'user exactement du camouflage dans la transaction. Le jeu de camouflage semble à tout le moins simple. Plus les esclaves sont nombreux, plus obvie paraît le scandale. Moins les esclaves sont nombreux, moins le scandale saute aux yeux. Aussi, les missionnaires tiennent-ils mordicus à la vente d'esclaves au Brésil tout en modifiant la stratégie d'envoi : en petit nombre et de manière dispersée pour que leurs détracteurs ne s'en aperçoivent pas.

C'est ainsi que pensaient et se défendaient les missionnaires ; et pour éviter, autant que possible, les murmures, Pedro Rodrigues laissa également cette prescription écrite lors de sa *Visite* : ‘Et quant au nombre de nos esclaves, le supérieur doit veiller à ce qu'il n'y en ait pas plus que ceux qui ne peuvent être dispensés de servir la maison ; parce que leur multitude est odieuse aux yeux des laïcs et difficile à supporter pour nous’.²⁴

Le cinquième argument est celui du maintien d'esclaves au service de la maison. La question n'est pas de s'en libérer, mais de ne garder que le nombre adéquat pour le service de la maison. Autant leur surnombre répugne les regards des laïcs, autant, il reste péniblement supportable pour la communauté jésuite elle-même.

4.2.2 Réaction de Jerónimo Cardoso au Portugal

Si les missionnaires en Angola s'accordent et défendent résolument le commerce d'esclaves, leurs compagnons en Europe sont loin d'être convaincus par les arguments en faveur de ce commerce d'êtres humains. Ils craignent surtout de prêter le flanc aux critiques des adversaires. Dans sa qualité de Procureur des missions, le Père Jerónimo Cardoso, préoccupé par la bonne réputation de la Compagnie, craignait cependant de la voir ternie par le trafic d'esclaves pratiqué par ses compagnons jésuites. Dans sa correspondance adressée au Préposé Général, le 6 octobre 1586, il est clair sur le fait que les missionnaires évitent toute occasion de scandale relatif au commerce d'esclaves. Toutefois, il ne ferme pas complètement la porte à ce commerce gênant. Aussi appelle-t-il à l'exercer avec prudence pour ne pas scandaliser et surtout

²⁴ “Assim pensavam e se defendiam os missionários; e para obviar, quanto fosse possível, a murmurações, deixou ainda Pedro Rodrigues exarada na sua *Visita* esta prescrição: “E quanto ao número de nossos escravos, tenha o superior tento que não haja mais que os que boamente se não podem escusar para o serviço da casa; porque a multidão deles é odiosa aos seculares e para nós trabalhosa de sustentar” (RODRIGUES, 1938, p. 561-562, traduction nôtre).

ne pas ouvrir la porte aux critiques de ceux qui jugeraient contradictoire la conduite des jésuites qui enchaînent ceux dont ils proclament la liberté. Et pire encore, ils font du commerce en se prévalant de convertir des infidèles.

Je souhaite, écrivait-il au Général, que les Nôtres qui s'occupent du ministère de la conversion en Inde, au Brésil et en Angola, ne scandalisent personne en achetant et en vendant des Indiens et des personnes de couleur ou des Noirs de ces régions, car, puisque nous cherchons tant leur liberté d'une part, nous ne devons pas donner l'occasion à des émules, qui sont nombreux et puissants, de pouvoir dire que nous le disons bien et le faisons mal... Je voudrais que les Nôtres des régions maritimes soient très prudents lorsqu'ils achètent et vendent des Indiens, et encore plus lorsqu'ils les envoient au Portugal pour être vendus ici, et je dis la même chose de l'Angola, car certaines personnes malveillantes pensent et disent que sous-prétexte de conversion, nous faisons des affaires et du commerce, et je dirais que, si nous ne pouvons pas en nourrir beaucoup sans en avoir un peu, nourrissons-en moins sans en avoir, car c'est ce que faisaient les anciens... ».²⁵

Eu égard à ce qui précède, le Général interdit formellement aux missionnaires jésuites de pratiquer le trafic humain. Il ordonna par obéissance au supérieur des jésuites desdites régions d'abandonner complètement cette pratique et d'éviter que l'on se plaigne de la Compagnie de Jésus en disant de ses membres qu' « ayant reçu la pension de Sa Majesté, se livraient à des pratiques qui ne sont pas licites pour les religieux ».²⁶

4.2.3 Opinion de Baltasar Barreira depuis l'Angola

Au milieu de ces hésitations, le Père Baltasar Barreira écrit également d'Angola pour déclarer que les missionnaires ne pouvaient pas subvenir à leurs besoins sans vendre des esclaves ; que c'était le prix qui était demandé là-bas, et qu'il n'y avait rien de désédition dans ce pays ; cela ne s'est produit qu'au Portugal, parce que les esclaves étaient vendus à des Portugais qui les amenaient dans le royaume, et cela aurait peut-être pu être évité s'ils étaient vendus par un tiers, ou si les esclaves étaient remis au gouverneur, qui en donnerait le prix aux pères ; de toute façon, comme la mission était si importante et que le roi n'apportait pas un soutien suffisant, la vente d'esclaves devait être tolérée du mieux possible, jusqu'à ce qu'un autre moyen de subsistance soit découvert.²⁷

²⁵ “Eu desejo, escrevia ele ao Geral, que os Nossos que se ocupam do ministério da conversão na Índia, Brasil e Angola, não dêem escândalo a ninguém acerca de comprar e vender os índios e morenos ou pretos das ditas partes, por quanto, pois procuramos tanto sua liberdade por uma parte, não devemos dar ocasião aos émulos, que são muitos e poderosos, de poderem dizer que bem o dizemos e mal o fazemos... Eu folgara que os Nossos das partes marítimas tivessem muita cautela no comprar e vender índios, e muito mais em mandá-los a Portugal, para aqui se venderem, e o mesmo digo de Angola, porque alguns malévolos pensam e dizem que sob pretexto de conversão, temos trato e exercemos mercancia, e diria que, se não podemos sustentar muitos sem ter alguma disto, sustentemos menos sem o ter, porque assim o faziam os antigos...” (RODRIGUES, 1938, p. 562, traduction notre).

²⁶ “Tendo ordinária de Sua Majestade, usavam de tratos que não são lícitos a religiosos” (RODRIGUES, 1938, p. 563, traduction notre).

²⁷ “Entre estas hesitações escreveu também de Angola o P. Baltasar Barreira a declarar que os missionários não se podiam sustentar sem vender escravos; que este era o preço que lá corria, e não havia naquele país desedificação; esta só nascia em Portugal, por se venderem os escravos a Portugueses que os traziam para o reino, e poderia evitar-se talvez, se por terceira pessoa se vendessem, ou se entregassem os escravos ao governador, dando ele o preço aos Padres; em todo o caso, como era tão importante a missão, e o rei não acudia com sustentação bastante, se devia tolerar a venda dos escravos pelo melhor modo, até se descobrir outro meio de subsistência” (RODRIGUES, 1938, p. 563, traduction notre).

À en croire le Père Baltasar Barreira, la vente d'esclaves est une condition *sine qua non* pour la survie des missionnaires jésuites en Angola où le commerce d'êtres humains ne déséquilibre personne. Et puisque ce commerce devient un motif de scandale au Portugal, la solution serait non pas d'y mettre fin, mais d'éviter que les jésuites s'exposent en prenant les devants de la scène. En proposant la vente d'esclaves par un tiers ou le propre gouverneur qui en remettrait ensuite la somme correspondante aux jésuites, le missionnaire s'aligne sur les conclusions déjà mentionnées, de l'examen mené sous l'égide de Pedro Rodrigues en sa qualité de Visiteur de la Compagnie de Jésus en Angola. Une fois de plus, il s'agit d'un recours au camouflage ou à la pratique semi-clandestine de la traite négrière. Le plus intéressant est que c'est le bien de la mission d'évangélisation qui justifie la vente de ceux qui sont censés être bénéficiaires de la même action missionnaire. Pour Barreira, ce commerce resterait provisoire jusqu'à la découverte d'un autre moyen de subsistance. « Ainsi parlait le missionnaire, inquiet des besoins de la mission ; mais le Général répondit à la proposition : que les esclaves ne seraient pas vendus, même par l'intermédiaire de tiers, et que les dépenses nécessaires de la mission et des religieux seraient pourvues d'une autre manière ».²⁸

Dans le cadre de la mission confiée par le Pape, nous l'avons déjà dit, le jésuite ne doit pas entreprendre une autre au détriment de celle qu'il a reçue du Souverain Pontife. Toutefois, devant d'autres occasions qui se présentent pour servir Dieu, la décision appartient alors au jésuite concerné « s'il convient de répondre à une occasion que Dieu lui présenterait. Si ces 'occasions' se reconnaissent comme venant de Dieu, le jésuite n'est pas pour autant contraint d'y répondre : il doit juger si cela est opportun, en cherchant certes à ne pas laisser échapper l'opportunité ».²⁹ De la même façon, il apparaît clairement que dans le contexte qui est le sien, le Père Barreira juge opportun la mission de l'Angola pour servir Dieu. Et il n'est pas prêt à laisser échapper cette opportunité faute de moyens matériels. La mission que les jésuites ont à accomplir en Angola est sans nul doute l'opportunité que Dieu leur donne pour le service des âmes. « Dieu donne des occasions d'aider les âmes, mais, en se maintenant dans l'indifférence et l'obéissance, c'est au jésuite de juger s'il convient d'y répondre ».³⁰ Ici, il n'est pas question de juger s'il est opportun ou non de répondre à l'appel de Dieu. La mission au service des âmes en cette région est importante et vaut la peine. Mais faut-il la réaliser en suivant les directives

²⁸ “Assim discorria o missionário, apreensivo com as necessidades da missão; mas o Geral respondeu à proposta: que se não vendessem escravos nem por terceira pessoa, e se provesse por outra via às necessárias despesas da missão e dos religiosos” (RODRIGUES, 1938, p. 563, traduction notre).

²⁹ GOUJON, Patrick. Le discernement des situations dans la tradition ignatienne. *Revue d'éthique et de théologie morale*, Paris, n. 298, p. 28, juin 2018.

³⁰ GOUJON, 2018, p. 28.

du Général ou en s'en tenant à la réalité sur le terrain ? Les missionnaires doivent agir en toute liberté intérieure.

Pour qu'une telle liberté s'exerce sans manquer de respect à Dieu, il faut que celui qui la met en œuvre soit assuré, autant qu'il est possible, de ce que la tradition spirituelle appelle 'la pureté d'intention'. Elle s'exprime chez Ignace comme 'indifférence', cet état où un sujet ne désire une chose que s'il se reconnaît comme 'poussé uniquement par le service de Dieu'.³¹

Est-ce poussés uniquement par le service de Dieu que les missionnaires tiennent mordicus à l'esclavage comme moyen pour subvenir à leurs besoins et ceux de la mission ? Pour répondre à cette question, nous pouvons recourir à trois points : l'engagement patriotique des missionnaires portugais, les préjugés raciaux et le contexte dans lequel se déplient leurs activités missionnaires.

4.2.4 Le patriotisme portugais

Le Portugal se nourrissait des légendes et des traditions selon lesquelles sa royauté était née de la volonté divine. Ainsi, à en croire le célèbre jésuite Antônio Vieira, si tous les rois viennent de Dieu, il faut dire que contrairement à tous les autres qui sont faits rois par les hommes, celui du Portugal est fait roi par Dieu lui-même et, partant, appartient à Dieu. Et si, par institution divine, tous les hommes sont obligés d'être catholiques, le Portugais, par la même obligation, doit être catholique et apostolique. Et qui plus est, croire à la foi chrétienne est une obligation pour les autres chrétiens. Quant au Portugais, son obligation est non seulement de croire, mais également de propager la même foi.³² Pour ce grand et célèbre orateur jésuite qui interprète le texte de Dn 2,44 en suivant la conception théologique et messianique de la monarchie portugaise : « Le peuple portugais est le peuple élu par Dieu pour établir son règne dans le monde [...], le royaume du Christ sur la terre, gouverné par le Pape (pouvoir spirituel) et par le roi du Portugal (pouvoir temporel) ».³³

Dans ce cadre, les missionnaires étaient considérés comme fonctionnaires de l'État dont la mission consistait en l'agrandissement de l'État-Église. Payés par la Couronne portugaise, ils étaient obligés de tenir compte aussi bien des intérêts divins que royaux.³⁴ Ainsi, pour eux, évangéliser – au lieu d'être vraiment ce que fit Jésus en reprenant l'activité multiforme qui lui

³¹ GOUJON, 2018, p. 28.

³² Voir HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro 1550-1800: Ensaio de interpretação a partir dos oprimidos*. Petrópolis: Vozes, 1974, p. 35.

³³ HOORNAERT, 1974, p. 34.

³⁴ LEITÃO, José Augusto Duarte. *A guerra do céu e de Deus: A missão do P. Baltasar Barreira, SJ, na primeira evangelização de Angola (1580-1592)*. 307 p. Dissertação (Mestrado em Teologia) - Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo, 1992, p. 172.

permit de former ses disciples dans un processus de partage de vie et non d'une simple transmission doctrinale³⁵ – était synonyme d'assujettir, de civiliser les ‘barbares’ à la portugaise. « Le royaume étant essentiellement missionnaire, l'action des jésuites devait être à la fois religieuse et politique, c'est-à-dire favoriser le renforcement de la Couronne ».³⁶ Aussi, les jésuites en Angola appuyaient-ils activement et avec zèle la conquête armée. Ils adhéraient ainsi à l'antique doctrine de la « guerre de mission » – qui remonte au Pape Grégoire le Grand au VI^e siècle – considérant la soumission des infidèles au nom du Christ comme une étape préparatoire à l'évangélisation.³⁷ De cette mentalité, se doit la militarisation idéologique de la question missionnaire.³⁸ Sans scrupules, quand il s'agissait d'agresser et de piller les peuples païens, les Portugais n'hésitaient pas de donner un caractère de guerre sainte à la guerre, celui de martyr à leurs morts, et un caractère miraculeux à leurs victoires qu'ils associaient directement à l'intervention de Dieu en leur faveur.³⁹ Quant aux jésuites : « La Compagnie [de Jésus] incarnait l'esprit religieux dynamique, combatif et chevaleresque de son fondateur, persistant avec la constance la plus tenace et avec un grand succès dans le grand idéal de conquérir le monde pour le Christ ».⁴⁰ Cet esprit combatif se manifesta différemment en s'incarnant dans la lutte contre le protestantisme ainsi que le bas niveau moral et religieux des catholiques en Europe. Car le souci d'Ignace est davantage de « restaurer un catholicisme rayonnant et dynamique : ‘On a traité jusqu’ici de l’extirpation de l’erreur. Venons-en aux moyens d’implanter solidement la doctrine de la vérité catholique’ ».⁴¹ En terres de missions, cet esprit combatif s'insurgea contre les infidèles,⁴² non moins traités avec condescendance. Ce qui témoignait d'un jugement sur leur statut religieux et culturel. Ce traitement poussa les missionnaires à emprunter, non pas la voie du dialogue interculturel, mais bien plutôt celle de l'imposition de la foi et des pratiques chrétiennes.

³⁵ Voir LEGRAND, Lucien. *Le Dieu qui vient : La mission dans la Bible*. Paris : Desclée, 1988, p. 117-118.

³⁶ “Sendo o reino essencialmente missionário, a atuação dos jesuítas devia ser ao mesmo tempo religiosa e política, ou seja, promover o fortalecimento da Coroa” (AZZI, Riolando. *A cristandade colonial: Um projeto autoritário*. São Paulo: Paulinas, 1987, p. 57, traduction notre).

³⁷ Voir HOORNAERT, 1974, p. 36-37. Dans sa lettre du 16/04/1563, adressée au deuxième Général de la Compagnie de Jésus, Diego Lainez, le missionnaire José de Anchieta partage la même vision de « Compelle eos entrare » (Lc 14,23). Voir ANCHIETA, José de. *Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988, p. 196.

³⁸ Voir SUESS, Paulo. Missão e história: Desafios a partir dos 500 anos de cristianismo na América Latina. *Convergência*, Rio de Janeiro, v. 27, n. 254, p. 345, jul./ago. 1992.

³⁹ LEITÃO, 1992, p. 166.

⁴⁰ “A companhia encarnou o espírito religioso dinâmico, batalhador e cavaleiresco de seu fundador, persistindo com a constância mais tenaz e com grande êxito no grande ideal da conquista do mundo para Cristo” (BIHLMAYER, Karl; TUECHLE, Hermann; CAMARGO, Paulo Florêncio Da Silveira. *História da Igreja III: Idade moderna*. São Paulo: Paulinas, 1965, p. 102, traduction notre).

⁴¹ HENNING, Christophe. *Saint Ignace de Loyola :1491-1556*. Paris : Presses de la Renaissance, 2016, p. 79.

⁴² Voir LEITÃO, 1992, p. 199.

4.2.5 Les préjugés raciaux

Le dénigrement des Noirs africains associés à l'esclavage par les Portugais remonte au XV^e siècle. En effet, au terme de sa visite au Portugal, en 1466, Leo Rozmital était au point de prendre congé de ses hôtes, quand le monarque portugais, Afonso V, l'encouragea à solliciter un cadeau de son choix. Rozmital demanda alors deux esclaves noirs. Demande qui arracha le rire au duc de Viseu, frère du monarque, puisqu'elle ne correspondait pas à quelque chose de valeureux. Car annuellement, dit le duc, cent mille voire plus d'Éthiopiens, hommes et femmes, étaient vendus par les Portugais comme un troupeau. Bien qu'il puisse y avoir une exagération dans les chiffres avancés, l'affirmation du duc met pourtant en exergue le mépris dont faisaient preuve certains Portugais envers les esclaves noirs. Et le préjugé racial ne tarda pas à s'élargir également aux mulâtres. Ces derniers étaient considéraient non seulement insolents, méchants et difficiles à gérer, mais aussi comme des gens qui ont hérité des vices et non des vertus de leurs parents.⁴³

Les idées préconçues sur les races, façonnées d'une part par la mise en place et le développement de la traite négrière et, d'autre part, par le type de colonisation pratiqué, ont par la suite été justifiés « philosophiquement par la théorie aristotélicienne de l'infériorité naturelle de certaines races et par conséquent, légalement asservies, et théologiquement par la Bible ».⁴⁴ En outre, si le Roi João II fut satisfait de rencontrer les premiers Noirs venus du royaume Kongo, pris en otage par Diogo Cão, au point de les juger nobles,⁴⁵ si les Noirs du royaume Kongo sont considérés au XVI^e siècle comme des âmes élevées par l'innocence d'Adam et d'Ève accueillant la foi chrétienne avec douceur et obéissance,⁴⁶ il en sera autrement dans la suite.

En effet, pour les missionnaires jésuites notamment Francisco de Gouveia,⁴⁷ bien que ces Noirs soient dociles, ils ne peuvent bien se convertir et garder la foi qu'au prix d'une sujexion. Il en est ainsi pour n'importe quel peuple barbare, affirme-t-il, pour mieux disposé qu'il soit. Et le cas du royaume Kongo où le christianisme a eu des retombées défavorables,

⁴³ Voir pour ce paragraphe : BOXER, Charles Ralph. *A Igreja e a expansão ibérica: 1440-1770*. Lisboa: Edições 70, 2013, p. 17-18.

⁴⁴ “... filosoficamente pela teoria de Aristóteles da inferioridade natural de algumas raças e por consequência legalmente escravizadas, e teologicamente a partir da Bíblia” (LEITÃO, 1992, p. 201, traduction notre).

⁴⁵ Voir DESCOBERTA do reino do Congo (1482). In: BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana: África ocidental (1472-1531)*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1952, p. 41.

⁴⁶RANDLES, William Graham Lister. *L'ancien royaume du Congo des origines à la fin du XIX^e siècle*. Paris : EHESS, 2002, p. 104.

⁴⁷ Il resta captif en Angola de 1560 à sa mort en 1575.

poursuit-il, en est une illustration.⁴⁸ Etant donné que les Noirs, d'après l'expérience des missionnaires jésuites au Kongo et en Angola, sont naturellement sensuels, incorrigiblement idolâtres,⁴⁹ un peuple inconstant auquel il ne fallait pas faire confiance,⁵⁰ il convenait de recourir aux méthodes violentes pour soumettre ces barbares par la force d'armes. La même description dénigrante fut faite des Amérindiens par les jésuites au Brésil. «Comme je comprenais par expérience combien peu on pouvait faire dans ce pays pour la conversion des Gentils, en raison de leur manque de soumission, et qu'il s'agissait d'un type de peuple dont la condition ressemblait davantage à celle des bêtes sauvages qu'à celle des gens rationnels... ».⁵¹ Nóbrega déplorait de cette façon le peu de conversion autochtone dans une lettre de 1557. Pour tout dire : « Les peuples autochtones et noirs ont toujours été considérés comme des personnes de seconde zone et sujets aux plus grands crimes, sans défense face au pouvoir officiel ou simplement au colon impitoyable et absolu ».⁵²

Il paraît paradoxal que cette opinion à tout le moins coloniale, soit tenue et défendue par les messagers de la Bonne Nouvelle. Ceci approuve sans doute les dires d'un théologien contemporain : « L'intégrité de l'Évangile ne garantit pas l'intégrité de l'action historique des évangélisateurs. Bien que la destruction de vies humaines et la colonisation des peuples ne trouvent pas d'arguments dans l'Évangile, elles ont en réalité trouvé des collaborateurs parmi les évangélisateurs ».⁵³ Une collaboration qui, dans la plupart des cas, se doit essentiellement aux contextes historiques dans lesquels œuvraient ces évangélisateurs.

4.2.6 Les missionnaires jésuites en Angola, fils de leur temps

Les arguments des missionnaires en Angola en faveur de l'esclavage peuvent se résumer en un principe cher à saint Ignace de Loyola : « Tenir compte des temps, des personnes, des

⁴⁸ Voir APONTAMENTOS das cousas de Angola (1563). In: BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana: África ocidental (1532-1569)*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1953, v. 2, p. 518. (Primeira Série).

⁴⁹ LEITÃO, 1992, p. 210.

⁵⁰ LEITÃO, 1992, p. 213-214.

⁵¹ “Des que fuy entendendo por experiencia o pouco que se podia fazer nesta terra na conversão do gentio por falta de não serem subjeitos, e ela ser huma maneira de gente de condição mais de feras bravas que de gente racional...” (LEITE, Serafim. *Monumenta Brasiliæ II: (1553-1558)*. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1957, p. 412, traduction nôtre). Ailleurs, dans un autre ouvrage, ils sont aussi vus comme des anthropophages (p. 156-157), qui recourent au féticheur (p. 158-159), vicieux, on dirait innés du boire et de la luxure (p. 160). Voir NÓBREGA, Manoel da. *Cartas do Brasil*. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia, 1988, p. 156-162.

⁵² “Os povos indígenas e negros foram sempre considerados gente de segunda classe e sujeitos aos maiores crimes, indefesos diante do poderio oficial ou simplesmente do colono impiedoso e absoluto” (RODRIGUES, José Honório. *História da história do Brasil: Historiografia Colonial*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1979, p. 319-320, traduction nôtre).

⁵³ “A integridade do Evangelho não garante a integridade da ação histórica dos evangelizadores. Embora a destruição de vidas e a colonização de povos não encontre argumentos no Evangelho, de fato encontrou colaboradores entre os evangelizadores” (SUESS, 1992, p. 344, traduction nôtre).

lieux et des circonstances ». En quoi ce principe joue-t-il en faveur des missionnaires établis en Angola ? Quand on parle de l’obéissance dans la Compagnie de Jésus, beaucoup de gens évoquent souvent l’image du cadavre qui se laisse transporter n’importe où sans résistance et celle du bâton dans la main du vieillard qui le meut à son gré. Il est vrai que saint Ignace de Loyola emploie ces deux images dans les Constitutions :

Pensons que quiconque vit dans l’obéissance doit laisser la divine Providence le mener et le diriger par le moyen du supérieur, comme un cadavre qui se laisse mener n’importe où et traiter comme on veut, ou comme un bâton de vieillard qui sert n’importe où et pour n’importe quoi, selon l’aide que demandera celui qui le tient dans la main (Const. n. 547).

Eu égard à ces deux expressions : obéir comme un cadavre ou comme un bâton de vieillard, l’obéissance ignatienne ne jouit pas toujours d’une bonne réputation. Nombreux y voient une soumission aveugle.⁵⁴ Alors que certaines personnes jugent cela comme un obstacle à la liberté individuelle et à la capacité de penser de manière critique, d’autres redoutent ses potentielles dérives autoritaires.⁵⁵ « Les comparaisons entre le cadavre et le ‘bâton du vieil homme’ sont également sujettes à interprétation erronée car elles semblent proposer comme idéal d’obéissance celui de l’homme passif qui ne pense pas, qui ne décide pas, qui ne vit pas... qui n'est pas un homme ».⁵⁶ Néanmoins, la conception ignatienne de l’obéissance représente une offrande réfléchie de la volonté que la foi et la raison illuminent, tout en respectant des frontières éthiques et morales. Car celui qui obéit ne perd pas son jugement personnel et ne se conforme pas inconditionnellement au jugement de celui qui commande au point d’en arriver, par exemple, à cautionner tout comportement abusivement autoritaire voire immoral du supérieur. Ainsi donc, celui qui obéit reste à l’abri du péché que l’obéissance ignatienne ne justifie daucune manière.

Et puisqu’Ignace a été militaire, beaucoup de gens lient littéralement l’obéissance dans la Compagnie de Jésus à la vie passée de son fondateur. Dans ce sens, il ne manque pas d’opinions qualifiant de militaire l’obéissance ignatienne. Toutefois, il convient de dire à la

⁵⁴ Ignace fait référence, à travers les métaphores du cadavre et du bâton, à l’obéissance vis-à-vis de Dieu, dont la volonté a été recherchée et reconnue, plutôt qu'à une obéissance dictée par un supérieur agissant comme un maître envers un esclave. Les supérieurs sont les médiateurs de la volonté divine dans la vie du jésuite. Ils ne peuvent en aucun cas passer outre la volonté divine.

⁵⁵ Sur la critique de l’autorité du Général comme un « monarque absolu », voir MOTTA, Franco. Jesuit Theology, Politics, and Identity : The Generalate of Acquaviva and the Years of Formation. In : FABRE, Pierre-Antoine ; RURALE, Flavio (Eds.). *The Acquaviva Project : Claudio Acquaviva’s Generalate (1581-1615) and the Emergence of Modern Catholicism*. Boston : Institute of Jesuit Sources, 2017, p. 358.

⁵⁶ “También se prestan a mala interpretación las comparaciones del cadáver y del ‘bastón de hombre viejo’ porque parecen proponer como ideal de obediencia la del hombre passivo que no piensa, que no decide, que no vive... que no es hombre” (PALMÉS, Carlos. *Del discernimiento a la obediencia ignaciana*. Roma: Centrum Ignatianum Spiritualitatis, 1988, p. 163, traduction notre).

suite de Rotsaert que dans la conception de saint Ignace, l'obéissance apostolique ne revêt aucun caractère militaire. En réalité, il s'agit d'une attitude adulte et responsable qui ne se cultive et ne s'acquiert qu'au prix d'une formation sérieuse. C'est ce que montre la lecture de documents ignatiens relatifs à l'obéissance. « Le résultat est nuancé. Rien de rigide ni de militaire dans la conception ignatienne de l'obéissance. Le fondement est l'engagement dans la foi de celui qui veut devenir jésuite. Le Christ appelle à sa suite. C'est en Lui et pour Lui que l'on obéit ».⁵⁷

En élargissant et nuançant la vision ignatienne de l'obéissance, force est de constater qu'il n'y a pas de rigidité comme nombreux ont pu le croire en se basant essentiellement sur la fameuse lettre sur l'obéissance qu'Ignace adressa aux jésuites du Portugal. En effet, « l'obéissance ignatienne est plus nuancée et plus riche que cette conception ascétique de la lettre du 26 mars 1553 ».⁵⁸ Une lettre très importante sur l'obéissance ignatienne, mais qui n'est pas l'unique document d'Ignace qui traite de ce sujet.

Au-delà de la fameuse expression « perinde ac cadaver », qui veut que le jésuite obéisse à la manière d'un cadavre, la vision ignatienne de l'obéissance est pondérée. « Il s'agit bien pour Ignace de joindre obéissance et exercice d'une pleine et entière liberté. Ce sont donc des compagnons obéissants mais résolument libres que le fondateur de la Compagnie de Jésus appelle de ses vœux ».⁵⁹ Cette liberté se traduit notamment dans la confiance d'Ignace à ses compagnons en mission. « Dans le cadre de la mission confiée, Ignace fait pleine confiance à ses frères et les invite à une liberté d'initiative. Afin de les aider dans leurs choix apostoliques, il leur donne une manière de procéder pour le discernement de ces missions ».⁶⁰ Et cette manière de procéder n'est rien d'autre que s'en tenir à la plus grande gloire de Dieu et le bien universel.

Il est vrai que pour le service de Dieu et le bien universel, les jésuites sont appelés à tenir compte des personnes dans leurs contextes spécifiques. Et les circonstances dans lesquelles ils œuvrent modèlent et déterminent leur approche en matière des missions. En considérant le monde entier comme leur maison,⁶¹ les jésuites exercent leurs ministères dans

⁵⁷ ROTSAERT, Mark. L'obéissance religieuse dans les *Lettres d'Ignace de Loyola*, les *Constitutions* de la Compagnie de Jésus, et le *Décret* de la 35^e Congrégation générale de la Compagnie (2008). *Gregorianum*, Rome, v. 96, n. 2, p. 386-387, 2015.

⁵⁸ ROTSAERT, 2015, p. 375.

⁵⁹ ROTSAERT, Mark. Ignace de Loyola, une vision nuancée de l'obéissance. *Christus*, Paris, n. 280, p. 108, oct. 2023.

⁶⁰ JAER, André de. *Faire corps pour la mission* : Une lecture sapientielle des Constitutions de la Compagnie de Jésus. Bruxelles : Lessius, 1998, p. 149.

⁶¹ Voir NADAL, Jeronimo. *Epistolae et monumenta P. Hieronymi Nadal V: Commentarii de Instituto Societatis Iesu*. Édité par Michael Nicolau. Roma: Monumenta Historica Soc. Iesu, 1962, p. 364-365.

divers endroits où il y a nécessité de servir Dieu en aidant les âmes. Une aide non pas figée, mais ouverte aux temps, évoluant et s'adaptant aux différents moments historiques que traverse la Compagnie pour relever les défis apostoliques qui sont les siens. Avec le changement d'époques, les besoins des personnes que les jésuites servent ne sont pas nécessairement les mêmes. Les circonstances dans lesquelles les jésuites opèrent n'étant nullement les mêmes, ils doivent prendre en compte les réalités socio-économiques, culturelles et politiques qui sont les leurs et qui ont un impact réel sur leurs missions. D'où la nécessité de discerner les besoins réels de la mission et les moyens adéquats pour l'accomplir.

Ceci dit, les premiers missionnaires jésuites à œuvrer aux royaumes Kongo et Angola pouvaient se prévaloir de la liberté d'initiatives apostoliques sur le terrain, tout en tenant compte de cette manière de procéder propre à la Compagnie de Jésus. Aussi s'engagèrent-ils et déployèrent-ils leur zèle apostolique au service aussi bien des autochtones que de leurs compatriotes portugais. Le principe qui présida à la liberté des choix apostoliques – la plus grande gloire de Dieu et le bien universel des âmes – ne devait pas être différent de celui qui guiderait le choix des moyens pour la réalisation de la mission. Autrement dit, en optant pour les moyens adéquats de la mission, comment Dieu serait-il bien servi à travers les âmes si celles-ci étaient dénigrées, maltraitées et déshumanisées ? Si les jésuites établis en Angola semblent tous s'accorder avec l'esclavage comme une fatalité, une réalité contextuelle à laquelle ils ne peuvent rien sinon y adhérer comme tous les hommes et les femmes de leur temps qui font la même chose, néanmoins, quant à leurs compagnons missionnaires au Brésil, avec lesquels ils collaborent dans ce domaine, il n'en est pas tout à fait ainsi.

4.3 Quelques jésuites au Brésil contre l'esclavage

Quand le groupe de six premiers missionnaires jésuites, sous l'égide du Père Manuel da Nóbrega,⁶² arrive au Brésil en 1549, les autochtones sont déjà considérés comme la plaque tournante de la société coloniale. Ils sont à la fois des partenaires commerciaux incontournables, des informateurs avisés sur les richesses inouïes dont le pays regorge, des alliés militaires indispensables et des destinataires importants de l'action pastorale. Au-delà de tout, l'Amérindien autochtone constitue la main-d'œuvre dont dépend le fonctionnement économique à savoir « traite du bois-brésil, approvisionnement de produits exotiques prisés en

⁶² Voir FERREIRA, Anete Costa. Os jesuítas na América Portuguesa: o caso da Amazônia. In: SIMÕES, Carlota; MIRANDA, Maria Margarida Lopes de; CASALEIRO, Pedro. *Visto de Coimbra: O Colégio de Jesus entre Portugal e o mundo*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2020, p. 66.

Europe, culture de la canne à sucre ou du tabac ... Il est aussi l'esclave domestique dont aucun Portugais, de si basse extraction soit-il, ne peut se passer ».⁶³

Par le fait même, ces Amérindiens suscitent la convoitise de tout le monde : administrateurs royaux, colons portugais, commerçants, missionnaires, etc. Jugeant la chasse aux esclaves comme une activité défavorable à leurs activités missionnaires, les jésuites vont plaider pour l'établissement des critères légaux de la réduction des personnes à la condition d'esclave. Le désir de protéger les populations autochtones en imposant des contraintes lors de l'acquisition de la main-d'œuvre indigène engendre de l'hostilité de la part des colons envers les jésuites qu'ils accusent aussi d'utiliser les esclaves dans leurs collèges et propriétés au détriment des coffres royaux. « Les missionnaires ont beau proclamer la propriété licite de leurs esclaves, la polémique est désormais engagée : d'accusateurs, des missionnaires deviennent accusés ». ⁶⁴

Toutefois, le besoin en esclaves pour la réalisation de leur mission au Brésil est tel que les jésuites ne peuvent pas s'en passer. Aussi, en sa qualité de Provincial, le Père Manuel da Nóbrega, demande-t-il au roi des esclaves en guise d'aumône. Pour lui, si Son Altesse peut bien vouloir leur concéder un don de terre là où il n'en est pas encore le cas, « avec quelques esclaves de Guinée, qui peuvent fournir des provisions à cette Maison et élever du bétail, et aussi aller en bateau pêcher et chercher ce qui est nécessaire, ce serait très approprié, et ce serait une façon plus sûre de soutenir cette Maison ». ⁶⁵ Cette position est rejetée par le Père Luis da Grã. Contrairement à ce qui se passe ailleurs, il affirme qu'à Piratiningua, « afin de respecter les *Constitutions*, nous renonçons à toute forme d'agriculture et donnons une certaine somme à celui qui fournit le pain à la maison, en espérant que nous la trouverons en aumône. Nous trouverons un autre moyen de nous procurer de la viande et du poisson ». ⁶⁶ Pour lui, donc, si le travail des Amérindiens s'avère nécessaire, en profiter comme une main-d'œuvre servile n'est pas la seule voie indiquée. Il y a moyen d'en user autrement. « Il recommande de louer leurs services quand cela est nécessaire. Contre cette opinion, qui cache le projet plus ample de

⁶³ ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. Les jésuites et le commerce d'esclaves entre le Brésil et l'Angola à la fin du XVI^e siècle. In : HÉBRARD, Jean (Dir.). *Brésil, quatre siècles d'esclavage : Nouvelles questions, nouvelles recherches*. Paris : Karthala et CIRESC, 2012, p. 68.

⁶⁴ ZERON, 2012, p. 69.

⁶⁵ “... com alguns escravos de Guiné, que fação mantimentos pera esta Casa e criem criações, e asy pera adarem em hum barquo pescando e buscando o necessario, seria muyto acertado, e seria mais certa maneira de mantimento desta Casa” (LEITE, Serafim. *Monumenta Brasiliæ II: (1553-1558)*. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1957, p. 411, traduction nôtre).

⁶⁶ “[Aquí en Piratiningua] por nos acomodar a las Constituciones desistimos de todo o modo de grangear, y damos un certum quid a hun hombre por que proveia la casa de pan, spe-rando que aquello avremos de limosna. Algún otro modo buscaremos para carne y pescado” (LEITE, 1957, p. 291, traduction nôtre).

constitution d'une paysannerie indienne au Brésil, va prévaloir finalement l'opinion de Nóbrega ».⁶⁷

Une autre voix discordante fut celle du Père Miguel Garcia, professeur de théologie. Tout en désapprouvant fermement que les terres autochtones soient illégalement envahies, même avec le soutien de ses supérieurs jésuites, il adresse au Général de la Compagnie de Jésus une lettre en 1583 pour lui faire part de ses préoccupations.

[...] la multitude d'esclaves que possède la Compagnie en cette Province, et particulièrement dans ce collège [de Bahia, la capitale], ce que d'aucune manière je ne peux accepter, puisque cela ne rentre pas dans mon entendement qu'ils soient faits licitement prisonniers, comme je vous ai déjà dit dans ma lettre précédente, adressée à V. P. [Votre Paternité]. Après cette lettre, où je faisais mention de plus de cinquante personnes de Guinée que ce collège possédait alors, selon mes comptes encore dix-sept autres, je veux dire, une vingtaine, s'y sont ajoutés. Quant aux Indiens de cette terre, aussi bien les esclaves sûrs que les cas douteux, ainsi que ceux qui nous servent en raison d'une dette quelconque, le nombre en est tellement élevé parfois, et le fait de trouver des gens auxquels on a fait des largesses, au vu et au su du Procureur, et le fait de la traite, et le fait que le Procureur n'emploie pas le protocole pour les questions concernant le collège, et le fait encore qu'on ordonne de fouetter les Noirs etc., tout cela me décourage et, avec toutes ces histoires, et en voyant les dangers pour la conscience *in multis* dans ces contrées, quelquefois je pense que je servirais mieux Dieu et me sauverais plutôt *in seculo* qu'en cette province où je vois ce que je vois.⁶⁸

Le théologien critique courageusement la pratique de l'esclavage par les jésuites au Brésil et plus particulièrement dans leur collège de Bahia. Il exprime son désaccord avec l'esclavage des Africains dont il remet en question la légitimité de la détention. Malgré cela, leur nombre ne cesse d'augmenter. Quant aux Amérindiens, s'il y en a qui sont sûrement esclaves, il pointe cependant du doigt des cas douteux. Il est choqué par des pratiques détestables et contraires à la morale comme des largesses dont certaines personnes sont bénéficiaires et la violence physique pratiquée contre les esclaves noirs. Au vu et au su de ces pratiques qu'il juge inadmissibles, Miguel Garcia va plus loin. Il trouve qu'il lui serait même salutaire de servir Dieu dans le monde plutôt que dans la Compagnie de Jésus.

Sa prise de positions, contraire à la majorité, créait un malaise qu'il faudrait résoudre. Et cette tâche incomba au Père Cristovão de Gouveia en sa qualité de Visiteur. À ce propos, il écrivit au Général ce qui suit :

Il me semble que V. P. a déjà entendu les opinions du Père Miguel Garcia sur les esclaves venus d'Angola et du Brésil, qu'aucun d'entre eux n'est justement capturé, et que pour cela, il s'est décidé à ne plus confesser personne, même pas ses supérieurs ni les autres pères et frères de la Compagnie, puisqu'il affirme que nous aussi nous possédons des esclaves capturés injustement. Il manifeste une telle fermeté dans ses opinions qu'il proclame que, sauf révélation divine ou détermination du Pape, il n'abandonnera pas ses convictions, même si on le brûle vivant.⁶⁹

⁶⁷ ZERON, 2012, p. 74.

⁶⁸ ZERON, 2012, p. 70.

⁶⁹ ZERON, 2012, p. 74.

Quelle détermination, quelle audace dont fait montre ce missionnaire atypique ! Miguel Garcia refuse catégoriquement de confesser ses compagnons jésuites tant qu'ils possèdent des esclaves dont la capture s'avère injuste. Il reste tellement intransigeant que, dit-il, seule la détermination papale ou mieux encore la révélation divine pourront lui faire changer d'avis. Vu la gravité de l'affaire, le Visiteur initia une série de consultations qui lui permirent de recueillir non seulement l'avis des jésuites établis en Angola et celui de l'évêque de São Thomé sur l'acquisition des esclaves, mais aussi l'opinion des théologiens de renom de la Compagnie de Jésus à l'instar de Fernão Perez, Luis de Molina et Gaspar Gonçalves. Ces consultations visent à résoudre le problème avant que l'affaire n'explose dans la colonie et en Europe. Elles aboutiront à un large consensus sur la légalité de l'esclavage et les conditions juridiques restrictives légitimant sa pratique. Quant à Miguel Garcia, dont la présence gêne, il lui sera demandé de retourner en Espagne, dans sa province de Tolède.⁷⁰

Dans le même sens de s'insurger contre l'esclavage qu'il soit amérindien ou africain, se fit entendre publiquement la voix du Père Gonçalo Leite, premier professeur de philosophie au Brésil.⁷¹ Il jugeait injuste la capture d'esclaves. Cette prise de position provoquait la perturbation dans le chef des colons et au sein même du collège jésuite de Bahia. Par conséquent, son sort ne fut pas différent de celui de Miguel Garcia. Il fut, lui aussi, renvoyé de la province du Brésil pour celle du Portugal. C'est à partir de Lisbonne, avec un cœur lourd à cause de ce qui se passe au Brésil, qu'il va écrire au Général, le 20 juin 1586, la lettre dont voici l'extrait :

Tous les prêtres du Brésil sont troublés et leur conscience est troublée par les nombreux cas de captivité, d'homicides et de torts commis par les Blancs contre les Indiens du pays. Déterminer ces cas n'est pas aussi difficile que les exécuter. Certains prêtres y ont répondu ; mais les réponses envoyées au Brésil sont de peu d'utilité si elles ne sont pas confirmées par le Conseil de Conscience ; et, avec la faveur de Sa Majesté, les gouverneurs ordonnent leur exécution, car nos prêtres n'en ont pas la force. Sinon, ceux qui se rendent au Brésil pourraient bien être persuadés qu'ils ne vont pas sauver des âmes, mais condamner les leurs. Dieu sait avec quelle douleur j'écris ceci, car je vois nos prêtres confesser leurs crimes à des meurtriers et à des voleurs de la liberté, des biens et de la sueur d'autrui, sans réparation pour le passé ni remède pour les maux futurs, qui se commettent de la même manière chaque jour.⁷²

⁷⁰ Voir ZERON, 2012, p. 74-75.

⁷¹ Voir LEITE, Serafim. *Breve história da Companhia de Jesus no Brasil: 1549-1760*. Braga: Livraria A.I., 1993, p. 45 et 82.

⁷² "Todos os Padres do Brasil andam perturbados e inquietos na consciência com muitos casos acerca-de cativeiros, homicídios e muitos agravos, que os brancos fazem aos Índios da terra. A determinação dêstes casos não é tão dificultosa quanto é a execução dêles. Alguns Padres lhes teem respondido; mas as respostas mandadas ao Brasil pouco aproveitam, se não forem confirmadas pela Mesa da Consciência; e, com favor de Sua Majestade, os Governadores as mandarem pôr em execução, porque os nossos Padres não teem força para isso. De outra maneira, bem se podem persuadir os que vão ao Brasil, que não vão a salvar almas, mas a condenar as suas. Sabe Deus com quanta dor de coração isto escrevo, porque vejo os nossos Padres confessar homicidas e roubadores da liberdade, fazenda e suor alheio, sem restituïção do passado, nem remédio dos males futuros, que da mesma sorte cada dia

Comme mentionné précédemment, les efforts consentis par le Père Cristovão de Gouveia pour résoudre cette question si complexe, ont conduit à un consensus en faveur de la légalisation de l'esclavage. Toutefois, la Compagnie passera progressivement de ce consensus initial à la condamnation formelle de l'esclavage. Ainsi donc, en octobre 1591, Acquaviva, Général de la Compagnie de Jésus, écrit au Provincial des jésuites au Brésil, Marçal Beliarte, en ces termes :

Maintenant on nous écrit qu'ils [les missionnaires] utilisent mal cette permission [de vivre de *limosnas* c'est-à-dire de donations, priviléges ou exemptions accordés aux établissements religieux des Indes], et ont recours pour leur entretien à une espèce de trafic et de marché de viandes et farines, qu'ils envoient dans des lieux divers, et surtout en Angola, en échange d'esclaves. V. R. [Votre Révérence] notera combien cela peut être préjudiciable au bon renom de la Compagnie, en donnant occasion à ceux qui ne regardent pas nos actions d'un bon œil de les réprimander avec raison, puisque cela a déjà été fait pour des affaires moindres.⁷³

Malgré les réprobations de Rome, les missionnaires sur le terrain ne semblent pas s'y conformer. « En dépit de leurs vœux d'obéissance, les missionnaires de l'Atlantique-sud refusent de réengager le débat à l'intérieur de l'Ordre et continuent à utiliser les esclaves dans les missions et à amplifier leur trafic ».⁷⁴ Nous voici en face d'une impasse. D'une part, il s'avère que les besoins de la Mission sont tels que le recours à la main-d'œuvre esclave reste incontournable pour les missionnaires. D'autre part, ceux-ci accomplissent leur mission en vertu de l'obéissance, car la mission dans la Compagnie de Jésus ne se donne pas, mais se reçoit. C'est l'unique manière pour le jésuite d'être sûr de dire que je prolonge « dans ma vie l'acte d'envoi, d'où naît la mission salvifique du Verbe et de l'Esprit, je me confie avec gratitude à la parole qui indique mon champ d'action, la tâche que je dois accomplir, ma responsabilité dans 'la vigne du Seigneur', et qui est pour moi la parole de Dieu ».⁷⁵

En outre, par l'obéissance, le jésuite est conscient de s'engager dans un projet plus grand que lui, un projet qui le dépasse, « mais dans lequel il a sa place et pour lequel Dieu compte d'une certaine manière sur sa collaboration et son engagement ; par elle, il accueille avec joie la parole parfois crucifiante qui est à sa disposition, atteignant le mouvement le plus profond de

se cometem” (LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil II: Século XVI – A obra*. Lisboa: Livraria Portugália, 1938, p. 228-229, traduction nôtre).

⁷³ ZERON, 2012, p. 79-80.

⁷⁴ ZERON, 2012, p. 80.

⁷⁵ “[Para estar seguro de prolongar] en mi vida el acto de envío en el que se origina la misión salvadora del Verbo y del Espíritu, me entrego con reconocimiento a la palabra que me señala el campo de acción, la tarea que he de realizar, mi responsabilidad en “la viña del Señor”, y que es para mí palabra de Dios” (DECLOUX, Simon. *El camino ignaciano: A la mayor gloria de Dios*. Estella: Verbo Divino, 1984, p. 106, traduction nôtre).

son être et de sa liberté ».⁷⁶ Pourquoi les missionnaires refusent-ils d'entrer, par obéissance, dans ce grand projet ? Quelles sont les causes qui rendent difficile leur obéissance au Supérieur Général ?

4.4 Certaines raisons pouvant entraver l'obéissance

Partant de l'expérience de la vie quotidienne, pour expliquer l'obéissance aveugle, Palmés montre comment le commerçant, soucieux de vendre son produit, en fait l'éloge. Son discours publicitaire se focalisera sur les bienfaits du produit qu'il étale pour ses clients et non sur ses déficiences. Et dans l'amitié, lorsqu'il y a de l'amour, la tendance naturelle est de se fier aux qualités et à la bonne volonté de la personne aimée plus qu'aux aspects pouvant compromettre cette amitié. Dans cette optique : « Quand on sent un élan intérieur à plaire au Seigneur et à se soumettre à ses desseins, on cherche spontanément à atténuer les difficultés qui pourraient l'en empêcher ».⁷⁷ Ainsi, s'il y a des causes qui entravent l'obéissance et sur lesquelles la littérature ignatienne invite à fermer les yeux, il s'agit principalement de la personne du supérieur et de la teneur de ce qui est ordonné.

À propos du supérieur, il reste vrai qu'il ne s'en trouvera pas un seul qui soit parfait, c'est-à-dire, un homme pourvu de toutes les vertus et dépourvu de tous les défauts naturels. L'inférieur qui s'en tient mordicus aux défauts du supérieur, sans fermer les yeux là-dessus, aura certainement des difficultés pour lui obéir. Il n'est pas question de regarder la personne même du supérieur – qu'il s'agisse du supérieur majeur ou du supérieur immédiat – à qui on doit l'obéissance, mais Celui pour qui on obéit. Les qualités du supérieur ne doivent pas non plus constituer le motif pour lui obéir. « Non pas qu'il faille les ignorer systématiquement si le fait d'y penser favorise l'obéissance ; ce qu'il faut éviter, c'est de les regarder de telle manière qu'elles deviennent la raison pour laquelle on obéit... ».⁷⁸ En d'autres termes, comme l'explique si bien le saint fondateur : « Car ce n'est pas parce que le supérieur est très prudent, ni parce qu'il est très bon, ni parce qu'il est très qualifié ... »,⁷⁹ mais il faut lui obéir en vertu de son

⁷⁶ « ...pero en el que tiene su sitio y para el que Dios cuenta de alguna forma con su colaboración y su compromiso; a través de ella, acoge con alegría la palabra a veces crucificante que dispone de él, alcanzando el movimiento más profundo de su ser y de su libertad » (DECLOUX, 1984, p. 106, traduction notre).

⁷⁷ « Cuando se siente un impulso interior de agradar al Señor y de sujetarse a sus designios, espontáneamente se procura aminorar las dificultades que podrían impedirlo » (PALMÉS, 1988, p. 158, traduction notre).

⁷⁸ « No que haya que preterirlas sistemáticamente si el pensar en ellas favorece la obediencia; lo que hay que evitar es mirarlas de tal modo, que sean ellas el motivo por el qual se obedece... » (PALMÉS, 1988, p. 159, traduction notre).

⁷⁹ « Pues ni porque el superior sea muy prudente, ni porque muy bueno, ni porque sea muy qualificado... » (LOYOLA, Ignace de. *Monumenta Ignatiana: ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta: series prima: Sancti Ignatii de Loyola Societatis Jesu fundatoris Epistolae et instructiones: tomus quartus. Matriti: Gabrielis Lopez del Horno, 1964*, p. 671, traduction notre).

autorité. Et saint Ignace de poursuivre en citant le troisième évangile : « Qui vous écoute m'écoute, qui vous rejette me rejette » (Lc 10,16).

Quant au contenu de ce qui est ordonné, le subordonné n'est pas tenu d'obéir si cela conduit au péché. Hormis ce cas, si l'ordre donné est contraire aux inclinations naturelles de celui qui le reçoit, force est de constater qu'il lui sera difficile d'obéir. Cet ordre lui sera répugnant. D'où la nécessité de soumettre son jugement à celui du supérieur et ignorer les raisons que l'amour-propre dicte contre l'obéissance. « C'est-à-dire que plus que les raisons objectives qu'on présente, ce qui est décisif, c'est l'attitude générale qu'on adopte, la disposition d'esprit à se passer de tout ce qui pourrait m'empêcher d'obéir ».⁸⁰

Eu égard à ce qui précède, la désobéissance dont les missionnaires jésuites font preuve ne peut être liée à la personne même du Supérieur Général, en l'occurrence Claudio Acquaviva, dont les défauts ou le manque de vertus favoriseraient la désobéissance. Rien ne pourrait soutenir cette hypothèse si nous nous en tenons à la correspondance *ad hoc* – que nous avons pu consulter – entre les jésuites en terres de missions et leur Supérieur Général à Rome. Concernant le contenu de son ordre, l'arrêt pur et simple de l'esclavage pratiqué par les missionnaires en Angola, il n'y a pas matière à péché qui justifierait la position des missionnaires concernés. Les raisons de la désobéissance des missionnaires établis en Angola sont à chercher ailleurs. Il s'agit principalement de la question économique. Ceci est d'autant plus évident que dix ans après le rapport du Visiteur Pedro Rodrigues sur la question d'esclavage en Angola et la réponse conséquente du Général, le débat est loin d'être clos. En témoigne, venant de Luanda et datant de mai 1604, la correspondance du Père Pedro de Sousa, supérieur de la Mission : « ‘Le Père Général ne veut pas que nous envoyions, comme les gens du pays, acheter des esclaves : d'où nous viendra le moyen de subsistance ?’... ‘Je pense aussi que notre Père ne veut pas que nous envoyions aux *pumbos* [grands marchés], ce qui était la seule solution...’».⁸¹ Si la question économique est la principale cause qui justifie le commerce d'esclaves par les missionnaires, elle ne semble pourtant pas être la seule et l'unique cause.

⁸⁰ “Es decir, más que las razones objetivas que se presentan, lo decisivo es la actitud general que se toma, la disposición de ánimo de prescindir de todo aquello que me puede estorbar a la hora de obedecer” (PALMÉS, 1988, p. 160, traduction nôtre).

⁸¹ “O P. Geral não quer que mandemos, como os da terra, comprar escravos: donde nos à logo de vir a sustentação?... Acho tambem que o nosso P.e não quer que mandemos aos pumbos, que era o único remédio...” (RODRIGUES, 1938, p. 563, traduction nôtre).

4.5 Au-delà de l'aspect économique

L'analyse de la situation missionnaire des jésuites aux royaumes Kongo et Angola met en évidence certains facteurs dont il faut tenir compte pour qu'ils ne constituent pas une pierre d'achoppement sur le chemin de l'obéissance et, de surcroît, un obstacle à l'évangélisation. Il s'agit notamment de l'étroite collaboration entre le pouvoir royal et les missionnaires, de la conception de l'homme, du grand nombre de convertis comme résultat de l'action missionnaire.

4.5.1 Au service de deux maîtres ?

Le pouvoir politique et le pouvoir religieux étaient tellement liés qu'il était parfois difficile d'établir clairement la frontière entre les deux. La mission d'évangélisation était vue comme l'agrandissement de l'État-Église. Ainsi, l'avancement de la conquête spirituelle par l'Église signifiait simultanément la dilatation des frontières territoriales du Portugal. En revanche, l'expansion de la conquête armée du Portugal rimait avec la propagation de la chrétienté.⁸² S'opposer au Portugal et à ses intérêts signifiait automatiquement s'opposer à la foi chrétienne. « Le missionnaire se considérait comme un employé au service de la Couronne. Il était envoyé et payé par le roi du Portugal. Il devait donc tenir compte non seulement des ‘intérêts de Dieu’, mais aussi de ceux du roi ».⁸³ Ceci apparaît clairement dans une lettre que le Provincial du Portugal, Francisco de Gouveia, adressa, le 18/12/1596, au Général de la Compagnie de Jésus au sujet du Collège que la Couronne tenait à fonder au Cap-Vert pour le confier aux jésuites. D'après ledit Provincial, étant donné que les colons portugais y vivent principalement du commerce d'esclaves, si les jésuites y vont et se montrent durs dans de telles transactions, « ils se détesteront avec les marchands, qui, selon la vie qu'ils mènent là-bas, ne montrent pas plus de chrétiens que leurs noms, et ceux-ci étant lésés, c'est que Sa Majesté, qui n'est pas peu intéressé par ce commerce, en raison des droits qu'il a ici, aura des plaintes contre nous ».⁸⁴

La liaison étroite entre le politique et le religieux affectait considérablement et réduisait la liberté des missionnaires dans la proclamation de l'Évangile. « Pour des raisons structurelles

⁸² Voir LEITÃO, 1992, p. 171-172.

⁸³ “O missionário compreendia-se como um funcionário ao serviço da coroa. Ele era enviado e pago pelo rei de Portugal. Por isso, ele tinha que ter em conta, não só os ‘interesses de Deus’, mas também os interesses do Rei” (LEITÃO, 1992, p. 172, traduction notre).

⁸⁴ "... se odiară cō los mercaderes, que segun la uida que por ally hazen, que no muestra mas de cristianos que el nōbre, y agrauados estos es uisto que tendrá quejas de nós S. Magestad, que no interessa poco deste trato, por razō de los derechos que de aqui tiene" (CARTA do Padre Francisco de Gouveia ao Padre-Geral da Companhia (18-12-1596). In: BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana: África ocidental (1570-1600)*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1964, v.3, p. 402.

et économiques, ils devinrent des ‘prophètes de la cour’ (Jr 6, 13-14 ; 23, 9-40). La Couronne portugaise le savait et tenait à le démontrer aux missionnaires étrangers contraints de partir du port de Lisbonne et de voyager sur un navire portugais ».⁸⁵ Une fois l’alliance faite entre le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel, ce dernier pratiquait les méthodes de celui-là au point de justifier la violence pourvu qu’elle serve aux intérêts missionnaires.

4.5.2 Quelle conception de l’homme noir ?

La façon dont l’être humain est considéré reste déterminant dans la mise en place des méthodes missionnaires. D’après les Constitutions de la Compagnie de Jésus, comme nous l’avons dit au début de ce chapitre, les missionnaires seront envoyés en conformité avec les activités apostoliques (si elles sont difficiles, demandent beaucoup de capacités physiques ou présentent des risques moraux), et avec les personnes qui seront en face d’eux (s’il s’agit des dignitaires, des interlocuteurs intelligents, cultivés ou tout simplement du peuple). Mais la logique suivie en terres de missions fut différente. De cette manière, dans ses théories, comme nous l’avons vu dans le chapitre précédent, José de Acosta distinguait trois catégories de barbares ou infidèles : d’abord les peuples civilisés comme les Chinois et les Japonais dont l’évangélisation se fait par des méthodes pacifiques. Ensuite ceux qui, bien qu’ils manquent de culture écrite, savent se gouverner par eux-mêmes. Enfin ceux qui vivent sans roi ni loi et sont comparables aux animaux les plus évolués. Pour ces deux dernières catégories, il préconise le recours aux méthodes violentes quand il le faut pour les évangéliser.

4.5.3 Le résultat apostolique immédiat ?

Le succès missionnaire de la seconde moitié du XVI^e siècle au début du XVII^e siècle, la période qui intéresse le présent travail, était calculé en fonction du nombre de baptisés. Plus il y avait de gens baptisés, plus l’évangélisation était considérée efficace, le résultat étant visiblement quantifiable. Et pour parvenir le plus vite possible à un tel résultat, tous les moyens semblaient bons. Aussi, les missionnaires soutenaient-ils la conquête militaire comme balise pour l’évangélisation. Cependant, ce critère quantitatif concourrait au détriment de la qualité et donc, contre productif pour la construction du royaume de Dieu. Car ce dernier tend, historiquement, à se manifester dans la fragilité. « Sinon, il risquerait de s'imposer aux êtres humains, empêchant leur libre choix. Quiconque est capable de reconnaître la présence

⁸⁵ “Por razões estruturais e econômicas tornavam-se ‘profetas da corte’ (Jr 6,13-14; 23,9-40). A coroa portuguesa tinha consciência disso e fazia questão de mostrar isso mesmo aos missionários estrangeiros que eram obrigados a partir do porto de Lisboa e viajar num navio português” (LEITÃO, 1992, p. 172-173, traduction nôtre).

agissante de Dieu dans ce qu'il y a de plus faible et de plus petit comprendra les modalités d'action du Royaume dans l'histoire ».⁸⁶

Dans le souci de conquérir pour le Christ le plus grand nombre possible de peuples, les missionnaires ont dû fermer les yeux sur moyens violents employés pour y parvenir, notamment l'esclavage. Et quand le Général interdit le commerce d'esclaves, les missionnaires n'obéirent pas puisque, pour eux, la survie de la Mission dépendait de ce commerce odieux. Ce qui montre que pour eux, ces Noirs africains aux royaumes Kongo et Angola étaient considérés comme des barbares à violenter sans scrupules et donc ne jouissant pas de la même dignité humaine. C'est ainsi qu'ils n'hésitèrent pas de suggérer à leur Supérieur Général le maintien de ce commerce inhumain tant qu'ils n'auraient pas trouvé une alternative pour pourvoir à leurs besoins.

Ainsi donc, par-delà de l'aspect purement économique explicitement formulé dans l'argumentation des missionnaires en faveur de l'esclavage, l'étroite collaboration entre le pouvoir politique et le pouvoir religieux, la conception que les missionnaires avaient des Noirs africains comme barbares et le succès apostolique qu'ils voulaient dans l'immédiat, toute cette conjugaison contribua d'une façon ou d'une autre à la poursuite du commerce d'esclaves par les missionnaires jésuites et partant, à leur manque d'obéissance aux ordres émanant de Rome.

Lorsque les missionnaires n'obéissent pas à l'ordre de leur Supérieur Général, accomplissent-ils, par le fait même, leur propre mission ou la mission de la Compagnie de Jésus ? Dans ce conflit où l'obéissance est mise à l'épreuve par la mission, quel chemin faut-il suivre ?

4.6 Jésus, le modèle de l'obéissance religieuse

Ces missionnaires, comme tous les fils d'Ignace de Loyola, sont moulus par les exercices spirituels. « Les Exercices spirituels éveillent l'amour sans réserve pour le Christ, l'amour qui s'exprime en action, l'amour qui prend comme norme l'obéissance à la volonté du Père qui est aux cieux, à l'exemple de Celui qui n'a pas cherché sa propre gloire, mais la gloire de Celui qui l'a envoyé ».⁸⁷ Comment Jésus a-t-il vécu cette obéissance à la volonté du Père ? L'obéissance de Jésus à la volonté du Père est inhérente au projet salvifique de Dieu et ne peut en être séparée. « Le thème de la volonté de Dieu traverse toute l'Écriture sainte et possède non

⁸⁶ “Caso contrário, correria o risco de impor-se aos seres humanos, prescindindo de uma opção livre. Quem for capaz de reconhecer a presença ativa de Deus no que há de mais fraco e pequeno, terá compreendido por que caminhos o Reino atua na História” (VITÓRIO, Jaldemir. *O Evangelho nosso de cada dia*: Ano C. São Paulo: Paulinas, 1997, p. 274, traduction notre).

⁸⁷ CHASTONAY, 1941, p. 174.

seulement un lexique diversifié, mais aussi des expressions et des styles littéraires variés (récits, normes, etc.) pour exprimer le plan salvifique de Dieu ».⁸⁸

4.6.1 Dieu qui sauve

De toute évidence, « Dieu était apparu comme rédempteur de son peuple avant tout quand il l'avait délivré de l'esclavage de l'Égypte, ce que commémorait la Pâque ».⁸⁹ Il convient de dire que « le salut consiste en ce que Dieu intervient dans l'histoire pour instaurer un nouveau rapport dialogal avec l'homme, un homme qui demeure pleinement lui-même face à un Dieu distinct de lui (cf. respectivement l'exode d'Égypte et la mort de Jésus sur la croix) ».⁹⁰ La théologie biblique de l'Ancien Testament présente Dieu comme Sauveur en diverses occurrences. Comme le montre si bien Penna,⁹¹ c'est lui qui intervient effectivement en faveur de l'homme aux prises avec des maladies (2 Rs 5,7; Ps 146,7ss) ou confronté à l'épreuve eschatologique du monde (Is 35,4). Dieu est le seul et l'unique Sauveur (Is 43,11), et il n'y en a pas d'autre en dehors de lui (Is 45,15.21; 63,8; Jb 19,25; Ps 19,15; Is 41,14; 43,14; 44,6.24; 47,4; 48,17; 49,7; 54,5; etc.), c'est lui qui, à main forte et à bras étendu, sauva Israël d'Égypte (Dt 26,8).

A côté de Dieu lui-même qui sauve en personne, l'Ancien Testament n'est pas dépourvu de passages où Dieu envoie un intermédiaire comme sauveur pour la défense et la délivrance de son peuple (Is 19,20). Nombreux sont ceux qui sont envoyés et interviennent de différentes manières en faveur du peuple. Citons-en quelques-uns à titre illustratif. Il en va de l'intercession du patriarche Abraham pour les habitants de Sodome (Gn 18,16-33), ou de l'action de Moïse comme médiateur entre Dieu et Israël pour la libération sous son égide du peuple élu opprimé en Egypte (Ex 3,9-20; Nb 11,10-15). Le rôle de sauveur est attribué aussi bien aux juges d'Israël (Jg 3,9; 3,15-31; 8,22; 9,17; 13,5), qu'au Roi David par la main duquel Dieu libérera son peuple (2 Sm 3,18) et dont la dynastie sera choisie pour la défense et la protection du peuple (Ps 72,4). Une figure particulièrement importante d'un sauveur mystérieux porte le nom de « serviteur de YHWH », dont le rôle est, entre autres, de présenter le droit aux nations (Is 42,1), de ramener Jacob à Dieu (Is 49,5), de réconforter l'épuisé (Is 50,4), de se charger de nos souffrances et de

⁸⁸ “O tema da vontade de Deus atravessa toda a Sagrada Escritura e tem não somente um léxico diversificado, mas expressões e estilos literários variados (narrações, normas etc.) para exprimir o desígnio salvífico de Deus” (CONTIERI, Carlos Alberto. Dimensão bíblico-teológico da busca da vontade de Deus. *Itaici*, São Paulo, v. 34, n. 139, p. 6, mar. 2025, traduction notre).

⁸⁹ BOUYER, Louis. Rédemption. In : BOUYER, Louis. *Dictionnaire théologique*. Paris : Desclée, 1990, p.294.

⁹⁰ PENNA, Romano. Salut. In: LACOSTE, Jean-Yves (Dir.). *Dictionnaire critique de Théologie*. Paris : Presses Universitaires de France, 1998, p. 1049-1050.

⁹¹ Voir PENNA, 1998, p. 1050. Le présent paragraphe et le suivant s'en inspirent.

nos douleurs (Is 53,4), de se sacrifier lui-même en expiation (Is 53,10), et de justifier les multitudes (Is 53,11).

A l'encontre de l'Ancien Testament qui présente plusieurs figures de sauveur, il en est tout à fait différent du Nouveau Testament. « Le NT connaît un seul sauveur historique, Jésus de Nazareth, non pas tant à cause de la signification littérale de son nom [...], mais parce que tout le processus de salut lui est lié comme à son protagoniste indiscutable ».⁹² En témoignent notamment les épîtres pastorales, l'évangile de l'enfance chez Luc et l'Évangile de Jean.⁹³ Pour dire davantage : « En lui l'agir salvifique de Dieu atteint son caractère définitif ».⁹⁴ Quand les temps furent accomplis, comme saint Paul l'annonce si bien : « Dieu envoya son Fils, né d'une femme... » (Ga 4,4). Aux dires de l'ange, c'est la joie pour tout le peuple : « Aujourd'hui vous est né un Sauveur, qui est le Christ Seigneur, dans la ville de David » (Lc 2,11).

Ce Christ Seigneur, venu pour le salut du monde, l'accomplit en obéissant à la volonté du Père : « Je suis descendu du ciel pour faire non pas ma volonté, mais la volonté de celui qui m'a envoyé. Or c'est la volonté de celui qui m'a envoyé que je ne perde rien de tout ce qu'il m'a donné, mais que je le ressuscite au dernier jour » (Jn 6,38-39). Si toute la vie de Jésus a consisté en la réalisation de la volonté du Père, certains épisodes nous en disent long. Citons-en deux que nous présenterons en deux temps : au cours de sa mission terrestre et au soir de celle-ci.

4.6.2 Jésus accomplit la volonté du Père au cours de sa mission

En quittant la Judée pour la Galilée, raconte le quatrième évangile, Jésus, en compagnie de ses disciples, traverse la Samarie. Les voici à Sychar. « Là se trouvait la source de Jacob. Jésus, fatigué par la marche, se tenait donc assis tout contre la source » (Jn 4,6). Une femme samaritaine y vient puiser de l'eau et Jésus entame une conversation avec elle alors que ses disciples sont partis se procurer de la nourriture au village. Après que les disciples sont revenus du village avec de la nourriture pour leur Maître le priant à ce moment-là de manger, ce dernier répond qu'il a à manger un aliment que les disciples ne connaissent pas. Il leur dit alors : « Ma nourriture est de faire la volonté de celui qui m'a envoyé et de mener son œuvre à bonne fin » (Jn 4,34). Commentant ce verset, Bonino fait trois remarques que nous reprenons ici.

⁹² PENNA, 1998, p. 1051.

⁹³ PÉPIN, Jean. Salut. In: DICTIONNAIRE de la théologie chrétienne. Paris : Encyclopaedia Universalis et Albin Michel, 1998, p. 726.

⁹⁴ KESSLER, Hans. Rédemption/Sotériologie. In : EICHER, Peter (Dir.). *Nouveau dictionnaire de théologie*. 2e éd. Paris : CERF, 1996, p. 801.

Tout abord, Jésus se nourrit de la volonté de celui qui l'a envoyé. « Jésus se définit par cette relation d'origine à celui qui l'envoie. Il est le Fils qui vient du Père et retourne au Père (Jn 16,28) ».⁹⁵ Il se conforme parfaitement à la volonté de celui qui l'a envoyé. Ce qui révèle la profondeur et l'intimité de cette relation filiale au Père. En son humanité, Jésus est tout tourné vers le Père dont il accomplit prioritairement la volonté : « Je suis descendu du ciel pour faire non pas ma volonté, mais la volonté de celui qui m'a envoyé » (Jn 6,38). Jésus ne se sent pas privé de la compagnie du Père dont il fait la volonté : « Et celui qui m'a envoyé est avec moi ; il ne m'a pas laissé seul, parce que je fais toujours ce qui lui plaît » (Jn 8,29). À chaque instant, dans son humanité parfaite, Jésus est à l'écoute de celui qui l'a envoyé, il lui obéit de tout cœur et communique aux siens les paroles reçues du Père (Jn 17,8). « Jésus montre donc qu'il est le Logos divin qui se donne à nous, mais aussi le nouvel Adam, l'homme vrai, celui qui accomplit à chaque instant non pas sa propre volonté, mais celle du Père [...]. De manière parfaite, il écoute, il réalise en lui-même et il nous communique la Parole divine (cf. Lc 5, 1)» (VD, n. 12).

Ensuite, faire la volonté de Dieu signifie pour Jésus mener à bonne fin l'œuvre du Père. Autant le Père est à l'œuvre, autant le Fils l'est aussi. Cette œuvre, qui réalise le dessein éternel de Dieu, n'est rien moins que celle de la rédemption de l'humanité qui passe, *ipso facto*, par la passion, la mort et la résurrection du Christ. Jésus, sans réserve, a toujours adhéré à la volonté du Père. D'aucuns trouvent qu'il a découvert cette volonté de façon progressive à travers la prière et l'interprétation des événements dont la clé se trouve dans les Saintes Écritures. Ainsi, par exemple, la mort tragique de Jean-Baptiste ne l'aurait pas laissé indifférent. Pas besoin d'avoir quelques révélations exceptionnelles pour cela. « Sa lucidité, sa sensibilité à tous les mouvements du cœur humain, son regard sur les gens qu'il coudoie, sur les foules qui l'assiègent, suffisent pour qu'il sache tout ».⁹⁶ À partir de la mort de son Précurseur, il a pu envisager son propre sort. « Élie est venu, et ils ne l'ont pas reconnu, mais l'ont traité à leur guise. De même le Fils de l'homme aura lui aussi à souffrir d'eux » (Mt 17,12).

En d'autres termes, ceci porterait à croire que Jésus « espérait remplir sa mission de manière efficace auprès du peuple juif, mais que la résistance de ce dernier l'a progressivement mis devant l'évidence d'un échec et l'éventualité d'une condamnation à la mort ».⁹⁷ Cette évolution progressive vers l'acceptation de son supplice serait corroborée par le développement de l'enseignement de Jésus à ses disciples. Car l'annonce formelle de sa passion n'apparaît pas

⁹⁵ BONINO, Serge-Thomas. *Voici, je viens pour faire ta volonté* : Entretiens sur la volonté de Dieu. Paris : Cerf, 2024, p. 87.

⁹⁶ GUILLET, Jacques. *Jésus-Christ dans notre monde*. Paris : Desclée de Brouwer, 1996, p. 127.

⁹⁷ GALOT, Jean. *La conscience de Jésus*. Gembloux : Duculot-Lethielleux, 1971, p. 205.

tout au début de son enseignement, mais bien après la proclamation de ses apôtres, par la bouche de Pierre, qu'il est le Messie (Mt 16,21 ; Mc 8,31 ; Lc 9, 22). Juste après sa belle proclamation de foi, Pierre ne veut pourtant pas adhérer à l'idée du Messie que Jésus se fait et expose publiquement pour la première fois aux siens : « Le Fils de l'homme doit beaucoup souffrir, être rejeté par les anciens, les grands prêtres et les scribes, être tué et, après trois jours, ressusciter » (Mc 8, 31). « La réaction violente de Pierre confirme que cette annonce était nouvelle et bouleversante pour ceux qui l'entendaient. On assiste à un tournant dans la formation des disciples. À partir de ce moment, Jésus prépare les siens à l'épreuve qui se fait de plus en plus menaçante ».⁹⁸ La progression de son enseignement n'équivaut-elle pas à celle de ses propres pensées ?

En annonçant pour la première fois sa passion, Jésus paraît suivre un plan pédagogique établi d'avance. « Le moment où Jésus révèle le drame final n'est pas celui où lui-même l'aurait pressenti avec plus de vivacité, mais celui où il juge le plus opportun d'en faire part aux disciples, afin de les préparer au choc de l'événement ».⁹⁹ Jésus apparaît comme quelqu'un qui maîtrise sa destinée qu'il doit révéler progressivement à ses disciples en tenant compte de leur capacité actuelle de l'accueillir. Bien des indices montrent que dès le début de sa vie publique, Jésus avait conscience du fait que ce soit en vertu de la loi du sacrifice qu'il donnerait le salut qu'il apportait pour le monde. Et pour Bonino qui aborde ce sujet dans le même sens, eu égard à la cohérence de la doctrine chrétienne sur le Verbe de Dieu, l'ignorance de Jésus sur sa destinée, même relative, n'est pas vraiment envisageable. Et ce, par son incompatibilité « avec la connaissance parfaite dont devait jouir en son âme humaine le Fils dont la mission était précisément de conduire les hommes à la pleine connaissance du dessein de Dieu et de le réaliser ».¹⁰⁰ On comprend pourquoi, poursuit l'auteur, Jésus-Christ parle au passé non seulement de ce qu'il a vu auprès du Père (Jn 8,38), mais également de ce qu'il a entendu de lui (Jn 8,26). Il n'apprend donc pas cette volonté du Père qu'il connaît parfaitement comme en témoignent les Saintes Écritures. En effet : « Jésus se réfère donc aux Écritures comme exprimant le cahier des charges ou la feuille de route de qui veut faire la volonté de Dieu et spécialement du Messie sauveur ».¹⁰¹ Dans cette optique, par exemple, pour ne pas succomber à la tentation de Satan qui veut le détourner de sa mission (Mt 4,1-11), Jésus s'appuie sur les

⁹⁸ GALOT, 1971, p. 206.

⁹⁹ GALOT, 1971, p. 207.

¹⁰⁰ BONINO, 2024, p. 89.

¹⁰¹ BONINO, 2024, p. 89.

Saintes Écritures. De cette manière, il ne perd pas le nord, qui est pour lui l'accomplissement parfait de la volonté du Père.

Enfin, la volonté de Dieu se présente pour Jésus comme une nourriture. Pour chaque être vivant, c'est un fait et il serait superflu de le démontrer, se nourrir et s'hydrater constituent un désir vital d'une intensité remarquable, car cela touche nécessairement aux fondements de la vie elle-même. En tenant la volonté du Père pour nourriture, « Jésus laisse ainsi entrevoir avec quelle intensité il est tendu vers l'accomplissement de la volonté du Père. Ce désir mobilise son intention profonde, ses pensées, ses paroles et ses actes ».¹⁰² La nourriture que Jésus avait à manger, comme le dit le Docteur angélique : « C'est le salut des hommes qu'il cherchait ; en disant qu'il a une nourriture à manger, il montre combien est grand le désir qu'il a de notre salut. En effet, ce qu'est pour nous le désir de manger quand nous avons faim, le désir de nous sauver l'est pour le Christ ».¹⁰³ D'après Thomas d'Aquin, il s'agit donc, à travers la Samaritaine, de la conversion des nations qui constitue la nourriture que Jésus a à manger et que les disciples ne connaissent pas encore.¹⁰⁴ Cette faim du salut des hommes qui accompagne Jésus tout au long de sa vie terrestre se manifestera de façon plus éloquente sous forme d'une soif ardente au soir de sa vie, alors élevé sur la croix : « J'ai soif » (Jn 19,28). En disant bien sûr que j'ai soif, « Jésus montre que sa mort est vraie, non pas imaginaire. De même nous est montré son désir ardent du salut du genre humain – *Il veut que tous les hommes soient sauvés.* – *Le Fils de l'homme est venu chercher et sauver ce qui était perdu* ».¹⁰⁵ Aussi va-t-il embrasser intensément le mystère pascal, désirant d'un grand désir parvenir rapidement au terme de sa mission de sauveur.¹⁰⁶ À travers ce désir ardent de sauver le genre humain, Jésus dévoile, en réalité, la volonté du Père.

4.6.2.1 Jésus nous révèle la volonté de son Père

« Un peu comme le bon moine qui a intérieurisé la Règle devient une sorte de règle vivante pour ses confrères »¹⁰⁷ et qu'il suffirait à ces derniers de regarder celui-là pour se rendre compte de ce qu'il faut faire, il en va davantage de Jésus qui, pour s'être conformé parfaitement à la volonté de Dieu, nous la manifeste par le fait même. En Jésus-Christ, c'est bien évident,

¹⁰² BONINO, 2024, p. 90.

¹⁰³ THOMAS D'AQUIN. *Commentaire sur l'Evangile de saint Jean* : Le prologue, la vie apostolique du Christ. Paris : Cerf, 1998, p. 286, n. 634, v.1.

¹⁰⁴ THOMAS D'AQUIN, 1998, p. 286, n. 634, v.1.

¹⁰⁵ THOMAS D'AQUIN. *Commentaire sur l'Evangile de saint Jean* : La passion, la mort et la résurrection du Christ. Paris : Cerf, 2006, p. 393, n. 2447, v.2.

¹⁰⁶ Voir BÍBLIA TEB: notas integrais, tradução ecumênica. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2020. p. 1962, note B Lc 12,50.

¹⁰⁷ BONINO, 2024, p. 91.

« par son enseignement et par sa vie même (*verbo et exemplo*), les intentions du Père deviennent transparentes. Il suffit donc d'écouter Jésus et de le regarder être et agir pour savoir, d'une part, quelle est la volonté du Père et, d'autre part, quelle est la juste manière pour nous d'y répondre ».¹⁰⁸ Comme nous le rapporte saint Jean : « Or c'est la volonté de celui qui m'a envoyé que je ne perde rien de tout ce qu'il m'a donné, mais que je le ressuscite au dernier jour. Oui, telle est la volonté de mon Père, que quiconque voit le Fils et croit en lui ait la vie éternelle, et je le ressusciterai au dernier jour » (Jn 6,39-40).

Par ailleurs, Jésus nous enseigne qu'il « est venu chercher et sauver ce qui était perdu » (Lc 19,10). D'où la nécessité de se mettre à la recherche de la brebis perdue et d'éprouver la joie de la retrouver (Lc 15,4-6) ; d'où la nécessité de chercher soigneusement la drachme perdue et de se réjouir du fait de la retrouver (Lc 15,8-9) ; d'où la nécessité de festoyer pour les retrouvailles du fils perdu (Lc 15,32). Plus encore, en offrant sa propre vie, « le Christ nous a mérité le don de l'Esprit Saint, qui seul est à même de nous recréer intérieurement en nous configurant au Christ. C'est donc le Christ vivant en nous par son Esprit qui nous fait participer à sa propre charité, c'est-à-dire à sa propre conformité à la volonté de Dieu ».¹⁰⁹ S'il en est ainsi, nous sommes appelés nous aussi à nous conformer à la volonté de Dieu tout en ayant les yeux fixés sur le Christ.

4.6.2.2 Jésus-Christ, le modèle par excellence

Pour accomplir la volonté de Dieu, il n'y a pas mieux pour le disciple que de contempler le Maître, son modèle par excellence, en œuvre, afin d'apprendre de lui son mode de procéder, de penser, de parler, d'agir, de vivre, etc. Et ce, non pas dans le but de l'imiter littéralement et mécaniquement, mais « de s'imprégner de l'esprit de Jésus, de faire siens ses sentiments et ses intentions, de manière à les mettre intelligemment en œuvre dans le contexte différent qui est le nôtre ».¹¹⁰ Nombreux sont ceux qui ont su contempler et imiter Jésus dans l'accomplissement de la volonté de Dieu, au point d'en devenir, en quelque sorte, un reflet du Christ lui-même. C'est comme le dit saint Paul en s'adressant aux Thessaloniciens : « Car vous savez bien comment nous imiter » (2Th 3,7). En effet : « En imitant Paul, 1Co 4,16 ; Ga 4,12 ; Ph 3,17, les fidèles imiteront le Christ, 1Th 1,6 ; Ph 2,5 ; cf. Mt 16,24 ; Jn 13,15 ; 1P 2,2 ; 1Jn 2,6, que lui-même imite. 1Co 11,1 ».¹¹¹

¹⁰⁸ BONINO, 2024, p. 92.

¹⁰⁹ BONINO, 2024, p. 93.

¹¹⁰ BONINO, 2024, p. 94.

¹¹¹ LA BIBLE de Jérusalem. Paris : Cerf, 1999. p. 2037, note c 2Th 3,7.

À l'instar de saint Paul, il y a d'autres saints qui reflètent l'imitation de Jésus-Christ parmi lesquels Bonino accorde une place de choix aux saints fondateurs des ordres religieux ou des familles spirituelles. Il prend soin de préciser aux *saints* fondateurs, compte tenu de scandales qui ont éclaboussé dans l'histoire récente de l'Église autour de certains fondateurs de communautés nouvelles. Puisque l'esprit de ces saints fondateurs s'incarne dans la Règle ou les Constitutions qu'ils ont écrites, observer fidèlement celles-ci c'est notamment imiter ceux-là.¹¹² En témoigne ce passage sur *Le service de l'autorité et l'obéissance*.

Les personnes consacrées sont aussi appelées à suivre le Christ obéissant dans un "projet évangélique", ou charismatique, suscité par l'Esprit et authentifié par l'Église. Cette dernière, approuvant un projet charismatique en tant qu'Institut religieux, garantit que les inspirations qui l'animent et les normes qui le régissent peuvent donner lieu à un itinéraire de recherche de Dieu et de sainteté. De même, la Règle et les autres normes de vie deviennent ainsi médiation de la volonté du Seigneur : médiation humaine, mais qui fait toujours autorité, imparfaite mais en même temps contraignante, point de départ pour prendre la route chaque jour, mais à dépasser dans un élan généreux et créatif vers la sainteté que Dieu "veut" pour chaque consacré. Sur ce chemin, l'autorité est investie de la tâche pastorale de guider et de décider.¹¹³

Si dans le contexte ecclésial, poursuit le même document, les lois et les dispositions légitimement données, permettent d'identifier la volonté divine, se transformant en une mise en œuvre concrète et "ordonnée" des exigences évangéliques, il ne serait pas trop osé de dire que les Constitutions de la Compagnie de Jésus en sont une preuve. Il suffit de rappeler ici qu'en prenant connaissance de l'esprit et de l'orientation de la *Formula Instituti*, texte fondateur des Constitutions de la Compagnie de Jésus, Paul III n'y vit pas simplement un cadre juridique, mais aussi un itinéraire spirituel enraciné dans les Exercices Spirituels et ordonné directement au service de l'Église et du Christ. Aussi y reconnut-il *un chemin vers Dieu*.¹¹⁴ Puisqu'il en est ainsi, quiconque suit fidèlement ce chemin ne pourra pas errer dans la vigne du Seigneur. « Là encore, il ne s'agit pas d'une application toute mécanique, comme si le retour littéral aux 'observances primitives' était la panacée, capable d'arrêter le temps, voire d'en inverser le cours, comme on l'a parfois cru au XIX^e siècle ».¹¹⁵ Il faut en user dans une fidélité créatrice, en tenant compte des exigences du contexte actuel, dans le but de chercher toujours et partout l'accomplissement de la volonté divine à l'instar de Jésus qui s'y est parfaitement conformé.

¹¹² Voir BONINO, 2024, p. 95-96. Et nous pouvons ajouter en disant qu'imiter ceux-là, c'est-à-dire les saints, c'est imiter Celui dont ils tiennent.

¹¹³ CONGRÉGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACRÉE ET LES SOCIÉTÉS DE VIE APOSTOLIQUE. *Le service de l'autorité et l'obéissance*. Rome : 2008. Disponible sur : https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccscrlife/documents/rc_con_ccscrlife_doc_20080511_autorita-obbedienza_fr.html. Consulté le 03 juil. 2025.

¹¹⁴ Vision reprise par le Pape François dans son discours aux membres de la CG 35. Voir PROVÍNCIA DE ESPAÑA – COMPAÑIA DE JESUS, Congregación General 36. Bilbao: Grupo de Comunicación Loyola, 2017, p. 149.

¹¹⁵ BONINO, 2024, p. 97.

Cependant, cette conformité de Jésus à la volonté du Père, s'était-elle accomplie sans aucune difficulté ?

4.6.3 La conformité à la volonté du Père au soir de la mission de Jésus

Jésus n'a pas accompli à la perfection la volonté du Père puisque tout a été facile pour lui. Bien au contraire, il a aussi connu ses moments d'angoisse. S'il est vrai que « chaque homme, chaque créature vient au monde avec sa loi, inscrite en chacune de ses fibres, et qui est le sens même de sa propre existence et de sa personnalité »,¹¹⁶ il en est de même du Fils de l'homme. Sa loi, absolument personnelle, exigence qui touche à son secret le plus profond, tenant ainsi à ce qu'il est, n'est rien d'autre que la croix. Oui, le Fils de l'homme a pour loi la croix. « C'est une loi, c'est une exigence rigoureuse, inexorable. La violer, s'y soustraire, ce serait provoquer un désastre irrémédiable, ce serait abandonner l'humanité à la toute-puissance de son péché, la condamner à la mort définitive, éternelle ».¹¹⁷ Pour être lui-même et ne pas perdre tout son sens, le Fils de l'homme doit accomplir cette loi jusqu'au bout.

Le cas contraire, où le Fils de l'homme manquerait sa destinée et ne témoignerait pas du Royaume de Dieu reste une hypothèse inimaginable. Comme tous les hommes, il n'est pas soustrait à la loi. Engagé dans une histoire dont le destin dépend des hommes et des événements, il court alors tous les risques. Il donne sens aux événements qui lui tombent dessus. « Nulle part cette parfaite maîtrise n'apparaît plus éclatante que dans cette loi de la croix. Il faut que Jésus soit livré, qu'il connaisse l'angoisse mortelle de tomber entre les mains du péché, de se trouver sans défense submergé par l'abîme effroyable, inépuisable de notre péché ».¹¹⁸ Il sait ce qu'il va lui arriver. Le rejet acharné dont il est objet de la part des autorités, la foule qui vacille constamment, les disciples encore fragiles, la religion qui pervertit considérablement, la politique qui trahit sans cesse, la conjuration qui noue implacablement ses fils, tout indique la mort à laquelle Jésus sera conduit. Il est témoin et victime du péché de l'homme qui fait souffrir et qui détruit quotidiennement. Tous les ingrédients semblent bien réunis pour son destin complètement tragique décrit comme un sort inéluctable, dont l'approche est prévisible et se manifeste progressivement, à travers la rencontre d'un être hors du commun, d'une loi supérieure et de la facette la plus sombre de l'humanité.

Malgré tout cela, le regard aimant de Jésus – sur cette humanité qui va jusqu'au bout de son péché – n'est nullement celui de désespoir, mais du pardon qui l'arrache à son péché.

¹¹⁶ GUILLET, 1996, p. 126.

¹¹⁷ GUILLET, 1996, p. 125.

¹¹⁸ GUILLET, 1996, p. 126.

« Alors il pourra la rendre à son Père, alors sa mission sera achevée, alors le Fils de l'homme sera glorifié, et révélé le secret qui a fait tout cela : l'amour que le Fils tient du Père et dont il enveloppe l'humanité perdue ».¹¹⁹ Pleinement conscient et totalement libre, Jésus s'offre lui-même à la mort pour les siens, pour le salut de l'humanité. Il livre ainsi le secret, l'amour de ses ennemis, qui est le sens de la loi qui met en lumière toute sa vie. « Dieu enfin tient entre ses mains cette victoire si précieuse que pour elle il a accepté de laisser le péché pénétrer dans le monde. Dieu avait raison de fixer cette loi à son Fils : Jésus a été capable de lui être fidèle jusqu'au bout ».¹²⁰ Cependant, il convient de souligner le fait qu'au dernier moment, tout semblait basculer.

4.6.3.1 À Gethsémani

Quand Jésus rejoint Gethsémani, il est en compagnie de ses disciples. « L'ensemble constitué par ‘ses disciples’ est laissé sans autre consigne que de s’asseoir à l’entrée du domaine ».¹²¹ Il s’en sépare en prenant avec lui les trois privilégiés dont il va s’écarte également pour prier, après avoir pris soin de leur donner une double consigne : demeurez ici et veillez. Ce trio est appelé à une proximité plus grande de l’expérience douloureuse du Maître. « Sa relation avec ses disciples est qualifiée physiquement par un mouvement de conjonction-séparation ».¹²² En effet, par trois fois, Jésus s’éloigne de ses trois disciples pour prier et revient sur ses pas pour les exhorter à la vigilance, du moins les deux premières fois. Mais le trio ne sera pas digne de l’attente de Jésus qui veut qu’il reste éveillé. Dans ce mouvement de conjonction-séparation, l’écart qui se creuse entre Jésus et ses disciples n’est pas seulement physique, mais également spirituel. Il est exprimé par l’opposition veiller-dormir : « Jésus seul veille et prie tandis que les disciples dorment. Leur sommeil apparaît donc comme symbole de la séparation qui s’est installé entre eux et leur Maître. Une autre opposition vient qualifier encore davantage cette séparation. Il s’agit de l’opposition prier-entrer en tentation ».¹²³

Il est le seul en mouvement entre le lieu de la réunion avec les siens et celui de la prière au Père. On dirait qu'il est divisé entre le désir de rester auprès de ses disciples pour continuer sa mission terrestre et la conformité à la volonté du Père, celle d'accueillir son heure, d'accepter

¹¹⁹ GUILLET, 1996, p. 127.

¹²⁰ GUILLET, 1996, p. 128.

¹²¹ DELORME, Jean. *L'heureuse annonce selon Marc : Lecture intégrale du deuxième évangile II*. Paris : Cerf, 2008, p. 475.

¹²² BIGAOUETTE, 2004, p. 146.

¹²³ BIGAOUETTE, 2004, p. 147.

sa coupe.¹²⁴ Il est aussi le seul à prendre la parole, car ni le Père ni les trois disciples ne réagissent. Il paraît que Jésus a visiblement perdu ses forces, la peur l'envahit, « l'expérience primitive de la peur, la confusion devant la puissance de la mort, la terreur devant l'abîme du néant, qui Le fait trembler, ou plutôt, selon Luc, qui Lui fait suer des gouttes de sang (cf. 22, 44) ».¹²⁵ Jésus, en compagnie de ses trois disciples privilégiés à savoir Pierre, Jacques et Jean, veut le secours de ses amis. « Il est très humain que Jésus demande un soutien à ses amis, à l'heure de son agonie, même si c'est en contradiction avec la prédiction de leur abandon et de leur reniement ».¹²⁶ Mais voici que ceux-ci défaillent en somnolant.

Comment comprendre le sommeil de ces trois apôtres ? N'ont-ils pas dû sentir, comme tout le monde d'ailleurs, dirait Martini, de l'agitation, des complots qu'il y avait dans la ville ? « Des bruits couraient, certes, et provoquaient des rassemblements. Dans de telles circonstances, aucun de nous ne se laisse aller au sommeil. Nous sommes bien plutôt surexcités, incapables de dormir ».¹²⁷ Et pourtant, ce n'est visiblement pas le cas avec ces trois témoins oculaires non seulement de l'agonie de Jésus à laquelle ils sont confrontés maintenant, mais aussi précédemment, témoins directs de la résurrection de fille de Jaïre (Mc 5,37), et de la transfiguration de Jésus (Lc 9, 28). Comment expliquer alors leur somnolence ?

La somnolence des disciples demeure, à travers les siècles, une occasion propice à la puissance du mal. Cette somnolence est un engourdissement de l'âme, qui ne s'alarme pas de la puissance du mal dans le monde, de toutes les injustices et souffrances qui ravagent la terre. C'est une torpeur qui préfère ignorer tout cela ; elle se rassure en pensant que tout, au fond, n'est pas si grave, et peut ainsi continuer à se complaire dans sa propre vie saturée.¹²⁸

De la part du Père, Jésus veut l'éloignement de la coupe insurmontable, mais voici que le Père semble se faire silence. « Jésus parle, exprime sa tristesse et son désarroi ; le Père, lui, se tait. Au cœur de ce silence redoutable de Dieu, Jésus demeure toutefois en relation vitale avec lui, tandis que les disciples, par leur sommeil, signifient leur non-communication avec

¹²⁴ Allusion faite au dilemme auquel se trouve saint Paul : « En effet, pour moi, vivre c'est le Christ, et mourir est un avantage. Mais si, en vivant en ce monde, j'arrive à faire un travail utile, je ne sais plus comment choisir. Je me sens pris entre les deux : je désire partir pour être avec le Christ, car c'est bien préférable ; mais, à cause de vous, demeurer en ce monde est encore plus nécessaire » (Ph 1,21-24).

¹²⁵ “...a experiência primitiva do medo, a turvação diante do poder da morte, o pavor perante o abismo do nada, que O faz tremer, ou melhor, segundo Lucas, que o faz suar gotas de sangue (cf. 22,44)” (BENTO XVI. *Jesus de Nazaré: Da entrada em Jerusalém até a Ressurreição*. 2.ed. São Paulo: Planeta, 2016, p. 144, traduction notre).

¹²⁶ MELLO, Alberto. *Évangile selon Matthieu : Commentaire midrashique et narratif*. Paris : Cerf, 1999, p. 459.

¹²⁷ MARTINI, Carlo Maria. *Et Dieu se fit vulnérable : Les récits de la Passion*. 2e éd. Paris : Cerf ; Montréal : Médiaspaul, 1995, p. 25.

¹²⁸ “A sonolência dos discípulos permanece, ao longo dos séculos, a ocasião favorável para o poder do mal. Essa sonolência é um entorpecimento da alma, que não se alarme com o poder do mal no mundo, com toda a injustiça e com todo o sofrimento que devastam a terra. É um embotamento que prefere não se dar conta de tudo isso; tranquiliza-se com o pensamento de que tudo, no fundo, não é assim tão grave, podendo desse modo continuar a se autocomprazer na sua própria vida saturada” (BENTO XVI, 2016, p. 143, traduction notre).

Dieu ».¹²⁹ Jésus paraît tout seul, abandonné de tous les siens à ce moment fatidique où il vit la profondeur de la souffrance et toute la détresse de l'humanité allant d'immenses fatigues de la vie quotidienne à l'angoisse de la mort. « L'angoisse de Jésus est quelque chose de bien plus radical que l'angoisse qui assaille tout homme face à la mort : c'est le duel même entre la lumière et les ténèbres, entre la vie et la mort – le véritable drame du choix qui caractérise l'histoire humaine ».¹³⁰ Tout tend à indiquer qu'il ne tenait plus qu'à un fil pour succomber. Le lien unique de Jésus avec Dieu ne lui a pourtant pas épargné l'épreuve de la frayeur, l'enveloppement de l'angoisse et le poids de la tristesse jusqu'à la mort, vivant ainsi dans sa chair la fragilité de la condition humaine.

Nulle part, ailleurs, les Évangiles nous présentent une telle hésitation de la part de Jésus, lui qui connaît parfaitement la volonté du Père et en laquelle il se complaît (Mt 11,25-26 ; Lc 10,21). « Dans cette circonstance la liberté du Christ est plus visible que partout ailleurs, elle apparaît même sous une forme tout à fait inhabituelle, comme si la volonté humaine du Christ éprouvait alors quelque hésitation à se soumettre à la volonté divine ».¹³¹

Voilà que Jésus se trouve dans cette situation extrême. Alors que « là où les fils de Zébédée prétendaient être en mesure de boire la coupe (Mc 10,38-39), il aspire quant à lui, par un désir tout naturel de son humanité, à être préservé d'une telle coupe ».¹³² Il n'a pourtant pas désisté d'aller à la rencontre de Judas et de ses complices afin d'affronter courageusement sa mort. « Il a tenu parce que cette réalité affreuse et répugnante était le calice que lui tendait son Père, la loi qu'il avait donnée à son Fils et que celui-ci ne pourrait renier qu'en cessant d'être le Fils ».¹³³ Même au plus profond de l'angoisse, Jésus n'oublie pas qu'il est venu non pas pour accomplir sa propre volonté, mais bien celle de son Père. Aussi fait-il cette confidence: « Abba (Père) ! tout t'est possible : éloigne de moi cette coupe ; pourtant, pas ce que je veux, mais ce que tu veux ! » (Mc 14,36). Jésus manifeste sa volonté. « Dans ce débat qui l'anime intérieurement, prime toujours la volonté de celui qui pourrait changer le cours des choses. Lui demander ce changement, c'est montrer le respect dû à ce vouloir, et montrer sa disponibilité en lui reconnaissant le loisir et le pouvoir de décider ».¹³⁴

¹²⁹ BIGAUETTE, Francine. *Le cri de déréliction de Jésus en croix : Densité existentielle et salvifique*. Paris : Cerf, 2004, p. 148.

¹³⁰ « A angústia de Jesus é algo de muito mais radical que a angústia que assalta todo homem face à morte: é o próprio duelo entre luz e trevas, entre vida e morte – o verdadeiro drama da escolha que caracteriza a história humana » (BENTO XVI, 2016, p. 145-146, traduction notre).

¹³¹ FEUILLET, André. *L'agonie de Gethsémani*: Enquête exégétique et théologique suivie d'une étude du 'Mystère de Jésus' de Pascal. Paris : Gabalda et Cie, 1977, p. 100.

¹³² FÉDOU, Michel. *Jésus Christ dans l'histoire humaine et le mystère de Dieu : Essai de christologie*. Paris : Cerf, 2024, p. 101.

¹³³ GUILLET, 1996, p. 129.

¹³⁴ DELORME, 2008, p. 486.

Jésus n'a donc pas résisté à la volonté du Père. Car ce qu'exprime sa prière de l'agonie, c'est bien sa soumission totale à cette volonté qu'il veut accomplir jusqu'à la fin. Au même moment, cette prière suggère qu'à cet instant-là le ciel semble fermé. Le Père semble s'être retiré et le Fils, abandonné sans consolation. « Ayant cessé d'expérimenter la communion intime avec le Père, Jésus est alors de façon transitoire plongé dans un désarroi indicible et comme dans une incertitude de la volonté du Père ».¹³⁵ Il va toutefois se dépasser dans la mesure où il « s'arrache au trouble qui le saisit pour s'élever au niveau de ce que Dieu veut. En se débattant dans son vouloir par rapport à la volonté divine, il manifeste la difficulté d'un accord qui ne va pas de soi, et qui nécessite la reprise des séances de prière dans la solitude et la nuit ».¹³⁶

Oui, la vie de Jésus sur cette terre a consisté à accomplir la volonté du Père. Et ceci est vrai, non seulement quand tout semblait lui convenir, mais également et surtout, lors de son épreuve à Gethsémani, où il a prié pour que Dieu lui épargnât l'heure et la coupe qui se voulaient imminentes. Dans cette même prière, sa demande, loin d'être impérative, s'ouvre sur le possible.¹³⁷ Aussi va-t-il accueillir pleinement la volonté du Père. En fixant les yeux sur Jésus, l'attitude de nos missionnaires ne devrait-elle pas être la même, c'est-à-dire, celle de recourir à la prière et d'accueillir humblement la volonté du Supérieur Général qui représentait pour eux celle de Dieu ? « Nous devons nous mettre dans la disposition d'accepter généreusement la volonté du bon Dieu, quelle qu'elle soit, car ce sera toujours ce qu'il peut y avoir de meilleur pour nous ».¹³⁸

4.7 Quel chemin pour l'obéissance aujourd'hui ?

Si en 2008, la 35^e Congrégation Générale (désormais CG 35) de la Compagnie de Jésus a produit un *Décret* sur l'obéissance, cela n'était pas dû à la déficience de la pratique de ce vœu dans la Compagnie de Jésus, même s'il reste vrai que le vécu de ce vœu a toujours été caractérisé par les hauts et les bas.¹³⁹ Mais que Benoît XVI ait exprimé son désir que cette même CG 35 réfléchisse sur la valeur et l'accomplissement du quatrième vœu (qui est le vœu d'obéissance au Pape), cela en dit long. Et ce, non seulement sur l'obéissance dans la Compagnie de Jésus de façon particulière, mais aussi, par le temps qui court, dans la vie religieuse de façon générale.

¹³⁵ FEUILLET, 1977, p. 101.

¹³⁶ DELORME, 2008, p. 486.

¹³⁷ Voir DELORME, 2008, p. 484.

¹³⁸ MARTIN, Zélie; MARTIN, Louis. *Correspondance familiale (1863-1888)*. Paris : Cerf, 2018, p. 340.

¹³⁹ Voir SAIZ, José Ramón Busto. *Introdução ao Decreto 4*. In: DECRETOS da 35^a Congregação Geral: 16^a desde a restauração da Companhia. São Paulo: Loyola, 2008, p. 130.

Qu'il y ait crise d'obéissance actuellement dans la vie religieuse, cela est indéniable. Cependant, il ne faut pas l'imputer « ni à la mauvaise volonté de subordonnés gangrenés par l'individualisme contemporain, ni à l'inintelligence de supérieurs bornés mais elle résulte d'une transformation extrêmement profonde de la psyché collective, liée aux formes que revêtent désormais les rapports interpersonnels dans des sociétés modelées par la démocratie ».¹⁴⁰ Celle-ci, dont les chrétiens ne peuvent nullement faire une abstraction totale, influe sur la vie religieuse. Et la Compagnie de Jésus a aussi connu dans son *sens de l'Église* « les manques d'obéissance et de collaboration humble et sincère qui ont pu entacher les initiatives de certains jésuites ».¹⁴¹

S'il est vrai que, comme le souligne Rotsaert, l'obéissance est abordée dans les Congrégations Générales 32, 33 et 34 dans tel ou tel contexte précis, il n'est pas faux de dire que cet abordage n'en donne pas une vision complète et cohérente comme il en sera le cas lors de la CG 35 tenue à Rome, du 7 janvier au 7 mars 2008. En effet, avant cela, le dernier *Décret* à avoir traité de l'obéissance remontait à la « 31^e Congrégation Générale en 1965-1966 et pas mal de choses avaient changé dans la société moderne et dans l'Église, ne fut-ce que la relation à l'autorité. Il fallait repenser, à partir de la tradition de la Compagnie, la façon de vivre l'obéissance religieuse au XXI^e siècle ».¹⁴²

Aujourd'hui, nous ne pouvons pas parler de l'actualité de l'obéissance dans la Compagnie de Jésus sans évoquer la CG 35. En effet, cet organe législatif suprême de la Compagnie de Jésus a produit le document le plus récent sur ce thème. « Le *Décret* sur l'obéissance dans la Compagnie de la 35^e Congrégation Générale donne une interprétation autorisée de ce qu'Ignace a voulu inscrire dans les *Constitutions* ».¹⁴³ Sans aucun doute, même si les deux images se trouvent dans les Constitutions, le *Décret* n'évoque pas l'obéissance comme un cadavre ou comme un bâton dans la main du vieillard pour que l'Ordre s'aide et se serve du sujet sur tout ce qui lui est ordonné.¹⁴⁴ Néanmoins, il maintient l'exigence de l'obéissance ignatienne qui se veut parfaite.

Certes, la CG 35 ne désire pas répéter ce que les documents importants de la Compagnie de Jésus établissent concernant l'obéissance. « Cependant, nous désirons offrir quelques conseils qui peuvent nous aider dans nos circonstances actuelles afin que nous puissions

¹⁴⁰ BONINO, 2024, p. 97-98.

¹⁴¹ DECLOUX, Simon. La 33^e Congrégation Générale de la Compagnie de Jésus. *Nouvelle Revue Théologique*. Bruxelles, v. 106, n. 6, p. 866, nov./déc. 1984.

¹⁴² ROTSAERT, 2015, p. 389.

¹⁴³ ROTSAERT, 2015, p. 392.

¹⁴⁴ Voir SAINT IGNACE. *Lettres*. Traduit par Gervais Dumeige. Paris : Desclée de Brouwer, 1959, p. 443.

continuer à nous distinguer dans la perfection de notre obéissance comme saint Ignace nous y exhorte ».¹⁴⁵ Et cette exhortation de saint Ignace fait explicitement, dans la note de bas de page y relative, allusion à ce passage :

Nous pouvons souffrir qu'en d'autres Ordres religieux on nous surpassé en jeûnes, veilles et autres austérités que chacun observe saintement selon sa règle. Mais, pour la pureté et la perfection de l'obéissance, pour le renoncement vrai à notre volonté et l'abnégation de notre jugement, je désire instamment, Frères très chers, que se signalent ceux qui, dans cette Compagnie, servent Dieu notre Seigneur...¹⁴⁶

Autrement dit, la CG 35 exhorte les jésuites aujourd’hui, comme Ignace à son temps, à l’obéissance parfaite. De quoi s’agit-il ?

4.7.1 Vision ignatienne de l’obéissance parfaite

Dans sa vision de la perfection de l’obéissance, saint Ignace de Loyola distingue l’obéissance de l’exécution, l’obéissance de la volonté et l’obéissance du jugement.

En relation avec l’obéissance d’exécution, étant donné que tout tend vers l’exécution de la volonté divine, dans les Exercices spirituels, saint Ignace attend de l’exerçant qu’il soit le plus disponible possible à embrasser la volonté de Dieu qui se manifeste à lui. « La soumission amoureuse de la volonté aux desseins de Dieu, la disposition affective à accueillir favorablement toute manifestation de la volonté divine, ne sont que des étapes préliminaires ordonnées à l’exécution de ladite volonté ».¹⁴⁷ Cela n’est pas tout à fait différent de l’obéissance. Lorsque l’esprit, le cœur et les mains sont déterminés à accomplir la volonté de Dieu *avec empressement, joie spirituelle et persévérance*, souligne Palmés, on ne se tromperait pas d’affirmer qu’il s’agit d’obéissance parfaite. « Mais si ce qui est ordonné est exécuté uniquement par engagement ou à contrecœur, sans adhésion intérieure, cela ne mériterait même pas le nom d’obéissance et donnerait lieu à des excuses et des murmures continuels ».¹⁴⁸ En ce sens, l’obéissance d’exécution n’est qu’une étape préliminaire à deux autres.

¹⁴⁵ « However, we do wish to offer some advice that can assist us in our present circumstances so that we can continue to distinguish ourselves in the perfection of our obedience as St Ignatius urges us » (THE SOCIETY OF JESUS. *The Decrees and Documents of the Thirty-Fifth General Congregation of the Society of Jesus*. Oxford: The British Province of the Society of Jesus, 2008, p. 83, traduction notre).

¹⁴⁶ SAINT IGNACE, 1959, p. 297.

¹⁴⁷ “La sumisión amorosa de la voluntad ante los planes de Dios, la disposición afectiva para recibir favorablemente cualquier manifestación de la voluntad de Dios son sólo etapas previas que se ordenan, a la ejecución de dicha voluntad” (PALMÉS, 1988, p. 149, traduction notre).

¹⁴⁸ “Pero si lo que se manda se ejecuta sólo por compromiso o a desgana, sin una adhesión interior, no merecería siquiera el nombre de obediencia y daría lugar a continuas excusas y murmuraciones” (PALMÉS, 1988, p. 149, traduction notre).

Quant à l'obéissance de la volonté : à vrai dire, obéir, c'est engager sa volonté. « Le libre-arbitre est l'aspect le plus propre et le plus personnel de l'homme, et toute sa responsabilité repose sur lui. Par lui, l'homme décide d'accepter ou de rejeter l'ordre de son supérieur ».¹⁴⁹ Ainsi, lorsque l'on abandonne de son plein gré sa propre volonté, on acquiert la capacité d'être rempli de la volonté divine et d'en être guidé. Arriver à ce stade, ce serait atteindre la plénitude mystique à laquelle saint Paul était parvenu au point de dire : « Et ce n'est plus moi qui vis, mais le Christ qui vit en moi » (Ga 2,20). Ici, celui qui obéit ne renonce pas confortablement à sa propre volonté pour se conformer passivement à celle du supérieur. « C'est la mort et l'enterrement de sa propre volonté, retrouvée et ressuscitée dans celle du Christ. Ce n'est pas une simple abstention ; c'est une entrée inconditionnelle dans le courant de la Providence salvifique. C'est la vie, c'est la créativité, c'est la collaboration de toute la personne ».¹⁵⁰ La finalité en est le salut du monde. L'affectivité entre en jeu lorsqu'il est question de l'obéissance de volonté. « Tant qu'il y a des résistances consenties, la personne ‘ne peut, face à une telle répugnance, obéir avec amour et joie’ ».¹⁵¹ En revanche, on procédera promptement et généreusement en se conformant et en cherchant à faire sienne la volonté de celui qui commande.

Concernant l'obéissance du jugement : il est vrai que l'acte formel d'obéissance relève uniquement de la volonté. « Cependant, ce n'est pas sans raison que l'on parle d'obéissance du jugement, ce qui signifie que l'acte de soumission par lequel l'homme se soumet volontairement à Dieu doit être si parfait qu'il atteigne, si possible, une conformité complète de l'entendement ».¹⁵² Bien qu'elles touchent aussi d'autres aspects de la personne, il reste que les principales difficultés liées à l'obéissance résident dans le domaine de la compréhension. Lorsque l'on parvient à comprendre et à trouver raisonnable l'ordre du supérieur comme venant du Seigneur lui-même, l'obéissance sera vraie. Au cas contraire, cela indiquerait que l'amour n'a pas encore atteint les profondeurs nécessaires et que le lâcher-prise ou l'abandon reste partiel.

¹⁴⁹ “La voluntad libre es lo más propio y personal del hombre y sobre ella gravita todo el peso de su responsabilidad. Por ella el hombre se determina a aceptar o rechazar el mandato del Superior” (PALMÉS, 1988, p. 149, traduction notre).

¹⁵⁰ “Es muerte y sepultura de la propia voluntad en cuanto se reencuentra y resucita en la de Cristo. No es mera abstención; es entrada incondicional en la corriente de la Providencia salvífica. Es vida, es creatividad, es colaboración de toda la persona” (PALMÉS, 1988, p. 150, traduction notre).

¹⁵¹ “Mientras haya resistencias consentidas, la persona ‘no puede durante tal repugnancia obedecer amorosa y alegremente’” (PALMÉS, 1988, p. 150, traduction notre).

¹⁵² “Sin embargo, no sin razón se habla de obediencia de juicio, significando que el acto de sumisión con que el hombre voluntariamente se subordina a Dios ha de ser tan perfecto que alcance, si es posible, hasta la total conformidad de entendimiento” (PALMÉS, 1988, p. 151, traduction notre).

Par ailleurs, loin de contraindre l'entendement de voir noir ce qui est blanc, « l'entendement – comme le dit Ignace – accepte nécessairement ce qui lui est présenté comme vrai et nie ce qui lui est présenté comme faux. Obéir n'est pas possible contre toute évidence ; cela ne peut se produire que lorsque des raisons favorables existent ».¹⁵³ Ainsi, pour saint Ignace, les membres de son Ordre doivent être bien préparés intellectuellement. « Il s'agit de faire en sorte que ces hommes n'aient plus d'intérêts personnels et soient capables de consacrer toute leur capacité de penser, de vouloir, de se relationner, de travailler et de vivre exclusivement pour le Royaume de Dieu ».¹⁵⁴ Au cas où cela se concrétisera, l'obéissance du jugement devient une nécessité. Par conséquent, la pensée s'imprègne d'affection au point de ne chercher qu'à sentir la même chose que le supérieur.

En atteignant ce niveau, on peut véritablement parler de l'obéissance parfaite selon saint Ignace de Loyola. Et cela d'autant plus qu'au-delà de la simple exécution de l'ordre, il y a bel et bien l'engagement de la volonté et du jugement dans l'acte d'obéir. « Il y a obéissance dans l'action quand on exécute l'ordre donné ; dans la volonté, quand celui qui obéit veut la même chose que celui qui commande ; dans l'intelligence, quand il sent comme lui et qu'il trouve bon l'ordre donné ».¹⁵⁵ Le manque d'accord d'une même volonté et d'un même sentiment entre celui qui commande et celui qui obéit traduit l'imperfection de l'obéissance.

C'est justement ce que nous observons entre l'ordre donné par le Général et la réaction des missionnaires sur le terrain. Si l'obéissance de volonté consiste, de la part de l'inférieur, à vouloir la même chose que le supérieur, puisque dans notre cas précis, le vouloir du Général est l'arrêt pur et simple de la possession et du commerce d'esclaves, et que les missionnaires veulent le contraire pour soutenir leur mission, montrant clairement par le fait même leurs résistances consenties, il reste évident qu'ils ont failli à l'obéissance de volonté. Dans la même optique, si l'obéissance de jugement repose sur l'accord d'un même sentiment entre celui qui commande et celui qui obéit au point que celui-ci trouve bon l'ordre donné par celui-là, dans le cas qui nous concerne ici, les missionnaires n'ont pas senti la même chose que leur Général. En effet, s'ils avaient trouvé bon l'ordre venu de Rome de ne pas s'immiscer dans la question d'esclavage, malgré la réalité qui était la leur sur le terrain, ils auraient obéi sans murmurer. Pour n'avoir cependant pas compris et trouvé raisonnable l'ordre du Général comme médiateur

¹⁵³ “El entendimiento – como dice Ignacio – da necesariamente su asenso a lo que se le representa como verdadero y lo niega a lo que se le representa como falso. No es posible obedecer contra la evidencia; sólo puede darse en el caso en que haya razones favorables” (PALMÉS, 1988, p. 152, traduction notre).

¹⁵⁴ “Se trata de conseguir que estos hombres ya no tengan intereses personales, y que sean capaces de entregar toda su capacidad de pensar, de querer, de relacionarse, de trabajar y de vivir exclusivamente por el Reino de Dios” (PALMÉS, 1988, p. 152, traduction notre).

¹⁵⁵ SAINT IGNACE, 1967a, p. 171-172.

de la volonté divine, ils ont manqué à l'obéissance du jugement. Il n'y a pas d'obéissance ignatienne sans engager la volonté ni le jugement. À la lumière de ce cas concret, comment éviter l'imperfection de l'obéissance aujourd'hui ?

Aujourd'hui, tout d'abord, une des conditions *sine qua non* pour annoncer librement l'Évangile du salut, est que les messagers de la Bonne Nouvelle soient libres et indépendants de l'État aussi bien politiquement qu'économiquement. Ensuite, sans l'ombre d'un doute, l'évangélisation, censée apporter la Bonne Nouvelle du salut aux hommes et aux femmes de notre temps, passera à côté de son but si les évangélisateurs discriminent leurs destinataires, les chosifient ou les dépouillent de leur dignité humaine. Et ce, même si la souffrance infligée aux uns – cas de l'esclavage – est vue comme justification pour la conversion des autres. Enfin, il reste clair que la mission d'évangéliser doit davantage s'appuyer sur la qualité qui requiert du temps plutôt que sur la quantité à court terme. « Nous n'avons pas besoin d'accomplir des œuvres prestigieuses pour participer à la construction du Royaume des Cieux. Il suffit d'agir fidèlement envers Dieu. C'est la parabole du grain de moutarde. Il est presque invisible ».¹⁵⁶

4.8 Reprise synthétique du quatrième chapitre

Ce chapitre met en lumière la profondeur et les limites de l'obéissance ignatienne face aux réalités de l'histoire. Motivés par une fervente volonté de servir pour la plus grande gloire de Dieu et le salut des âmes, les missionnaires ont vu leurs idéaux, dans le contexte qui était le leur, se heurter à la dureté des circonstances. Leur engagement, parfois par dépit, dans l'utilisation d'esclaves pour subvenir aux nécessités de la mission souligne une tension douloureuse entre leurs aspirations spirituelles et la réalité socio-économique de leur temps.

Cette tension ne discrédite pas l'obéissance ignatienne, loin s'en faut. Elle en révèle la complexité, car la vision ignatienne n'est pas celle de l'obéissance servile, mais d'une obéissance mûrie, discernée, enracinée dans la foi et éclairée par la raison. Or, certains missionnaires ont cru discerner dans la traite d'esclaves une nécessité incontournable pour soutenir la Mission. Ce choix, même animé d'une intention pieuse, allait à l'encontre de l'Évangile par le fait de ne pas respecter la dignité et la liberté des hommes et des femmes réduits en esclaves. C'est pourquoi le Supérieur Général d'alors, en l'occurrence Claudio Acquaviva, avait interdit formellement aux missionnaires de pratiquer l'esclavage, pour ne pas trahir la mission de la Compagnie de Jésus.

¹⁵⁶ “Não precisamos fazer obras de grande visibilidade para participar da construção do Reino dos céus. Basta agir fielmente com Deus. Assim é a parábola da semente de mostarda. Ela é quase invisível” (PEREIRA, José Carlos. *Liturgia da Palavra I: Reflexões para os dias de semana*. São Paulo: Paulus, 2014, p. 287, traduction notre).

De ce conflit entre l’obéissance idéale et la mission concrète, nous pouvons retenir principalement trois choses. Premièrement, l’obéissance n’est pas un simple automatisme, mais une rencontre entre la liberté humaine et la volonté de Dieu, médiatisée par l’autorité du supérieur. Elle exige une foi profonde, une humilité sincère et un sens aigu du discernement. Deuxièmement, il reste que le contexte historique et culturel peut influencer dangereusement le regard porté sur l’autre : le patriotisme colonial, les préjugés raciaux ou la quête de résultats rapides ont pu éclipser l’exigence évangélique de voir en chaque être humain l’image de Dieu. Troisièmement, nos compromissions aujourd’hui au nom de la mission ne devraient plus nous pousser à choisir des moyens contraires à l’idéal chrétien.

En somme, la véritable obéissance consiste à se laisser façonné par le Christ obéissant, jusqu’à la croix, pour accomplir la volonté du Père dans la liberté et la charité. C’est là le modèle proposé aux jésuites : non pas la soumission passive d’un cadavre, mais l’engagement courageux d’un disciple qui choisit d’aimer et de servir en toute conscience. Revisiter aujourd’hui cette page d’histoire missionnaire, c’est accueillir à la fois les lumières et les ombres du passé, en vue de poursuivre notre chemin de la mission toujours plus fidèle et conforme à l’Évangile, où l’obéissance et la liberté se rejoignent pour la plus grande gloire de Dieu et le salut des âmes.

CONCLUSION

Parti d'une situation concrète située dans le temps et dans l'espace, notre travail a eu comme prétention de comprendre la posture des missionnaires jésuites en Angola vis-à-vis des directives reçues de leur Supérieur Général à Rome et de répondre, entre autres, à la question de savoir quel chemin suivre lorsque l'obéissance est mise à l'épreuve par l'accomplissement de la mission. Pour y parvenir, nous avons divisé notre travail en quatre chapitres.

Le premier chapitre, avant de raconter la rencontre avec les Portugais, dépeint l'histoire du royaume Kongo, fondé par le prince Lukeni après s'être révolté contre le royaume de Bungu. Il parvint à l'unification de plusieurs chefferies qui étaient indépendantes les unes des autres. Le résultat en fut la naissance d'un État centralisé dont le génie reposait sur l'intégration des populations aux origines différentes. D'où la formation d'un nouveau peuple, les Bakongo, issus de l'alliance entre les conquérants étrangers et les autochtones soumis, désormais unifiés non seulement par les liens du mariage, mais également par la nécessité de construire une société plus harmonieuse et structurée. Avec Mbanza Kongo comme capitale, qui deviendra plus tard São Salvador à l'ère portugaise, le royaume s'organise autour d'un monarque suprême, d'un Conseil d'État et d'une administration politique. L'économie est diversifiée. Alors que la subsistance du royaume est assurée par l'agriculture, l'élevage, la chasse et la cueillette, les biens utiles à la vie quotidienne et aussi aux activités militaires sont fournis par les métiers d'artisan tels que la forge, le tissage du raphia et du coton, sans omettre la poterie. Témoignant d'un savoir-faire adapté à l'environnement et aux besoins de ses habitants, les maisons étaient construites de pieux et couvertes de chaume ou de feuilles de palmier.

Le décor ainsi planté a été le contexte dans lequel vivait ce royaume avant l'arrivée des Portugais, alors maîtres de la navigation, habités par la vision expansionniste où le commerce, la conquête et la diffusion de la foi chrétienne étaient inséparables. Leur arrivée, qui bouleversa complètement le mode de vie du royaume Kongo, inaugura aussi les relations diplomatiques empreintes d'amitié entre le Portugal et le Kongo accompagnées d'un projet d'évangélisation. Baptisé sous le nom de João I^{er}, le Roi Nzinga Nkuwu qui semblait ouvrir son royaume au christianisme, ne tarda pas à apostasier.

Cependant, ce fut différent avec son successeur, le prince Afonso I^{er}, qui se montra plus fervent. Artisan incontesté de la christianisation de son peuple, il envoya des jeunes nobles au Portugal pour s'instruire, parmi lesquels son propre fils, le prince Henrique, qui en reviendra comme le premier évêque noir de son royaume. Pour assurer l'évangélisation de son peuple, Afonso I^{er} ne cessa de solliciter des missionnaires auprès du monarque portugais. Cependant,

les comportements de certains Blancs établis au Kongo laissaient à désirer. Et il ne manqua pas de voix demandant au monarque portugais de les expulser pour préserver le royaume Kongo de la dépravation des mœurs. C'est dans ce climat que la Compagnie de Jésus naissante et jouissant d'une bonne réputation fut sollicitée par la Couronne portugaise pour l'évangélisation du Kongo où s'entremêlaient, dans un processus complexe, la religion et les échanges commerciaux.

Répondre à un tel appel du roi temporel auquel il ne serait pas faux de voir celui du Roi Éternel, passe par l'obéissance telle que développée dans le deuxième chapitre. Elle est la pierre angulaire qui lie les jésuites et donne à la Compagnie de Jésus la cohérence à son action missionnaire. Au-delà d'une règle disciplinaire, l'obéissance se présente comme un chemin spirituel et un lien vivant par lequel chaque jésuite est uni aussi bien au Pape, à ses supérieurs qu'à ses compagnons. Et ce, pour la plus grande gloire de Dieu et le salut des âmes. Dès sa fondation, la Compagnie de Jésus a institué un vœu spécial d'obéissance au Pape par lequel ses membres sont engagés à se disponibiliser pour aller missionner partout où le Saint-Siège le juge nécessaire. Cette disponibilité immédiate et sans condition qui fait des jésuites un corps volant toujours prêt, est la marque distinctive de la Compagnie de Jésus.

Néanmoins, conçue comme une véritable école de liberté intérieure, l'obéissance ignatiennne ne saurait se réduire à une soumission aveugle. Elle s'inspire des Exercices spirituels pour inviter le jésuite à reconnaître à travers la volonté du supérieur, l'expression de la volonté du Christ lui-même. Aussi sont-ils requis une foi profonde et un esprit de discernement. L'inférieur apprend à obéir non pas pour la personne qui commande, mais en vue de Celui pour qui on obéit : le Seigneur lui-même. Ainsi, sans considération pour la personne du supérieur, lui obéir, c'est obéir au Christ. Par-delà le supérieur, ce principe s'étend à d'autres aspects de la vie jésuite comme l'obéissance au cuisinier, aux subalternes ou responsables des tâches humbles, aux médecins et aux infirmiers. De cette manière, l'obéissance se présente comme un critère déterminant pour la croissance et l'admission définitive dans la Compagnie.

Plus qu'un novice, le jésuite incorporé dans la Compagnie de Jésus est appelé à une obéissance encore plus exigeante. Il n'obéit pas uniquement lorsqu'il reçoit explicitement un ordre à exécuter, mais aussi à la simple manifestation de la volonté du supérieur. Loin de briser intérieurement l'inférieur, cette radicalité ne vise que sa configuration intérieure au Christ obéissant, pouvant l'amener à l'accomplissement de la mission dans des conditions difficiles.

Quant aux supérieurs, l'exercice de l'autorité ne rime point avec l'autoritarisme. Il s'agit tout simplement d'un « gouvernement spirituel » qui trouve son inspiration dans la charité et dans le discernement. Il n'a pas d'autres visées si ce n'est le plus grand service de Dieu. Pour confier à ses compagnons des missions adaptées en vue de produire du fruit escompté, le

supérieur doit bien connaître aussi bien leurs qualités que leurs limites. D'où l'importance du compte de conscience dans la Compagnie de Jésus, au cours duquel chaque jésuite, dans un climat de confiance, s'ouvre librement à son supérieur en lui partageant – sans rien cacher de sa vie intérieure ou extérieure – ses joies, ses peines et ses intentions. Aussi, l'obéissance devient-elle une dynamique qui fait grandir l'unité, la disponibilité et la fécondité missionnaire.

Somme toute, l'obéissance ignatienne se veut un lien vital qui unit tout le corps de la Compagnie de Jésus et un chemin non moins exigeant qui forme ses membres à la capacité de se donner sans réserve au service de Dieu. Cette disposition spirituelle qui conjugue l'humilité et le discernement, se révéla déterminante pour l'intelligence de la mission confiée aux premiers jésuites qui évangélisèrent les royaumes Kongo et Angola, objet du troisième chapitre.

Nous avons montré dans ce chapitre comment le zèle apostolique des premiers missionnaires jésuites dans cette région de l'Afrique centrale met en lumière la détermination et les difficultés d'une évangélisation menée dans un contexte marqué par les tensions entre aspirations spirituelles et réalités politiques. Tenant saint François Xavier comme inspiration et référence, les fils d'Ignace de Loyola se lancèrent avec bravoure dans des terres de missions outre-mer, enflammés par le désir d'y annoncer la Bonne Nouvelle du salut. Leur arrivée au Kongo s'inscrivait entièrement dans la continuité des efforts d'évangélisation amorcés par le Roi Afonso I^{er}, qui avait intensifié ses démarches auprès du Portugal dont il attendait l'envoi de missionnaires.

En 1548, arriva au royaume Kongo le premier groupe constitué de quatre missionnaires jésuites. Il s'ensuivit, en 1553, le second groupe de deux religieux de la Compagnie de Jésus. Malgré leur bonne volonté doublée d'un zèle ardent pour l'évangélisation du Kongo, ils ne produisirent point les fruits escomptés. En effet, beaucoup de difficultés telles que les maladies, les incompréhensions culturelles, le nombre réduit de missionnaires et la dureté des conditions de vie eurent vite raison de leurs efforts. De cet échec surgit un rebondissement en Angola qui devint leur principal champ apostolique.

Sollicitée par la Couronne portugaise qui voulait répondre favorablement à l'appel du roi angolais, la Province jésuite du Portugal envoya quatre missionnaires qui arrivèrent en Angola en 1560. Leur enthousiasme initial fit long feu parce qu'ils furent accusés d'espionnage et de connivence avec les conquérants portugais. Par conséquent, les missionnaires furent obligés de déguerpir le territoire angolais. Toutefois, le Père Francisco de Gouveia resta en captivité pendant quatorze ans. Il mourut en 1575, peu de temps après l'arrivée de nouveaux missionnaires jésuites. Ce fut ainsi le début d'une nouvelle ère qui vit la mission jésuite prospérer en Angola, malgré le besoin jamais satisfait d'un plus grand nombre de jésuites.

Partant du principe que nul ne pouvait être sauvé en dehors de l’Église catholique, la stratégie missionnaire trouvait son appui sur une conception exclusive du salut. Ainsi, soucieux de sauver un plus grand nombre possible de gens, les missionnaires ne s’empêchaient pas de justifier, au besoin, des moyens coercitifs pour y parvenir. C’est dans cette optique qu’il fallait comprendre leur soutien à la conquête militaire portugaise. Pour eux, l’assujettissement politique des populations locales était une nécessité pour assurer la durabilité de leur conversion. Ils suivaient alors le schéma suivant comme méthode d’évangélisation des païens : soumission, instruction, conversion et baptême. Parallèlement, ils s’occupaient également des fidèles déjà baptisés. Pour les maintenir dans la foi, la catéchèse et les sacrements étaient de mise. Quant aux populations non-africaines installées en Angola, les jésuites les accompagnaient par les prédications, l’administration des sacrements et le culte. Au-delà des frontières territoriales, ils incursionnaient dans le royaume Kongo voisin pour évangéliser les populations. Outre ces activités pastorales, ils s’adonnaient aux œuvres éducatives et caritatives notamment en prol des enfants.

Pour leur survie et celle des activités missionnaires, les jésuites se confrontèrent à des choix douloureux. Faute de ressources, ils participèrent à la traite négrière qu’ils considéraient comme un mal nécessaire pour maintenir leurs œuvres. Cette situation illustre combien l’elan spirituel des jésuites se heurta aux réalités politiques, économiques et sociales d’un monde marqué par la colonisation et l’esclavage. Il se pose alors la question cruciale de la fidélité aux idéaux ignatiens dans un contexte où les compromis s’avéraient inévitables.

Dans le dernier chapitre, apparaît clairement la complexité du rapport entre l’idéal spirituel de l’obéissance ignatienne et les contraintes d’un contexte historique conditionné par la colonisation et l’esclavage. Animés par un profond désir d’un plus grand service de Dieu et d’un bien universel, les missionnaires virent leur engagement se heurter à des réalités qui mettaient à l’épreuve la pureté de leurs intentions. Leur implication dans le commerce d’esclaves, quoique trouvant sa justification dans le souci de maintenir et de pourvoir aux besoins des activités missionnaires, dévoile avec clarté le conflit douloureux entre l’idéal évangélique et la nécessité pratique.

Fondée sur la liberté intérieure, le discernement et l’humilité, l’obéissance ignatienne est loin d’être une obéissance servile ou mécanique. Elle a le mérite de reconnaître, dans les décisions du supérieur, l’appel de Jésus-Christ lui-même, et à s’y conformer dans un esprit de foi. Néanmoins, pour les missionnaires sur le terrain, cette vision, si noble soit-elle, se heurtait à des pressions politiques, économiques et culturelles sans précédent pour eux. D’aucuns crurent alors discerner dans le commerce d’esclaves un mal inévitable, un sacrifice jugé

nécessaire pour assurer la continuité de l'évangélisation. Cette option – même inspirée par le désir pieux d'évangélisation – était en contradiction avec les valeurs de l'Évangile puisqu'elle bafouait la dignité et la liberté des êtres humains.

En effet, pour rester fidèles à l'Évangile, les missionnaires ne pouvaient pas faire fi de l'esclavage qui était tout simplement la négation de la dignité humaine. Il va sans dire que l'annonce du Christ ne peut pas s'appuyer sur la contrainte, la violence, l'exploitation ou l'humiliation. Au cas contraire, il ne s'agirait plus d'évangélisation, mais d'une action tout à fait contraire : une trahison du message que cette annonce prétend transmettre. Et ce, dans la mesure où la transmission de la Bonne Nouvelle n'est possible qu'à des personnes qui sont considérées comme libres et égales en dignité, puisque c'est justement cette dignité que Dieu leur confère en les créant à son image. Lorsque les missionnaires ferment les yeux devant un système qui écrase la personne humaine – qu'ils le tolèrent, le justifient, ou, pire encore, y participent – cela signifie qu'ils renoncent explicitement au cœur même de leur mission qui est de manifester le visage du Dieu libérateur des opprimés. Ainsi, une évangélisation qui s'accomplit en sacrifiant la dignité humaine se vide de son sens et navigue à contre-courant de la mission du Christ venu non pour soumettre, mais pour servir et libérer l'homme de toute oppression. « Jésus est l'Opprimé dont le travail est de libérer l'humanité de la déshumanisation ».¹

De plus, pour nous, il ne serait pas exagéré d'affirmer qu'une mission soutenue par l'injustice ou la déshumanisation porte en elle un germe de mensonge : elle proclame un Dieu d'amour au moyen de pratiques qui contredisent cet amour. Bien que les conversions apparentes puissent sembler indiquer une efficacité extérieure de cette mission, cela ne confère aucune valeur spirituelle à long terme. Par conséquent, toute forme d'évangélisation qui ne repose pas sur un respect absolu de la dignité humaine s'éloigne de sa source et perd sa crédibilité. La proclamation de la foi ne peut être authentique que si elle respecte entièrement la liberté, la justice et la dignité des personnes à qui elle s'adresse. C'est une condition *sine qua non* pour l'évangélisation aussi bien hier – malgré la faille de nos missionnaires – qu'aujourd'hui.

C'est ainsi que leur implication dans ce commerce d'êtres humains suscita pas mal de critiques tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de l'Ordre. Ce qui amena, par exemple, une minorité de jésuites missionnaires au Brésil à s'insurger publiquement contre l'esclavage pratiqué dans leurs propres maisons et œuvres. Devant l'évidence de la fracture morale et spirituelle de ses compagnons, intervint le Supérieur Général, Claudio Acquaviva, pour réaffirmer la fidélité à la

¹ “Jesus é o Oprimido cujo trabalho é libertar a humanidade da desumanidade” (CONE, James Hal. *Teologia negra*. São Paulo: Recriar, 2020, p. 195, traduction notre).

Compagnie de Jésus et à l'Évangile en interdisant formellement aux missionnaires de se livrer à l'esclavage. Quelle réception pour une telle interdiction ?

D'une part, pour avoir déclaré explicitement leurs résistances consenties et pour n'avoir pas voulu la même chose que leur Supérieur Général, nos missionnaires en Angola faillirent à l'obéissance de volonté. D'autre part, étant donné que l'obéissance du jugement repose sur le même sentiment partagé entre celui qui donne l'ordre et celui qui l'exécute, au point où ce dernier estime juste l'ordre donné, dans le contexte qui nous intéresse, les missionnaires n'ont pas ressenti la même chose que leur Général et donc n'y ont pas vu la médiation de la volonté divine. Par le fait même, ils ont manqué à l'obéissance du jugement.

À la lumière de ce qui précède, c'est-à-dire le conflit entre l'obéissance idéale et la pratique missionnaire concrète, disons d'abord que l'obéissance ignatienne n'est pas une simple exécution d'ordres. Elle suppose une rencontre vivante entre la liberté humaine et la volonté divine. Celle-ci est médiatisée par l'autorité spirituelle du supérieur. Ensuite, le contexte historique peut gravement influencer le discernement au point d'éclipser l'exigence évangélique fondamentale : voir en chaque homme et en chaque femme l'image vivante de Dieu. Enfin, cette page d'histoire que nous avons entrouverte nous rappelle que la fidélité à la mission ne saurait justifier des compromis contraires à la dignité humaine et à l'esprit de l'Évangile. Mais, revenant à l'une des questions initiales, quelle serait l'issue quand le vécu de l'obéissance est mis à l'épreuve par la pratique missionnaire sur le terrain ?

Le seul et l'unique modèle de l'obéissance religieuse, c'est Jésus-Christ que nous sommes appelés à contempler pour nous conformer à sa manière de procéder. Nous avons entrouvert une page d'histoire missionnaire. En la revisitant, nous découvrons que l'obéissance véritable, à l'instar de Jésus obéissant jusqu'à la croix, est un acte de liberté intérieure qui engage tout l'être. Elle ne consiste pas à se laisser réduire au silence, mais à choisir, dans la lumière de la foi, la voie du service le plus grand de Dieu et du salut des âmes. Ainsi comprise, l'obéissance se présente comme un chemin exigeant, mais libérateur, où se conjuguent la fidélité et la charité pour témoigner de l'Évangile même au cœur des activités missionnaires dans des contextes les plus difficiles. Et tout cela, pour la plus grande gloire de Dieu et le salut des âmes.

BIBLIOGRAPHIE

- ACOSTA, José de. *De Procuranda Indorum Salute: Pacificación y Colonización*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1984, v.1. (Corpus Hispanorum de Pace, 23).
- ALDAMA, Antonio María de. *Notas para un comentario a: La formula del Instituto de la Compañía de Jesús*. Roma: Centrum Ignatianum Spiritualitatis, 1981.
- ALENCASTRO, Luiz Felipe de. A economia política dos descobrimentos. In: NOVAES, Adauto (Org.). *A descoberta do homem e do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 193-207.
- ALONSO-LASHERAS, Diego. Comment j'ai vécu la formation à l'obéissance dans la Compagnie de Jésus. *Revue de Spiritualité Ignatienne*, Rome, v. 40, n. 120, p. 93-101, 1/2009.
- ALTUNA, Raul Ruiz de Asúa. *Cultura tradicional bantu*. 2.ed. Prior Velho: Paulinas, 2014.
- AMENGUAL, Gabriel. La evangelización como forma de vida. In: CANALS, Manuel Reus (Ed.). *Evangelización y misión : Retos actuales del sueño inacabado de San Francisco Javier*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2006, p. 147-157. (Serie Teología, 35).
- ANCHIETA, José de. *Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988. (Reconquista do Brasil – 2^a Série, 149).
- ARISTOTE. *La politique*. Traduit par Thurot. Paris : Garnier, [s.d.].
- AUBERT, Jean-Jacques. L'esclave en droit romain ou l'impossible réification de l'homme. *Cahiers de la recherche sur les droits fondamentaux*, Caen, v.10, p. 19-25, jan/déc. 2012. DOI : <https://doi.org/10.4000/crdf.5226>. Disponible sur: <http://journals.Openedition.org/crdf/5226>. Consulté le 08 mai 2025.
- AZZI, Riolando. *A cristandade colonial: Um projeto autoritário*. São Paulo: Paulinas, 1987. (História do pensamento católico no Brasil,1).
- AZZI, Riolando. Método Missionário e Prática de Conversão na Colonização. In: SUES, Paulo (Org.). *Queimada e semeadura: Da conquista espiritual ao descobrimento de uma nova evangelização*. Petrópolis: Vozes, 1988, p. 89-105.
- BAESTEN, Vincent. *Les anciens jésuites au Congo (1548-1648) : Extrait des Précis historiques 1893-1896*. Bruxelles : Alfred Vromant & C^{ie}, 1898.
- BARROS, João de. *Década primeira da Asia*: Dos feitos que os portugueses fezerão no descobrimento e conquista dos mares e terras do Oriente. Dirigida ao senado da câmara desta cidade de Lisboa. Lib. III, cap. IX, fol. 52. Lisboa : Jorge Rodriguez, 1628.
- BARROS, João de. *Década primeira da Asia*: Dos feitos que os portugueses fezerão no descobrimento e conquista dos mares e terras do Oriente. Dirigida ao senado da câmara desta cidade de Lisboa. Lib. III, cap. X, fol. 55. Lisboa : Jorge Rodriguez, 1628.

BENDER, Gerald Jerry. *Angola sob o domínio português: Mito e Realidade*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1980.

BENOIT XVI. *Exhortation apostolique post-synodale Verbum Domini*. Rome : 2010. Disponible sur :https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/apost_exhortations/documents/hfbenxviexh20100930verbum-domini.html#LEDIEUQUIPARLE. Consulté le 01 juil. 2025.

BENTO XVI. *Jesus de Nazaré: Da entrada em Jerusalém até a Ressurreição*. 2.ed. São Paulo: Planeta, 2016.

BERAUD, Marianne. Autour du *cognomen* Advena (« l'Étranger »). L'extranéité comme creuset d'une identité servile dans l'onomastique du monde romain. *Siècles*, Clermont Auvergne, v. 44, n.1, sans pagination, jan./juin 2018. DOI : 10.4000/siecles.3279. Disponible sur: <https://journals.openedition.org/siecles/3279>. Consulté le 26 mai 2025.

BÉRÉ, Paul. « Entrer dans l'obéissance ». *Revue de Spiritualité Ignatienne*, Rome, v. 40, n. 120, p. 102-110, 1/2009.

BERTAUX, Pierre. *Africa: Desde la prehistoria hasta los Estados actuales*. 3.ed. Madrid: Siglo Veintiuno, 1974. (Historia Universal Siglo Veintiuno, 32).

BÍBLIA TEB: notas integrais, tradução ecumênica. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2020.

BIGAOUETTE, Francine. *Le cri de déréliction de Jésus en croix : Densité existentielle et salvifique*. Paris : Cerf, 2004. (Cogitatio fidei, 236).

BIHLMAYER, Karl; TUECHLE, Hermann; CAMARGO, Paulo Florêncio Da Silveira. *História da Igreja: idade moderna*. São Paulo: Paulinas, 1965. v.3.

BOILLOT, Jean-Joseph; IDRISSE, Rahmene. *L'Afrique pour les nuls*. Paris : First, 2015.

BONINO, Serge-Thomas. *Voici, je viens pour faire ta volonté : Entretiens sur la volonté de Dieu*. Paris : Cerf, 2024.

BONTINCK, François. *Le catéchisme kikongo de 1624 : Réédition critique*. Bruxelles : Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer, 1978. Recension par : NTEDIKA, Konde. Le catéchisme kikongo de 1624 et la recherche d'une terminologie chrétienne en Afrique. *Revue de Théologie Africaine*, Kinshasa, v. 3, n. 5, p. 107-119, avril/sept. 1979.

BORGES, Pedro. *Metodos misionales en la cristianización de America*: Siglo XVI. Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1960. (Missionalia Hispanica, 12).

BOUYER, Louis. Rédemption. In: BOUYER, Louis. *Dictionnaire théologique*. Paris : Desclée, 1990, p. 294-297.

BOXER, Charles Ralph. *A Igreja e a expansão ibérica (1440-1770)*. Lisboa: Edições 70, 2013. (Lugar da história, 11).

BOXER, Charles Ralph. *O império marítimo português: 1415-1825*. Lisboa: Edições 70, 2011.

BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana*: África ocidental (1472-1531). Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1952. v.1. (Primeira Série).

BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana*: África ocidental (1532-1569). Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1953, v. 2. (Primeira Série).

BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana*: África ocidental (1570-1599). Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1953, v. 3. (Primeira Série).

BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana*: África ocidental (1469-1599). Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1954, v. 4. (Primeira Série).

BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana*: África ocidental (1600-1610). Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1955. v. 5. (Primeira Série).

BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana*: África ocidental (1611-1621). Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1955. v.6. (Primeira Série).

BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana*: África ocidental (1622-1630). Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1956. v.7. (Primeira Série).

BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana*: África ocidental (1631-1642). Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1960. v.8. (Primeira Série).

BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana*: África ocidental (1500-1569). Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1963, v. 2. (Segunda Série).

BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana*: África ocidental (1570-1600). Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1964, v. 3. (Segunda Série).

BRÁSIO, António (Comp.). *Monumenta Missionaria Africana*: África ocidental (1600-1622). Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1968, v. 4. (Segunda Série).

BRODRICK, James. *Origines et expansion des jésuites*. Paris : Sfelt, 1950, v.1.

BRUCKER, Joseph. *La Compagnie de Jésus* : Esquisse de son institut et de son histoire (1521-1773). 2e éd. Paris : Gabriel Beauchesne, 1919.

CASAS, Bartolomeu de las. *Único modo de atrair todos os povos à verdadeira religião*. São Paulo: Paulus, 2005. (Obras completas, 1).

CASSAMANO, Valter João. *Génese e desenvolvimento da primeira missão jesuítica em Angola (1558-1565)*: Uma aproximação desde a correspondência entre jesuítas. 155 p. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2021.

CAVAZZI, Giovanni Antonio. *Relation historique de l'Ethiopie occidentale* : Contenant la Description des Royaumes de Congo, Angolle, et Matamba, traduite de l'Italien du P. Cavazzi, et augmentée de plusieurs Relations Portugaises, des Cartes Géographiques, et un grand nombre de Figures en Taille-douce. Par le R.P. J.B. LABAT de l'Ordre des Frères Prêcheurs. Paris : Charles-Jean-Baptiste Delespine, 1732, v.2.

CHASTONAY, Paul de. *Les constitutions de l'Ordre des Jésuites* : Leur genèse, leur contenu, leur esprit. Paris : Aubier, 1941.

CONE, James Hal. *Teologia negra*. São Paulo: Recriar, 2020.

CONGREGAÇÃO geral XXXI : Documentos. Tradução de António Fazenda *et alii*. 1967.

CONGRÉGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACRÉE ET LES SOCIÉTÉS DE VIE APOSTOLIQUE. *Le service de l'autorité et l'obéissance*. Rome : 2008. Disponible sur : https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cscrlife/documents/rc_con_cscrlife_doc_20080511_autorita-obbedienza_fr.html. Consulté le 02 jan. 2025.

CONTIERI, Carlos Alberto. Dimensão bíblico-teológico da busca da vontade de Deus. *Itaici*, São Paulo, v. 34, n. 139, p. 5-14, mar. 2025.

COSTA e SILVA, Alberto da. *A enxada e a lança: A África antes dos Portugueses*. 7.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2021, v. 2.

COSTA e SILVA, Alberto da. *A manilha e o libambo: A África e a Escravidão de 1500 a 1700*. 4.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2022, v.1.

CRÉTINEAU-JOLY, Jacques. *Histoire religieuse, politique et littéraire de la Compagnie de Jésus* : Composée sur des documents inédits et authentiques. 3e éd. Paris : Poussielgue-Rusand, 1851. v.5.

CRÉTINEAU-JOLY, Jacques. *Histoire religieuse, politique et littéraire de la Compagnie de Jésus* : Composée sur des documents inédits et authentiques. 3e éd. Paris : Poussielgue-Rusand, 1851, v.1.

CROEGAERT, Luc. *Premières Afriques* : Histoire et découvertes d'un continent. Bruxelles : Didier Hatier, 1985.

CUVELIER, Jean ; JADIN, Louis. *L'Ancien Congo d'après les archives romaines (1518 - 1640)*. Bruxelles : Académie Royale des Sciences Coloniales, 1954, v.36, n. 2. (Bibl. Musée de l'Homme et Musée d'Hist. Nat.).

CUVELIER, Jean. *Relations sur le Congo du Père Laurent de Lucques (1700-1717)* : Mémoire. Bruxelles : I.R.C.B, 1953, v.32, n. 2. (Série historique).

DAPPER, Olfert. *Description de l'Afrique* : contenant les noms, la situation et les confins de toutes ses parties, leurs rivières, leurs villes et leurs habitations, leurs plantes et leurs animaux ; les mœurs, les coutumes, la langue, les richesses, la religion, le gouvernement de ses peuples... Amsterdam : Wolfgang, 1686.

DAVIDSON, Basil. *Mère Afrique* : Les années d'épreuve de l'Afrique. Paris : Presses Universitaires de France, 1965.

DECLOUX, Simon. *El camino ignaciano*: A la mayor gloria de Dios. Estella: Verbo Divino, 1984.

DECLOUX, Simon. L'Esprit de la Compagnie dans la décision de commencer la Mission du Kwango. In : LA COMPAGNIE de Jésus et l'évangélisation en Afrique Centrale: Esprit, histoire et perspectives. Actes du Colloque tenu du 1er au 4 Décembre 1993 à la Faculté Saint Pierre Canisius, Kimwenza. Kinshasa : Loyola, 1994, p. 349-371.

DECLOUX, Simon. La 33^e Congrégation Générale de la Compagnie de Jésus. *Nouvelle Revue Théologique*. Bruxelles, v. 106, n. 6, p. 862-884, nov./déc. 1984.

DECRETOS da 35^a Congregação Geral: 16^a desde a restauração da Companhia. São Paulo: Loyola, 2008. (Documenta SJ).

DELORME, Jean. *L'heureuse annonce selon Marc*: Lecture intégrale du deuxième Evangile II. Paris : Cerf, 2008. (Lectio divina, 223).

DENZINGER, Heinrich; HÜNERMANN, Peter (Orgs.). *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007.

DHÔTEL, Jean-Claude. *Les jésuites de France* : Chemins actuels d'une tradition sans rivage. Paris : Desclée de Brouwer, 1987. (Christus: histoire, 63).

DORIA, Pedro. *1565*: Enquanto o Brasil nascia. A aventura de portugueses, franceses, índios e negros na fundação do país. Rio de Janeiro: Harper Collins, 2022.

DORIGNY, Marcel; GAINOT, Bernard. *Atlas das escravidões*: Da Antiguidade até nossos dias. Petrópolis: Vozes, 2017.

DUMEIGE, Gervais. La genèse de l'obéissance ignatienne. *Christus*, Paris, n. 7, p. 314-331, juil./sept. 1955.

DUSSEL, Enrique. Do descobrimento ao desencobrimento. In: SUESS, Paulo (Org.). *Queimada e semeadura*: Da conquista espiritual ao descobrimento de uma nova evangelização. Petrópolis: Vozes, 1988, p. 109-118.

FABRE, Pierre-Antoine. Correspondance as an Instrument of Government : Continuities and Evolutions of the Epistolary *Habitus* in the Society of Jesus. In : FABRE, Pierre-Antoine ; RURALE, Flavio (Eds.). *The Acquaviva Project* : Claudio Acquaviva's Generalate (1581-1615) and the Emergence of Modern Catholicism. Boston : Institute of Jesuit Sources, 2017, p. 11-28.

FABRO, Pedro. *Memorial de são Pedro Fabro*. 2.ed. São Paulo : Loyola, 2014.

FÉDOU, Michel. *Jésus Christ dans l'histoire humaine et le mystère de Dieu* : Essai de christologie. Paris : Cerf, 2024. (Cogitatio fidei, 322).

FELNER, Alfredo de Albuquerque. *Angola*: Apontamentos sobre a ocupação e início do estabelecimento dos portugueses no Congo, Angola e Benguela. Extraídos de documentos históricos. Coimbra: Imprensa da universidade, 1933. (História colonial dos portugueses).

FERKISS, Victor Christopher. *África*: Um continente à procura de seu destino. Rio de Janeiro : Edições G.R.D., 1967.

FERREIRA, Anete Costa. Os jesuítas na América Portuguesa: o caso da Amazónia. In: SIMÕES, Carlota; MIRANDA, Maria Margarida Lopes de; CASALEIRO, Pedro. *Visto de Coimbra: O Colégio de Jesus entre Portugal e o mundo*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2020. (Documentos).

FEUILLET, André. *L'agonie de Gethsémani: Enquête exégétique et théologique suivie d'une étude du 'Mystère de Jésus'* de Pascal. Paris : Gabalda et Cie, 1977.

FRANCISCO XAVIER, Santo. *Obras completas*. Braga: Apostolado da oração; São Paulo: Loyola, 2006.

GAIUS. *Institutes*. 2e éd. Traduit par Julien Reinach. Paris : Les Belles Lettres, 1965. (Collection des universités de France).

GALOT, Jean. *La conscience de Jésus*. Gembloux : Duculot-Lethielleux, 1971. (Théologie et vie, 4).

GIULIANI, Maurice. Nuit et lumière de l'obéissance. *Christus*, Paris, n. 7, p. 349-368, juil./sept. 1955.

GOMES, Laurentino. *Escravidão: Do primeiro leilão de cativos em Portugal até a morte de Zumbi dos Palmares*. Rio de Janeiro: Globo Livros, 2019, v.1.

GONÇALVES, António Custódio. A acção evangelizadora e cultural de Portugal no Congo (SÉCS. XV-XVII). *Brotéria*, Braga, v. 134, n. 5-6, mai/jun. 1992.

GONÇALVES, Nuno da Silva. Prefácio. In: SIMÕES, Carlota; MIRANDA, Margarida; CASALEIRO, Pedro. *Visto de Coimbra: O Colégio de Jesus entre Portugal e o mundo*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2020, p. 9-11. (Documentos).

GOUJON, Patrick. Discerner pour la mission. *Christus*, Paris, n. 254, p. 102-112, avril 2017.

GOUJON, Patrick. Le discernement des situations dans la tradition ignatienne. *Revue d'éthique et de théologie morale*, Paris, n. 298, p. 25-34, juin 2018.

GUERREIRO, Fernão. *Relação anual das coisas que fizeram os padres da Companhia de Jesus nas suas missões ... nos anos de 1600 a 1609; e do processo da conversão e cristandade daquelas partes*: Tirada das cartas que os missionários de lá escreveram: 1600 a 1603. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1930. v.1. (Scriptores rerum lusitanarum, série A).

GUERREIRO, Fernão. *Relação anual das coisas que fizeram os padres da Companhia de Jesus nas suas missões ... nos anos de 1600 a 1609; e do processo da conversão e cristandade daquelas partes*: Tirada das cartas que os missionários de lá escreveram: 1604 a 1606. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1931. v.2. (Scriptores rerum lusitanarum, série A).

GUILHERMY, Elesban de. *Ménologe de la Compagnie de Jésus: Assistance de Portugal comprenant les provinces et missions du Japon, de la Chine, du Brésil, des Indes orientales, de l'Éthiopie et de la Guinée*. Poitiers : Henri Oudin, 1867. v.1.

GUILLET, Jacques. *Jésus-Christ dans notre monde*. Paris : Desclée de Brouwer, 1996. (Christus : essais, 39).

HACQUARD, Georges ; DAUTRY, Jean ; MAISANI, Olivier. *Guide romain antique*. 53e éd. Clamecy: Hachette Education, 2012. (Faire le Point/Références, 5).

HAKEM, Ahmed Mohammed Ali. A civilização de Napata e Méroé. In: MOKHTAR, Gamal (Ed.). História Geral da África, II: *África antiga*. 2. ed. Brasília: UNESCO, 2010, p. 297-331 (História geral da África da UNESCO, 2).

HANSEN, João Adolfo. A servidão natural do selvagem e a guerra justa contra o bárbaro. In: NOVAES, Adauto (Org.). *A descoberta do homem e do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 347-373.

HARARI, Yuval Noah. *Sapiens*: Uma breve história da humanidade. 25.ed. Porto Alegre: L&PM, 2017.

HENNING, Christophe. *Saint Ignace de Loyola* : 1491-1556. Paris : Presses de la Renaissance, 2016. (Les grandes figures de la spiritualité chrétienne, 7).

HERMANN, Christian. *L'Église d'Espagne sous le Patronage Royal (1476-1834)* : Essai d'ecclésiologie politique. Madrid : Casa de Velázquez, 1988. E-book. Disponible sur : <https://books.openedition.org/cvz/1986>. Consulté le 12 nov. 2024.

HERNÁNDEZ MONTES, Benigno. *Recuerdos ignacianos*: Memorial de Luis Gonçalves da Câmara. Bilbao: Mensajero; Santander: Sal Terrae, 1991. (Manresa, 7).

HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro 1550-1800*: Ensaio de interpretação a partir dos oprimidos. Petrópolis: Vozes, 1974.

JAER, André de. *Faire corps pour la mission* : Une lecture sapientielle des Constitutions de la Compagnie de Jésus. Bruxelles : Lessius, 1998. (La part-Dieu, 3).

JURADO, Manuel Ruiz. La formación de los jesuitas durante el generalato de Mercuriano. In: McCOOG, Thomas M. (Ed.). *Mercuriano*: La cultura jesuítica (1573-1580). Santander: Sal Terrae, 2017, p. 189-213. (Manresa, 61).

KESSLER, Hans. Rédemption/Sotériologie. In : EICHER, Peter (Dir.). *Nouveau dictionnaire de théologie*. 2e éd. Paris : CERF, 1996, p. 800-807.

KOLVENBACH, Peter-Hans. *La formación del jesuita*. Roma: Curia General de la Compañía de Jesús, 2003.

KOLVENBACH, Peter-Hans. *Selección de escritos del P. Peter-Hans Kolvenbach*: 1991-2007. [Madrid]: Curia del Provincial de España de la Compañía de Jesús, 2007.

KONINGS, Johan. *Espírito e mensagem da liturgia dominical*: Subsídios para a liturgia, pregação e catequese (Anos A, B e C). 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1986.

LA BIBLE de Jérusalem. Paris : Cerf, 1999.

LACOUTURE, Jean. *Jésuites*: Une multibiographie. Les conquérants. Paris : Seuil, 1991.

LANDREA, Cyrielle. La *familia* méconnue des *Valerii Messallae* (I^{er} s. av. – I^{er} s. ap. J.-C.). In : DONDIN-PAYRE, Monique ; TRAN, Nicolas (éds.). *Esclaves et maîtres dans le monde romain*. Rome : Publications de l’École française de Rome, 2016, sans pagination. (Collection de l’École française de Rome, 527). E-book. Disponible sur : <https://doi.org/10.4000/books.efr.3203>. Consulté le 19 mai 2025.

LEBRUN, François ; ANTÉBI, Elizabeth. *Les Jésuites ou la gloire de Dieu*. Milano: Stock, 1990.

LÉCRIVAIN, Philippe. *Pour une plus grande gloire de Dieu : Les missions jésuites*. [s.l.] : Gallimard, 1991. (Découvertes, 110).

LÉCRIVAIN, Philippe. *Les premiers siècles jésuites : Jalons pour une histoire (1540-1814)*. Namur : Lessius, 2016. (Au singulier, 29).

LEGRAND, Lucien. *Le Dieu qui vient : La mission dans la Bible*. Paris : Desclée, 1988.

LEITÃO, José Augusto Duarte. *A guerra do céu e de Deus: A missão do P. Baltasar Barreira, SJ, na primeira evangelização de Angola (1580-1592)*. 307 p. Dissertação (Mestrado em Teologia) - Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo, 1992.

LEITE, Serafim. *Breve história da Companhia de Jesus no Brasil: 1549-1760*. Braga: Livraria A.I., 1993.

LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil II: Século XVI – A obra*. Lisboa : Livraria Portugália, 1938.

LEITE, Serafim. *Monumenta Brasiliae II: (1553-1558)*. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1957. (Monumenta Historica Societatis Iesu, 80).

LERNER, Gerda. *A criação do patriarcado: História da opressão das mulheres pelos homens*. São Paulo: Cultrix, 2019.

LETURIA, Pedro de. Aux sources de la « Romanité » de la Compagnie de Jésus. *Christus*, Paris, n. 5, p. 81-100, jan./mars 1955.

LIMA, Joaquim da Costa. *A Acção Missionária dos Jesuítas Portugueses*. Pôrto: Costa Carregal, 1931.

LORTZ, Joseph. *Histoire de l’Église*. Paris : Payot, 1962. (Petite Bibliothèque Payot, 9).

LOVEJOY, Paul. *Une histoire de l'esclavage en Afrique : Mutations et transformations (XIV^e – XX^e siècles)*. Paris : Karthala/CIRESC, 2017.

LOYOLA, Inácio de. *Autobiografia*. Traduzido por Armando Cardoso. 3.ed. São Paulo: Loyola, 1987.

LOYOLA, Ignace de. *Exercices Spirituels*. 4e éd. Paris : Desclée de Brouwer, 1986. (Christus : textes, 61).

LOYOLA, Ignace de. *Monumenta Ignatiana: ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta: series prima : Sancti Ignatii de Loyola Societatis Jesu fundatoris Epistolae et instructiones : tomus quartus. Matriti: Gabrielis Lopez del Horno, 1964.* (Monumenta historica Societatis Iesu, 29).

MANSO, Visconde de Paiva. *História do Congo*. Lisboa: Tipografia da Academia, 1877.

MARTIN, Zélie; MARTIN, Louis. *Correspondance familiale (1863-1888)*. Paris : Cerf, 2018. (Intimité du christianisme).

MARTINI, Carlo Maria. *Et Dieu se fit vulnérable : Les récits de la Passion*. 2e éd. Paris : Cerf ; Montréal : Médiaspaul, 1995.

MBWAKI NSOKILA, Alphonse Marie. La faillite d'une rencontre : Une mission et une civilisation. In : ACTES DU CONGRÈS DE KISANTU 21-28 JUILLET 1991. *500 ans d'évangélisation et de rencontres des cultures en pays Kongo 1491-1991*. Kisantu : Centre Pastoral de Kisantu, 1996, p. 71-94.

MELLO, Alberto. *Évangile selon Matthieu : Commentaire midrashique et narratif*. Paris : Cerf, 1999. (Lectio divina, 179).

MENO, Kikokula. Le christianisme dans la mystique des grandes découvertes : le cas de l'ancien Kongo. In : ACTES DU CONGRÈS DE KISANTU 21-28 JUILLET 1991. *500 ans d'évangélisation et de rencontres des cultures en pays Kongo 1491-1991*. Kisantu : Centre Pastoral de Kisantu, 1996, p. 17-31.

MEREDITH, Martin. *O destino da África: Cinco mil anos de riquezas, ganância e desafios*. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.

MISSIONS de la Compagnie de Jésus parmi les infidèles : Quelques notes historiques et statistiques. [s.a.] Torino : Baravalle e Falconieri, 1925.

MORI, Geraldo Luiz de ; TAPIA, José Federico Castillo. La conversión espiritual en Ignacio de Loyola y en las fuentes de la espiritualidad ignaciana. In: MAZINI, María Marcela; SOLER, Fernando (Eds.). *Teología de la conversación en el Espíritu: Una exploración interdisciplinar*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Agape Libros, 2024, p. 103-127. (Escritos teológico-pastorales, 53).

MOTTA, Franco. Jesuit Theology, Politics, and Identity : The Generalate of Acquaviva and the Years of Formation. In : FABRE, Pierre-Antoine ; RURALE, Flavio (Eds.). *The Acquaviva Project : Claudio Acquaviva's Generalate (1581-1615) and the Emergence of Modern Catholicism*. Boston : Institute of Jesuit Sources, 2017, p. 353-374.

NADAL, Jeronimo. *Epistolae et monumenta P. Hieronymi Nadal V: Commentarii de Instituto Societatis Iesu*. Edité par Michael Nicolau. Roma: Monumenta Historica Soc. Iesu, 1962. (Monumenta historica Societatis Iesu, 90).

NDAYWEL è NZIEM, Isidore. *Histoire du Zaïre : De l'héritage ancien à l'âge contemporain.* Louvain-la-Neuve : Duculot, 1997.

NGOMA Ngambu Ferdinand. Discours du président du C.A. de l'UNIBAZ : V^e Centenaire de l'évangélisation du Congo. In : ACTES DU CONGRÈS DE KISANTU 21-28 JUILLET 1991. *500 ans d'évangélisation et de rencontres des cultures en pays Kongo 1491-1991.* Kisantu : Centre Pastoral de Kisantu, 1996, p. 10-15.

NÓBREGA, Manoel da. *Cartas do Brasil.* Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia, 1988. (Reconquista do Brasil – 2^a Série, 147).

NTIMA, Nkanza. Préface. In: METENA M'NTEBA, Simon-Pierre. *L'Afrique veut toujours devenir elle-même...: Pedro Arrupe et la Compagnie de Jésus en Afrique (1965-1983).* Nairobi: Institut Historique Jésuite en Afrique, 2021.

NZAMBA, Lucien. Batismo no reino do Kongo: promessa de salvação ou de prosperidade? *Pensar-Revista Eletrônica da FAJE*, Belo Horizonte, v.15, n.1, p.100-111, ago. 2024. DOI: 10.20911/21799024v15n1p100/2024. Disponible sur : <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/pensar/article/view/5713/5264>. Consulté le 13 nov. 2024.

NZINGA, Makitu Germain. Le baptême de Mani Nzanga Nkuwu : Une analyse critique et prospective. In : ACTES DU CONGRÈS DE KISANTU 21-28 JUILLET 1991. *500 ans d'évangélisation et de rencontres des cultures en pays Kongo 1491-1991.* Kisantu : Centre Pastoral de Kisantu, 1996, p. 33-54.

O'MALLEY, William John. *Los primeros jesuitas.* Bilbao: Mensajero; Santander: Sal terrae, 1993. (Manresa, 14).

O'MALLEY, William John. *Os primeiros jesuítas.* São Leopoldo: Unisinos; Bauru: EDUSC, 2004. (História).

O'MALLEY, William John. *The First Jesuits.* Cambridge: Harvard University Press, 1993.

O'MALLEY, William John. *Une histoire des jésuites : D'Ignace de Loyola à nos jours.* Bruxelles : Lessius, 2014.

ORÍGENES. *Homilias sobre o Evangelho de Lucas.* São Paulo: Paulus, 2016. (Patrística, 34).

PAIRAULT, Claude. L'obéissant tient-il parole ? *Christus*, Paris, n. 7, p. 388-404, juil./sept. 1955.

PAIVA, Manso Visconde de. *História do Congo.* Lisboa: Tipografia da Academia, 1877.

PALMÉS, Carlos. *Del discernimiento a la obediencia ignaciana.* Roma: Centrum Ignatianum Spiritualitatis, 1988.

PAUL VI. *Exhortation apostolique Evangelii Nuntiandi.* Rome : 1975. Disponible sur : https://www.vatican.va/content/paul-vi/fr/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html. Consulté le 28 mars 2025.

PENNA, Romano. Salut. In: LACOSTE, Jean-Yves (Dir.). *Dictionnaire critique de Théologie*. Paris : Presses Universitaires de France, 1998, p. 1049-1052.

PÉPIN, Jean. Salut. In: DICTIONNAIRE de la théologie chrétienne. Paris : Encyclopaedia Universalis et Albin Michel, 1998, p. 726-727. (Encyclopaedia Universalis).

PEREIRA, José Carlos. *Liturgia da Palavra I: Reflexões para os dias de semana*. São Paulo: Paulus, 2014. E-book.

PIEILLER, Evelyne. Spartacus, la gloire des vaincus. *Le Monde diplomatique*, n.754, p. 26, jan. 2017. Disponible sur :<https://www.monde-diplomatique.fr/2017/01/PIEILLER/56994>. Consulté le 21 mai 2025.

PROVÍNCIA DE ESPAÑA – COMPAÑIA DE JESUS, Congregación General 36. Bilbao : Grupo de Coninicación Loyola, 2017.

RANDLES, William Graham Lister. *L'ancien royaume du Congo des origines à la fin du XIX^e siècle*. Paris : EHESS, 2002.

RAVIER, André. *Ignace de Loyola fonde la Compagnie de Jésus*. Paris : Desclée de Brouwer, 1974. (Christus: histoire, 36).

RAVIER, André. Les premiers compagnons. In: CHAUVIN, Charles (Éd.). *Les Jésuites*. Paris : Desclée de Brouwer, 1996, p. 19-31. (Notre Histoire).

REGO, António Da Silva. *Lições de missionologia*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1961. (Estudos de Ciências Políticas e Sociais, 56).

RESENDE, Garcia de. *Chronica de El-Rei D. João II*: Contendo a interessantíssima Miscellania conforme a edição de 1622. Lisboa: Escriptorio, 1902, v.3. (Bibliotheca de Classicos Portuguezes, 34).

RICHARD, Jean. *Prêtre Jean*. Disponible sur: <https://www.universalis.fr/encyclopedie/pretre-jean/>. Consulté le 27 juin 2024.

RINCHON, Dieudonné. *La Traite et l'Esclavage des Congolais par les Européens* : Histoire de la déportation de 13 millions 250.000 Noirs en Amérique. Wetteren : De Meester, 1929.

RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*: A Fundação da Província Portuguesa 1540-1560. Tribulações – Colégios – Missões. Pôrto: Apostolado da Imprensa, 1931, t.1, v.2.

RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*: A Província Portuguesa no Século XVII, 1615-1700: Lutas na Metrópole – Apostolado nas Conquistas. Pôrto: Apostolado da Imprensa, 1944, t.3, v.2.

RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*: Acção crescente da Província Portuguesa, 1560-1615. Expansão – Vida interna – Ministérios. Porto: Apostolado da Imprensa, 1938, t.2, v.1.

RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal: Acção crescente da Província Portuguesa, 1560-1615.* Nas Letras – Na Corte – Além-mar. Porto: Apostolado da Imprensa, 1938, t.2, v.2.

RODRIGUES, José Honório. *História da história do Brasil: Historiografia Colonial.* São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1979. (Brasiliiana; Grande Formato, 21).

ROTS AERT, Mark. Ignace de Loyola, une vision nuancée de l'obéissance. *Christus*, Paris, n. 280, p. 108-116, oct. 2023.

ROTS AERT, Mark. L'obéissance dans la vie de la Compagnie de Jésus : Décret 4, CG 35, 2008. *Revue de Spiritualité Ignatienne*, Rome, v. 40, n. 120, p. 29-40, 1/2009.

ROTS AERT, Mark. L'obéissance religieuse dans les *Lettres d'Ignace de Loyola*, les *Constitutions de la Compagnie de Jésus*, et le *Décret* de la 35^e Congrégation générale de la Compagnie (2008). *Gregorianum*, Rome, v. 96, n. 2, p. 365-394, 2015.

ROYAUME du Kongo. In : *Wikipédia : L'encyclopédie libre*. Disponible sur : https://fr.Wikipedia.org/wiki/Royaume_du_Kongo. Consulté le 20 nov. 2024.

SAINT IGNACE. *Constitutions de la Compagnie de Jésus I.* Traduit par François Courel. Paris : Desclée de Brouwer, 1967a. (Christus : textes, 23).

SAINT IGNACE. *Constitutions de la Compagnie de Jésus II.* Traduit par François Courel. Paris : Desclée de Brouwer, 1967b. (Christus : textes, 24).

SAINT IGNACE. *Lettres.* Traduit par Gervais Dumeige. Paris : Desclée de Brouwer, 1959. (Christus : textes, 2).

SAINT IGNACE. Notre principe et fondement. *Christus*, Paris, v. 10, n. 40, p. 534-539, oct. 1963.

SAIZ, José Ramón Bustos. Introdução ao Decreto 4. In: DECRETOS da 35^a Congregação Geral: 16^a desde a restauração da Companhia. São Paulo: Loyola, 2008, p. 129-137. (Documentos SJ).

SALVAT, Ignacio. *Servir en misión:* Aportación al estudio del carisma de Ignacio de Loyola y de la Compañía de Jesús. Roma: Centrum Ignatianum Spiritualitatis, 1972. (Recherches, 3).

SALVAT, Ignasi. *Servir en misión universal.* Bilbao: Mensajero; Santander: Sal terrae, 2002. (Manresa, 27).

SANCEAU, Elaine. *D. João II.* 2.ed. Porto: Civilização, 1959. (Peregrina, 12).

SANTOS, João Marinho dos. A expansão pela espada e pela cruz. In: NOVAES, Adauto (Org.). *A descoberta do homem e do mundo.* São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 145-162.

SCHREITER, Robert ¿Qué significa evangelizar hoy? La nueva evangelización. In: CANALS, Manuel Reus (Ed.). *Evangelización y misión:* Retos actuales del sueño inacabado de San Francisco Javier. Bilbao: Universidad de Deusto, 2006, p. 129-145. (Serie Teología, 35).

SEGUNDO, Juan Luis. *O dogma que liberta: Fé, Revelação e Magistério dogmático*. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 2000.

SENEQUE. *Lettres à Lucullius*, II : Livres V-VII. Traduit par Henri Noblot. Paris : Les Belles Lettres, 1963. (Collection des universités de France).

SILVÉRIO, Valter Roberto (Ed.). *Síntese da coleção História Geral da África: Pré-história ao século XVI*. Brasília: UNESCO, MEC, UFSCar, 2013.

SOSA, Arturo. *En chemin avec Ignace*: Conversations avec Darío Menor. Bruxelles: Fidélité, 2021.

SUESS, Paulo. Introdução. In: SUESS, Paulo. (Org.). *Queimada e semeadura: Da conquista espiritual ao descobrimento de uma nova evangelização*. Petrópolis: Vozes, 1988, p. 9-18.

SUESS, Paulo. Missão e história: Desafios a partir dos 500 anos de cristianismo na América Latina. *Convergência*, Rio de Janeiro, v. 27, n. 254, p. 341-352, jul./ago. 1992.

TACITE. *Annales* : Livres XIII-XVI. Traduit par Henri Goelzer. Paris : Les Belles Lettres, 1925. v. 3. (Collection des universités de France).

TEIXEIRA, Antônio José. *Documentos para a história dos jesuítas em Portugal*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1899.

TESTART, Alain. De la fidélité servile. In : GRENOUILLEAU, Olivier (Éd.). *Esclaves : Une humanité en sursis*. Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2012, p. 113-137. E-book. Disponible sur : <https://doi.org/10.4000/books.pur.114552>. Consulté le 28 mai 2025.

TETLOW, Joseph. L'union mystique avec Dieu-agissant : Une Instruction du Vatican et un Décret jésuite. *Revue de Spiritualité Ignatienne*, Rome, v. 40, n. 120, p. 9-28, jan./avril. 2009.

THE SOCIETY OF JESUS. *The Decrees and Documents of the Thirty-Fifth General Congregation of the Society of Jesus*. Oxford: The British Province of the Society of Jesus, 2008.

THOMAS D'AQUIN. *Commentaire sur l'Evangile de saint Jean* : La passion, la mort et la résurrection du Christ. Paris : Cerf, 2006, v.2.

THOMAS D'AQUIN. *Commentaire sur l'Evangile de saint Jean* : Le prologue, la vie apostolique du Christ. Paris : Cerf, 1998, v.1.

THOMAS, Joseph. *Un chemin vers Dieu* : Les constitutions de la Compagnie de Jésus. Paris : Nouvelle Cité, 1989.

TONDONNET, Roger. L'obéissance religieuse, obéissance parfaite. *Christus*, Paris, n. 7, p. 332-348, juil./sept. 1955.

VALADIER, Paul. *Bienheureux sommes-nous d'être minoritaires ! Du catholicisme en France*. Paris : Mame, 2023.

VAULX, Bernard de. *En Afrique : Cinq mille ans d'exploration*. Paris : Arthème Fayard, 1960.

VAUX, Roland de. *Les institutions de l'Ancien Testament : Institutions militaires – institutions religieuses*. 2e éd. Paris : Cerf, 1967, v. 2.

VIGNAUX, Hélène. *L'Église et les Noirs dans l'audience du Nouveau Royaume de Grenade*. [Montpellier] : Presses universitaires de la Méditerranée, 2009, sans pagination. E-book. Disponible sur : <https://doi.org/10.4000/books.pulm.496>. Consulté le 08 mai 2025.

VILHENA, Maria da Conceição. *O Preste João*: mito, literatura e história. Disponible sur : <https://repositorio.uac.pt/bitstream/10400.3/357/1/MariaVilhenap627-649.pdf>. Consulté le 27 juin 2024.

VITÓRIO, Jaldemir. “Com amor eterno, tenho misericórdia de ti” (Is 54,8). O Deus goel: Teologia da misericórdia no Dêutero-Isaías. *Studium*, Várzea Grande, ano 2, n. 2, abril 2016, p. 11-27.

VITÓRIO, Jaldemir. *O Evangelho nosso de cada dia*: Ano C. São Paulo: Paulinas, 1997. (Liturgia e participação).

VOGELS, Walter. *Le petit reste : Dans la Bible et de l'Église aujourd'hui*. Paris : Cerf, 2018. (Lire la Bible, 191).

VUILLEMIN, Pascal. La prise en main des paroisses par les fidèles. In : CEVINS, Marie-Madeleine de ; MATZ, Jean-Michel (Dir.). *Structures et dynamiques religieuses dans les sociétés de l'Occident latin (1179-1449)*. Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2010. E-book. Disponible sur : <https://books.openedition.Org/pur/131223?lang=en>. Consulté le 11 nov. 2024.

WILDE, Guillermo. The Foundation of a Jesuit *Praxis* : Missionary Profile, Disputes of Authority, and Forms of Self-representation in the Southern Frontiers of the Iberian Empires. In : FABRE, Pierre-Antoine ; RURALE, Flavio (Eds.). *The Acquaviva Project* : Claudio Acquaviva's Generalate (1581-1615) and the Emergence of Modern Catholicism. Boston : Institute of Jesuit Sources, 2017, p. 83-108.

WITTE, Charles-Martial de. Les bulles pontificales et l'expansion portugaise au XV^e siècle (suite). *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, Louvain, v. 51, n. 2-3, p. 413-453, 1956.

ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. Les jésuites et le commerce d'esclaves entre le Brésil et l'Angola à la fin du XVI^e siècle. In : HÉBRARD, Jean (Dir.). *Brésil, quatre siècles d'esclavage* : Nouvelles questions, nouvelles recherches. Paris : Karthala et CIRES, 2012, p. 67-83.